

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Erdoğan
Aydın

Osmanlı Gerçeği

“Nizam-ı Alem”in
Gayri Resmi
Tarihi



Osmanlı Gerçeği



Erdoğan Aydın

Genişletilmiş

15.
BASIM

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Literatür®

Erdoğan Aydın

Osmanlı Gerçeği

“Erdoğan Aydın’ın 90’lı yıllarda yayımladığı ‘İslamiyet Gerçeği’ ile ‘Nasıl Müslüman Olduk’ adlı kitapları, yalnız yararlanılan değil, gözleri açan eserler de oldular. Yazarımız pek ciddi bir araştırmacı, dahası put kırıcı bir kalem.”

‘Osmanlı Gerçeği’, konuyla ilgili olarak, birkaç dişe dokunur çalışmadan biri. Bu kitap okunmadan Osmanlı tarihi anlaşılamaz.”

Server Tanilli

Tarih bilgisi gerçekte gözünü açar insanın; oysa tarih yazıcılığının, insanların gözünü kapatmak için kullanıldığı bir ülkede yaşıyoruz.

Özellikle Osmanlılık üzerinden genişleyen bir özümsemeye uğratıldığımız bu koşullarda, Osmanlı’nın ne olup olmadığının doğru bilinmesi büyük önem taşıyor.

Bu bağlamda Osmanlı gerçeğini ortaya çıkarmaya çalışan bu kitap, okullarda öğretilenlerden, tarih diye yazılan Türkçü ve İslamcı propaganda metinlerinden ve tabii bu işi çok daha ince yapan resmi tarihçilerin yazdıklarından farklı bir çalışma.

İçeride kendi egemenlerine karşı tebaa, dışarıda komşu halklara egemenlik iddiasında yayımlacı bir toplum yaratmaya çalışanların yazdıklarından ayrımla bu kitap, Osmanlı düzenini, onun mağdurlarıyla birlikte inceliyor. Osmanlı’nın 1299’da kurulduğu iddialarından başlayıp bir dizi efsaneye beslenen Osmanlı tablosunu indirip, yerine hakikatten ve haklardan yana bir sorgulamayla doğrusunu koymayı amaçlıyor.

ISBN 978-975-04-0789-5



© **LİTERATÜR** NİSAN 2013

Osmanlı Gerçeği

Erdoğan Aydın'ın yayımlanmış eserleri:

Erdoğan Aydın'ın 1992 yılında **Turan Dursun Araştırma ve İnceleme Ödülü'nü** alan **İslamiyet Gerçeği** adlı ilk kapsamlı çalışması; **Kur'an ve Din, İslamiyet ve Bilim, İslamiyet'te Ahlak ve Kadın, İslamiyet'in Ekonomi Politigi** adlarıyla 4 cilt olarak yayımlandı.

Bu kitabı, 1994 yılında, **Nasıl Müslüman Olduk?** (33. Baskı) adlı popüler araştırması izledi.

1997 yılında İstanbul'un fethini incelediği; **Fatih ve Fetih / Mitler ve Gerçekler** (11. Baskı) adlı çalışması yayımlandı.

Bunu 1999 yılında; **Osmanlı Gerçeği / "Nizam-ı Âlem" in Gayrı Resmi Tarihi** (15. Baskı) adlı, Osmanlı İmparatorluğu'nu çözümleyen araştırması takip etti.

Son olarak 2012'de, Osmanlı'nın I. Dünya Savaşı'na katılım sürecinde İttihat ve Terakki iktidarını ve bu iktidarın Turancılığı ve Alman işbirlikçiliğini incelediği **Osmanlı'nın Son Savaşı / Turan Hayalinden Serv'e** (5. Baskı) adlı çalışması yayımlandı.

Bunların yanı sıra yazarın, sempozyum tebliğleri ve yayımlanmış yazılarından derlenmiş, aşağıdaki 5 kitabı bulunmaktadır:

"Milliyetçilik, Türkiye'nin Çıkmazı" (2002, 6. Baskı)

"İslamcılık ve Din Politikaları" (2002, 4. Baskı)

"Demokrasinin Dayanılmaz Ağırlığı" (2005, 5. Baskı)

"Kimlik Mücadelesinde Alevilik" (2005, 7. Baskı)

"Öteki Tarih" (2007, 8. Baskı)

Osmanlı Gerçeği

Erdoğan Aydın



LİTERATÜR YAYINLARI: 807
Erdoğan Aydın Kitaplığı: 01

OSMANLI GERÇEĞİ
Erdoğan Aydın

Birinci Basım, 1999
Literatür Yayınları'ndan Birinci Basım (12. Basım), Nisan 2013
Literatür Yayınları'ndan İkinci Basım (13. Basım), Ocak 2015
Literatür Yayınları'ndan Üçüncü Basım (14. Basım), Nisan 2016
Literatür Yayınları'ndan Genişletilmiş Dördüncü Basım (15. Basım), Mayıs 2018

Baskı ve Cilt:
Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. Baha İşmerkezi
A Blok No: 3/1 Kat: 2 Avcılar - İstanbul
Sertifika No: 12027
Tel: (0212) 412 17 77

ISBN: 978-975-04-0789-5

© Copyright 2018, 2013, Literatür: Yayıncılık
Bu kitabın yayın hakları Literatür: Yayıncılık, Dağıtım,
Pazarlama San. ve Tic. Ltd. Şti.'ne aittir.
Kitabın tamamı veya bir bölümü hiçbir biçimde çoğaltılamaz,
fotokopi çekilemez, dağıtılamaz, yeniden elde edilmek üzere saklanamaz.

Sertifika No: 10843

LİTERATÜR®
Yayıncılık, Dağıtım, Pazarlama Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti.
İstiklal Caddesi, İpek Sokak, No: 10 Kat: 2
Beyoğlu 34433 İstanbul
T 0(212) 292 4120
F 0(212) 245 5987
E literatur@literatur.com.tr
www.literatur.com.tr

İçindekiler

1. Osmanlı Tarihine Giriş	1
2. Osmanlı'nın Türklüğü ve Hoşgörüsü	16
3. Osmanlı'nın Siyasal Dinamikleri ve Sosyal Ortamı	44
4. Osmanlı Beyliği'nin Oluşumu ve Geçmişi	64
Barıştan Savaşa, Yoksulluktan Varsılığa	65
5. Osmanlı Devleti 1299'da mı Kuruldu?	92
6. Osmanlı'nın Kurumlaşması ve Yayılışı	109
7. Erken İmparatorlaşma, Çöküş ve Yeniden Kuruluş	125
Osmanlı Kurumlaşmasına Karşı Bedrettin ve İsyanı	154
8. Bir Adalet Arayışı Olarak Kızılbaş İsyanları	188
Bir Halk Önderinin Portresi	219
9. Sınıfsal Başkaldırıdan Eşkiryalaşmaya: Celali İsyanları	229
10. Sosyo-Ekonomik Yapı Olarak Osmanlı Düzeni	263
Geri Kalmışlığımızın Temel Nedeni Nerede Aranmalı?	300
11. Osmanlı Devleti'nin Siyasal Yapısı	309
Feodallerin Sarayla Bilek Güreşi	350
12. Devşirme İktidarın Oluşumu ve Yeniçeri	367
Osmanlı'da Yeniçeri-Bektaşî İlişkisi	404
13. Osmanlı Devleti'nin Dinsel Niteliği	416
Bir İslam Devlet Modeli Var mıdır?	434

Kaynakça	462
----------	-----

Dizin	473
-------	-----

“Ferd başına gayrisafi milli hasıla 20 bin dolar olsaydı, Osmanlı çoğu kimsenin aklına bile gelmezdi. ‘700’üncü yıl’ şenlikleri bu denli cığırından çıkmazdı. Yüzücülerimiz İstanbul’da rekor kırıp, altın madalya alsalardı, ‘700’üncü yıl’ kutlanmazdı bile. Bizi dışarıda temsil eden en önemli şahsiyet ‘pop yıldızı Tarkan’ değil de, bazı bilim ve sanat adamları olsaydı 700’üncü yıl vesilesiyle Osmanlı’yı daha iyi tanıma konusunda ciddi çalışmalar yapılır, sempozyumlar düzenlenirdi.

(...) Osmanlı ‘sevgisi’ ve ‘hayranlığı’ ne yazık ki bugün karşımızdaki derin bir korkunun ürünü. Bugünü üstlenmekte sıkıntıya düşenler, dünü istedikleri gibi inşa ederek onun koruyucu çatısının altında saklanıyorlar...”

(M. Ali Kılıçbay, Düşünen Siyaset, Eylül 99, s. 11)

“Buhran içindeki toplumlarda insanların bir kısmı –somut tarihi gözlemlere göre çoğunluğu– bakışlarını ve özlemlerini geçmişe çevirirler. Kendi toplumlarının tarihinde insanların ahenk ve mutluluk içinde yaşadığı dönemler arar ve bulurlar. Ayrıca böyle bir dönemi düş âlemlerinde büsbütün idealize eder ve kutsallaştırırlar. Artık tüm amaçları, sarsılmaz bir inançla ve inatçı bir bağnazlıkla sarıldıkları bu ‘altın çağ’ı yeniden yaşamaktır. Toplumsal buhranın yok ettiği mutluluk temelini, şüpheli düşüncenin boğulduğu bir inanç ortamında yeniden yaratmaya çalışırlar. Böyle regresif bir davranış tarzı belki bireylerde bir ölçüde psikolojik rahatlık sağlar, fakat toplumun evrimini değiştirmez.”

(T. Timur, Osmanlı Kimliği, s. 12)

Birinci Bölüm

OSMANLI TARİHİNE GİRİŞ

Son dönemlerde Türkiye ciddi bir Osmanlı seviciliği akınına uğradı. Osmanlıcılık bir kariyer alanıdır artık. Osmanlı tarihine duyulan bu ilginin, tarihi doğru anlamaya yönelik akademik bir ilgi olmaktan öte siyasal bir anlam taşıdığı açık. Egemen güç ve ideolojiler, siyasal konumlarını meşru kılmak için Osmanlı'dan dayanak üretme yarışındalar.

Salt şeriatçının, Türkçünün, muhafazakârın değil, aynı zamanda liberallerin ve tabii özellikle de devletin resmi ilgi alanında başköşeye oturmuştur Osmanlı seviciliği. Milliyetçiler için Türklüğün, İslamcılar için İslam'ın, devlet için vatandaşa karşı devleti kutsamanın ve toplumu ideolojik olarak kontrol etmenin, liberaller için çokulusluluğun örneğidir Osmanlı. Özetle dünyaya karşı içe kapanmacılığı savunanların, yanı sıra uluslararası sisteme eklemlenmemizi savunanların da garip, ama savunmakta mutabakat sağladıkları bir tarihsel nesnedir Osmanlı.

Yine bu bağlamda “tarihle barışmamız” dahası onu “sevmemiz” gerektiğini anlatan bir koroyla karşı karşıyayız. Tabii işin püf noktası, tarihin hangi yüzünü sevmemiz gerektiği sorununda düğümlenmektedir. Onların hep birlikte sevilmesini ve barışılmasını istedikleri “tarih”ten kasıtları, “biz” ile özdeşleştirilen Osmanlı'nın egemenlik aygıtıdır. Yoksa tarihten kasıt, bir bütün olarak insanlığımızın geçmişi veya daha özel olarak Anadolu halkının tarihi değildir. Örneğin bu “sevgi” yönlendirmesi içinde ne Akkoyunlular, Karamanoğulları vb. var, ne de Pir Sultan Abdal, Şeyh Bedrettin...

Yani bizden istenen; Osmanlı'nın hanedanlık olan iktidarını kendi iktidarını üretmek için kullandığı bir iktidarı, bir “mülk”ünü ülke-

miz, despotik karakterli devletini devletimiz, Saray'ın düşmanlarını düşmanımız, başka halkların meşru topraklarına yönelik fetihlerini başarılarımız, üç kıtadaki gayrimeşru egemenliğini meşru egemenliğimiz olarak benimsememiz ve bunlarla övünmemizdir. Onların incelterek ve her birinin kendi meşrebine göre gerekçelendirerek bizden isteklerinin çıplak gerçeği bundan ibarettir.

Sonuç itibarıyla, Osmanlı'yı "anlamak" üzerinden yapılan şey, toplumsal kontrol olanaklarını geliştirmektir. Osmanlıcılığın ortaya çıkan tüm tezahürleri için, kayıtsız şartsız bunu söyleyebiliriz. İslamcılık, Türkçülük, liberalizm ve devlet, kendi projelerinin gerçekleştirilme alanı olarak görüyorlar onu. Bu projelerin bir bütün olarak halkın özgürleşmesi, ülkenin demokratikleşmesi, devletin bir hukuk devleti haline gelmesi düzleminde gündeme gelmediği açıktır.

Son on yılda yükselen bu Osmanlı aşkının, şeriatçı hareketin yükselişine, Kürt sorunu üzerinden toplumun şoven bir cinnet yaşamasına, Batı ile ilişkilerimizin ciddi tıkanıklıklar geçirmesine, dağılan Sovyetler sonrası "Adriyatik'ten Çin Seddi'ne" bölge devleti olma hayallerine ve bu arada içteki eşitsizliğin en had safhaya çıkmasına tekabül ettiği özellikle anımsanmalı. Ve işte tam bu atmosferde dört bir koldan "Osmanlılığımız"ın yoğunlaştırılmış ilanı ve gerekçelendirmeleriyle karşı karşıya kalıyoruz.

Kuşkusuz Osmanlı'yı bilme gereğinin önemini azaltmıyor bu gerçekler. Aksine artırıyor. Osmanlılık üzerinden genişleyen bir özümsemeye uğratıldığımız bu koşullarda, Osmanlı'nın ne olup olmadığının bilinmesi, gerçekten de büyük önem taşıyor. Kaldı ki Osmanlı'yı bilmek, aynı zamanda niye geri kaldığımızdan, niye demokratikleşemediğimize ve tabii komşu halkların bilincinde niye sevimsiz bir imge oluşturduğumuza kadar bir dizi sorunun yanıtını veriyor.

Osmanlı karşısında nereden nereye geldiğimizi de göstermesi açısından özellikle anımsatmalıyım ki, Cumhuriyet'in kurucularının Osmanlı'ya bakışı, en azından başlangıç döneminde bugünkünden köklü bir farklılık sergiliyordu. Sonraki bölümde de örnekleyeceğim gibi M. Kemal için, "Osmanlı tarihi, baştan

nihayetine kadar hakanların, padişahların, şahısların, en nihayetinde zümrelerin hal ve hareketlerini kaydeden bir destandan başka bir şey değildir. Mazinin, asırların elimize tarih diye uzattığı kitabın mahiyeti bundan ibarettir.”⁽¹⁾

Cumhuriyet’in ilk dönemindeki Osmanlı karşıtı tavrın çok temel bir anlamı var; ki bu da onun gözünü geleceğe dikmiş olması, umutlarını geçmişten değil gelecekte alması, bu bağlamda geçmişle bağlarını koparmaya çalışmasıdır. Bugün bizi Osmanlı’yla özdeşleştirmek isteyenler tarafındansa, Cumhuriyet’in bu ilk dönem Osmanlı karşıtı tavrı, bir “sapma” olarak nitelendiriliyor ve bunu “açıklamaya” yönelik mazeretler ürettiyor. “Kendini halk nezdinde meşrulaştırabilmek için Osmanlı’ya karşı bir söylem geliştirmek zorundaydı” deniliyor. “Mademki artık Cumhuriyet sağlamlaşmış, halkla bütünleşmiştir, artık ‘tarihimizle’ de bütünleşmenin önünde engel kalmamıştır! Üstelik bu zorunluluktur” deniliyor.

Bu yaklaşım öncelikle bugün bizi Osmanlılaştırmaya çalışanların gerçek niyetini ortaya koyuyor. Bir büyük Osmanlı tarihindeki Cumhuriyet “kesintisinin” artık aşılması gereken bir “aşırılık” olduğu empoze ediliyor. Kuşkusuz müesses bir düzen olarak Cumhuriyet’in reddi değildir söz konusu olan, ama içinin biraz daha boşaltılması, Osmanlılaştırılmasıdır. Oysa Cumhuriyet başarısızlığa uğramış bir proje de olsa, hilafete karşı laiklik, monarşiye karşı cumhuriyet, tebaalığa karşı vatandaşlık iddiasıdır aynı zamanda ve bu çok olumlu kazanımların, demokrasiye doğru geliştirilerek savunulması gerekiyor.

Osmanlı üzerinden Türkiye toplumunu ikinci bir özümsemeye (asimilasyona) uğratmaya çalışanlar, büyük avantajlara sahip olduklarının da bilincindeler. Kabul etmek zorundayız ki şimdilik galip olanlar onlardır. Ancak bu galibiyetin tıpkı Osmanlı’da olduğu gibi halk ve ülke açısından ciddi bir faturası var. Osmanlıcılık yükseldikçe halkın hak ve özgürlüklerinin gerilediği özellikle anımsansın. Üstelik Osmanlılıkta kendini bulan, yani hayallerini ancak tarihin derinliklerinde, üstelik kendilerini ezmiş olanların kimliğinde bulan bir halkın bugünü

ve geleceğinin Osmanlı döneminden farklı olması düşünülemez. Osmanlı'ya öykünmek demek, kendimizi reaya düzeyine indirmeyi bir erdem haline getirmek, tebaa olmayı içselleştirmek, bizi fikrimizi sormadan kayıtsız şartsız yönetecek, padişahvari yöneticilere ülkemizin ve çocuklarımızın geleceğini emanet etmek demektir.

Kendisini Osmanlı'yla özdeşleştiren bir halkın yöneticilerinin de halkın taleplerine Osmanlı'dan farklı yaklaşması mümkün olamaz; çünkü böyle yöneticiler için halk, egemenliğin gerçek sahibi değil, üretip vergi vermek, ama “milli” tabir edilen “yüksek” politikaya karışmaması gereken bir tebaa olmak zorundadır. Politika ise ülkenin ‘milli’ çıkarlarını saptamak olarak “yüksek” zevata ait bir iş olarak kurumlaşır ve kimsenin bunlarla çatışan talepleri dillendirmesine izin verilmez. Komşu ülkelerle de hak eşitliği üzerine kurulu ilişkiler geliştirmesi mümkün olmaz böyle bir zihniyetin; çünkü Osmanlılık, ulaşılabilen her yerde hak iddia etme gerekçesini içinde üreten, dünyaya nizam verme iddiasındaki bir devlet felsefesinin ifadesidir. Keza devletin her zaman halkın bilmemesi gereken veya devletin belirlediği gibi bilinmesi istenen “yüksek çıkarları” vardır; dolayısıyla siyaset şeffaflaşmaz, yasak yasaları ve sansür kurumları işler.

Kendini Osmanlı'yla özdeşleştiren bir tarih bilincinin halk-devlet ikileminde devletten yana tavır belirlemesi kaçınılmaz. Çünkü Osmanlılık, her değerın devlet tarafından ve günceldeki çıkarlarına göre tanımlandığı bir siyaset bilincinin ifadesidir. Millet de din de burada sadece birer egemenlik aracı olarak anımlanmıştır. Osmanlıcılık ise, dünyanın mevcut değerleriyle yaşanan çelişkilere karşı devletin kendini tahkim edebilmek için halkı koşullandırması, başkalarının bizim tebaamız olduğu günleri özlenilir kılarak bugünkü geriliğimizin kompleksini gidermesi için lazımdır. Aynı mantık zinciri şeriatçılar ve Türkçüler için daha da belirgin olarak işliyor. Çünkü ideolojik iddiaları ile mevcut gerçeklik arasındaki uçurum sistematik bir demagoji üretimini zorunlu kılıyor. Bu ise kaçınılmaz bir şekilde, en uygun araç olan tarihe yoğun bir yollama yapılmasını, tarihin bu amaca uygun kalıplara sokularak günümüze taşınmasını gerektiriyor. Bu bağlamda tarih, esas olarak büyüklük ve

güce tapınmacı bir bilinçle okunup okutuluyor. “Milli birlik ve beraberlik” ise bu ideolojinin, toplumun tebaa olarak tutulabilmesini benimsetmenin, hak isteme bilincini kötürümleştirmesinin sloganı oluyor.

Özetle Osmanlılık, kendi halkına yabancılaşmış, devşirme ve despotik bir devlet geleneği olduğundan, onu savunarak halktan ve demokrasiden yana olmak da mümkün değildir. Dolayısıyla Osmanlı’yla özdeşleştığımız oranda hukuk devleti ve demokratik bir toplum haline gelmemiz daha da olanaksızlaşacaktır.

O halde tarihe yeniden bakmak gerekiyor. “Tarih bilgisi gözünü açıyor insanın” diyor, Muammer Sencer. Gerçekten de insanın gözünü açıyor tarih bilgisi. Ne ki, yukarıda da işaret ettiğim gibi, tarihin en çok da insanların gözünü kapatmak için kullanıldığı bir coğrafyada yaşıyoruz. Tarih ne yazık ki en yaygın illüzyon aracı olarak kullanılıyor ülkemizde. Ve biz, bu illüzyonu kırabilecek olanlar, tarihin gözlerimizin açılmasını sağlayacak önemli bir disiplin olduğunu bilmesi gereken insanlar, hâlâ çok az ilgileniyoruz tarihle.

Bu eksikliği gidermek bağlamında yazılan elinizdeki kitap bir gayri resmi Osmanlı tarihi. Yani okullarda öğretilenlerden, Türkçü ve İslamcıların tarih diye yazdıkları propaganda metinlerinden ve tabii devlet adına resmi görüş oluşturup, amacı tarih sayesinde bir tebaa-yurttaş kimliği yaratmaya çalışanların yazdığı Osmanlı çözümlemelerinden çok farklı bir tarih. Dolayısıyla bu çalışmanın, resmi tarihçiliğin etki alanındaki insanların pek de hoşuna gitmeyeceğini biliyorum, ama eminim ki düşündürecektir.

Bu çalışma, Osmanlı’nın 1299’da, din ve adalet aşkıyla kurulduğu iddialarından başlamak üzere bir dizi efsaneyle beslenen Osmanlı tablosunu indirip yerine doğrusunu, en azından halktan ve haklardan yana bir sorgulamayla gerçeğe en yakınına koymayı amaçlıyor. Bu çalışma, istisnalar hariç hep egemenler açısından yazılan Osmanlı tarihini çoğulcu bir perspektifle yeniden inceliyor.

Kuşkusuz Osmanlı’ya dair söylenmesi gerekenlerin çok azını kapsıyor bu kitap. Deyim uygunsam hem araştırmalarımla vardığım sonuçların hem de Osmanlı’ya dair sürdürmek istediğim çalışmanın çok özet bir giriş olarak düşünülmesi gerekiyor.

İrdelenen konunun genişliği düşünülecek olursa, bu kitabım gerçekte bir Osmanlı Tarihine Giriş kitabı; ancak iddiası olan bir giriş, çünkü belli başlı öğeleriyle Osmanlı'ya nasıl bakılması gerektiğine dair bütünlüklü bir çözümleme sunuyor.

Önceki çalışmalarımın da bilindiği gibi, bu kitabımda da yorum yapmakta kendimi sınırlamıyorum. Esasen “yorumsuz tarih yapmanın mümkün olmadığını” (S. Divitçioğlu) düşünüyor olmam bir yana, böylesi yoğun bir resmi tarih kuşatmasında yorum yapmayı ayrıca gerekli buluyorum.

Geçmiş iyi bilmek, ona günümüzün rasyonel ve evrensel değerleri açısından bakabilmekle mümkündür. Başka bir deyişle geçmişe karşı mesafe alabilmek ve onu objektif ve realist bir gözle değerlendirebilmek lazımdır. Böyle bir yaklaşım, modern tarihçiliğin en verimli yöntem ve kaynaklarına başvurmayı gerektirdiği gibi, psikolojik hazırlığı da zorunlu kılar. Çünkü insanlar, genellikle çocukluklarından itibaren, geçmişlerini öven ve yücelten bir ideoloji içinde büyürler. Günümüzün dünyasının toplumsal birimlerini teşkil eden ulus-devletlerin kurumsal yapıları da bu eğilimi besler ve güçlendirir. Böylece insanlar doğal ve kendiliğinden bir süreç içinde, toplumlarının tarihini kendi hayatlarının bir parçası gibi görmeye alışır.(2)

Bu bağlamda tarih yazıcılığının, bir yanıyla da (elbette ki tarihin olguları üzerinden yapılan) bir ideolojik mücadele olduğu unutulmamalı. M.A. Kılıçbay'ın da işaret ettiği gibi “tarihçilik mesleği esas itibarıyla bir yeniden inşa faaliyetidir.” Bunu gerçekleştiren kişi kaçınılmaz olarak kendi siyasi duruşu, birikimleri, tercihlerini de işin içine katmaktadır. “Bu durumda her tarih, zorunlu olarak ‘güncel tarih’ olmaktadır.” Ne kadar somut kanıtlardan yola çıkılırsa çıkılsın, sonuçta; “Başka beyinler tarafından oluşturulmuş malzeme”(3) ile yola çıkılmaktadır. Dolayısıyla tarih yazmak, her halükârda fotoğraf çekmekten farklı bir iştir.

Osmanlı kendi tarihini kronikçi veya vakayı yazarlığı dediğimiz gelenek içinde ele almaya hiçbir zaman ara vermemiştir. Bu

(2) T. Timur, *Osmanlı Kimliği*, s. 11.

(3) M. Ali Kılıçbay, *Doğunun Devleti, Batının Cumhuriyeti*, s. 33.

cins bir tarihçiliğin bizim bugün bilgi alanımıza giren sorunlara ışık tutma olasılığı son derece düşüktür... Çünkü tarihsel oluşum, merkezin çevresine indirgenmektedir. Üstelik vakanüvis geleneği içinde tarihçiliğin nesnel olmak gibi bir kaygısı da yoktur. Bu resmi tarihçiliğin asıl amacı merkezin eylemlerinin methiyesini yapmaktan ibarettir.⁽⁴⁾

“Sistematik kuşkuları içeren eleştirel okumalar, apaçık tarihsel çarpıklıkların altında yatan anlamlı doğruları ortaya çıkarabilir” diye yazmış Cemal Kafadar. İşte ben de bunu deniyorum bu kitabımda.

Bu çalışma, birincilerin yanı sıra ağırlıkla ikinci ve üçüncü kaynaklar üzerinden hem bir öğrenme hem de sorgulayıcı düzeltme eylemi olarak da görülebilir. Bu kaynakları karşılaştırmalı ve eleştirel bir süzgeçten geçirip yeniden yorumlayarak, özellikle mağdur edilmiş ve muğlâklaştırılmış olanları bu tarih sahnesinde belirginleştirerek, Osmanlı gerçeğinin bütünlüklü kavranışına ulaşma amacı taşıdım. Kendilerinden önemli katkılar aldığım tarihçilerle de kimi görüşlerinde karşı düştüğüm ve tartıştığım bir çalışma bu. Bu arada kitabımda, resmi tarihçiliğin dışına çıkmış ve esas olarak solda ve sorgulayıcı olan araştırmacıardan çok daha somut katkılar aldığımı özellikle belirtmeliyim. Farklılaşarak kendi sentezimi kurmakla birlikte, onlara özel teşekkür borçluyum.

Diğer yandan bu kitap, tarihi, bugüne demokratik ve toplumcu bir bilinç oluşturmak ve daha iyi bir dünya için tarihten ders çıkarmak amacıyla yeniden okumaya çalışıyor. Dolayısıyla tarihi, milliyetlerinin ve dinsel inançlarının diğerlerinininkinden üstünlüğünü ispatlamak için yazan ve okuyanların, bu çalışmanın ortaya koyduklarından rahatsız olmaları kaçınılmazdır. Çünkü hem böylelerinin doğru varsaydıkları bilgilerin pek çoğunun doğru olmadığını, hem de tarihe farklı pencerelerden bakıldığında apayrı sonuçlarla karşı karşıya kalındığını göstereceğim. Bu bağlamda bizzat onların kaynakları ve aktarmaları üzerinden gerçekte farklı sonuçlara varılması gerektiğini gösteriyorum burada. Dolayısıyla bu kitabımda da, sorunun kaynak-

ların kendisinden çok, o kaynaklara nasıl yaklaşıldığında düğümlendiğini göstereceğim.

Okudukça, özellikle resmi tarihçilerce bize Osmanlı'nın "nesnel bilgisi" diye aktarılanların nasıl büyük öznelliklerle çarpıtılmış olduğunu gördüm. Dolayısıyla işte bu gördüklerimi okuyucuyla paylaşmaya çalışıyorum.

Tarih yazarken tercihlerden kopmak mümkün olmuyor. Yeri geldikçe tarih yazıcılığında duayen olanların da gerçekte böyle yaptıklarını göstereceğim. Okuyucu bunun zaten hep böyle olduğunu bilerek okumalı ve her aşamada şunu sormalı: Buradaki tercihler hakikatten ve sürecin bütün taraflarının bilgisini yansıtmaktan yana mı? Fotoğrafını çekemediğiniz, üstelik çok eski zamanlarda ve taraf olarak yazılmış yaşanmışlığı aktarıyorsanız, yorumunuzu içermeyen aktarımlar yapmak zaten imkânsız. Dolayısıyla aslında herkesin kendi perspektifinin tarihini yazdığı gerçeğiyle ben de kendi perspektifimin tarihini yazıyorum. Tabii olayları pervasız bir öznellikle çarpıtan ve kendi perspektifine uydurmaya çalışanları; tarihi, tahakküm ilişkilerinin yeniden üretilmesinin aracı yapanları burada ayırmak lazım. Çünkü onların yaptığı, belgeleri istismar eden bir yönlendirmeden öte anlam taşıyor.

Burada Osmanlı gerçeğinin izini sürerken ezilenlerden yana taraf oldum. Tarihe onların penceresinden ve çıkarından da baktım. Tarih böyle 'keyfi' yazılabilir bir şey midir gerçekten? Resmi tarihçiliğin ortalıktaki en muteber ürünlerine baktığımızda, tarihin olabildiğine keyfi yazılabildiği gerçeğiyle karşı karşıya olduğumuzu görüyoruz. Bu resmi keyfiliğin tersyüz edilmiş bir benzerine düşmemek konusunda özel özen gösterdim. Esasen tarih yazımı açısından tayin edici ayırım, olgu ve olaylara ve bunlar arasındaki gerçek ilişkilere sadık kalmak koşuluyla, kimin ve neyin çıkarlarını gözeterek tarih yazdığınızdır. Tarih, son tahlilde sınıflar mücadelesinin arenası olarak biçimleniyor ve benim yaptığım da, egemenlerden ve egemenlik ilişkilerinin üretilmesinden yana olan resmi tarihlerin aksine, ezilenleri görünür kılan ve egemenlik ilişkilerinin bütünlüklü bir görüntüsünü yansıtmaktan yana bir tarihçilik.

Özetle Osmanlı'nın gerçeklerini aktarırken taraf olduğumu açıklayarak başlıyorum. Ezilenlerden yana olmanın gerçekleri tahrif etmemek için daha büyük bir güvence ve sorumluluk olduğunu, dahası gerçekleri açığa çıkarmak üzere çok daha büyük bir özeni zorunlu kıldığını düşünüyorum. Bu gerçeklikten hareketle her milliyet ve inançtan halkın, Türkmen beyliklerinin, özetle saldırı ve sömürüye uğrayanların yanında oldum. Osmanlı gerçeğini onların ezilen çıkarı, dolayısıyla halkların ve barışın, yani bugüne kadar tarihten silinen, flulaştırılan, bunlar yapılamıyorsa konum ve rolleri çarpıtılanın çıkarı açısından belirginleştirdim. Egemenlerin çıkarları doğrultusunda gerçeklerin nasıl çarpıtıldığını gösterdim; buradan hareketle daha bütünlüklü ve olgulara sadık bir tarih yazımına ulaşmaya çalıştım. Tabii, bunu yaparken kendimin de karşıt bir çarpıtmacılığa ve savrulmaya düşme olasılığına karşı özel bir sorgulama içinde oldum.

Diğer yandan Osmanlı'yı sorgularken; “Tarihin o döneminde normaldi, başkaları da yapıyordu” diyerek fetihleri meşrulaştırma, hele ki övme yoluna itibar etmedim. Aksine o günün “normallerinin” aynı zamanda insanlığın ilkeliliğinin normalleri olduğunun bilinciyle, “onlara karşı mesafe alabilmek” için ahlaki sorgulama özenini hep yanımda bulundurdum.

Dolayısıyla deyim uygunsu, “tarihimizle övünmeyi” ete kemiğe büründürdüm; övündüklerimizin anlamını bilince çıkardım. Tarihimizle “barışmanın”, hangi tarihle barışmak temelinde yeniden sorgulayarak yapılması gerektiğini gösterdim. Kanunî'nin öle öldüre Viyana kapılarına dayanmasının, tıpkı Haçlı ordusunun eylemi gibi, olsa olsa tarihin olumsuz yaşanmışlıkları içinde anılması gerektiğinin tutarlılığı ve nesnelliğiyle davrandım. Buna karşılık örneğin; Melik Danişmend'in Ermeni Artuhi ve Rum Eframiya ile dostluğuyla tarihimizi sevdim; Selçuklu despotizmine başkaldıran Baba İlyas'ın ardından yazılan, “Yahudi, Hristiyan ve Ermeni / Ağlarlar idi şeyhimiz hanı” diyen deyişten⁽⁵⁾ keyif aldım; “yârin yanağından gayrı, her yerde, her şeyde hep beraber demek için” davranan Şeyh Bed-

rettin'in, Musa Çelebi'nin kazaskerî olmasıyla kazasker oldum; Mehmet Çelebi'ye karşı ayaklanmasıyla ayaklandım, Serez'de asılmasıyla asıldım. Ve işte bu bilinçle tarihi doğru ve bütünlüklü kavramak yanı sıra erdem ve medeniyet bilinci haline getirmeye çalıştım. Buna karşılık resmi tarihin kahramanları, Viyana'dan Safevi'ye, tebaadan şehzadelere kadar içeride ve dışarıda kan döküp halkları titretiyor.⁽⁶⁾

Tarihi sorgulayarak ve günümüze ışık tutması için okumayanlar, gerçekte tarih okumuş olmazlar. Dahası, tarihi hümanist bir bilinçle ve adalet terazisine vuran bir sorgulamayla okumayanlar, gerçekte içine düşürüldükleri yabancılaşmadan kurtulamaz ve modern tebaalar olurlar. Zaten resmi tarihlerin asli görevi de bu değil midir?

Tarihin, çok güncel, toplumların yeniden şekillendirilmesinde, insancillaştırılması veya potansiyel canavarlar haline getirilmesinde çok işlevsel bir bilim dalı olduğuna inanıyorum.

(6) Bakın Osmanlı tarihçiliğimizin duayeni H. İnalçık neler yazıyor: "Fatih'i, kişisel davranışları bakımından yargılamak anlamsızdır. Yaptıklarını bir imparatorluk kurucusu mutlak bir hükümdar olması açısından değerlendirilmek gerekir. Acımasız davranışları ve sert önlemleri, bir hükümdarın Hikmet-i hükümet icabı verdiği kararlar olarak değerlendirilmelidir. Tarih ahlak dersi vermek için yazılmaz. Devlet ve toplum hayatını inceler. Fatih gelmeseydi Osmanlı İmparatorluğu kurulmazdı" (*Doğu-Batı*, sayı. 7, s. 24). Kendini Osmanlı'nın savunulmasına eklememiş olan resmi tarihçiliğimizin ikilemi var burada: Fatih'i imparatorluk kurdu diye övecek, ama acımasızlığı nedeniyle sorgulamayacak! Gerekçelendirmesi de İnalçık'ın birikimiyle tezat teşkil edecek kadar sıradan: Hikmet-i hükümet icabı! Ne kadar olağan bir şeyden söz eder gibi değil mi? Hikmet-i hükümet icabı olunca acımasızlık meşru kılınmış oluyor... Böylesi bir tarih yazıcılığında insan ve toplum gidiyor, mutlak bir değer olarak hükümdar ve devlet kalıyor. Üstelik muktedirin acımasızlığını aklamak üzere, "Fatih gelmeseydi Osmanlı İmparatorluğu da kurulmazdı!" yaklaşımı, koca İnalçık'ı, İmparatorluğun kuruluşunu maddi nedenlerinden koparıp bir insanın varlığına bağlamak gibi bir öznelliğe sürüklüyor. Burada sorun elbette Fatih'in kişiliği değil; onu olumsuzlukları kadar olumluluklarıyla birlikte daha önce kapsamlı olarak değerlendirmiştim (Bkz. *Fatih ve Fetih*); ancak tarihin, insanlığın toplumsal evriminde çok temel işleviyle aynı zamanda ahlak dersini de içerdiğini burada özellikle belirtmeliyim. Ahlak dersini de içermeyen bir tarih yazımı, sömürü ve el koyma eylemleriyle özellikle de ahlaka ilişkin problemleri olan muktedirleri aklamak isteyen resmi tarihçilerin uydurması olabilir. Çünkü pozitif bilimlerden ayrımla iktidara ve toplumun hayatına dair bir bilim dalı olan tarih yazımında, ahlakı devre dışı bıraktığınızda; her türden istismarı, dolayısıyla Makyavelizm'i meşrulaştırmış olursunuz.

Tarihçiliğimi, anlamlı kılan en temel ögenin de bu olduğu düşünüyorum. Tarih bir meşruiyet bilinci oluşturmak, yaşanmışlardan hareketle bir hak bilinci, bir etik yaratmak, dolayısıyla insanlığın gelişimi ve olgunlaşması için paha biçilmez bir hazinedir. Tabii aynı zamanda tam tersi işlev de taşıyabilmektedir; nitekim egemen ve muhafazakâr güçlerin elinde bu amaçla başarıyla kullanılmaktadır.

Önceki çalışmalarımda da yinelediğim gibi İspanyolların Endülüs Emevilerini, ardından “Amerika” kıtasını fetihlerini veya Haçlı saldırılarını sorgulamayan bir tarih bilincinin hak ve özgürlük bilinci oluşturması olanaksız. Aynı bağlamda İspanya’yı fetheden Emevileri veya Viyana kapılarına dayanan Osmanlıları sorgulamayan bir tarih bilincinin adalet ve tutarlılık bilinci üretmesi de olanaksız. Dahası, hepsi de ötekinin ekonomik birikimlerine el koymak için yapıldığı bilinen fetihleri olumsuzlamayan, aksine kendi toplumuna birer “kahramanlık destanı” gibi aktaran tarihler, kendi çocuklarının öteki halklara karşı potansiyel canavarlar olarak büyümesinden de sorumlu olacaktırlar. Özetle, tarih bilinci bizim insanlaşmamızın da temel anahtarlarından biri niteliğindedir.

Dolayısıyla bu kitabımı okurken, aynı olgulardan (resmi tarihçilerin çıkardığından) farklı sonuçların çıktığını göreceğiz. Her süreçte “kimden yanayız” ve “gerçek ne” sorularını yeniden soracağımız bir tarihte dolaşacağız. Aynı tarihsel olgu ve süreçlerden, despotizmi onaylayan ve –asıl tehlikelisi– bugüne meşru bir durum gibi taşıyan, dolayısıyla yurttaş değil tebaa olmaya devam etmemizi sağlayan yorumların yanı sıra, tam tersine bir tarih bilincinin çıktığını göreceğiz. Deyim uygunsa tarihi, egemenlik ilişkilerinin günümüzde üretilmesinin aracı olmaktan çıkararak, yani resmi tarihi tersyüz ederek, yaşandığı dönem koşullarında bile olumsuzlanması gereken öğelerle karşı karşıya olduğumuzu göstereceğiz.

Herhangi bir isyanda, isyan eden yoksul köylüden değil de saltanattan veya herhangi bir Türkmen beyliği ile savaşta neden o beylikten değil de Osmanlı’dan yana olunması gerektiğinin nesnel bir yanıtının olamayacağı açıktır. İşte bu noktada egemen güç ve ideolojilerce yazılan tarihin bizi Osmanlı’dan ya-

na düşünmeye yönlendiren subjektivizmine karşı yazıldı bu kitap. Yani tarihte ezilenden, dolayısıyla bugünün koşullarında da her türlü ezme ilişkilerine karşı hak ve özgürlüklerden yana düşünmeye yönlendirecek bir tarih bilinci oluşturuyorum burada; üstelik bu yaklaşımın, tarihsel hakikati ve bütünlüğü yakalamakta çok daha işlevsel olduğu görülecektir.

Deyim uygunsa, bu çalışmamda da doğrularımızı ve meşrularımızı yeniden düşünmeyi sağlamayı amaçlıyorum. Bu bağlamda resmi tarihlerin üstünden atladığı kimi yaşanmışlıklara daha belirgin vurgu yaparak, Osmanlı'nın niteliği ve evrimindeki gerçekleri belirginleştireceğim. Yine birbirleriyle polemik yapıp karşıt yaklaşımlar sunmuş olan, kimi dikkate değer araştırmacıların yaklaşımlarından doğru görünen bazı argümanlarını yan yana getirerek yeni sentezlere ulaşacağım.

Bölümü bitirirken, İlhan Tekeli'nin, tarih yazıcılığına ilişkin şu aydınlatıcı tasvirini, araya girmeden paylaşmak istiyorum:

Eğer tarih yazıcısı çatışmalı bir dünyanın sürüp gitmesine katkıda bulunmak istemiyorsa, tarih yazıcılığının barışın yaygınlaşmasına katkısı olması gerektiğini düşünüyorsa, yapabileceği pek çok şey olabilir. Bunlardan aklıma gelen bazılarını şöyle sıralayabilirim:

Birincisi, tarihe bir bilim olarak yaklaşmak, bilim ahlakının kuşkuculuk ilkesini ciddiye almaktır. Toplumda benimsenmiş dogmalara ve inançlara kuşkuyla bakmak, tarihi onların bakış açısına teslim olarak yazmamaktır. Tüm bu dogmalar ve inançlar, dünyadaki çatışmalara meşruiyet kazandırmak için kullanılmışlardır. Tarihçi sürekli olarak bu savların çatışmaya götürücü yönünü sorgulamalıdır. Kuşkusuz bu sanıldığı kadar kolay bir şey değildir. Eğer bu dogmalar ve inançlar toplumdaki siyasal güçten destek alıyorlarsa, hatta toplumda büyük kesimler tarafından destekleniyorlarsa, tarih yazıcısından beklenen, bunları sorgulamak değil, bu hâkim inanca destek sağlamak, ona teslim olmaktır. Bilimin kuşkuculuk ilkesini tarihe taşıyan tarih yazıcısı toplumca dışlanmak riskini alıyor demektir.

İkincisi, kendi toplumunda ya da başka toplumlarda üstünlük iddiaları etrafında oluşturulmuş ötekilerin

üstünlük iddialarını sorgulamak, dayanaklarını demistifiye etmektir. Daha önce de üzerinde durduğumuz üzere çatışmalar farklılıklardan değil, üstünlük iddialarından kaynaklanmaktadır. İnsanlık, acılarını ve dramlarını bu aptalca üstünlük iddiaları yüzünden yaşamıştır. Üstünlük iddialarının bilimsel bir dayanağı yoktur. İdeolojik olarak kurulmaktadır. Onları demistifiye eden örnekleri ve olguları bulmakta tarihçi sıkıntı çekmeyecektir.

Üçüncü olarak, tarihçinin (empathie) kendisini onun yerine koyarak anlama yolunu benimsemesidir. Aslında olgular tarih yazıcısının kendisini koyduğu konuma göre çok farklı anlamlar kazanabilir. Karşısındakinin davranışlarını kendisini onun yerine koyarak anlamaya çalışan kimsenin belli olgular karşısındaki yargıları birdenbire değişecektir. Çatışma değirmenine su taşıyan pek çok yanlış yorumlama birden anlamını yitirecektir. Çok yakınılan, çatışmacı ötekiler yaratan resmi tarihler, empatik anlayışı olmayan tarihlerdir.

Dördüncü olarak, tarihçi, aralarında çatışmalı bir biz ve öteki konumu yaratılmış toplulukların ilişkilerinin tarihini eleştirel bir gözle yazabilir. Çünkü öteki stereotipi bu ilişkilerin belli bir gözle yorumu ile yaratılmıştır. Karşıtlığın nasıl doğduğu ve nasıl sürdürüldüğünün mekanizmalarını ortaya çıkarmak üzerinde serinkanlı olarak düşünmeyi olanaklı kılar. Çatışmanın doğuşunda ilişkilerin yapısının rolü, yani eşitsizliği, sıfır toplamı bir oyun olup olmadığı, yanlış ve taraflı yorumlamaların etkisi analiz edilebilir. Çatışmaların sürdürülmesinde her grup içinde iktidarın korunması kaygılarının ne derecede etkili olduğu sergilenebilir vb. Bu analizler, karşıtlığı ve çatışmayı doğal görülmekten çıkarır, insanların gayretiyle giderilebilecek bir hale getirir.

Beşinci olarak yapılabilecek olan, çatışan gurupları üst kimliklerde bir araya getirmektir. Öteki yaratılırken üstü örtülenleri gün ışığına çıkarmaktır. Ortaya çıkartılan üst kimlikler yoluyla çatışmayı yumuşatmaya katkıda bulunmaktadır. Tabii dünya vatandaşlığı gibi yeni kimlik projelerine de benzer amaçlarla katkıda bulunabilir. İnsan, yaşadığı anın ötesine geçen amaçlar koyabilen, geleceğe yönelmiş bir varlıktır. Psikolojik

kapasitesi onun kendisini dünya vatandaşı olarak görmesine olanak sağlar. Böyle bir tarihçi küresel bir mantaliteye sahip olacak, etnik merkezliği yadsıyacak, ırkçı önyargılardan kendisini arındıracaktır. Başkalarının da bu noktaya gelmesine katkı yapmak arayışı içinde olacaktır. Değişik etnik merkezci aptallıklar karşısında vaziyet alırken, farklı kültürlerin onurlu olma, saygı görme arayışlarına duyarlı olmayı becerebilecektir.

Bu bir barışçı tarih yazıcılığı arayışıdır. Denilebilir ki bu da resmi tarih gibi yanlı bir tarih yazıcılığıdır. Çünkü barıştan yanadır. Aslında bu soruyu sormaya bazı tarihçilerin hakları vardır. Bazılarının hakları yoktur. Pozitivist bir tarih yazımının olanaklı olduğuna inananlar ve kendileri böyle bir tarih yazmaya çalışanlar, böyle bir soruyu sormakta haklıdır. Ama böyle bir tarih yazımını olanaksız görenlerin, hele kendisi resmi tarih yazarların bu soruyu sormaya hakları yoktur. Onların kendi tarih yazımlarını barışçı tarih yazımına karşı savunabilmeleri için önce barışçı olmayı yadsımaları gerekecektir. Bu yadsıma içten içe gizli olarak yapılsa bile, açık olarak yapılamayacaktır. Eğer açık olarak yapılabiliyorsa orda barışçı olmaya gereksinme daha da yüksek demektir. Barışçı tarih yazımına daha da büyük görevler düşmektedir.⁽⁷⁾

Bölümü bitirirken özetlemeliyim ki, burada tarihe, insanı, eşitliği, barışı, hak ve özgürlükleri eksen alan bir bakış açısıyla yaklaşıyorum. Bu yaklaşımın eşitsizliği, fetihçiliği, monarşiyi, halklar ve inançlar üzerinde egemenliği eksenli dinci ve milliyetçi (veya aynı misyonu daha rafine gerçekleştiren resmi) tarih yazımlarından temel bir farklılık içereceği açık. Bu köklü farklılığın, aynı zamanda tarihten çıkarılacak dersleri ve topluma sunulan tarih bilincini de köklü bir şekilde değiştirmesi kaçınılmaz. Nitekim benim tarihin aydınlatılması üzerinden belirginleştirdiğim ders ve bilinç, eşitlik, özgürlük, barış ve toplumsal kalkınma eksenli bir kardeşliği inşa edecektir. Buna karşın okuyageldiğimiz resmi tarih yazımlarının tarihsel örneklerden çıkardığı ders ile geliştirdiği bilinçse, imparatorlukla yayılma hayallerinin, demokrasi ve laiklik karşıtı yönetimlerin,

keza toplumsal eşitsizliğin, dinsel ve milli düşmanlıkların, savaşın ve tabii çifte standardın doğallaştırılması olmaktadır.

Her seferinde anımsanmalıdır ki tarih, örneğin matematik, fizik gibi pozitif bilim disiplinlerinden ayrımla, günümüz insan ve toplum ilişkilerinin şekillendirilmesinde temel araç olmaktadır. Yine anımsanmalıdır ki, tarih bilincini egemenlerin dinci ve milliyetçi çıkarları açısından şekillendiren zihniyetin, kendi halkına yaklaşımı da eşitsizlik ve hak gaspı ekseninde şekillenmektedir. Böylece toplumun kendi çıkarlarına ve evrensel değerlere yabancılaşarak daha kolay güdülebilir hale gelmesini sağlamaktadır. Bu bilincin şekillendirdiği dünyaysa, halen yaşadığımız gibi, güç ve sömürü ilişkilerinin etkin, eşitsizliğin doğal, barış ve adaletten uzak bir dünyadır.

İkinci Bölüm

OSMANLI'NIN TÜRKLÜĞÜ ve HOŞGÖRÜSÜ

Osmanlı'yı sorgulamak ve hele ki eleştirmek Cumhuriyet'i eleştirmekten daha da zor ve riskli hale gelmiştir. Bunu başaran da Cumhuriyet'in eğitim politikasının ta kendisi olacaktır.

Osmanlı resmi tarihçilerinin bile tasavvur edemeyecekleri denli uydurulmuş bir Osmanlı tarihi yazma becerisi de yine Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilecektir. Bu bağlamda Osmanlıcılık, Cumhuriyet'in sorunları arttıkça yüksel(til)en değer haline gelmiştir. Osmanlı, ilkokullardan başlayarak bu ülkenin eleştirilemez tabuları arasına sokulmuş ve toplumsal faktörlerle birlikte pekiştirilmiştir. Bu ilginç Osmanlı anlatısıyla, adeta bir “Türk asr-ı saadeti”yle karşı karşıyayız.

Türk olmayan Osmanlı üzerinden, Türkçülüğün gecikmiş toplumsallaştırılması inşa edilmiş ve edilmektedir. Aynı şekilde, diğer İslamların korkulu rüyası, düşmanı olmuş, onlara kılıç zoruyla boyun eğdirmiş Osmanlı üzerinden; “İslamcı siyasanın cenneti” tabloları çizilmektedir. Ve öyle görünüyor ki Cumhuriyet rejimi; kendi krizini aşamadığı müddetçe, resmi tarihçilikle onun ifrata vardırılmış türevleri olarak Türkçü ve İslamcı tarihçilik, toplumsal kontrol mekanizması olarak Osmanlıcılığı övünülen, öykünülen, tabulaştırılan bir öge olarak günümüze taşımaya devam edeceklerdir.

Kabul etmek zorundayız ki, Osmanlı devletinin yıkılması, diğer tüm imparatorlukların yıkılması gibi tarihsel olarak kaçınılmaz ve “evrensel tarih açısından olumlu bir olgudur.”⁽¹⁾ Ancak bu yıkılış egemen Türk ideolojisi nezdinde hep bir “fela-

ket” olarak algılana geldi. Öyle ki “Cumhuriyet kuşakları bile, Osmanlı devletinde Türk unsurunun yerini ve işlevini kavrayamadan, Viyana kapılarına kadar giden Kanuni’yle övündü durdu.”⁽²⁾

Bugün bize “milli tarihimiz” diye öğretilen Osmanlı, gerçekte gayri milli, kozmopolit bir egemen sınıf tarihidir. Nesnel bir tarih bilinci açısından bu gerçeğin özellikle bilince çıkarılması gerekmektedir. Kuşkusuz milli olmak tek başına bir erdem değildir. Tarih ve güncellik, milli egemenlerin kendi halkına zulüm uygulaması örnekleriyle doludur. Ancak Osmanlı üzerinden bunca çok “milli” böbürlenmeye gidildiği günümüz koşullarında, Osmanlı’nın gayri milli niteliğinin bilince çıkarılmasının da ayrı bir önemi bulunmaktadır. Bu bilinç, tarihin bir manipölasyon aracı olmaktan çıkartılıp, yaşanmış gerçekliğin bilgisi düzeyine yükseltilebilmesi anlamında da bilimsel ve etik bir sorundur.

Kaldı ki, Osmanlı’nın gayri milliliği de, hele ki milletlerin henüz oluşmadığı bir süreçte kendi başına kötü veya iyi bir meziyet değildir. Osmanlı’yı değerlendirmemiz gereken temel alan, başta içinden çıktığı halk olmak üzere egemen olduğu halklar karşısındaki konumudur. Bizim bu kitap boyunca üzerinde asıl duracağımız ve esasen resmi tarihlerin gözlerden gizlemeye çalıştığı temel öğelerden biri de budur.

Halka ve öğrencilere yönelik yazılmış resmi tarihlerde padişahları, özellikle de kuruluş ve yükseliş süreçlerindeki padişahları, savaşları, Osmanlı’nın kazandığı savaşları öğreniriz. Buna karşılık üretim ilişkilerini, halkın durumunu, yaşanan hak ihlallerini öğrenemeyiz. Ve bir bütün olarak bu resmi tarihlerden, Türkmenlerin Osmanlı egemenliği altında yaşadığı gerçekleri, keza Osmanlı Devleti’nin onları nasıl gördüğünü de öğrenemeyiz. Dolayısıyla “atalarımızın tarihi” diye bize belletilenlerden, gerçek anlamda atalarımızı da öğrenemeyiz. Tam tersine, gerçek atalarımız olan halkı ve tabii komşu halkların atalarını ezenlerin propagandasıyla kuşatılırız. Dahası bu gayri milli Osmanlı İmparatorluğu üzerinden hamasi bir Türkçülük

(ve tabii İslamcılık) propagandasına tutuluruz. Dolayısıyla tarihi bu resmi tarihlerden öğrendiğimiz zaman, gerçekte tarihi öğrenemediğimiz bir yana, ne yazık ki tek yanlı bilgilerle koşullandırmaya ve ağır bir manipölasyona uğrarız.

Esasen geçmiş tarihi bir “milli tarih” diye okuma çabası da, tarihin tarih dışı okunması, yani henüz olmayanın varmış gibi görülmesidir. Buysa ister onu bir milli böbürlenme nedeni yaparak, isterse milli olmadığı gerekçesiyle reddetmek şeklinde olsun, sonuçta insani gelişimimizi akamete uğratan bir yabancılaşma nedenidir. Oysa özellikle de imparatorluk tarihleri, hiçbir şekilde milli kalıplara sığmaz. Dolayısıyla onları milli tarih kapsamında okutmaya yönelik her çaba, onların nesnel olarak anlaşılmasını olanaksızlaştırır. Kaldı ki milli tarihçilik, tarihte başka halklara karşı gerçekleşmiş uygulamaların sorgulanmasını engellediği gibi, uygarlıkların oluşumuna dair nesnel saptamalar yapma olanağını da elimizden alır. Daha önemlisi yaşadığımız zaman içinde bizleri egemen sınıf çıkarlarının araçları haline getirir.

Osmanlı tarihini, “Türklerin tarihi” diye okumak, gerçekten de Osmanlı’ya dair en büyük yanılgılardan birini oluşturur ve ne yazık ki ikinci dönem Cumhuriyet tarihçiliği kendi nesillerine böyle bir tarih öğretmektedir. Kaldı ki gerçekten de Türklerin tarihi yazılacaksa bunun Osmanlı’ya karşı bir tarih olması zorunludur. Bu dört nedenle böyledir. Osmanlı, öncelikle Türkmen beyliklerinin düşmanı, yok edicisi olmuştur. İkincisi; kendi içinde otantik Türkmen kültürünün tahribatından sorumludur. Üçüncüsü; Türklük bilincini, başka halkların egemenlik hakkına yönelik süregelen saldırılarla kirletmiştir. Dördüncü olarak da Osmanlı tarihi, diğer halklardan daha da ağır bir şekilde Türkmenlere karşı saldırı ve sömürgeleştirmenin tarihi olmuştur. Öyle ki bu basit gerçekliği ilk dönem milliyetçi ideologlar da teyid eder. Örneğin Ziya Gökalp, “*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*” adlı çalışmasında, Osmanlı egemenlik sistemini; “Ne Türk, ne Kürt, ne Arap, ne Arnavut’tu. Bütün milletlere düşman bir topluluktur. Bu topluluk Arabı beğenmez, Kürdü küçümser, Lazla eğlenir, Türkü aşağılardı” diye anlatır. Bu noktada Gökalp, Süruri’nin Râmî Ahmedî’ye şu

dizeleri söylediğini aktarır: “Ben ve sen, her ikimiz de şehirli değiliz / Zira ben Türküm sen ise Kûrt'sün.”¹³⁾

Osmanlı tarihiyle Türk tarihi arasında kurulacak ilişki, Osmanlı'nın Türkmenlerce kurulmuş olması yanı sıra son dönem Osmanlı muktedirlerinin Türk halkını kendisine toplumsal temel yapmasından ibarettir. Bunun dışında Türklerin tarihi, Osmanlıların tarihinden çok daha fazla olarak Akkoyunluların, Karamanoğullarının, Safevilerin, Saruhanogullarının, vb. tarihi olabilir.

O halde niye Türk tarihinin başköşesine Osmanlı tarihi oturtulmaktadır? Burada doğrudan bugünkü koşullardan kaynaklanan bir “çapanoğlu” olduğu açıktır. Öyle ki, “Osmanlı'nın 700. yılı” adı altında Türkiye toplumunun maruz bırakıldığı Osmanlıcılık bombardımanı, Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamalarını çoktan bastırmış durumdadır. İşte bu birdenbire patlama gösteren Osmanlıcılığımızın nedenlerini aradığımızda, üç düzlemde yaşanan gelişmelerle karşı karşıya kalıyoruz:

Birincisi; Türkiye gecikmiş bir Türkçülük dalgasının etkisine girmiş bulunmaktadır. Dünyadaki her şoven ideoloji gibi Türkçülük de, mevcut sınırları ve tarihsel gerçeklikle yetinmeyen yayılmacı ve saldırgan bir bilinçle maluldür. Bir yandan Osmanlı hinterlandında diğer yandan da “Turan”da kendine hegemonya hayalleri kurmaktadır.

İkincisi; son 10 yılda önemli bir birikim oluşturan İslamcı ideolojinin yayılmacı niteliği, Osmanlıcılıkta, İslam ülkeleri ve Gayrimüslim halklara yönelik yayılmacı hayallerini realize etme olanağı bulmaktadır.

Üçüncü faktör; doğrudan egemen güçlerin konumudur. Bir yandan Batı'yla ciddi sorunlar yaşanırken, diğer yandan Türkiye'nin bir bölge gücü olma çabası gözlenmektedir. İşte Osmanlıcılık gerek Batı'yla içine girilen sorunlara karşı toplumu tahkim etmenin, gerekse de “Adriyatik'ten Çin Seddi'ne” bir etki alanı geliştirebilmenin ideolojik gerekçelendirilme zemini olmaktadır. Buna bağlı olarak geliştirilen; “Batı Sevr'i geri getir-

mek istiyor” söylemiyse, Osmanlı’yla özdeşleşme yöneliminin diğer bir yansıması olmaktadır.

Türkiye’nin egemen güç ve ideolojileri, kendi tarihlerini Osmanlı’ya bağlarken, gerçekte Türk halkını değil, Türkçülüğü dayattıkları halkı kontrol altında tutma ve bölge gücü olabilme kaygılarıyla davranmaktadırlar. Çünkü Osmanlı, hem toplumun ayaklarını yerden kesecek “muhteşem” bir “tarih bilinci” sağlamakta hem de bölge gücü olmanın tarihsel-siyasal dayanaklarını... Osmanlıcı tarih işte tam da bu işlevi görmektedir.

Esasen tarihi ulusların ve uluslararası mücadelenin tarihi olarak okumak, tarihsel realiteyi anlamayı olanaksızlaştırır. Tarih dediğimiz şey, öncelikle ulusların henüz oluşmadığı bir sürecin bilgisidir; dolayısıyla tarihte kurulan devletlerin etnik bir bilinç ve etnik düşmanlıklar üzerinden kuruldukları iddiası, nesnel bir tarih yazıcılığının değil, tarihin toplumu koşullandırmak amaçlı istismarının ifadesi olabilir. Üstelik özellikle Osmanlı egemen sınıfı ve kültürü, içinden geldiği Türkmen halkı ve geleneği dışlayan, kozmopolit bir gerçekliği yansıtmaktadır.

Dolayısıyla Türkmenlerce kurulsa da çok etnisiteli Osmanlı tarihini “Türklerin tarihi”, Osmanlı’nın savaşlarını da “Türklerin savaşları” olarak okumak/okutturmak gerçeklere aykırı bir öznellik olacaktır. Çünkü belirttiğimiz gibi, ulusların ortaya çıkışının çok yakın bir zamanın ürünü olduğu gerçeği bir yana, Osmanlı tarihi, uzanabildiği her halkı egemenliği altına almaya çalışan kozmopolit bir imparatorluk tarihidir. Kaldı ki Anadolu’daki Müslüman-Türk toplumunun önemli bir bölümünün önce Müslümanlaşmış çok sonraları da Türkleşmiş insanlar olduğunun da⁽⁴⁾ unutulmaması gerekiyor.

Bu gerçek, Anadolu insanının fizik yapısının, tanımlanmış ve yaşaya gelen Türk etnisitesinden temel ayrımla, Anadolu ve Balkan yerlilerinin fizik yapılarıyla özdeşleşmesinde de net olarak görülür. Dolayısıyla Osmanlı’dan Türkçü böbürlenme çıkarmak ne kadar temelsizse, Türkiye Türklerinin Orta Asya’dan gelen

etnik Türkler olduğu iddiası da öyledir. Esasen Orta Asya Türkleri ile aramızda dikkate değer bir ırk bağı olmadığı halde geliştirilen Turancı siyasetler de, Alman emperyalizmi tarafından, kendi yayılma politikalarının bir aracı olarak kışkırtılmış ve “bilimsel” olarak desteklenmiştir.⁽⁵⁾ Esasen Anadolu’da Türk ulusunun, Orta Asya’dan gelen bir damarı içerse de, esas olarak ırkların Osmanlı çatısı altında entegrasyonundan, 20. yüzyıl başında da Türkleştirilmesinden oluştuğu gerçeğini özellikle anımsatmak gerek. Aksi takdirde daha ilk görüntüdeki belirgin farklılıklarıyla Özbekistanlı, Türkmenistanlı, Kırgızistanlı vb. insanlara başka bir etnik kimlik aramak gerekecektir. Özetle Anadolu üzerinde yaşayan halk açısından etnik Türklük iddiasında bulunmak ve bunun üzerinden ırk yüceltmesine gitmek, hele ki bunu bir de Osmanlı gibi en yoğun saldırı ve aşağılamayı Türkmenlere karşı gerçekleştirmiş bir imparatorluk üzerinden yapmak tarih değil, psikolojiye dair bir alanın inceleme konusu olabilir.

Dolayısıyla adımız ve tarihin eski dönemlerinde bir kısımla ilişkilendirilmiş olmamız dışında bizim halen Türki Cumhuriyetler halklarıyla, örneğin Yunan, Arap, Acem, Kürt, Sırp, Ermeni halklarından daha büyük bir yakınlığımız olduğu iddiasının hiçbir bilimsel temeli yoktur. Esasen böylesi iddiaların sahibi ve yayıcılarının da, Türki Cumhuriyetler üzerinde hegemonya kurmak, iflas etmiş imparatorluk düşlerini onlar üzerinden gerçekleştirmeye çalışmaktan başka amaçları olmadığı açıktır.

Aynı durum, Osmanlıcı İslamcılarımız için de geçerlidir. Onların dilindeki “İslam kardeşliği” ve ülkelerine yaklaşım tarzı da, Osmanlıcılığın tekrar canlandırılarak Arap halklarına yönelik hegemonya hayallerini geliştirmek amacına matuf bir siyasettir. Kaldı ki kendilerini özdeşleştirdikleri Osmanlı’nın Arap topraklarındaki varlığı, “düşman” ve “kâfir” ilan edilenlerin topraklarındaki varlığından farklı muhtevada olmamıştır; oraya da aynı zorbalıkla gidilmiş, oradan da savaşlarla atılmışlardır.

Dolayısıyla bu çok etnisiteli kimliğimizi sevmemiz, şoven koşullamalardan kurtulmamız, bunun bizim için bir eksiklik

değil, aksine bir zenginlik olduğunu anlamamız, bundan gurur duymayı öğrenmemiz gerekiyor. Diğer yandan demokratikleşebilmemiz, seçme ve seçilmeden öte anlamıyla bu ülkede yaşayan herkesin, evrensel hak ve özgürlükleriyle eşit yurttaş olarak yaşaması için de bunu sindirmemiz ve buna uygun bir hukuk ve ahlak düzeyine yükselmemiz gerekiyor. Bu anlamda Osmanlı tarihi, bizlerin başkalarına göre üstünlüğümüzü ispat etmenin değil, aksine Osmanlı'nın tüm bu halklara karşı sorunlu ilişkisi üzerinden, halklar arasında kardeşleşme bilincine varmamız için büyük bir deney olarak incelenmelidir. Kaldı ki aksi iddia olanlara, Osmanlı yönetici kastı kapıkulu içine Türk alınmadığını, buna karşılık çoğunluğunun Sırlardan oluştuğu bilgisi ni de özellikle anımsatmalıyım.

Asıl konumuza dönecek olursak, halkın hakları ve kimliği açısından Osmanlılık hiç de öykünülecek bir kimlik oluşturmamaktadır. Başta Türkmenler olmak üzere, geçmişte Osmanlı egemenliğine boyun eğdirilmiş halkların hiçbirinin nezdinde Osmanlılığın kabul edilebilir bir şey olmadığını anlamamız gerekiyor. Bizi hak ve özgürlüklerden yoksun modern tebaalar olarak yaşatmak isteyenlerin uydurduğu propagandif Osmanlı tablosunun aksine, Osmanlı egemenliğinin, onu bizzat yaşamış olan Türkmen halkı açısından hiçbir zaman matah bir şey olmadığı bilinmektedir. Birazdan da göreceğimiz gibi Türkmenler hiçbir zaman kendilerini Osmanlı saymamışlardır. Tabii Osmanlılar da Türkmenleri kendilerinden saymamıştır. Anadolu'nun Türkmen halkı için Osmanlı; "Osmanlı hanedanına, sarayda yaşayanlara, Osmanlı idare teşkilatına mensup, Osmanlı idare teşkilatında görevli, kentlerde yaşayıp bu devletin çeşitli alanlarında hizmetinde olan kişilere verilen addır."⁽⁶⁾

Halk, özellikle de Türkmen halkı, kendi kimliğini sarayda oluşturulan Arap, Acem ve Bizans kırması kimlikte değil, Baba İshak'ta, Yunus Emre'de, Pir Sultan Abdal'da, Nasrettin Hoca'da, Şeyh Bedrettin'de, Köroğlu'nda, Karacaoğlu'nda, Dadaloğlu'nda bulmuştur. Daha doğrusu bunlar, onun siyasal önderi ve kahramanları olarak, ozanları, mizahçıları, düşünürleri ve insancıl

yüzü olarak tarihte yer almışlardır. “Dikkat edilmelidir ki, bu adların hiçbirisi, kendi yaşadıkları dönemlerde hâkim sınıflarla halkın ortaklaşa sahip çıktığı değerler değildi.”⁽⁷⁾

Çünkü bunların en ilimlilerinden biri olan Yunus Emre için bile, dönemin kurumlaşan her egemenlik ilişkisi; “Geçti beyler mürüvveti / Binmişler birer ata / Yediği yoksul eti / içtiği kan olmuştur” dizelerinde ifadesini bulan bir gerçeklikle örtüşmektedir.⁽⁸⁾

Türkmen atasözünde olduğu gibi, halk için Osmanlı;

“Şalvarı şaltak Osmanlı
Eğeri kaltak Osmanlı
Ekende yok biçende yok
Yemede ortak Osmanlı”

olmuştur.⁽⁹⁾

Dadaloğlu gibi direnme gücünü bulmuş olanlar içinse, açık bir düşmandır Osmanlı;

“Belimizde kılıcımız kirmani
Taşı deler mızrağımın temreni
Hakkımızda devlet etmiş fermanı
Ferman padişahın dağlar bizimdir.”

Mesihi'nin, “Mesihi gökten insen yer yok / Yüri var gel Arabdan ya Acemden” diyen dizeleriye, Osmanlı mekânında Türkmen'e yer olmadığının dramatik bir ifadesidir.

Osmanlı'nın Türkmen'e bakışı da alabildiğine aşağılayıcıdır. Örneğin Osmanlı bürokrasisinin en gözde isimlerinden Hoca Sadeddin Efendi; “Başına tac aldı çıktı ol pelid / İtdi bi-idrak etrakı mürid” (yani Şah İsmail'i kastederek, “bir alçak başına tac alıp çıktı / idraksiz Türkler etrafında mürit oldular) derken, Koçi Bey, yeniçerinin bozulmasını, “Harem-i Hümayun'a, hilaf-ı

(7) Zeki Sarıhan, *Bilim ve Ütopya*, agm.

(8) Erdoğan Alkan, *Yunus Emre*, s. 31.

(9) F. Sümer, Akt. Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği*, s. 165. <https://rante.org>

kanun (kanun yasak etmesine rağmen) Türk ve Yörük ve Çingâne ve Yahudi ve dinsiz, mezhepsiz nice kallaş ve ayyaş şehir oğlanları girer olmasına” bağlar.”⁽¹⁰⁾

Görüldüğü gibi Osmanlı egemen aklı nezdinde Türkmenlik, kendinden sayılmayan aşağılama nesnesidir. Geçmişine böylesi yabancılaşan bir sarayın kültürel olarak da geçmiş geleneğini sürdürmesi düşünülemezdi. “Sarayda anadili Türkçe olan pek az insan bulunması” (P. Mansen) bir yana, kullanılan resmi dil de, her ne kadar Türkçe temeli üzerinden yükseliyorsa da, Farsça ve Arapça kelimeler. Asıl önemlisi bu dillerin gramerinden türetilmiş kırma grameriyle Osmanlıcaydı. Osmanlı kurumlaştıkça, halkla saray arasındaki uçurum, kendini dilde de göstererek derinleşiyordu. Âşık Paşa’nın *Garipnâme* (1329) adlı eserinde de belirttiği gibi, Osmanlı’da:

*Türk diline kimesne bakmaz idi
Türklere her giz gönül akmaz idi
Türk dahi bilmez idi bu dilleri
İnce yolu ol ulu menzilleri*⁽¹¹⁾

Geliştirilen bu yeni dilin Türkçenin bir lehçesi veya “yüksek Türkçe” olduğu iddiasının tutar tarafı olmayacağı bir yana, asıl önemlisi, gittikçe bu geçmişinden uzaklaşan bir gelişim içinde olmasıydı. O halktan uzaklaşan ve onu aşağılayan bir iktidarın dildeki bütünleyici ifadesiydi. Bu anlamda ne Türk dilinin gelişimine hizmet edecekti ne de halkın eğitiminde bir araç olacaktı. Aksine bu dil her düzlemde bir yabancılaşma aracıydı. Nitekim imparatorluk çökerken resmi dildeki Türkçe kökenli sözcüklerin sayısı yüzde 37’ye inmiştir.⁽¹²⁾ Doğrusu iyi bir Türkçe bilgisiyle bile anlaşılamayacak bir dille karşı karşıyayız. Üstelik bu dille üretilen edebiyatın ideolojik dünyası, Türkmen’i aşağılamak eksenlidir. İki örnek vermek gerekirse:

(10) Koçi Bey Risalesi, s. 37-38.

(11) *Garipname*, s. 421.

(12) P. Mansen, *Konstantinopolis*, s. 21.

*Değme etrak ne bilsin gam-ı aşkı Adli
Sırr-ı aşk anlamaya hallice idrak gerek*

Adli mahlasıyla yazan kişi padişah II. Beyazıt'tır ve 1400'lerin sonlarında yazdığı bu şiirinde;

*“Türkler ne anlar aşktan Adli
Aşkın sırrını anlamaya epeyce akıl gerek”*

demektedir.

İkinci örneğimiz Osmanlı Divan edebiyatının en seçkinlerinden, dolayısıyla Osmanlı ideolojisinin en seçkin taşıyıcılarından Baki'ye ait; Cumhuriyet okullarında çocuklarımıza “en büyük Türk atalarından” diye tanıtılan Kanuni'ye sunduğu şiirinde;

*“Her tac olmaz fahr-u fenâ ehline sertac
Türk ehlinüney hace biraz başı kabadır”*

der. Yani, “Her tac yoksulluk ve yokluk ehline baştacı olmaz. Ey hoca Türk toplumundan olanın başı kabadır, sultan olma yeteneğinden yoksundur” demektedir.

Kurumlaşmasını müteakip Osmanlı Sarayı, Türklüğünü reddederek kendini “İslam” ve “Osmanlı” olarak tanımlayacak, Türklüğü ise, tıpkı Selçuklu egemenliğinde de olduğu gibi Anadolu insanına yönelik ve “tezyifkâr bir manada” kullanacaktı.

Dildeki bu yabancılaşmada kendini gösteren Osmanlılık, aynı zamanda bu yeni kırma diliyle Türklüğü aşağılayan bir ideolojinin de oluşturucusuydu. Dolayısıyla bu süreç; “Türk devlet geleneğinin bir evrimi” olmaktan çok, yeni faktörlerle birlikte ona yabancılaşan bir nitelikte Osmanlılaşma sürecidir.

“Türk” kelimesinin resmi görevlilerin rapor ve yazılarında genellikle aşağılama ve küçümseme ifadeleri olarak kullanıldığının örneklerini anımsatmak yeter. İbn-i Kemal, Naima, Celalzâde Mustafa, Hoca Saadettin Efendi vb. aynı zamanda şeyhülislam, vezir gibi yüksek görevler de yapan Osmanlı'nın resmi tarihçilerinin ve seçkinlerinin kaleminde Türkler (ve Kürtler ve genel olarak reaya), ‘Türk-ü sâtürk’ (azgın Türk), ‘Türk-bed

lika' (çirkin yüzlü Türk), 'Etrak-ı bi idrak' (anlayışsız-akılsız Türkler), 'Nadan Türk' (kaba, cahil Türk), Eşşira-i Etrük (şerli, çok kötü Türkler), Kızılbaş-ı ev-baş (Kızılbaş rezili), Etrak-i nâpâk (pis, murdar Türkler), Ekrad-ı bi akl u din (akılsız ve dinsiz Kürtler) cemaat-ı kallaş, vb.

Açıktır ki burada Türk düşmanı bir başka milliyet kültürü aramamak gerek. Aksine yaşanmakta olan sınıf çatışmasının ve kapıkulunun reayaya karşı anlam dünyasının ideolojik dışavurumudur. Özetle Osmanlılar "Türk" sözcüğünü "kabalık, hödüklük" ile eş anlamlı kullanmışlardır. Çünkü Türklük Türkmenlikle, daha geneli göçebelikle özdeşleştiriliyordu."⁽¹³⁾ Bu bağlamda Türkler reayadır, halktır, Osmanlı yani padişah ve kapıkulu ise saraydır, devşirmedir. Nitekim benzer ifadeler Türkler ve Kürtlerle eşit anlamda Çingeneler vb. diğer reaya için de kullanılmaktadır.

Bu durumu Osmanlı bürokrasisinin en önemli belgelerinden birinden okumaya çalıştığımızda karşılaştığımız tablo, Osmanlıcı koşullanmalarla 'eğitilmiş' ortalama bir yurttaş açısından irkilticidir. IV. Murat'ın danışmanı Osmanlı'nın seçkin bürokrati Koçi Bey'in 1631'de kaleme aldığı meşhur *Risale*, Osmanlı devletinin, başta Türkmen çoğunluk olmak üzere halka karşı yargılarını öğrenmek açısından temel bir belge durumundadır:

Her zümreye 1582 tarihinden beri milleti ve mezhebi bilinmeyen şehir oğlanı ve Türk ve Çingene ve Tatar ve Kürd ve Ecnebi ve Laz ve Yörük ve katırcı ve deveci ve hamal ve ağdacı ve yolkesen ve yankesici ve diğer değişik cinsler katılınca; Ocağın töre ve düzeni bozuldu ve kanun ve kural ortadan kalktı. Bu yönden kötülük fitne ve fesat âlemden eksik olmayıp nizam ve düzen yok oldu. Eğer bu tür derinti asker ile din ve devlete layık bir iş görmek mümkün olsaydı geçmiş padişahlar (Allah delillerini nurlu cylesin) makamları, zcamet ve tımarı hak eden kimseye ihsan etmezlerdi. Ve kul taifesine her yıl bu kadar hazine vermezlerdi.⁽¹⁴⁾

Görüldüğü gibi *Risale*'de Türklerin konumu, kapıkulu kaynağı Balkan halklarından ayrı olarak diğer halklardan reaya ile

(13) Sina Akşin, Akt. Salih Özbaran, *Bir Osmanlı Kimliği*, s. 20.

(14) Koçi Bey Risalesi, Yılmaz Kurt, s. 78.

birlikte, yolkesen ve yankesicilerle, kallaşlık ve ayyaşlıkla eşdeğer anılmakta ve devlet aygıtından uzak tutulması şeklindeki eski kurala geri dönülmesi önerilmektedir:

Asayiş ve güvenlik yeryüzünden kalktı. Ulufeli kul dünyayı tuttu ve tımarlı sipahi topluluğunu bastırdı. Bunların ünlüleri vükelaya tâbi olup, her ne kadar fitne ve bozgunculuk ortaya çıktı ise bu kimseler yüzünden oldu. Padişah dirliğini elinde bulunduranlar vezirler kapısında ne iş yapar? Kulun kul olması gerektir. Vezirlerin kulu, satın alınmış köleler idi. Yine öyle olmak gerektir. Padişah haremine, kanuna aykırı bir şekilde Türk, Yörük, Çingene, Yahudi, dinsiz ve mezhepsiz birçok kallaş ve ayyaş şehir oğlanları girer oldu. Bundan böyle tedbir alınmaz, zeamet ve tımar sahiplerine verilmezse, bu derme çatma asker ile din ve devlete layık hizmet görülmez ve iş sonuca ulaşmaz.⁽¹⁵⁾

Böylece Osmanlıya hayran ve onunla özdeşliği sorgulanamaz kılan bir Türk kimliği yaratmaya çalışan modern Türk-İslamcı tasavvurun aksine Türk etnisitesinden, egemen kültürde aşağılanagelen diğer bazı halklar gibi nefret ve aşağılamayla söz eden bir Osmanlı egemen aklı karşısında olduğumuzu görüyoruz. Öyle ki sistemin bozulmasını da, bu kuralın 1582'den sonra bozulmuş olmasına bağlayan söz konusu Osmanlı egemen aklı, kapıkulunun etnik temelini de şöyle belirliyordu:

Ve Dergâh-ı Ali yeniçerileri ve cebecileri ve topçuları ve diğer ocaklarda olan kullar genellikle devşirmeden olup başka topluluklardan kul yazılması yasaktı. Devşirme dahi Arnavut, Bosna, Rum, Bulgar ve Ermeni topluluklarından tahsis edilmiş olup Bunların dışındaki topluluklardan devşirme alınması yasaklanmıştı.⁽¹⁶⁾

Gerçi Yeniçeri öncesi devşirilmek üzere toplanan Gayrimüslim çocuklar, İslam töresi ile birlikte Türki dil öğrenmek üzere ikişer floriye (altına) Türkmen köylüye satılırlardı. Aynı zamanda bedava işgücü olarak da kullanıldıkları bu dönemde hem kültürel olarak geçmişlerinden koparılan hem de

(15) Risale, Yılmaz Kurt, s. 57-8.

(16) Risale, Y. Kurt, s. 55. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

anlaşmak amaçlı dil öğretilen bu uygulama sonrasında bu kez de Türkmen'den çekilip Asitâne'deki (İstanbul'daki) kışlalarında kapıkulu kültürüyle halka yabancılaştırılırlardı.

Daha önemlisi *Koçibey Risalesi*, Osmanlı'nın kendini Türk ve Türk yurdu görmediği gibi, Türk yurtlarını, diğer halkların yurtlarıyla birlikte fethedilmesi, vergi ve haraca bağlanması gereken alanlar olarak gördüğü gerçeğini de kanıtlayan birinci elden bir belgedir. Tabii *Risale*, aynı zamanda fetihlerin kapıkulu sayesinde olduğunu anımsatmayı da unutmuyor:

Ülkeler fetheden mutlu ve heybetli padişah hazretlerinin parlak gönül aynalarına gizli olmaya ki yüce padişahlar –Allah cennette derecelerini âlâ etsin– bunca büyük gazalar, güzel fetihler yapıp uğurlu zamanlarında keskin kılıcın darbesi İran, Turan, Türk, Tatar, Hint, Yemen ve kâfir memleketlerine erişüp, 'tilki, aslan pençesinin kuvvetine dayanamaz' sözünün anlamı üzere din ve devlet düşmanlarından kimse karşı koymaya muktedir olmayıp, dünya gülbank-ı Muhammet'i (ezan) ile dolup, her memleket hükümdarlarının itaat edip verilen emri yaparak baş üstüne demeleri ve bunca kaleleri ve memleketleri fethedip, âlemi süsleyen süslerinin dünyaya velvele salması, zeamet ve tımar sahiplerinin desteği ile olup, etraftaki hükümdarlardan vergi ve haraç almışlardı.⁽¹⁷⁾

Kanuni döneminin doğrudan tanıklarından Nişancı Celalzâde Mustafa da, Osmanlı monarşicisinin, Türkmen yurtlarını kendi mülkü, itiraz halinde de fethedilecek toprakları olarak gördüğünü şöyle belirler:

Öncelikle ol memleketler Türkman elinden feth olunmağla adı geçen topluluğun (burada Bektaşî Postnişini Kalender Çelebi ve Zulkadiroğulları kastediliyor) tımarları ve dirlikleri alınıp havass-ı hümayun (Padişahın hazinesi) için zapt olunmuştu; memleketin ayak takımı esbab-ı maaştan (geçim kaynaklarından) mahrum olmanın zorunlu olarak fesada (isyana) başlamışlardı.⁽¹⁸⁾

(17) *Koçî Bey Risalesi*, Z. Danışman, s. 38.

(18) İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 310. <https://rantey.org>

Yine *Risale*'de; "Tımar erbabı arasına yabancı girmesin diye ilk zamanlarda tımar emri kimseye verilmezdi. Eskiden sipahioğlu, kuloğlu olanlara istihkak emri verildiği zaman, hakikaten sipahi ve kuloğlu olduğuna, zeamet erbabından iki ve tımar erbabından on nefer şahitlik etmedikçe verilmezdi. (...) Şehir oğlanları ve reaya taifesinin tımar istemeleri küfürle beraberdi. O çeşit kimse-
lere verilmek mümkün değildi" denilerek, çoğunluk Türkmen-
den oluşan reayanın Osmanlı egemenlik aygıtına dâhil olmasının
"küfür" ile eşdeğer ve olanaksız olduğuna işaret ediliyor. Devamla
bu aygıtta ekonomik ve askerî olarak yükselmenin, "baş ve dil"
getirmekle orantılı olduğunun altı çiziliyor: "Tımar erbabından
yararlılığı görülmeyenin ve sefer-i hümâyunda baş ve dil getirme-
yenin maaşı artırılmazdı. Tam olarak yararlılığı anlaşıp baş ve dil
getirdiği vakit, on akçede bir akçe terakki lütfedilirdi. Bir tımar
ehli, sefer-i hümâyûnda hadden aşırı yararlılık gösterip ve baha-
dırılık gösterip on beş kadar baş ve dil getirirse, zeamete hak kaza-
nır ve padişah devletinde zeamet sahibi olurdu." (19)

Dikkat edilirse Osmanlı'da aslolan din ve devlettir. Milliyet
ise, eğer aşagılama ve önlem babında yer almıyorsa, ideolojik
belirleyenler içinde asla yer almıyor. Tarihsel olarak bunun
böyle olması zaten doğal, çünkü millet bilinci 19. yüzyılın ürü-
nüdür. Ancak bu basit bilginin bile genellikle çarpıtılıp,
Osmanlı tarihinden Türklük adına övünç üreten bir resmi ta-
rihçilik atmosferinde *Koçibey Risalesi* örneği belgelerle yüzleş-
mek temel bir önem taşımaktadır.

Ö.L. Barkan daha da öteye giderek; 'Bizanslı Rumlar ve diğer
Balkan milletleri, sadece isim ve din değiştirerek tarih sahnesi-
ne yeni bir ırk ve millet ve üzerine yeni görevler almış olarak
çıktılar. İslami bir renk ve cila altında eski Bizans'ı ihya ve
devam ettirdiler' demektedir. (...) Wittek de bu konuda benzer
görüşleri ileri sürer: '(Türklerin gelişiyle) gerçekte ortadan kal-
kan, yalnızca, yerini daha sonra İslam cilasına bırakan Bizans
cilasısı oldu, yerel altyapı ise olduğu gibi kaldı.' (20)

(19) Z. Danişman, *Koçibey Risalesi*, s. 39.

(20) Raif Kaplanoglu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 80.

Bu açıdan belirtilmeli ki; “Osmanlı İmparatorluğu bir Türk imparatorluğu değildi. O çok dilli, çok dinli ve çok kültürlü bir politik sistemdi ve tarih boyunca var olmuş diğer imparatorluklarla kıyaslanmalıdır.”⁽²¹⁾

Bu dönemin ilginç bir diğer yanı da, izlenen kozmopolit iskân politikasıdır:

Osmanlı yönetimi, göçebe Türkleri Anadolu'dan Rumeli'ye sürerken,⁽²²⁾ özellikle Bitinya bölgesine de Rumeli'nden bir kısım Hristiyan unsurları iskân etmiştir. Çünkü ilk fetihler sırasında, özellikle zengin Bitinya (kuzey-batı Anadolu) bölgesindeki Hristiyanlar göç edince topraklar boşalmıştır. Bu nedenle Rumeli'nden özellikle Bitinya bölgesindeki topraklara Hristiyan savaş esirleri sürülerek, birçok yeni köy kurduğu görülmüştür.⁽²³⁾

İlk fetihlerden sonra Osmanlı'nın aldığı bir önlem de fethedilen bölgelerdeki köylülerin yerlerinde kalmalarının ve üretimi sürdürerek vergi vermelerinin garanti altına alınmasıydı. Bizzat Osman Bey, Bilecik, İnegöl, Yarhisar, Yenihisar gibi mekânları ele geçirdikten sonra köylülerin Bitinya'dan göçmelerini yasaklayan bir ferman çıkarmıştır.⁽²⁴⁾ Orhan Bey de babasının politikasını geliştirerek sürdürecekti; böylece fethedilen yerel halkın üretici enerjisini de kullanarak Osmanlı'nın genişleyen yeniden üretimini sağlamış oluyordu. Aynı çerçevede başta Bursa olmak

(21) Halil İnalçık, Akt, Salih Özbaran, *Bir Osmanlı Kimliği*, s. 7.

(22) Osmanlı'nın bu yayılcı politikaları çerçevesinde, ezip kıarak Balkanlar'a sürdüğü Türkmenler, ulusal bilincin oluşmasıyla ulusal devlet kurma arayışlarının yükseleceği 19. yüzyılda, bu kez ters yönlü bir sürgüne uğrayacaklardır. Balkan milliyetçilikleri, kendi egemenliklerini yüzyıllarca gasp etmiş olan Osmanlı'ya olan kinlerini, Osmanlı yayılcılığının kurbanı olan Türkmenlerden ve Müslümanlaştırılmış yerlilerden çıkaracaklardı. Yaşananlar, her iki durumda da ağır bir trajedydi. Hak eksenli bir bakış açısından her iki durumda da kabul edilemez bir hak ihlaliyle karşı karşıyayız. Ne ki milliyetçi tarih yazıcılığı, bu birbirleriyle ilişkili trajedilerden sadece işine geleni görüp, bunu halkları birbirine düşmanlaştırmmanın aracı olarak kullanmaktadır. Oysa Osmanlı'nın sürgün ve kolonizasyon politikalarını sorgulamayan, bunların hiçbir bahaneyle meşrulaştırılamaz olduğu gerçeğini belirginleştirmeyen bir bakış açısı, tarihten ders çıkarma misyonunu yerine getirmiş olmayacaktır.

(23) İnalçık ve Barkan'dan akt. R. Kaplanoğlu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 80.

(24) D. Angelov'dan akt. T. Kaygusuz, *Alevilik, İnanç, Kültür, Siyasal Tarihi*, s. 193.

üzere bölgenin ipek, çini, çömlek, dokuma vb. mesleklerdeki zanaatkârların bölgede korunmasına çalışılacaktı.

Görüldüğü gibi Osmanlılık adı altında, dinsel ve etnik duyarlılıkla değil, genişleme ve egemenlik gereksinimlerine uygun olarak kozmopolit bir toplumsal-ekonomik-siyasal inşa gerçekleştiriliyordu. Bu anlamda “yeni siyasi düzeni yaratan güç” olarak Osmanlı hanedanlığı; “Türk halkının toplumsal gelişmesinden doğmuş bulunsa bile (...) padişahın imparatorlukçu siyaseti idareci zümreyi ana topluluk dışında sağlama” yoluna gidiyor ve Türkmenlere ait bir devlet olmaktan gittikçe uzaklaşarak “imparatorluk dünyasının ifadesi” oluyordu.⁽²⁵⁾

Esasen “Müslümanlar için resmi bir dil veya ırk ayrımı yoktu. 19. yüzyılın sonuna kadar modern dilde kullanılan haliyle ‘Türk’ kavramı, kendilerini ‘Türkler’ olarak değil, Osmanlılar olarak gören Osmanlı seçkinlerine yabancıydı. Türk ‘eğitim görmemiş köylü’ anlamına geliyordu. Grup kimliğinde dilin önemi bütün ulusçuluk araştırmalarında belirtilmiştir. O halde Osmanlı diline bakmamız gerekiyor. Osmanlı İmparatorluğu’nda yüksek makamın gereği, önce Müslüman olmak, sonra Osmanlı Türkçesi bilmektir. (...) Osmanlı Türkçesi zorunlu dildi, ancak bu herkesin konuştuğu Türkçe ile asla aynı değildi. Bu dil Türkçe, Arapça ve Farsçanın bir karışımıydı ve İslam toplumunda kılıç ehlinin, kalem ehlinin ve din ehlinin önemini yansıtıyordu. Askerlikte Türkçe terimler ağır basarken, Farsça sözcükler ve formlar edebi sanatlara hâkimdi. Arapça doğal olarak güçlü biçimde dinî meselelerde öne çıkıyordu. Sözlüğünde pek çok Arapça ve Farsça sözcük olsa da Osmanlı Türkçesi, bu sözcüklerin uygun Arapça ya da Farsça gramatik yapıları uygun kullanılmasını gerektiriyordu. Bu nedenle her üç dilin de bilinmesi gerekiyordu. Ayrıca Türkçe yazmaya uygun olmamasına rağmen sesli harfleri farklı ve öğrenilmesi zor olan Arap harfleri kullanılıyordu. Bütün bunlar resmi devlet dilini ‘sıradan halk’ kitlesi için ayrıcalıklı ve gizemli bir hale getiriyordu. Yazı sorunu, yani sesli harflerin yazılamaması yanlış anlamalara da yol açıyordu. Bu durumu telafi etmek için 18. yüzyılda Osmanlı Türkçesi, esnek olmayan

ve dolambaçlı ifadelerle süslenmiş deyimleri ve yapıları olan abartılı bir dile dönüşerek yozlaşacaktı. Böylelikle Osmanlı İmparatorluğu'nun, Gallner'in, kendi iletişim tarzı ile çoğunluğun iletişim tarzı arasında süreklilik sağlamakla ilgilenmeyen, arkaik bir üslup kullanan etnik-ötesi ve siyaset-ötesi bir elit paradigmasına uyduğu görülüyordu.”⁽²⁶⁾

Osmanlı, Gayrimüslimleri daha ağır bir vergi yükü altında tutuyor, ama buna karşılık Sünni olmayanlara yönelik ağır bir denetim ve tenkil politikası izliyordu. İlerleyen sayfalarda da göreceğimiz gibi Türkmenlerin ezici çoğunluğu ise o zamanlar Sünni değil Kızılbaş'tı. Dikkat edilirse Osmanlı (ve Selçuklu) dönemi boyunca ayaklananlar hep Türkmenler olmuştur. Diğer halkların ayaklanmaları, ilk boyun eğdirilme dönemlerindeki direnişler hariç milliyetçilik döneminin başlaması sonrasındadır. Tabii Osmanlı'nın Sünniliği de, Hikmet-i Hükümet icabı, yani imparatorluğun egemenlik çıkarına bir toplumsal kontrol aracıdır. Yoksa Sünni olmak, birbirinden katı olarak ayrılmış olan yönetilenler/reaya/tebaa kategorisinden yönetenler kategorisine atlayabilmek için en küçük bir olanak sağlamıyordu. Sünniliğin bir ideoloji olarak yönetenler için anlamı, onunla toplumun “kaderine” daha rahat razı edilebilmesinden ibarettir. Yoksa sara-yın içindeki ahlakın da, kültürün de, yaşam tarzının da Sünnilik veya başka bir dinsel kurallar dizgesiyle alakası yoktu. “Hikmet-i Hükümet”, yöneten zevata sınırsız bir keyfiyet sağlıyordu.

Kuşkusuz Hristiyanlara karşı Müslümanlar daha bir özgüven içinde olmuştur Osmanlı'da, ama bu onlara yönelik katı kontrolü ortadan kaldırmıyordu. Kaldı ki sonradan göreceğimiz gibi, Hristiyanlığın bir din olarak tümüyle dışlandığı iktidar süreçlerinden, Müslümanlar da, kimi bireysel istisnalar hariç halk olarak bütünüyle dışlanmışlardır.

Bununla birlikte 16. yüzyıl başından itibaren, şariatçı taassubun devlet içinde kurumlaşmasını artırmasına bağlı olarak hem Gayrimüslimlerin hem de Sünni olmayanların durumlarında artan bir bozulma olduğu da kesin. Özellikle Kanuni döneminde şeyhülislamlığa getirilen Ebusuud sonrasında bu süreç daha

da hızlanmış, Osmanlı'nın Sünni olmayan halklarla yabancılaşması süreci derinleşmiştir. Bir yandan Osmanlı gerilemeye ve bağımlılaşmaya başlamaktadır, diğer yandan da İslamcılaştırılmaya. Batılı islamologların karşılaştığı Osmanlı İmparatorluğu imgesi; yani “aslen Sünni olan ve hoş görülmekle birlikte boyunduruk altında tutulan Gayrimüslim dinsel azınlıkları içeren bir imparatorluk”⁽²⁷⁾ bu dönemin sonrasında giderek daha da belirginleşen bir şekilde örtüşmektedir.

Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'nin 1934'te çıkardığı *Tarih* kitabında da belirttiği gibi; “... Türk milletinin asıl kitlesi, Osmanlılık vasfını üzerine almamıştır. Hakikaten Anadolu halkı, her zaman Sarayla, onun etrafında toplanmış zümreye “Osmanlı” demiş ve kendini daima onun dışında tutmuştur.” Aynı şekilde Osmanlı da Türklüğü sadece geçmişi olarak anmış, ama kendini asla Türklükle özdeşleştirmemiş; Türklüğü dışlamış ve küçümsemiştir. Osmanlı için Türkler reayadır (sürüdür), yönetilen, vergiye bağlanan ve savaşa Tımar askerî olarak çağırılanlardır. Ama yönetim mekanizmasından ve hassa ordusundan ısrarla ve sistematik olarak uzak tutulandır.

Bu arada anımsanmalı ki, Osmanlı'nın yıkıntıları üzerinden kurulan Cumhuriyet'in ilk dönemi, Mustafa Kemal'in ağzından Osmanlı karşıtı bir nitelik sergiliyordu: Nitekim onun, 1 Mart 1922'de Meclisi açış konuşmasında; “...Türkiye'nin hakiki sahibi ve efendisi, hakiki üretici olan köylüdür” (halktır) şeklindeki bildik ifadesini gerekçelendirirken söyledikleri gerçekten de çok çarpıcıdır:

Efendiler, diyebilirim ki bugünkü felaket ve sefaletin tek nedeni bu hakikatin gafili bulunmuş olmamızdır. Gerçekten, yedi asırdan beri cihanın muhtelif yanlarına sevk ederek kanlarını akıttığımız, kemiklerini (yabancı) topraklarda bıraktığımız ve yedi asırdan beri emeklerini ellerinden alıp israf eylediğimiz ve buna karşılık daima tahkir ettiğimiz ve aşağıladığımız ve bunca fedakârlığına ve iyiliğine karşı nankörlük, küstahlık ve cebbarlıkla uşak derecesine indirmek istediğimiz bu gerçek sahibin huzurunda utançla ve saygıyla gerçek durumumuzu alalım.

Osmanlı'nın halk karşısındaki asıl konumunu çok özlü bir şekilde anlatan bu görüş, izlenen pratikten ve sonraki dönemden farklı olarak kuruluş dönemindeki Cumhuriyet'in Osmanlı'yı nasıl gördüğünü ortaya koyacaktı.

M. Kemal, yine bir başka sefer, Fatih, Yavuz ve Kanuni'nin fetih seferlerini anlattıktan sonra sözünü şöyle sürdürür:

Bu azametli padişahlar, takip ettikleri harici siyasette kendi emelleri, hırsları ve arzularına dayanmışlardır. (...) Osmanlı hakanları, asıl olan noktayı unuttular. Hissiyatları ve emelleri üzerine bütün harekât ve işleri bina ettiler. (...) Bu tacidarlar milleti böyle diyar diyar dolaştırmakla, onları kendi yurtlarını düşünmeye müsaade etmemekle de yetinmiyorlardı. (...) Şahsi saltanatı her hususta tacidarların arzusu, iradesi ve emeli hâkimdi. Mevzubahis olan yalnız odur. Milletin arzuları, emelleri, ihtiyaçları mevzubahis olmaktan çok uzaktır.⁽²⁸⁾

Peki, bu görüş kimleri rahatsız ediyor? Sonraki dönemde Cumhuriyet'in baş tacı ettiği Türk-İslam sentezcilerini! Nitekim Türk-İslamcılarının en önemli isimlerinden Osman Turan, ajitatif cümleleriyle, tam da bu yaklaşıma şöyle yanıt veriyor:

Osmanlı, cihat ve 'nizam-ı âlem' davasını anlayamayan ve taassuptan kurtulamayanlara, hâlâ bu cihan-şümül devleti ve nizamını barbarlık sayanlara rastlanmaktadır. Fakat asıl garibi bu iftiraların Türk aydın ve siyasileri arasında revaç bulmasıdır. Gerçekten kültür ve mefkûre kaynaklarının kurutulması neticesinde milli ruh ve şuurdan mahrum cüceler, yücelere saldırmaya yeltenmiş, en muhteşem tarihe ve ecdada karşı nankörlük ve terbiyesizlikler mubah sayılmıştır. Çok çeşitli isnat ve propagandaların başlıcasını, tarih ve medeniyetimizin inkârı, Osmanlı devrinin kan, ateş ve tahripten ibaret olduğu ve ulu hakanların kendi keyifleri ve cihangirlik ihtirasları uğrunda Türk milletini, asırlarca, diyar diyar koşturup harcaması iddiaları teşkil eder.⁽²⁹⁾

Ancak bu ajitatif düzlemden gerçeklere indiğimizde, Osmanlı'nın 600 yıllık macerası şu cümlelerde somut ifadesini bulmaktadır: "Efendiler, kılınçla fütihat yapanlar, sabanla fütu-

(28) *Söylev ve Demeçler*, c. 2, akt. Z. Sarıhan, age., s. 27.

(29) Osman Turan, *Tarihi Akışı İçinde Din ve Medeniyet*, s. 135.

hat yapanlara binnetice terk-i mevki etmeye mahkûmdur.” Takiben ‘Uzun seferlerde fütuhât meydanlarında’ dolaştırılan ‘Unsur-u aslı’, Fütuhât meydanlarında kılınç sallamaktan kendi hayatlarıyla uğraşmak fırsatını elde edememişler, bu arada diğer unsurlara oranla fakirleşmiş ve tahrip olmuşlardır.”⁽³⁰⁾

Gerçekten de onca kıyım ve talanla elde edilen “azamet” ve “ihtişam”ın son yüzyılları, Ziya Paşa’nın ifadesiyle; “*Diyar-ı küf-rü gezdim, beldeler, kâşâneler gördüm / Dolaştım mülk-ü İslam-ı bütün viraneler gördüm*” şeklinde bir trajedi olacaktır.

Türk-İslamcı bakış açısı Batı’ya karşı Osmanlı’nın ve fetihçi siyasetin duygu mirasını sahiplenirken, kuruluş döneminde Cumhuriyet tam tersi bir bakış açısına sahiptir. Ne yazık ki sonradan Cumhuriyet de, kurumlaşmasına bağlı olarak Türk-İslamcılarla aynı bakış açısına gelecek, dahası onları egemen ideolojinin bayraktarı yapacaktır.

Osmanlı devleti, toplumsal ve siyasal meşruiyetini, “İslam dinini kâfirlere karşı yaymak”; “Nizam-ı âlem”i gerçekleştirmek, “Zıllu’llah fi’l-âlem” (Allah’ın yeryüzündeki gölgesi) olmak temelinde biçimlendiriyordu. Bununla birlikte o Hristiyan halka ne kadar yabancı ise Müslüman halka da öyle yabancı ve buyurgandı. Dolayısıyla bu iddialar her devletin egemenliğini kurup geliştirebilmek için gereksindiği ideolojik argümanlardan başka bir anlam taşımıyordu. Bu anlamda yeniçeri ve devşirme bürokrasi Hristiyanlar için ne kadar işgal ordusu ve dışsal yönetim kurumlaşmasıysa Müslümanlar için de aynıydı.

Esasen onun asli kaygısının İslamiyet’i yaymak değil egemenlik olduğu da açıktır. Nitekim 600 yıllık tarihin de, “ganimet akınları”⁽³¹⁾ için başlayıp sürdüğü (ganimet alamaz hale geldiğinde de gerilediği) gerçeğini göreceğiz; keza bu süreçte cihat ruhuyla davranmadıklarını da... Kuşkusuz yaptıklarını İslamiyet’i yaymak gibi bir ideal adına yapmış olsalardı sorun azalmayacaktı. Sonuç itibarıyla yapılan iş, kılıç kuşanıp başkalarına ait malların talan edilmesi, can alınması, topraklara el konulmasıydı. O günün ilkel koşullarında bile görece sorgulan-

(30) M. Kemal, akt. Cengiz Aktar, *Türkiye’nin Batılılaştırılması*, s. 134.

(31) Oral Sander, *Anka’nın Yükselişi ve Düşüşü*, s. 27.

ması gereken bu durumdan, günümüz Osmanlıcılarının prim toplamaya çalışması da ayrı bir sorun olarak incelenmelidir. Osmanlı'ya gelince; o, temel aldığı gaza siyasetinin cihatla özdeşleştirilen yanılsamalı anlamını diğer Müslümanlar üzerindeki ideolojik hegemonya için kullanırken, ele geçirdiği topraklardaki inançları da vergi kaynağı olarak korumayı ihmal etmeyecek kadar reel politikacıdır.

Nesnel bir yaklaşımla baktığımızda, Osmanlıların, diğer tüm imparatorluklar için de geçerli olduğu gibi, kendi içinde sadık kaldığı değerleri olmamıştır. Başlangıcından beri Bizans'a karşı ne kadar yayılmacı davranmışsa, Türkmen ve Müslümanlara da aynı şekilde davranmıştır. En yakınında kim varsa ve hangisine saldırmak netice alıcı ise, Hristiyan-Müslüman ayrımı yapmadan öncelikle ona saldırılmıştır. Aynı şekilde saldırılması gereken bir güç varsa, bunu da, saldırılanın Müslüman, ittifak yapılanın Hristiyan olması gibi bir kaygı duymadan, karşı tarafı teslim almak neyi gerektiriyorsa o şekilde yapmıştır. İmparatorluk döneminden sonra bu durumu anlamak daha kolaydır; ne ki bu politika her şeyin daha saf olduğu başlangıç döneminde de, imparatorluk döneminden farklı olmamak üzere aynen uygulanmıştır. Onun kısa zamanda bir imparatorluk haline gelebilmesinin nedenlerinden biri de, buna uygun nesnel koşulların yanı sıra onun bu değersizliği ve Makyavelist politikasıdır.

Osmanlı'nın ilk düşmanları Bizans'ın komşu tekfurları ve Müslüman-Türkmen Karesi Beyliği'dir. Üstelik bu iki kesime saldırırken, Osmanlı ordusunda Hristiyanlar ve Hristiyan komutanlar vardır. Bizans asilzadeleriyle peş peşe evlilikler yoluyla akrabalıklar kurulmaktadır. Bu bilgiler Osmanlı'ya dair çizilen idealist tabloların, Osmanlı gerçeğiyle en küçük anlamda ilgili olmadığını göstermek için tabii. Onu, ancak herhangi bir devleti nasıl değerlendiriyorsak öyle değerlendirmemiz gerektiğini, onda ayrıca erdemler bulmanın koşulunun olmadığını anımsatmak için. Tabii bu bilgiler, günümüz Türk-İslamcılarının yazdıkları metinlerde genellikle yer almıyor. Açığa çıktığı zaman da; "Müslümanlığın devlet çıkarlarının bunu gerektirdiği" yollu kırıltılı politik gerekçelendirmeler geliştiriyorlar. Bu

durumda; “Müslüman kardeşliği” üzerine geliştirdikleri söylemin ahlaki anlamı üzerinde ayrıca düşünülmesi gerekmektedir.

Özetle Müslümanlık dayatmayan, çok dinliliği norm olarak kabul eden, diğer Türkmenleri ve Müslümanları ezmekten en küçük anlamda ikirciklenmeyen, buna karşılık egemenliğin meşruiyet temeli anlamında şeriatçı bir devlettir Osmanlı.

Kitsikis'in de belirtmesiyle; “Milliyetçiliğin zaferinden önceki tüm çokuluslu imparatorluklar gibi Osmanlı da, nitelik olarak tek tek parçalarından farklı bir bütün idi. (...Bu anlamda Osmanlı tarihi) Türk, Yunan, Ermeni, Arap, Yahudi, Balkan, Ortadoğu, Müslüman ve Hristiyan tarihleri imparatorluk hakkında ancak kısmi bir bilgi verecektir. Ne yazık ki bu bütünün tarihi çok sık olarak Türk tarihiyle ikame edilmiştir. Oysa Osmanlı, kendisine (...) “Türk İmparatorluğu” adının verilmesini kabul etmemekteydi. Gerçeklerin bu şekilde saptırılması yöntemi, çokuluslu imparatorlukların tarihini yalnız ve yalnız kendi tarihleriyle bağlantılandırmaya çalışan 19. ve 20. yüzyıl milliyetçilikleri tarafından da kullanılmaktaydı.

“Çağdaş federal sistemin atası olan imparatorluk, tanımı itibarıyla çokulusludur. ‘Milli’ bir imparatorluktan söz etmek, dili istismar etmektir. Her imparatorluğun örgütlenmesi, biri birliğe diğeri çeşitliliğe yönelen iki karşıt gücün gelişimini gerektirir. Çeşitlilik içinde birlik zorunlu bir ilkedir.” (...) Hegel; “Persler pek çok halkı egemenliklerine aldılarsa da, aynı zamanda her birinin özgüllüklerine de saygı gösterdiler; egemenlikleri böylece imparatorluk içinde özümsebildi” diye yazmaktadır.

“Demek ki hoşgörü, imparatorluk için bir ölüm kalım sorunudur ve egemen halkın ya da yöneticinin erdemleriyle ilgisi yoktur. Türk imparator Fatih Sultan Mehmet, aynı Yunanlı [doğrusu Makedon olacak-E.A.] imparator Büyük İskender gibi, hoşgörü ilkesini hayata geçirmiştir. Her ikisi de imparatorluğun ayakta kalmasını sağlayan temel yasayı uygulamak durumunda kalmışlardır.”⁽³²⁾

Bu bağlamda diğer imparatorluklar gibi Osmanlı da hoşgörülüdür. Hatta Osmanlı zimmi (bağımlılaştırılmış Gayri-

müslimler) politikası öncekilerden ileridir. Bunun önemli bir nedeni de kuşkusuz, daha en başından Bizans imparatorluk topraklarına hâkim olması ve halkın ancak bu yoldan daha rahat yönetilebilmesidir. Nitekim ele geçirdiği topraklardaki halkların, kendi egemenliğine tehdit gelmemesi koşuluyla din, dil ve kültürüne dokunmamıştır.

Tabii bu noktada “hoşgörü” kavramına açıklık getirmek gerekiyor. Çünkü bu kavram üzerinden bugün halen Türkiye’de ciddi bir şeriatçı illüzyon gerçekleştirilmektedir. Öncelikle kavramı kullandığımız mekân, başka halkların egemenliğine zorla el konulduğu imparatorluk mekânıdır. Dolayısıyla hoşgörü, çağdaş anlamda hak eşitliği ve özgürlüğü ile örtüşmez. Kaldı ki bu anlamda bir hoşgörü, zimmiler veya Kızılbaşlar bir yana, Sünni halk, hatta yönetici zümre kapıkulu için bile geçerli değildir. Sonuç itibarıyla Ortaçağ atmosferinde yaşanmaktadır ve egemenliğin meşruiyet kaynağı Tanrı’da ve onun adına imparatordadır. Buradaki hoşgörü, tahammül etmekten ibarettir; saptanmış ağır kuralların gereğini yerine getirmek koşuluyla daha fazla tecavüz etmemek, o yaptırımların dışında rahatsız edilmemek demektir.

Dinsel hoşgörünün öteki nedeni, Hristiyanların verdikleri özel verginin (cizye-kelle vergisi) mali kaynakların içinde çok önemli bir yer tutmasıdır. Devletin milyonlarca tebaası, ‘askere gitmemek’ ve ‘korunmak’ karşılığında bunu ödemektedir. Dolayısıyla vergi toplamını azaltmamak için, Osmanlı devleti Hristiyan tebaasını kitle halinde din değiştirmeye asla zorlamamıştır.⁽³³⁾

Belirttiğimiz gibi sorun imparatorluk kültürünün kendisinde, fethedilen halkların en kolay sömürülmesi ve en kolay denetim altında tutulmasının bu en uygun yönteminde yatmaktadır. Nitekim tüm çokuluslu imparatorluklarda uygulama, istisnalar bir yana, böyledir. Roma, Bizans, Pers imparatorluklarının yanı sıra Avusturya-Macaristan imparatorluğu da, Çarlık Rusya’sı da böyledir. Fransızlar Mısır’ı 1798’de işgal ettiklerinde İslam’a özellikle saygılı davranmış, Muhammet’ten

(33) İsmail Cem, *Türkiye’de Geri Kalışlığın Tarihi*, s. 107.

saygıyla söz etmiş, kimseyi Hristiyanlaştırmamış, üstelik insanlardan kelle vergisi de almamışlardır. Tabii bunun da nede-ni “Fransızların hümanizmi” değildir, sadece Osmanlı'dan daha ince ve daha etkili sömürü yöntemleri geliştirmeleridir.

Diğer yandan unutulmamalı ki, Osmanlı başka milliyetlere baskı uygulayacak bir milli benliğe de sahip değildir. Dolayısıyla onun diğer halkları Türkleştirmemiş olmasında erdem keşfetmek, tarih yazıcılığı değil propagandistliktir. Daha ötesi kendini en çok da Türkmenlerden ayırmaya, yeni ve salt kendi bürokrasisine özgü bir dil ve kültür geliştirmeye özen göstermiştir. Bu kültür zamanla bürokrasinin kurumlaşabildiği her yere uzanmıştır. Ancak hem halka yabancı kalmaya devam etmiştir, hem de esasen halkın onu benimsemesi de imparatorluk kültürü nedeniyle istenmemiştir. Yani Osmanlı kendine benzeştirerek değil, başta kendi geçmişinden olmak üzere kendini herkesten ayırıştırarak, herkesin üstüne ve dışına çıkarak yönetmiş ve sömürmüştür.

Özetle Osmanlı'nın baskısını milli ölçülerde anlamamız mümkün değildir. Bu ayrımı anlamamamız halinde, Cumhuriyet'in milli baskı uygulayan yapısından hareketle, Osmanlı'nın daha ileri bir düzene tekabül ettiği düşüncesine varmak bile mümkün; nitekim İslamcılar, hatta bazı liberaller bu iddiada bulunuyorlar.

Oysa bu, elmalarla armutları karıştıran anakronik bir yaklaşım olacaktır. Kaldı ki kendisi milli olmayan bir imparatorluğun milli baskı uygulaması zaten olanaksızdır; öncelikle o tarihi evreye ulaşması ve milli olması gerekmektedir. Zaten pek çok milliyeti tahakkümü altında tutan bir imparatorluk olarak onun çıkarları milli olmaktan ve tebaalarının da milli olma aşamasına yükselmesinin engellenmesinden geçiyordu. Demek ki milli baskının olmaması Osmanlı'nın baskıcı olmadığı anlamına gelmiyor. Her rejim kendi niteliğince ve kendi döneminin koşullarınca baskı uygular. Nitekim Osmanlı da, kendi halkı, komşu beylikler ve devletlere yönelik sistematik bir baskının adı olmuştur hep.

Her imparatorluk gibi Osmanlı için de önemli olan diğer halkların kültürleri değil, egemenlik ve sömürüdür. Bu bağlamda egemenlik çıkarları gereği Müslüman nüfus yerleştirme ve

yer yer Müslümanlaştırma politikası yanında tersi nüfus yerleştirmeleri de uygulanmıştır. İstanbul'un fethinden sonra şehrin yüzde 43 nüfusunun dışarıdan getirilen Gayrimüslimlerden oluşturulması ve yine çevre köylere Balkanlar ve Trabzon'dan getirilen Gayrimüslimlerin yerleştirilmesi de aynı güvenlik siyasetinin bir sonucudur. Onun kaygıları Müslümanca bir kaygı değil, imparatorca bir kaygıdır. Yani bu siyaset asla tek başına Hristiyanlara karşı geliştirilmemiştir; çünkü imparatorluk güvenliği tüm halklara karşı bir nitelik taşımaktadır; nitekim zorla göç ettirme politikalarından Hristiyanlardan çok Türkmenler etkilenecektir. Daha sonra 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında milyonlarca Müslüman ve Hristiyan'ın karşılıklı katliamıyla yaşanacak olan Balkan dramında da, Osmanlı'nın bu göç ettirme politikasının büyük payı olacaktır. Dolayısıyla 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl başında Balkanlarda yaşanan ve Türkmenlerin de korkunç bir kırıma uğradığı süreçten, milliyetçiliklerin yanı sıra ve öncelikle Osmanlı'nın bu yayılmacı iskân politikasını suçlamak gerekmektedir.

Özetle Cumhuriyet sonrası tek kimliklileştirme politikasına oranla Osmanlı'nın dinen meşru addedilen diğer tek tanrılı kimlikleri kabul etmesi bir erdem veya çağına göre ilerilik örneği değildir. Tam tersine, bu durum imparatorluk idaresinin doğası gereğidir. İmparatorlukların kendisi milliyet esasına oturmadığından, diğer milliyetlerin dil ve inançlarına karışılmaz. Kaldı ki imparatorluk bürokrasisinin bizzat kendisinin milliyeti olmadığından, uygulanabilir bir milli kimlik de yoktur. Karşımızda duran uygulama; talanı, düzenli vergi toplamayı ve siyasal egemenliği güvence altına almaya yönelik bir yönetim tekniğidir ve Osmanlı tarihi, bunlardaki aksamaların nasıl zulümle düzene sokulduğunun da tarihidir aynı zamanda.

Esasen Osmanlı'da "özgürlük" keşfeden yaklaşımlar tümüyle ideolojik yaklaşımlar olup Türklük ve İslam'a içkin bir "hoşgörü" var olduğunu, toplumun bilinçaltına aşılama çalışmaları bir siyasetin ürünüdür. Osmanlı'nın Türklüğün yansıması olmaması bir yana, Türklük de dâhil herhangi bir etnisiteye üretim biçimi ve siyasal yapıdan bağımsız olarak önsel bir hoşgörü yüklemek de bilimsel anlamda bir değer taşımaz. Dinlere

gelince; mutlakçı her ideoloji gibi İslamiyet'e de önsel bir hoşgörü yüklenemez. Kendine kayıtsız şartsız tâbi olunmak, teslim olmak ve kelle vergisi (cizye) vermek koşuluyla, o da sadece Hristiyan ve Yahudilere can ve mal güvencesi vermektedir ki, bu da halklara saygı değil tersine bir egemenlik politikasıdır.

Tabii söz konusu bu koşullarda imparatorluğun fetihçi yapısı ve genel olarak yönetim tekniği sorgulanmalıdır. Temel gelir kalemi talana, temel siyaseti gazaya dayanan bir imparatorluk karşısında eleştirel bir tutum takınılmaması, insani bir duruşla düşünülemez. Kaldı ki böylesi bir sorgulamadan kaçınan bir tarih yazımı da, nesnellik görüntüsü altında bizi tarihsel egemenlerin tebaalarına döndürür; çağdaşlaşma potansiyelimizi tahrip eder. Tepesinde kâdir-i mutlak bir hükümdarın yer aldığı ve onun dışındaki herkesin “kul” addedildiği, hak ve özgürlük tanımayan bir “hukuk”un geçerli olduğu, temel ordu biriminin zorla alınan Hristiyan çocuklarından kurulu bir lejyon ordusu olduğu, Gayrimüslimlerin ikinci sınıf, resmi mezhepten farklı inanca sahip Müslümanların “zındık” (dinsiz) ilan edilip katllerine ferman çıkarıldığı bir rejimdir Osmanlı. Böyle bir rejimin sorgulanmaması, aksine bir övünç vesilesi kılınması, bizi geçmiş egemenlik ideolojilerine çeken bir deformasyon nedenidir. Oysa anımsanmalı ki, hak ve özgürlük kavramının, vicdan özgürlüğünün kurumlaşabilmesi, tebaa, kul ve köle kategorilerinin ortadan kalkarak insanların eşitliklerinin tanınması sonrasındadır; oysa Osmanlı, diğer benzeri imparatorluklar gibi bir tebaalar, kullar ve köleler toplumdur.

1854 yılına kadar Osmanlı egemenlik alanında yaşayan Gayrimüslimlerin (zimmilerin) durumu ikinci sınıf tebaadır. Bunun anlamıysa; Müslümanlardan daha fazla vergi verme, ibadet için yeni tapınak yapamama, Müslümanlarla ihtilafa düştüklerinde kadı'nın karşısına çıkma, dolayısıyla hak eşitliğinden yoksun kalma, mahkemelerde tanık olamama vs. şeklinde sürmüştür.⁽³⁴⁾ Batı'nın etkisiyle ilan edilen Tanzimat bile, o dönemde ulaşılan evrensel insan hak ve özgürlüklerinin çok gerisinde kalmıştır. Aleviler için ise Osmanlı'da hayat, ikinci

(34) Başında “Kanuni” lakaplı bir imparatorun olduğu zirvedeki döneminde bile

sınıf bile olmamıştır. Çünkü onlar, “zındık”lar olarak yaşam güvencesine bile sahip değillerdir. Esasen tek başına Türkmenlere karşı düzenlenen katliam ve baskılar bile, Osmanlı’dan bir “Türk imparatorluğu”, “Türk egemenliğinin altın çağı” çıkarmaya çalışan milliyetçi, şeriatçı ve resmi ideoloji sahipleri açısından, tarihin ne denli büyük bir pervazsızlıkla çarpıtıldığının açık göstergesidir.

Kimi bazı uygulamalarla kıyaslayarak Osmanlı’nın dönemi içinde daha iyi yanları olduğundan söz edilebilir kuşkusuz. Ancak sonraki bölümlerde inceleyeceğimiz gibi, karşımızda duran despotik bir devlettir. Kuşkusuz tarih içinde bunu anlamak mümkün ve gereklidir; ancak günümüze bunu öyküntülecek ve övünülecek bir durum gibi aktarmak, hem gerçek dışı hem de demagojiktir. Aksi takdirde hiç de doğru olmadığı halde dinsel egemenliklerde, despotik devlet düzenlerinde, imparatorluklarda “hak ve adalet” keşfetmek gibi çarpık bir bilince neden olunacaktır. Nitekim laiklik ve demokrasinin içeriğini boşaltmak üzere böylesi yaklaşımlarla karşı karşıyayız. Oysa bunların tam tersine insan haklarının, Osmanlılık da dâhil tüm Ortaçağ ideolojilerine ve devlet düzenlerine rağmen, büyük mücadeleler uğruna elde edilmiş olduğu gerçeğinin altını çizmek gerekmektedir. Osmanlı bunun en küçük anlamda istisnası değildir. Aksi yaklaşım, yaşanan tüm halk ayaklanmalarının nedenini ve Osmanlı’nın bunlara yönelik kanlı bastırma iradesini, dahası, 19. yüzyıl ve Cumhuriyet’in kuruluşu öncesinde Osmanlı aydınlarının yürüttüğü mücadeleleri, daha da ötesi Osmanlı’nın 19.

Osmanlı’nın Gayrimüslimlere olan hoşgörüsünün anlamı, şeriatın seçkin uleması Şeyhülislam Ebussuud Efendinin şu fetvasında görülebilir:

"410. Mes'ele: Bir kasabada Nasâra taifesi (Hristiyanlar), yılda üç gün bir mahalde toplanıp, eski adetleri üzere eğlenip, ama kimseye zararları olmayıp ve Müslümanlara asla zarar verici değillerken, Yahudi taifesi, yukarıda adı geçenler ile düşmanlıklarına binaen engellemeye kâdir olur mu?

Elcevap: Ehl-i İslam[ın] men'etmesi lazımdır. 'Kimseye zararı yiktur' demek, açıkça yalan söylemektir, dinsizliktir. Cum'a kılınan kasabada kefer[nin] bu yolla küfür alâmeti göstermesi dine zarardır. Ne ol mel'unları ne Yahudi mel'unları asla esas kabul etmek câiz değildir. Döğe döğe toplanılarını dağıtmak lazımdır. Uysallık gösterirse yol vermek vaciptir." (Bkz. Ertuğrul Düzdağ, Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı, s. 119).

yüzyıl ortasına kadar dünyanın en büyük köle ticaretine yataklık yaptığı gerçeğini gözlerden gizlemeye çalışmak olacaktır.⁽³⁵⁾

Bölümü bitirirken belirtmeliyim ki, etnik kimlik anlamında Osmanlı'ya dair üç yanlış görüşle karşı karşıyayız:

Birinci yanlış, Osmanlı'yı, Avrupa halklarını boyunduruğu altında tutan, Asyalı ve fanatik ölçüde Müslüman bir imparatorluk olarak görmektir.

İkinci yanlış, Hristiyanların yanı sıra Türk olmayan Müslüman halklarda da mevcut olan ve Osmanlı İmparatorluğu'nu Türklerin egemenliğinde bir devlet olarak görmektir.

Bunların karşısı üçüncü bir yaklaşım da Osmanlı'yı; "Türk dehasının ürünü, fakat Türk olmayan Müslüman ve Hristiyan yerli halkların yıkıcı etkilerine açık" bir imparatorluk olarak görmektir.⁽³⁶⁾

Bu üçüncü görüş dünya tarihinin Türk eksenli yazılmaya başlandığı dönemde Cumhuriyet'in kurucu iradesince de paylaşılmış olan Türkçü görüştür. Bu bağlamda Osmanlı'nın, Türkmen Akkoyunlu ve Safevi devletleriyle savaşları, "İran-Acem-Şii" devletiyle savaşı olarak çarpıtılırken, devşirme Osmanlı da "Türk devleti" olmuş oluyordu!

(35) Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Aydın, *Öteki Tarih*, s. 259-260.

(36) Görüşlerin kaynağı ve farklı bir yorumu için bkz. D. Kitsikis, *Türk-Yunan İmparatorluğu*, s. 10-11.

Üçüncü Bölüm

OSMANLI'NIN SİYASAL DİNAMİKLERİ ve SOSYAL ORTAMI

Osmanlı kuruluşundaki temel motivasyonun ne olduğuna ilişkin arayışa girdiğimizde, gazacılıkla karşılaşırız. Bu noktada, Osmanlı'nın kuruluş sürecine dair geliştirilen açıklamalar içinde P. Wittek'in yaklaşımını, (yeri geldiğinde belirteceğim itirazlarımla birlikte) özellikle anmalıyım.

Tabii gazanın Türkmen geleneği içinde büründüğü anlam bu noktada tayin edici bir önem taşıyor. Çünkü söz konusu bu yönelim, klasik bir din yayma eylemi, yani İslamcı bir refleks değil. Dahası “gaza”nın din yayma eylemi olarak görülmesi halinde, sürecin doğru anlaşılması olanaksızlaşacaktır. Birazdan da göreceğimiz gibi Türkmenlerin, yaymak uğruna böylesi yoğun bir hareketlilik gösterecekleri denli kristalize olmuş bir İslami algıları yoktu. Buna karşılık onları gaza ile bütünleştirecek çok somut maddi gereksinimleri ve buna uygun bir kültürleri vardı.

Gaza, Osmanlı'da sadece bir doyum aracı değil, aynı zamanda “bir sosyal örgütlenme ve siyasi dinamizmin temel normu ve devletin kuruluşunda temel faktör”nü oluşturmaktadır. Gerçekten de “gaza gelenek ve örgütlenmeleri anlaşılmadan, Osmanlı toplum ve devletinin kuruluşu anlaşılamaz.”⁽¹⁾

Moğol baskısının yanı sıra verimli topraklarda yurt edinmek gereksinimi, hem Batı'ya göçü zorlayan hem de gaza ideolojisinin böylesi önemli bir işlev kazanmasının temel nedenidir. Ancak bu sadece gelenlerin niye geldiği /gelmek zorunda kaldıklarını anlamak açısından açıklayıcıdır.

(1) Halil İnalcık, *Doğu-Batı*, Sayı: 7, s. 20 ve 22.

Ne ki bir de madalyonun diğer yüzü var: Unutulmamalı ki Türkmenlerin gelip yerleştiği topraklar, kendilerine ait olmayan ve üstelik geleneksel olarak kendilerine saldırmayan, dolayısıyla saldırmaya meşru bir zemin sağlamayan Rumların toprağıydı. Dolayısıyla peş peşe dalgalar halindeki bu gelişin sosyo-ekonomik nedenlerini anlayan, ama barışçıl ve nesnel bir tarih yazıcılığı açısından gaza ideolojisini sorgulayan bir yaklaşım geliştirmek durumundayız. Çünkü gaza, sonuç olarak saldırganın ve bu saldırılar sonrası ganimet toplamanın kutsiyete bürünmüş ideolojik gerekçesini oluştuyordu.

Osmanlı kuruluşunun, kendilerinin de bir parçası oldukları, ama kendilerinden çok önce başlayıp kendi dışlarında da süregelen gaza akınlarından büyük bir avantajı olacaktır. Şöyle ki: Bölgeye doluşan birbirinden bağımsız gazacı topluluklar Bizans köylülerini ve silahlı güçlerini örseleyecek, deyim uygunsa araziye düzleyecek; Osmanlı ise bölgenin en etkin gücü olarak hem bu avantaj üzerinden egemenliğini daha rahat kurma ve yayma olanağı bulacak, hem de diğer gazacı topluluklar için çekim ve toplanma odağı olacaktır.

Bu noktada gerçeği ararken, gazayı, dinin gereği bir idealist eylemi olarak, dolayısıyla gazacıları da sofı dindarlar olarak değerlendirmekten özellikle uzak durmak gerekiyor. Bu algılayış hem gerçeği yansıtmaz hem de sürece Hristiyan-Müslüman çatışması eksenli bir öznellik temelinde yaklaşmaya zemin sağlar. Oysa bu hem gerçek değildi hem de tarihi, dinsel önyargıları besleyen bir araç haline getirmektir.

Öncelikle bilinmeli ki, başta ilk Osmanlılar olmak üzere gaza yapan Türkmenler arasında çok farklı bir inanç atmosferi söz konusu. Egemen olan anlayış, Ortodoks İslam'dan temel ayrımla heterodoks, yani Ortodoks-Sünni dinsel esaslara aykırı, bu esaslara pek de itibar etmeyen ve eski geleneklerini sürdüren anlayıştır. Özetle 8. ve 11. yüzyıllarda karşılaştıkları Müslümanlaşma baskısına boyun eğmiş, ancak kendi eski inançlarını da bırakmayarak karma bir dinsel sentez sergileyen heterodoks bir toplulukla karşı karşıyayız.

Osmanlıyı kuracak olanlar, biçimlenmiş bir Sünni/İslami kurumlaşmadan bütünüyle uzak bir inanç atmosferinde yaşa-

maktadırlar. Bundandır ki bu süreçte “kâfire” karşı savaş gibi belirgin bir düşmanlık olmadığı gibi onları “imana” getirecek bir motivasyonu da söz konusu değildir. Hatta Hristiyan komşularıyla gazaya çıkıp ganimet paylaşımına bile rastlanmaktadır.⁽²⁾ Yani bağnazlık dışı, kendine özgü bir “gaza” ideolojisiyle karşı karşıyayız; bunun doğru anlaşılması ise bu dönemin bütünsel ve doğru anlaşılması için tayin edicidir.

Göçebe demokrasisi içinde, daha sonraları Kızılbaş adı altında toplanacak olan Bâtınlık, bu dönem Anadolu’sunda en yaygın inanç durumundadır. Bu ise gazanın, Türkmen topluluklarının, yerleşim ve geçim olanakları elde etmeye yönelik arayışları temelinde biçimlenmesine neden olmuştur. Osmanlı devleti de, dinsel düşmanlık temelinden kopuk böylesi bir gaza anlayışı üzerinden kurulma zemini elde edecektir. Özetle gaza ruhu ile dinî ortodoksluğu (selefililiği) birbirine karıştırmamak, gelişmeleri doğru anlayabilmenin zorunlu gereğidir.

Bu noktada durumun daha doğru anlaşılmasını sağlayacak birinci örneğimiz, gazacı bir siyasal önder olan Osman Gazi’nin, şeriatçı bir gaza anlayışının tam tersine, Hristiyanlara düşmanlık ve güvensizlik duymamasıyla ilgilidir:

Osman Gazi, Bilecik Tekfuru’na dedi ki; sizden dileğimiz budur ki, bizim göç eşyamızı, yaylalara gittiğimizde sizde emanet bırakalım. O da kabul etti. Ne vakit, Osman Gazi yaylaya gitse, bütün eşyalarını öküzlere yükletirler idi. Bir nice hatun kişiyle gönderirlerdi. Kaleye bırakırlardı. Ne zaman yayladan gelseler, armağan olarak peynir ve halı ve kilim ve kuzular armağan iletirlerdi. Bu kâfirler bunlara gayet itimat edüp dururlardı.⁽³⁾

Mal emanetinden de öte, onları kaleye kadınlarıyla göndermeleri, şeriatçı bir önyargıdan ne kadar uzak olduklarını da gösteriyor.

Osman Gazi bunca gazalar etmeye başlayınca, etrafun kâfirleri çekinir oldular. Osman Gazi, Bilecik kâfirlerine gayet hürmet eder idi. Sordular; ‘Bu Bilecik kâfirlerinin senin katında hürmeti var, nedendir?’ dediler. Dedi ki, ‘Komşularımızdır. Biz bu vila-

(2) Bkz. Cemal Kafadar, *İki Cihan Âresinde, Cogito*, s. 48 ve 64.

(3) *Âşıkpaşazâde Tarihi*, s. 15.

yete garip olarak geldiğimizde bunlar bizi hoş tuttular. Şimdi bize dahi gerektir ki, bunlara hürmet edelim.'⁽⁴⁾

İkinci örneğimiz, Osman Bey önderliğindeki ilk temel zafer olan Karacahisar'ın ele geçirilmesinin (1288), İslamcı bir gaza anlayışıyla açıklanabilmekten uzak özelliğidir. Karacahisar Tekfuru o sırada Selçuklu Sultanı'na haraç ödeyip himayesinde olan biridir. Yani bırakalım bir meşru müdafaa durumunu, bu saldırı dâr-ül İslam olan topraklara yapılmıştır. Tabii Tekfur'un Osman Gazi'ye saldırdığı, dolayısıyla Selçuklu Sultanı'na başkaldırdığı rivayet edilmektedir; ancak Sultan'ın bir haraçgüzârı olan Karacahisar Tekfuru'na karşı Osman Gazi'nin saldırısını meşru göstermek amacını taşıyan bu Osmanlı rivayeti, dönemin bilgileri ışığında inandırıcı değildir.⁽⁵⁾ Üstelik Tekfur'lara yönelik saldırıları Müslüman beyliklere yönelik saldırılar izleyecektir.

Görüldüğü gibi ne selefi bir tepkiye sahiptir bu gaziler ne de dönemin siyasal standartlarına uygun bir davranış içindedirler. Tam tersine her şeyi belirleyen onların çıkarları ve koşullar olmaktadır. Daha bireysel ama çarpıcı iki öykü ise, bize prototip bir Türkmen gazisi olan Osman Bey'in kişiliği verir:

Birinci öykü; Osman Bey'in İslamiyet'le olan ilişkisinin, henüz Kur'an'ı bile tanımayacak kadar yüzeysel olduğunu gösterir. Nitekim Neşri bu gerçekliği şöyle anlatır: "Rivayet olunur ki, bir gice bir köyde imam evinde Osman Gazi konuk olup oturırdı. Ardında bir pencere vardı. Meğer anda bir Mushaf-ı Şerif komışlardı. Sahib-i hane, Osman Gaziye eyitdi: 'küstahlık olmasın. Keremünden, eğil, ardında nesne var, alayum' didi. Osman Gazi eyitdi: 'Ne nesne var?' Sahib-i hane eyitdi: 'Nebimüz, ahir zaman peygamberi Muhammet resul'ullah sall'allahu aleyhi ve selleme inen kelimullah var' didi. Osman Gazi dahi hiç tınmadı. Ta sahib-i hane uykuya varınca ebsem oldu. Sonra turup gusl idüp arı abdest alup mushaftan yana müteveccih olup huşu ve huzula ta sabaha dek el kavuşurup urutırdı.'⁽⁶⁾

(4) *Âşıkpaşazâde Tarihi*, s. 22.

(5) Daha geniş bilgi için bkz. H. İnalcık, *Söyleşi, Cogito*, s. 29-30.

(6) *Kitab-ı Cihan-Nüma*, s. 75.

Görüldüğü gibi Osman'ın daha önce hiç tanımadığı, uyarıldığı halde önce "hiç tınmayacağı" Kur'an'la ilk tanışması bu şekildedir. Bu saptamanın devamında yer alan ve Osman'ın abdest alıp huşu ile sabahlaması, resmi tarihçinin, kurucunun bu "eksikliği" giderme çabasından başka bir anlam taşımamakta. İkinci öykümüz ise, Osman'ın İslam dışı yaşam tarzını yansıtarak bu birincisini tamamlıyor:

Osman gençliğinde Eskihişar'a giderken, İtburnu denilen yerde Mal Hatun adında bir kadınla tanışıp, onunla muhabbet eder. (...)

Günlerden bir gün, Eskihişar Tekfuru'nun içki meclisinde, Osman kadına âşık olduğunu itiraf eder. Kadını nice övmüş olmalı ki, Hisar'ın Beyi içinden kadını kendisi için peylemeyi tasarlar. Bunu hisseden Osman, kadını Bey'e kaptırmamak için kaçar ve tanıdıklarının yanına yerleştirir. Kendisi de İnönü Tekfuru'nun hisarına gidip içmeye devam eder. Öte yandan, Eskihişar Beyi'nin arkadaşı olan Sultan Öyüğü Tekfuru da işe karışır. Kadını, Eskihişar Beyi'ne götürmek için talimat almış olmalı. Bundan dolayı adamlarıyla birlikte İnönü Beyi'nin kapısına dayanıp ondan Osman'ı teslim etmesini ister. Onlar 'edelim-etmeyelim' derken, Osman arkadaşlarının başını derde sokmamak için, kardeşi Gündüz ile birlikte dışarı çıkar ve kuşatmayı yararak Söğüt'e doğru at sürer. Tam Söğüt'e varmışlardı ki, Sultan Öyüğü Bey'i adamlarıyla yetişip, iki kardeşe saldırır. Ne var ki, Söğüt yakındır. Obanın yiğitleri yardıma koşarlar ve saldırıyı püskürtürler.⁽⁷⁾

Görüldüğü gibi tekfurlarla dostluk kuran, onların içki meclislerine katılan, onlarla aşkını paylaşan, kadın kaçıran ve bunun için Bizanslılarla çarpışan, oldukça sosyal, din dışı bir bey aday portresiyle karşı karşıyayız. Kısacası, dinsel açıdan da oldukça sıradışı bir atmosfer yaşanmaktadır bu uç bölgelerde. Örneğin onca hareketliliğe rağmen "Müslüman ve Hristiyan unsurlar arasında dini sebeplerden çıkmış herhangi bir mücadeleye tesadüf etmiyoruz."⁽⁸⁾ Türk sahasında Hristiyan halk yaşarken,

(7) Neşri, Akt. S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşu*, s. 62.

(8) Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 79.

aynı şekilde Bizans sahası içinde de yerleşik Müslüman Türkler yaşıyordu. Bu ortamda bir dinsel çatışma yaşanmamasında, o bölgede bulunan Türkmenlerin Ortodoks dinsel kavrayıştan ve bağınazlıktan oldukça uzak olmasının da belirleyici rolü olsa gerek.

Nitekim heterodoks bir dinsel kavrayışa sahip olan Türkmenler arasında Sünni-Ortodoks kavrayışın “hiçbir zaman kuvvetli bir tesir icra edememiş”⁽⁹⁾ olduğu görülebilmektedir. Bunlardan da görülebileceği gibi söz konusu gaza yönelimi, klasik bir cihat ruhuyla, yani dini nedenlerle değil, esasen ekonomik ve yerleşim amacıyla yapılmaktadır.

Durum böyleyken; “Osmanlı devletinin kuruluş ve gelişiminde gaza ülküsü[nün] önemli bir etmen” olduğunu teslim eden H. İnalcık'ın, bu gazaya “kutsal savaş” (cihat) anlamı yükleyerek adeta onu savunulabilir kılma gayreti sergilediğini görüyoruz. Nitekim Osmanlı kuruluşundan; “Kendini gazaya, yani Hristiyanlığa karşı kutsal savaşa adanmış” diye söz ettiği görülecektir.⁽¹⁰⁾

Bu noktada kavramsal olarak “gaza” ile “cihat” ayrımına dikkat çekmek istiyorum: Osmanlılar, birkaç yüzyıldır Anadolu'da kılıç sallayan diğer pek çok Türkmen topluluğu gibi gaza ideolojisini kendisine eksen yapmıştır; ama aynı şeyi “cihat” için söylemek yanlıştır. Birincisi yüzeysel bir Müslümanlık adına başkalarının toprakları ve birikimlerine egemen olmak, ganimet toplamak anlamıyla sınırlıdır. İkincisi ise, birincisi gibi el koyma eylemini içermekle birlikte ondan öte, daha tanımlı, Gayrimüslimlere yönelen ve inanç adına yürütülen bir “kutsal” savaştır ve ideolojik olarak da dönüştürmeyi, İslamlaştırmayı içerir.

Özetle bu gaza'dan ayrımla cihat, başka dinlere karşı din savaşıdır. Örneğin bir yere saldırıldığında, önceliğin dinin yayılmasına ve dinsel dönüştürmeye verilmesi demektir; öyle olunca onu önce dine davet edeceksiniz; kabul ederse malına dokunamazsınız; kabul etmezse, bu durumda saldırdığınızın durumu-

(9) F. Köprülü, *age.*, s. 79.

(10) Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ*, s. 9, 12.

na göre davranacaksınız; eğer Hristiyan veya Yahudi ise ve boyun eğiyorsa haraç almakla yetineceksiniz, boyun eğmezse öldürüp malına ve insan gücüne el koyacaksınız; yok çoktanrı-lıysa zaten Müslümanlığı kabul ile ölüm seçeneği arasında bırakacaksınız!⁽¹¹⁾

Esasen Müslüman ordular için gelir kaybettirici niteliğinden dolayı, Halife Ömer'den başlanarak başka inanç sahiplerinin yurtlarına yapılan saldırılarda cihattan gaza'ya kayılmıştır. Arapça köken olarak gazve, yani talan akını anlamını taşıyan gaza, cihatın yükümlülüklerini içermez, doğrudan talana ve egemenliğe yönelir. Gazanın dinsel gerekçelendirilmesi net değildir. Bununla birlikte tüm İslam tarihinin temel bir kavramı ve eylemi olmuştur. Öyle ki gaza, pek çok durumda cihat ile özdeş kullanılmış, din savaşçısına ve özellikle gazalarda yaralananlara "gazi" denilmiş ve kutsanmıştır. Ancak "gaza" Kur'an'da yoktur ve esasen başkalarının birikimlerini yağmalama kültürüne sahip Bedevilerden gelirken, cihat ise Kur'an'ın en temel kavramlarından biridir.

Bu açıdan baktığımızda Osmanlıların bu ikincisi konusunda bir duyarlılık sergilemediğini görüyoruz. Çoğu zaman aynı anlamlarda kullanılıyor olmasına karşın yinelemeliyiz ki Osmanlılar cihat değil gaza yapıyorlardı ve bu, Türkmenlerin ekonomik ihtiyacını ve yaptıkları eylemin meşrulaştırılması ihtiyacını karşılamaktaydı. Özetle Osmanlı gazayı kesin yaptırım olarak kullanmış, ama dini yaymayı zorlamamıştır.⁽¹²⁾

Bu noktada hemen belirtmeliyim ki gaza ve cihat arasındaki ilişkiye getirilecek başka tür bir açıklamanın Kur'an'ı, dolayısıyla şer'i bir hükmü olmayacaktır. Örneğin; "Eğer düşman dâr-ül

(11) Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Aydın, *İslamiyet Gerçeği*, 3. Cilt, 1. Bölüm.

(12) Sünni şeriatçılığın, en azından ideolojik anlamda devlete damgasını vuracağı sonraki dönemlerde de, bu kez İmparatorluk çıkarları gereği olarak yine "cihat" politikası izlenmemiştir. Genel olarak Müslümanlaştırma değil, ekonomik ve siyasal egemenlik elde etme amacı taşıdıklarından, Osmanlılar, egemenlikleri dışındaki Müslümanlara da, Hristiyanlara saldırdıkları istihla saldıracaktır. Sonraki gerek yükseliş gerekse de gerileme dönemlerde ise, devlette İslamlaşma artacak ve İslamlaşmayı da, içinden çıktığı Kızılbaş halka dayatacaktır. Özetle Osmanlı, hiçbir döneminde cihat eksenli bir devlet olmayacaktır.

İslam'a girmişse savaş her Müslüman'a zorunlu olur. Bu durumda cihat yapılır. Yok, eğer Müslümanlar dâr-ül harbe girmişse, savaş her Müslüman için zorunlu olmaz. Bu durumda gaza yapılır" gibi⁽¹³⁾ mekanik formülasyonların kavratıcı bir anlamı yoktur. Hele bu ayrımı, dayanaksız bir "İslami gelenek" adına ileri sürebilmenin maddi temeli hiç olamaz. İslami geleneğin kaynağı Kur'an ise, belirttiğim gibi, orada cihat vardır ve cihat için de İslam yurdunun işgali gibi bir koşul olamaz. Cihat; "Fitne ortadan kalkıp din yalnız Allah için olana kadar savaşmak"tır (bkz; Enfal-39 ve Bakara-193). Dolayısıyla bir meşru savunma kavramı değil, totaliter bir hakimiyet ve özümseme kavramı karşısındayız.

Gazilik S. Divitçioğlu'nun da aktardığı gibi, iktisadi mesleklerin ilk akla gelenidir: "1- Gazilik, 2- Ticaret, 3- Tarım, 4- Zanaat", dahası "meslekler içinde yeğrek ve helâlrak olan gaziliktir."⁽¹⁴⁾

Divitçioğlu, konuyu şöyle açar: "İlk Osmanlı toplumunda iktisat işlevi algılanmıyordu. Daha doğrusu savaşçılık işlevi, onu içerip eritmişti. Durum bütün Ortaçağ Türk toplumları için geçerlidir. Niçin? Çünkü onlarda (atalarımızda) bereketin sunduğu nimetler dışında, mallar ve emek aracılığıyla üretilmesi ve yeniden üretilmesi kavramı yoktur. Çoğalan sürü üretilmez. Ayrıca, üretilen malı üretenden gasp etmek, üretmekten daha kolaydır."⁽¹⁵⁾

Yeri gelmişken, bu noktada alp ile gaziyi birbirlerinden kategorik olarak ayırmanın da doğru olmayacağını belirtmeliyim. Bütün göçebe gelenekler içinde yiğitlik, savaşçılık ve "biz"den olmayanlara ait birikimlerin talanı, birbirini içeren anlamlarıyla alp / gazi vb. nitelemelerle tanımlanmıştır. Bu topluluklar genel olarak kendi içlerinde demokratik, sınıfsal farklılaşmaya henüz uğramamış, üretici nitelikleri veya koşulları gelişmemiş, bundan dolayı da dışarıya yönelmeye açık, yağmayı meşru gören topluluk ve kültürlerdir.

(13) Ş. Tekin, katılarak aktaran S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşu*, s. 41.

(14) S. Divitçioğlu, *age.*, s. 45.

(15) S. Divitçioğlu, *age.*, s. 66.

Hemen belirtmeliyim ki ekonomik-tarihsel-ideolojik evrimle ilgili bir durumla karşı karşıyayız. Yoksa alpliğe oranla gazilikte kutsiyet ve misyonerlik aramak, bunun yanı sıra gaziliği etik olarak alpliğin üzerine yerleştirmek, kavramı zorlamaktan başka bir anlam taşımayacaktır. İslamın etki alanına girme ve İslamlaşma, Türkmen toplulukları içindeki alp kavramının, giderek alperen ve gazi kavramına dönüşmesini beraberinde getirmiştir. Osmanlı kurucu savaşçıları arasında alp nitelemesinin gazi nitelemesine göre daha çok olması ise Müslümanlaşmanın bu kesim içinde görece yeni olmasından kaynaklanmaktadır.

Dolayısıyla S. Divitçioğlu'nun; "Fazla genelleştirici, bu yüzden yanlış" bulduğu Wittek'i eleştirirken, savaşanların hepsinin gazi olmadığı, bir kısmının kategorik bir farklılık olarak alp olduğu şeklinde mekanik bir ayırım yapma yanlışına düştüğü görülüyor. Bu mekanik ayırmadan hareketle; "Dini bir kılım olan gazanın, askerlik ve iktisat işlevleriyle aynı derecede etkin olduğu varsayılmış olur. Bu varsayım ise, gazi tezini çürütür"⁽¹⁶⁾ demektedir. Oysa gaza esas olarak askerî ve iktisadi bir kavramsallaştırma ve eylem olarak algılanmalıdır; bir farkla ki, Müslüman olduğunu düşünen insanların askerî ve iktisadi eylemi! Kuşkusuz bu eylem İslamlaştırmayı da içerebilir; İslamlaşmaya uygun bir ortam yarattığı da açıktır; ama gazanın asıl belirleyici etkeni İslamlaştırma değil, başkalarının birikimlerine elkoymadır. Kısacası heterodoks karakterleri, gerekse de akınları (tıpkı göçleri gibi gazaları da) ekonomik ihtiyaç temelinde gerçekleşen Osmanlı kurucuları ve diğer Anadolu beyliklerindeki gazilerin, "İslam dininin fedailer, din uğruna savaşanlar, iman savaşçıları vb." olarak algılanması doğru değildir.

Esasen bu durum, tüm 13. yüzyıl Anadolu Türkmenleri için geçerli bir realitedir. F. Köprülü, konuya ilişkin bize şu bilgiyi vermektedir; "Bu Türk aşiretleri umumiyetle Müslüman olmakla beraber, her türlü taassuptan azade, dinin kendileri için çok muğlâk ve nakabil-i icra ahkâmına riayetden ziyade eski kavmi ananelerinin zahiri Müslümanlık cilasına boyanmış basit bir

(16) S. Divitçioğlu, *age.*, s.59.

şekline salık, eski Türk şamanlarının haricen İslamlaşmış devamından başka bir şey olmayan müfrit Alevi ve heterodoks Türkmen babalarının manevi nüfuzu altında idiler.”⁽¹⁷⁾

Benzer bir bilgiye Osman Turan'da da rastlıyoruz:

Yunus Emre, Taptuk Emre, Hacı Bektaş, Sarı Saltuk, Barak Baba ve nihayet Baba İlyas ve İshak gibi büyük Türkmen şeyhlerinin (baba) anladığı ve telkin ettiği İslamiyet, Türk Şamanizm'i ve sair menşelerden gelen inanışların, halka kadar inmiş, geniş tasavvufi fikirlerle imtizacından mürekkep olup, medrese mensuplarının dar şeriat kaidelerine karşı lakayt bir mahiyette idi. Bu sebeple kendilerine mensup olan cemaatlerin, inanış ve yaşayışları İslamiyet'e aykırı olsa dahi buna pek ehemmiyet vermiyorlardı. Anadolu gibi birçok akidelerin kaynaştığı bir içtimai muhitte yaşayan bu Türkmen şeyhlerinin bir kısmı yalnız doğrudan doğruya kendilerine mensup Şii-Şamani hayat ve akidelerine bağlı Türkmenlerin değil, Sünni Türklerin ve hatta Hristiyanların bile, bilhassa ölümlerinden sonra, velileri haline gelmişlerdi.⁽¹⁸⁾

Şimdi bu veriler üzerinden C. Kafadar'ın bir rezervine değinerek tabloyu netleştirmek istiyorum: Kafadar, haklı olarak, kimi Batılı yazarların bu durumdan hareketle, Türkmen gazilerini, Müslüman değil de “Şamanizm savaşçıları” olarak addetmelerine itiraz ediyor. Devamla yine haklı olarak, ilk Osmanlıların, “gaza etosunu benimsemekte içtenliklerinin” sorgulanmasının öznelliğine işaret ediyor ve “Ancak gazilerin eylemlerinin neden dini düşmanlık, katılık ve ‘kusursuz İslam’ tarafından yönetilmesi beklenilsin? Wittek'in gazi ortamını ve onların etosunu betimlemesi, tarihi gerçekler olduğuna inandığı şeylere dayanıyordu, önsel (a priori) bir gaza tanımına değil” diyor. İşte bizim de, Osmanlı kuruluşunun doğru kavranabilmesi açısından özellikle belirgin kılmak istediğimiz şey, karşı karşıya olduğumuz bu gaza ideolojisinin “şer'i değil, fakat tarihi bir tanım” olmasıdır. Esasen “Osmanlılardaki uzlaşmacı tutu-

(17) Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 47.

(18) Selçuk Türkiye'si Din Tarihine Dair Bir Kaynak, bkz. Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*, s. 599.

mu ve doğru inanış sayılmayacak âdetleri ve öteki Müslüman emirlerle savaşmaları” ancak bu “şer’i değil, fakat tarihi” gaza anlayışıyla yerli yerine oturtulabilirdi.⁽¹⁹⁾

Ancak Kafadar’ın, Osmanlı değerlendirmelerini bu noktada nesnellığe çekmeye çalışır ve üstelik “kimi erken Osmanlı âdetlerinin, belki de çoğunun doğru inanışlara aykırı düşebileceği gerçeğine gözümü kapamak istemiyorum” demesini takiben, “ancak bu, onların İslam’a bağlılıklarının çok gevşek olmasını (...) gerektirmez” yaklaşımıyla kendisiyle çelişkiye düştüğü kanaatimi de belirtmeliyim.⁽²⁰⁾

Esasen bu dönem Osmanlılar için İslam, onun yapısal dogmatizmden temel ayrımla, anlam dünyası gereksinimini karşılayan gevşek bir bağdan öte anlam taşımamaktadır. Bizzat Kafadar’ın belirttikleri de bu bağlılıklarının çok gevşek olduğunun kanıtıdır. Sünni otorite Taşköprüzade dâhil 16. yüzyıl Osmanlı yazarlarının bu dönemden sorgusuz söz etmeleri de bu gerçeği değiştirmiyor. Hanedan ve devlet otoritesine gölge düşürmemek için kuruluş dönemini sorgusuz aktaran bu ulema-yazarların, kurucu atalarının inançlarını 16. yüzyılda da sürdürmeye devam eden Etrak ve Ekrad’ı, “sapkınlık ve Rafızilik” ile suçlayarak katleden ve Sünnileştirmeye çalışan bir Osmanlı devletinin teorisyenliğini yaptıklarını da unutmamak gerek. Dolayısıyla bizzat imparatorluk Osmanlısının “din dışı” kabul ettiği bir inanç atmosferinde yaşayan Osmanlı kurucularının, İslam’a bağlılıklarının gevşek olmadığını iddia etmek, bir “ifradı” düzeltmeye çalışırken “tefride” varmak anlamı taşıyacaktır. Bu noktada sorun, Osmanlı kurucularının İslam inançlarının içtenlikten yoksun olması değil, ama bu içten bağlılığın dogmaya aykırı ve oldukça gevşek (heterodoks) bir nitelik taşımasıyla ilgilidir.

Özetle gazilere ilişkin iki ögenin özellikle belirginleştirilmesi gerekiyor: 1- Osmanlı kuruluşunda tayin edici bir rol oynayan gaziler; “bir vakitler kendilerinden biri, gazi beylerinden biri olan Osman’ın ailesi önderliğinde emperyal bir merkezi devletin ortaya çıkmasıyla eninde sonunda yönetici katmanın

(19) C. Kafadar, bkz. *Cogito*, s. 48.

(20) Bkz. *Cogito*, s. 48.

dışında bırakılan, somut bir toplumsal grubu temsil ediyordu.”
2- Bu gaziler; “kâfirlere karşı amansız savaşçılar olarak Osmanlı ulemasının sanal yaratıkları değillerdi.”⁽²¹⁾

Zorla Hristiyanlaştırılan Latin Amerika halkları gibi baskıyla İslamiyet'i benimsemek durumunda kalan Türkler,⁽²²⁾ zaman içinde İslamiyet'i kendi kültürlerine uydururlar. Alevilik ve tasavvuf işte bu gizli direnişin ifadesi olarak yaygınlaşır. Özellikle göçlerle Anadolu'ya akan Türkmenler açısından Aleviliğin, zahiri olarak İslam diye nitelenen, ancak içeriği eski dinsel âdetlerinin yanı sıra Anadolu'nun kadim halklarında görülüp benimsenen bir dizi inançsal öğeyle biçimlenmiş bir sentez ile karşı karşıyayız. Bu durum Selçuklu sarayı ve kısmen şehirleri dışında kalan ve başta Osmanlı olmak üzere diğer beylikleri kuracak olan asıl Türkmen kitlesinin davranış ve dini önderlerinde de net olarak görülür. “Aybek Baba, Buzağı Baba, Abdurrahman Baba, Baba Halil, Sarı Saltuk, Barak Baba ve Hacı Bektaş gibi Türk şeyhleri ile Yesevi şeyhleri, İslamiyet'i adeta bir milli Türk dinine çeviren”⁽²³⁾ heterodoks şahsiyetlerdir.

İşte bu gelenektir ki Osmanlı'nın kuruluşuna can ve moral oluşturmaktadır. Nitekim “ilk Osmanlı hükümdarlarının yanında, menkıbelere nazaran tahta kılıçlarla harp eden, kaleler alan, bir avuç müridi ile binlerce düşmanı ezen, Müslümanlığı yayan ‘abdal’ lakaplı birçok derviş, mesela Abdal Musa, Abdal Murad, Kumral Abdal, Âşıkpaşazâde'nin Rum abdalları dediği zümreye mensuptur. Bu zümre, Yeseviye, Kalenderiye, Hayderiye gibi muhtelif heterodoks zümrelerin Anadolu'da Türkmen ananeleriyle ve mahalli hurafelerle karışmasından hâsıl olan Babailik'in muahhar şekillerinden biri sayılabilir.”⁽²⁴⁾

13. yüzyılda Anadolu ve Türkistan'da, bizzat Muhammat bin Mahmut el-Hatip gibi Sünni İslam savunucularının ifadesiyle “milyonları aşan ehlisünnet harici” zümreler yaşamaktadır. 14. yüzyılda Nigidi Kadı Ahmet'in belirttiği gibi, “cihanın bu gibi-

(21) C. Kafadar, bkz. *Cogito*, s. 58.

(22) Ayrıntılı bir çözümleme için bkz. E. Aydın, *Nasıl Müslüman Olduk*, 15. Bölüm.

(23) Z.V. Togan, akt. T. Akpınar, *Tarih ve Toplum*, Sayı 72, s. 14.

(24) Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 101.

lerle dolu olduğu” söylenmektedir. Sünni İslam’ın resmen devlet dini olarak kabul edildiği Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde, iddia edildiğinin aksine halkın çoğunluğu Sünni değildir.⁽²⁵⁾

Kısaca, Küçük Asya’da Müslümanlık akideleri zayıftı; hafif bir Müslümanlık zarıyla kaplı Sünni karşıtı (heterodoks) propaganda, halkta eskiden beri aralarında babaların koşturduğu Oğuz Türklerinde, Müslüman ya da Hristiyan yerli yaşayanlarda daima canlı bir yankı buluyordu.⁽²⁶⁾

Bunlar bir yana, Türkmen boylarının kabul ettiği İslamiyet, hiçbir zaman şeriatçı bir katılıkta olmamıştır. Özellikle başlangıçta, “Oğuzların eski Şaman inançlarında fazla bir değişiklik getirmeyen, katılaşmamış, derme çatma bir din yapısındaydı. Cahen’in de belirttiği gibi, bunların kabul ettiği İslamiyet, özel bir biçimdeydi. Bu, büyük din bilginlerinin İslamiyeti değil, gezgin dervişlerin, kültür seviyesi farklı düzeylerdeki satıcıların ve askerlerin İslamiyet’iydi ve katıksız dogmadan çok, çeşitli ibadet biçimleri ve dualardan meydana gelmişti.”⁽²⁷⁾

Üstelik bu durum salt kuruluş yıllarına özgü bir durum da değildi; kuruluş sonrası egemenler bir iktidar etme ideolojisine olan gereksinimleriyle tıpkı Selçuklu Devleti gibi Sünnileşmişlerse de, Türkmen halkı, kendisine yukarıdan dayatılan şeriata karşı, 17. yüzyılda hâlâ tümüyle kırılamamış oldukça etkin bir sivil itaatsizlik göstermekten geri durmayacaktır:

Kendilerini cihat peşinde koşan din savaşçıları sayanlar da dâhil olmak üzere, Anadolu Türklerinin Müslümanlıkları da doğrusu Arap, Acem vb. gibi öteki toplumların Müslümanlıklarıyla benzeşir gibi değildi. Örneğin Prof. O. Turan, Anadolu Türklerinin Müslümanlıkları için ‘çok sathî’ deyimini kullanmaktadır. Prof. F. Köprülü, Anadolu Türklerinin Müslümanlık anlayışını; ‘Bu Türk aşiretleri genellikle Müslüman olmakla beraber, her türden bağınazlıktan uzak, dinin kendileri için çapraşık ve gerçekleştirilmesi zor hükümlerine uymaktan çok eski budunsal geleneklerinin dıştan Müslü-

(25) T. Akpınar, *Tarih ve Toplum*, Sayı 82, s. 15.

(26) V. Gordlevski’den akt. T. Akpınar, *Tarih ve Toplum*, Sayı 82, s. 14.

(27) S. Yerasimos, *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, c. 1, s. 98.

manlık cilasıyla cilalanmış basit bir şekline uygun, eski Türk Şamanizm'inin dış görünüşü İslamlaşmış bir devamı' diye tanımlamaktadır. Ziya Gökalp de, 'Türklerin eski dinlerinde zühdi ibadetleri yoktur' diyerek, Türklerin hiçbir zaman dine aşırı düşkün olmadıklarını vurgulamaktadır.⁽²⁸⁾

Daha önemlisi, gazaya çıkmış Türkmenlerin Anadolu'nun yerleşik halkı Rumlarla sergilediği yakınlıktır. Nitekim bu Türkmen ve Rumların din değiştirmeden birbirleriyle evlendiklerini, kendi devletleriyle olan sorunlarında birbirlerine sığındıklarını, aynı yerleşim ve üretim alanlarını paylaştıklarını, bu bağlamda kavga ve istilalarını da iki inanç bloku olarak ve dinsel hassasiyetle yapmadıklarını görebiliyoruz.

Tanınmış Osmanlı tarihi yazarı Jorga'nın eserinde kaydettiği bir Venedik belgesinde bu hususta ilginç bir duruma rastlıyoruz. 8 Şubat 1514 tarihli bu kayda göre, Osmanlı Anadolu'sunda ahalinin beşte dördü (yüzde sekseni) Şii (Alevi) olarak gösterilmektedir. Babinger, bu nispeti haklı olarak abartılı buluyor. Fakat yine kendisi de miktarın korkunç derecede fazla olduğu kanaatindedir.⁽²⁹⁾

Esasen Osmanlı'nın ilk dönemlerinde, iktidarda temsil edilen dinsel anlayış alabildiğine gevşek ve kurallardan uzaktır. Nitekim "Orhan Gazi'ye ait Vakfiyyede, Bursa'nın zaptında büyük himmeti ve askerî coşturarak zaferde katkısı olan heterodoks derviş Geyikli Baba'ya bir kısım arazi ile iki yük şarap ve iki yük rakı verilmesi kaydı (...) son derece dikkati çekicidir."⁽³⁰⁾ Bu arada söz konusu bu Geyikli Baba'nın, kendini "Baba İlyas müridiyim, Seyyid Ebulvefa el-Bağdadi tarikatındanım"⁽³¹⁾ diye tanımladığını da anımsayalım.

Bilindiği gibi Baba İlyas (Baba Resul), Anadolu Türkmenlerinin, İslam öncesi inançlarıyla İslamiyet'in kimi öğelerini de içermek üzere oluşturacağı inanç sentezinin en büyük dinsel önderlerinden olup, Selçuklu İmparatorluğu ve onun temsil

(28) Demirtaş Ceyhun, *Ah Şu Biz Kara Bıyıklı Türkler*, s. 71.

(29) Bkz. T. Akpınar, *Tarih ve Toplum* dergisi, Sayı 82, s. 16.

(30) H. Z. Ülken, akt. T. Akpınar, *Tarih ve Toplum Dergisi*, Sayı 82, s. 16.

(31) *Âşıkpaşazâde Tarihi*, s. 45.

ettiği egemenlik ve Ortodoks dinsel anlayışa karşı büyük halk ayaklanmasının da fikri babasıdır. Ve işte bu inanç geleneğinin Osmanlının kuruluş dönemindeki temsilcilerinden biri olan Geyikli Baba, Orhan Bey'in, "İnegöl'ü bütün çevresiyle" ona vermek istediğini, "mal ehli olmadığı" gerekçesiyle reddedecektir. Bunun üzerine Orhan Bey, "Derviş, benim de sözümü kabul etsen ne olur?" diye ısrar edince de, sadece küçük bir parçayı "dervişlerin avlusu olsun" diye kabul edecektir.⁽³²⁾ Bu ilişkiden de görüleceği gibi heterodoks gelenek, gazanın teşvik edilmesi ve kuruluş sürecindeki büyük etkisine rağmen, devlet kurumlaşması ve mal birikiminden uzak duracaktır. Bu ise onun diğer şeriatçı-Ortodoks geleneğe göre egemenlik ve çıkar ilişkilerine katılmamak anlamında temiz, ama iktidarsız kalmasını ve daha sonra da devletleşen süreçten tasfiye edilmesini beraberinde getirecektir.

Osman Gazi'nin, ilk gazası olan Kulaca Hisarı'nı alıp yağmaladıktan (1286) sonra gaza kılıcını, Hacı Bektaş gibi, Baba İlyas'ın halifelerinden olup Selçuklu'ya karşı Babaî ayaklanmasına katılmış bir Babaî-Vefâî şeyhi ve aynı zamanda kayınpederi olacak olan Ede Bâli'den kuşanarak gazi olduğu bilinmektedir.

Durum buyken Osmanlıcı ve İslamcı yazarların Ede Bâli başta olmak üzere kuruluş dönemi dervişlerinden ve onlardan icazet alan siyasal önderler Osman ve Orhan Gazi'lerden birer Sünni ve daha ötesi "din aşkıyla kâfire saldıran" olarak söz etmelerinin bizi gerçeklikten kopardığı açıktır. Osman'ın Ede Bâli karşısında boyun eğişi, şeriatçı kişi ve kurumlaşma karşısında boyun eğişi olarak aktarılır ve tabii sonraki atılım da doğal olarak bu ideolojik motivasyona bağlanır. Oysa bu yaklaşım, Osmanlı'nın kuruluş dönemi gerçeğinin bütünüyle çarpıtılmasıdır. C. Kafadar'ın da işaret ettiği gibi, bu dönem gazilerinin özgün yapısını anlayamayan veya bilmezden gelen pek çok yazar; "Gazilerin sofu Müslümanlar olması gerektiğine inanmıştır." Oysa gerçek tam tersidir. Gerçeğin çarpıtılmasıyla, "gazilik" üzerinden İslamcı hegemonya arayışı için farklı bir Osmanlı tablosu inşa edilmektedir.

(32) *Âşıkpaşazâde Tarihi*, s. 45.

S. Divitçioğlu'nun da belirttiği gibi baba Ertuğrul da Babaî-Vefâi inancına bağlıdır ve oğul "Osman'ın bey olur olmaz hemen yanına Ede Bâli gibi bir Vefâi halifesini alması ve hatta kızı Rabia ile evlenmesi"⁽³³⁾ de bu bağlamda onun dinsel kimliğini gösterir. Onun gerçek adının "Osman" değil "Otman" olduğu da anımsanırsa, kuruluştaki Osmanlı'nın sonraki Osmanlı'dan farklılığı daha net anlaşılır.

Özetle Osmanlı'nın birinci manevi-dinsel önderi Ede Bâli başta olmak üzere Ertuğrul, Geyikli Baba, Abdal Musa ve diğer baba, abdal ve gazilerin inanç karakteri resmi tarih iddialarının aksine Osmanlı'nın Türkmen geleneği üzere heterodoks inanç sahiplerince kurulduğunu göstermektedir.

Burada toplumsallığın inanç geçmişine uzandığımızda karşımıza Babâilik ve onun da inanç kaynağı olarak Vefâilik çıkıyor. Bu realitenin saptanması, Osmanlı kuruluş sürecine dair yaratılan ortodoks İslamcı motivasyon efsanesine karşı önemlidir. Ancak, kendi geçmişleri inanç ayrımcılığına, despotizme ve haksızlıklara karşı çıkışta belirlenmiş olan Vefâilik / Babâilik geleneğinden gelip, Hristiyan halkın yerleşim ve birikimlerine el koyarak gerçekleşen bir devletleşmenin trajik niteliği de açıktır. Kuşkusuz fethederek ve el koyarak gerçekleşen bu kurumlaşma içinden çıktığı inanç ve ilişkilerin de değişimini kaçınılmaz kılacaktır. Nitekim kurumlaşmasını müteakip, Osmanlı aristokrasisi, tıpkı Selçuklu Devleti'nin yaptığı gibi; yerleşik hayat, katı hiyerarşi, toplumun kontrolü, asker ve vergi düzeninin güvencesi açısından Sünni Ortodoksinin Hanefi ekolünü devletin resmi mezhebi haline getirecektir; dahası Osmanlı, Sünni / Hanefi mezhebi kendi halkına dayatacak, dolayısıyla kendi geçmişine yabancılaşma yoluna gidecektir.

Kısacası daha kuruluşuyla paralel bir değişim yaşanacaktır. Değişim yaşanacaktır çünkü gaza üzerinden sağlanan büyük birikimin kontrol ve kullanımı ve bu süreçte gerçekleşen devletleşmenin getireceği kurumlaşma ve yöneten yönetilen ayrışması, iktidar sahiplerinin kendini halktan, savaşa katılım karşısında paylaşma ve söz hakkı beklentilerinden ayrıştırmasını

(33) Âşıkpaşazâde Tarihi, s. 30.

getirecekti. Bu durum gazilerin dini algılarından (ideolojisinden) ayrışmayı, onu ötekileştirmeyi, halkın boyun eğen tebaalar haline getirilebilmesi için Sünnileştirilmelerini (veya Sünniliğin, halkın tebaalaştırılması için kullanılmasını) getirecekti. Aynı şekilde ve tüm bunları başarabilmek için halkın savaşçı potansiyelini kullanan ama onun üstünde hâkimiyet sağlayan, gerektiğinde onu dize getirecek veya ezecek ayrı bir ordunun inşasını gerektirecekti.

Soruna fethedilenlerin, Anadolu'nun eski yerlileri açısından bakıldığında bu dönüşüm önemsiz görünebilir; ancak fethin süreğenleştirilmesi ve kurumsallaştırılması kapsamında, 1-egemen ideolojinin (inanç algısının) dönüşümü, 2-eli silah tutan gaziler ordusundan gazileri de kontrol eden yeniçeri sistemine geçerek içinden çıkılan halka yabancı bir karar mekanizmasının kurulması, 3-ele geçirilenin paylaşımı anlamında dağılım mekanizmasının değişimi ve tüm el konuların saraya ait kılınması, 4-eli silahlıların yönetime katıldığı ilkel bir göçebe demokrasisinden sarayın mutlak egemenliğine, despotik bir otokrasiye yönetim anlamında yönetim sisteminin değişmesi karşındayız.

Kısacası heteredoks/bâtını inançlı insanlarca kurulmuş olan Osmanlının kaçınılmaz değişimi karşındayız. Gazayı ilk başlatanların geleneği, katı devlet hiyerarşisine el koymanın kutsanmasına ve toplumsal eşitsizliğin meşrulaştırılmasına uygun olmadığından, hem Osmanlı devletleşmesi Ortodoks bir dönüşüme uğrayacaktı hem de bu toplumsal kültür ötekileştirilip dönüşüme zorlanacaktır. Aynı şekilde başta nüfusunun ezici çoğunluğunu Bâtınîler olduğu halde, daha sonra önce şehirlerde, sonra da tımar sisteminin devlete sağladığı ekonomik çıkarı dağıtma avantajının yanı sıra, II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve sonraki dönemin katliamlarıyla kırlarda da azınlığa düşürüleceklerdir.

Türkmenlerin bu yapısının yanı sıra, Osmanlı'nın öncesi ve sonrasında Anadolu'da yaşanan siyasal-toplumsal değişime bağlı olarak dikkate değer bir Müslümanlaşma yaşanacaktır. Bölgede egemenlik ele geçirildikçe; "Uzun zaman süren temaslar, Müslümanların devlet idaresindeki imtiyazlı mevkii, İslam olmayanlara mahsus bazı yükümlülüklerden kurtulma

arzusu, hülâsa psikolojik ve ekonomik sebepler bu hususta az çok etken”⁽³⁴⁾ olacaktır. Diğer yandan ilk Osmanlıların Hristiyan halka genellikle Bizans imparatoru ve feodallerinden daha adil davranması da Hristiyanların, bu yeni egemenlerin dinine geçmelerinde büyük etki yapacak ve sonuçta “çok köyler Müslüman” olacaklardır.⁽³⁵⁾ Buysa Osmanlı toplumsal, kültürel ve siyasal yapısını kaçınılmaz olarak etkileyecektir.

Türkmenlerin Sünni katılıktan uzak heterodoks bir inanç kavrayışına sahip olmaları Hristiyan halkın İslamlaşmasını kolaylaştıran ciddi bir işlev görüyordu. Bu süreçte ister tebaa, isterse de savaşta ve devletleşmede katılımcı pek çok Rum vardır. Ancak doğudan düzenli olarak bir Türkmen göçü yaşanmaktadır ve bu nüfus, Osmanlı'nın yerleşip serpilmesinde tayin edici unsurdur. Yani ana dinamik Türkmen damarıdır. Osmanlı devletleşmesindeki Rum etkisine gelince, bunun özellikle kurumlaşmada nesnel bir katkı olduğu kesindir. Bununla birlikte, kuruluş sürecinden başlayarak Bizans örneği ve aristokratlarının siyaset birikiminden faydalanmışsa da, Osmanlı ağırlıkla Selçuklu ve Türkmen beyliklerinin birikimi ve kadrolarıyla kurulmuştur. Rumların devlet yapısında daha etkin kurumlaşmaları ve etkileri ise, Osmanlı devletinin kurumsallaştığı ve devşirme etkisinin arttığı sonraki süreçte belirginleşecektir.

Bu noktada Türkçü tarihçilerin Osmanlı'yı saf bir Türk devleti olarak sunma ve salt Türk kökenden beslenip, diğer halklarla karışmadığı iddiaları, gerçekliği yansıtmaktan uzaktır. Aksine, onun daha başından itibaren Hristiyan-Rum nüfusla iç içe geçtiği, üstelik bunda en küçük bir sorun görmediği gerçeğiyle karşı karşıyayız. Osmanlı'nın bir Türklük davası gütmeyeceği, bunun için gerekli ulusal bilince de sahip olmadığı ve zaten sahip olmasının, tarihi olarak da mümkün olmadığı açıktır. Buna karşılık H. B. Gibbons'un, Osmanlı'nın, yerli halkın geniş ölçüde Müslümanlaşmasıyla oluşan yeni ırkın bir “Osmanlı ırkı” olduğu iddiası, hem Türkçülük davası gütmeyen, (gütmesi de tarihsel olarak mümkün olmayan) hem de

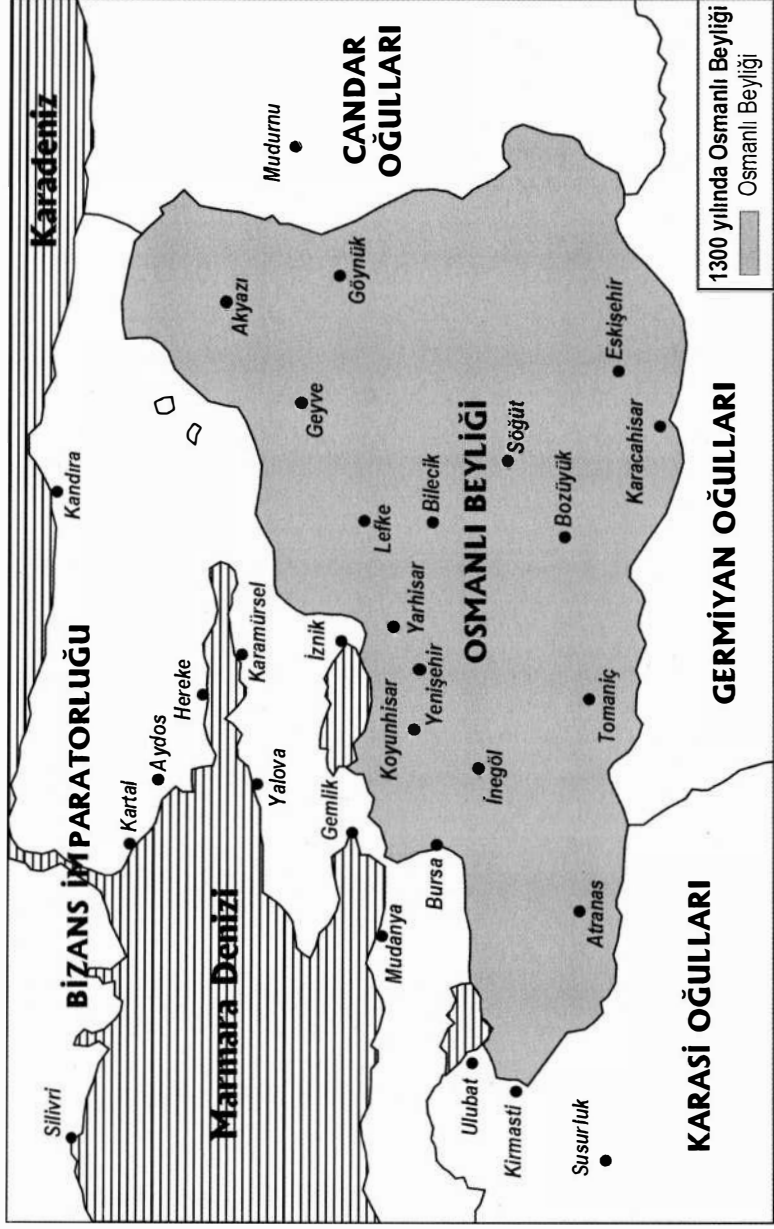
(34) F. Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 80.

(35) *Aşıkpaşazâde Tarihi*, s. 43.

bölge halkıyla karışmayı engelleyici bir refleks göstermeyen Osmanlılar için de dikkate değer bir tez oluşturmaktadır.⁽³⁶⁾

Bununla birlikte, dikkate değer bir karışma ve Müslümanlaşma söz konusuysa da, 200 yıldır Batı Anadolu'ya akmakta ve fethetmekte olan Türkmen göçünün, gazayla birlikte Osmanlı'ya aktığı düşünülecek olursa, bu sürecin asli ögesinin Türkmen karakteri daha da netleşir. Ancak bu noktada belirlenmesi gereken önemli bir öge de, Osmanlı devletinin, kuruluştaki Türkmen karakterine karşılık, sonraki dönemde yaşayacağı kurumlaşmaya bağlı olarak kültürel ve siyasal olarak Türkmenlere iyice yabancılaşır. Bu yabancılaşma nedeniyle, sonraki Osmanlı tarihinin iki dönemecinde, Türklüğe dair ciddi sorunlar yaşanacaktır. Bunlardan birincisi, Türkmen beyliklerinin, ardından da Alevi ayaklanmalarının ezilmesi sürecinde, tabii olumsuz anlamda gerçekleşecektir. Bunun yansıması, Türkmen'e dair Sarayın ve ideolojik uzantılarının ürettiği bir hayli aşağılayıcı literatür olacaktır. İkincisi de 19. yüzyıl sonlarında, dünya çapında yaşanan uluslaşma süreçlerinin etkisi ve diğer ulusların Osmanlı'yı reddi sonucunda, önceden reddedilen Türklüğün bu kez bir kimlik olarak benimsenmeye başlanması gerçekleşecektir. Burada temel refleks, milli kimliklerin yükseldiği bu dönemde, kâh asimilasyon kâh sürgünlerle, devlete milli bir toplumsal taban yaratarak egemenliğini garanti altına alma kaygısıncı şekillenecektir.

(36) Bkz. T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s.104-6.



Dördüncü Bölüm

OSMANLI BEYLİĞİ'NİN OLUŞUMU ve GEÇMİŞİ

Osmanlının siyasal hayatı, dağılan ve İlhanlılara bağımlı hale gelen Konya Selçuklularının uç beyliklerinden biri olarak başlayacaktır. Dahası Karacahisar'ın ele geçirilmesine kadar tam bir uç beyliği bile değildir. Kurumsal yapıları olan diğer uç beyliklere oranla, (Moğollarla çarpışırken kendisine yardım etmesine karşılık I. Alaaddin Keykubat tarafından Ertuğrul Gazi'ye armağan edilmiş) Söğüt-Karacabey arası toprak parçasına yerleştirilmiş, “küçük, ehemmiyetsiz bir aşiretten”⁽¹⁾ ibarettir. Ancak Selçukluların bu en uç toprağında, çözülen Bizans'ın hemen sınırında olması, diğer Türkmen beyliklerden ayrımla Osmanlı'nın en büyük avantajı olacaktır. Bu durum onun gaza ideolojisiyle bütünleşmesini, genişleyebilmesini ve çekim merkezi haline gelebilmesini sağlayacaktır.

Esasen bu dönem boyunca Anadolu'nun pek çok yerinde, merkezi idareyle ilişkileri çok zayıf “Uç Türkmenlerinin, Bizanslılara karşı kendi başlarına harekette bulunduklarını, çapullar yaptıklarını, büyük ganimetler ve binlerce esir aldıklarını biliyoruz; ya bir fidyeye-i necat (can kurtarma bedeli) mukabilinde serbest bırakılan yahut Ortazaman'da dünyanın her tarafında olduğu gibi satılan bu esirler maddeten mühim bir menfaat temin ediyordu.”⁽²⁾ Bu topluluklar, Konya Sultanlığı'nın dost geçindiği zamanlarda bile Bizanslılara saldırmaktan geri durmuyor, sultana vergilerini genellikle düzenli vermiyor, zaman zaman zengin Türk tacirlerinin kervanlarına bile saldırıyorlardı.

(1) F. Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, s. 73.

(2) F. Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, s. 75.

Ancak esas olarak Bizanslılara ve onların denetimindeki Rum yerleşimlerine yapılan bu gazalar sonucunda Türkmenler, talan gelirleriyle kısa zamanda yoksulluktan kurtulup, büyük zenginliklerin sahibi olacaklardı. Bu durum, Ahmedî'de; "Az zamanda orada ol bölük / Yoksul iken oldular mülük" şeklinde ifadesini bulurken; Âşıkpaşazâde de durumu; "Gaziler ferah oldular. Her birisine köyler verdi. Her kişiye hallu halınca riayet etti. Osman Gazi'nin yanındaki gaziler kuvvetlendiler. Daima gaza etmek isterlerdi" diye anlatacaktır. O güne kadarki yaşam kültürlerinde olmayan "saray gibi evlere oturuvarmaları"⁽³⁾ öldürdükleri insanların "karı"larını almaları vs. Kısacası ta ki kendi egemenlerince yeniden ağırlaştırılan vergilendirilme ve mülksüzleştirilme yoluyla yoksulluğa itilecekleri sonraki yüzyıla kadar Türkmenlerin Rum birikimlerinin yağması üzerinden hızla zenginleşecekleri bir dönem yaşanacaktır.

Osman Bey, Türkmenlerin işte bu gaza enerjilerinin (amcası Dündar ve diğer Türkmen beylik önderlerinden ayrımla) açığa çıkarılması ve yönlendirilmesinde işlevsel bir önder kişiliği olarak yükselecektir.

Bariştan Savaşı, Yoksulluktan Varsıllığa

Osman Bey'in Rum aristokratlarla arkadaşlıktan onlara karşı savaşı bir gaza beyine dönüşmesinin öyküsü genellikle es geçilmiştir. Oysa Rum asilleriyle ve onların yaşam alışkanlıklarıyla iç içe yaşayan bir küçük Türkmen kabile önderinin, nasıl Rum asillerine karşı Türkmen halkının gaza önderine dönüştüğünün çok önemli öyküsü vardır bu süreçte.

1280'lere kadar Ertuğrul boyunun da yaşadığı Bitinya bölgesinde genel olarak dinsel ve etnik topluluklar arasında birlikte bir yaşam sürmektedir. Âşıkpaşazâde'den de öğrendiğimiz gibi "Sultan Önü'nün ve Karacahisar'ın Tek-

(3) Neşri, akt. T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 111.

furı, muti (boyun eğmiş) olup sultana haraç verirdi. Domaniç Dağı'nı, Ermeni Beli'ni bunlara yayla verdi. Yürüyüp Engürü'ye geldiler. Yerlerinde sakin oldular. Ertuğrul Gazi zamanında savaş olmadı. Yaylaklarında yayladılar, kışlaklarında kışladılar.”⁽⁴⁾

Gerçi farklı kültürler ve farklı çıkarlar nedeniyle bu bağlı beylikler arasında gerilimler de olduğu tahmin edilebilir. Bununla birlikte ortak yaşamın, yanı sıra Selçuklu Sultanı ve Bizans İmparatoru'nun gölgesinin oluşturduğu ortak ekonomik ilişkiler ve geneldeki siyasal barış, yinelenen bir kaynaşmanın koşullarını oluşturuyordu. Ama diğer yandan yaşanan bu sakin ve parçalı ortam, atılım yapacak güç açısından doldurulmayı bekleyen bir iktidar boşluğuna tekabül etmektedir. Dolayısıyla Osman'ın kişisel yaşamında gördüğümüz, tekfurlarla dostluk ilişkileri, toplumlar arası ilişkilerin yansımasını oluşturmakta; mal emaneti de dâhil paylaşılan ortaklıklar, “bir çırpıda Türkmen-Rum çatışmalarına dönüşme” (S. Divitçioğlu) potansiyelini de içinde taşımaktadır. Rum tekfurların yerleşik tarım ve sömürü üzerine kurulu örgütlü yaşamdan gelen görece iyi koşullarına karşılık göçebe Türkmenler açısından yaşam standartları kötüdür.

İşte bu atmosferde ölen kabile beyi Ertuğrul'un yerine kimin geçeceği sorunu, aynı zamanda o zamana kadar süren bu barışçıl atmosferin kaderini de tayin edecektir. Kabile demokrasisinin gelenekleri içinde Ertuğrul'un kabilesi Osman'ı Bey seçer. Amca Dünder ise kabilenin büyüğü olarak danışmanı olur. Boyunun başına geçen Osman, bölgenin koşullarının önüne koyduğu ikilem ve olmakta bölgenin egemeni olma yönelimini temsil edecektir. Belki de başlarına âkil insan Dünder'ı değil de becerikli ve gözükara bir savaşçı olarak Osman'ı seçmeleri, boyun da böyle düşünüyor olmasının sonucuydu.

(4) *Âşıkpaşazâde Tarihi*, s. 14.

Fakirlerdi ve çevrede fakir başka Türkmenler vardı. Rum köylüler de fakirdi gerçi, ama onların egemeni durumundaki Rum tekfurlarının elinde ciddi birikimler vardı ve onların sefahat içindeki yaşamı Türkmenler açısından özellikle kıskırtıcı ve özendirici bir işlev görüyordu. Normal koşullarda zenginleşmeleri mümkün değildi. Hâlâ çadır ağırlıklı bir yaşam aşamasındaydılar ve hayvancılık dışında bir üretime çok da yatkın değillerdi. Dolayısıyla gördükleri gibi olabilmenin tek yolu gaza yapmaktan geçiyordu. Osman'ın kişisel ilişkilerinden de gördüğümüz gibi Türkmen Bey ailelerinden tek tek unsurlar Rum aristokrasisine özgü bu yaşamın içine girebiliyorlarsa da, bunun dışındaki tüm Türkmenler açısından bu hayat, gaza ideolojisinin Türkmenler arasında gelişmesini sağlayan ciddi bir işlev görüyordu. Özetle maddi koşullar gazileşmede belirleyici ögeydi.

Buna karşılık Rumlar arasında, bir dizi küçük ve kendi aralarında da çelişki yaşayan egemenin varlığından dolayı, belirgin güçte bir otorite yoktu. Bu ise Türkmenlerin, bölgenin egemeni olmaya yönelik hayallerini besliyordu. Üstelik komşu Türkmen beyliklerinin varlığı bu hayalleri artırıyordu. Gaza, bu koşullarda Müslüman'ın Hristiyanlığa düşmanlığı gibi dini bir bağnazlıktan ayrımla, zengin olan "kâfirlere" karşı fakir olan Türkmen halkın adeta sınıfsal bir tepkisi olarak belirginleşiyordu. Diğer bölgelerdeki gazi çetelerinin elde ettiği ganimetler, Bitinya bölgesinin bu, "kâfir" komşularıyla barış içinde yaşayan fakir Türkmen boyunu da artan oranda etkiliyordu. Belli ayrıcalıklarına rağmen kendileriyle ortak bir hayatı paylaşan kendi egemenlerinden farklı olarak, "kâfirin" egemenleri kalelerde, saraylarda, bir dizi aristokratik ayrıcalık koşullarında yaşıyordu. İşte bu atmosfer, gaza ideolojisinin, "kâfir" aristokrasisinin mal ve egemenliğine el koymayı teşvik eden bir muhtevada biçimlenmesini sağlıyor, ama tek tek Hristiyanlarla ilişkilerini etkilemiyordu.

Bu noktada sürecin çözümlemesini yapacak olursak, iki saptama yapmamız gerek: Birincisi bu süreç nesnel olarak bir sınıf mücadelesi niteliği taşımaktadır. Bölgenin bağımlı ve sömürülen yoksulları olan Rum köylüleri değil ama silahlı ve özgür yoksulları olan Türkmenler, egemen sınıf tekfurlara karşı adeta başkaldırı eğilimine giriyorlar. Ancak bu süreç, klasik bir sınıf mücadelesinin sınırlarını aşan bir anlam taşıyor. Çünkü durumu değiştirmeye çalışanlar, mevcut egemenlik ilişkilerini değil, sadece egemenleri değiştirmek, onların yerine geçmek istiyorlar. Yani duruma başkaldıranlar mevcut üreticiler değil, tekfurların yerini almak isteyen dışsal güçlerdi. Dolayısıyla tekfurların devrilmesi anlamında pozitif olan süreç, üreticilerin sömürülmesinin devamı anlamında değişmiyordu. Sonuçta değişim, egemenlik yapısının Rumlardan Türkmenlere geçmesinden ibaret kalıyor. Sürecin başında durumdan maddi fayda elde edecek olan yoksul Türkmenler ise, sonraki yüzyıllarda, bu kez kendi egemenlerinin ağır sömürü ve baskısının nesnesi olacaklardı.

Bu saptamamızı takiben sürecin gelişimini irdelemeye devam edelim:

Daha önce Osman'ın dostu olan Bilecik Tekfuru, "...Beğlenüb kendinün elin öptürdüğüne rencide (olan Osman) diledi ki hemen karvayıp tekfurı tuta. Amcası Tündar ile müşavere etti. Tündar dedi ki: 'Öte tarafta Germiyan yağı ve bu etrafun kâfirleri hep bize düşman. Bunu dahi düşman edersek bize duracak yer kalmaz'. Tündar'ın bu sözü Osman'a güç geldi. Kendünün hurucuna engel anlayıp okla Tündar'ı vurup öldürdü" (Neşri).

İbn-i Kemal de bu bilgiyi yineler: "...bazı ravi eydür. Osman Beg, amcası Dünder'ı ki başında serdarlık sevdası var idi bu seferde helak etti. Zarar-ı ammdan ise zarar-ı has yeğdir... diyü urdi öldürdü."

Bunları aktaran Sencer Divitçioğlu, şöyle devam eder: "C. Kafadar'a göre birbirinin ardılı olan bu iki tarihçinin dedikleri doğrudur. Nedeni şöyle olmalıdır. Ertuğrul ve

Dündar'ın yönettikleri barışçıl göçebe düzeni, Ertuğrul'un ölümü ve Dündar'ın başkanlığı Osman'a devretmesiyle sarsılmış, Osman'ın serkeşliği sakin göçebeleri saldırgan hale getirmiştir.”⁽⁵⁾

H. İnalçık'ın da bu dönemece ilişkin saptaması şöyle: “Eski Osmanlı rivayetinde, Osman Gazi'nin kariyerinin ilk aşamasında, Selçuk Sultanına tâbi bölgenin iki tekfurdan Bilecik Tekfuru ile dostça ilişkiler içinde olduğu, hatta ona bağımlı olduğu kaydedilmiştir. Osman'ın aşireti, Söğüt ve Domaniç arasında göç sırasında İnegöl bölgesinden geçerken (herhalde sürülerin kaçınılmaz tahribatı dolayısıyla) bu tekfurla düşmanlık ve çatışma durumuna gelmiş, ilk çatışma bu yol üzerinde Domaniç-Beli'nde vuku bulmuştur. Osman ilk gazasını İnegöl Tekfuru'na bağımlı Kulaca Hisarı'nı alıp yağmalayarak gerçekleştirmiştir.”⁽⁶⁾

Bir de Âşıkpaşazâde'yi dinleyelim: “İnegöl'de Aya Nikola derler bir kâfir vardı. Osman Gazi yaylaya ve kışlağa gittiği vakit onun göç eşyasına rahatsızlık verirdi. Osman Gazi'yi Bilecik Tekfuru'na şikâyet etti. (...) Ancak İnegöl kâfirleri Osman'dan çekinirlerdi. Bunlar da onlardan çekinirlerdi. Bir gün Osman Gazi 70 kişiyle Ermeni Beli'nden, geceleyin İnegöl'ü ateşe vermek için geldi. Bu kâfirlerin casusu vardı, pusu kurdular. Ama Osman Gazi'nin de casusu vardı, geldi haber getirdi: ‘Ermeni Beli'nin tükendiği yerde pusu kurdular’ dedi. Gaziler de Hakka sığındılar, doğru pusuya yürüdüler. Hepsi yaya idi. Kâfirler çoktu. Büyük savaş oldu. Osman Gazi'nin kardeşi Saru Yatı'nın oğlu şehid oldu ki o Bay Koca'dır.”⁽⁷⁾

Araya Osman Bey'in Ede Bâli'nin evine gidip uyuması ve o çok bildik rüyayı görmesi giriyor; Ede Bâli'nin koy-nundan ay doğar, gelir Osman'ın koynuna girer. O sırada

(5) Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşu, s. 63.

(6) Doğu-Batı, Sayı 7, s. 17.

(7) Âşıkpaşazâde Tarihi, s. 15.

göbeğinden bir ağaç çıkar, gölgesi dünyayı tutar vs... Şeyh rüyayı yorumlar ve padişahlığın kendisine ve nesline müjdelendiğini söyleyerek kızını Osman'a vermeye karar verir vs... Bu pek çok beylik beyi için yinelenen rüya efsanesi bir yana, bölgenin en önemli Vefâi Şeyhi Ede Bâli'nin kızıyla evlenmek Osman'ın otoritesine büyük katkı yapacaktır. Âşıkpaşazâde devam eder; "Osman Gazi bu tabiri işitince himmet kılıcını gönlünün beline sağlamca bağladı. Bir gece sürdü, İnegöl'e vardı. Yanında Kulaca Hisar derler bir hisarcık vardı. Onu yağmaladı. Ateşe verdi. Kâfirleri kırdı (26 Şubat 1286)."⁽⁸⁾

Hemen burada olanları bir anlamaya çalışalım: Şikâyet üzerine Bilecik Tekfuru, Osman'ı çağırıp azarlıyor. Anlatılanlardan çıktığı kadarıyla sorun, sürülerinin verdiği tahribat sonucu İnegöl Tekfuru ile başlayan gerilim nedeniyle, Osman'ın İnegöl'ü ateşe vermeye giderken Ermeni Beli'nde yaşanan çatışma. Osman özür dileyip elini öpmek zorunda bırakılıyor. Ama kendisine her ne söylenmiş veya her neye razı olmak durumunda bırakılmışsa, belli ki Osman çok rencide oluyor. Öyle ki kabilesine, Bilecik Tekfuru'na karşı saldırıya geçme kararlılığı ve öfkesiyle dönüyor. Dahası bu fikrini kabilesine kabul ettirmesinin önünde engel olan amcasını öldürecek kadar gözü kararmış (amca niye huruç etmemek gerektiğini gerekçelendiriyor, o ise amcasını okla vuruyor. Böylece göçebe kabile demokrasisine ilk darbe indirilmiş oluyor).

Hemen bir ara saptama daha yapalım: Amcasıyla olan asıl çelişki, kimin bey olacağı çelişkisi değil, burada sorun halledilmiştir. Aksini iddia edenler, amca öldürme ve kabile demokrasisinin tasfiye yöneliminde Osman'ı aklamak için olayı çarpıtıyorlar. Gelinek noktada asıl çelişki bundan sonra izlenecek siyasete dair temelli ayırmadan kaynaklanıyor. Amca Dünder, bölgedeki son "dost" olan Bilecik Tekfuru'na yönelik saldırıya itiraz ediyor. Çünkü

(8) Age., s. 17.

bunun, ellerindeki olanakları da yitirmeye neden olabilecek sonu belirsiz bir macera olacağını düşünüyor. Osman ise tam tersine ipleri koparmaktan ve bölgenin egemenliğini artık ele geçirmek için savaştan yana. Geline nokta da Osman için sorun bölgenin egemenliği sorununa dönüşmüş görünüyor; çünkü sürecin bu noktaya gelmesinin asıl nedeni İnegöl Tekfuru ile yaşanan sorun olmasına rağmen Osman, doğrudan Bilecik Tekfuru'nu hedef almak istiyor. Oysa bu olaya kadar Bilecik Tekfuru, Osman'ın aşiretinin, yaylaya çıkarken malını teslim ettiği dostu, hamisi ve bölgenin de asıl söz sahibi durumunda. Ancak yaşanan gerilimin doğrudan muhatabı olmamasına rağmen o azarlıyor; çünkü, Osman'ın değiştirmeye karar verdiği statükonun koruyucusu durumunda.

Amca Dünder'ı öldüren Osman, bundan sonra ne yapacağı konusunda da kararını vermiş oluyor. Belli ki Ede Bâli'nin de bu süreçte desteği alınıyor. Onun damadı olarak Türkmenler nezdinde konumunu iyice güçlendiriyor. Ardından intikam öfkesiyle değil, bölgeye yönelik ince düşünülmüş bir plan çerçevesinde İnegöl Tekfuru'na bağımlı Kulaca Hisarı'na saldırıya geçiliyor. Osman, hisarı alıp yağmalayarak bölgenin dengeleri ve anlaşmaları nezdinde "asi" oluyor. Asi olmayı bizzat istiyor, çünkü Ede Bâli'nin de desteğiyle dervişlerin ve diğer Türkmenlerin desteğini alıyor. Kalenin ele geçirilmesiyle onu "Gazi Beyi" ilan ediyorlar. Deyim uygunsa Osman Bey, bölgenin güç dengeleri ile barış içinde yaşamı seçmiş babası ve amcasından temel ayrımla, Türkmenlerin bölgeye egemen olmaya yönelik enerjilerini açığa çıkarıyor.

Bu saldırı Bitinya'da o zamana kadar süren barışçıl ortamı sona erdiriyor. Ermeni-Beli'nde yaşanan çatışma bir haytalık olarak görülebilirdi; ama Kulaca Hisarı'nın yağmalanması, kurulu dengelere doğrudan bir isyandı. Buna rağmen, İnegöl Tekfuru'nun diğer tekfurlarla Osman'a karşı çare arayışı, tekfurların birleşik bir davranışına dönüşemeyecekti. Çünkü statükoyu koruyacak

böylesi bir inisiyatifi gösterecek kadar bile enerji ve dayanılmaya sahip değillerdi Bitinya Tekfurları. Kısacası bölgede, küçük bir siyasal atılımla egemen olunabilecek yapısal bir iktidar boşluğu oluşmuştu. Bu ise Baba Ertuğrul gibi barış ve uzlaşi içinde yaşayıp gitmeyi düşünen Amca Dünder'in kaygılarının aksine, bölgenin zaaflarından kendisine genişleyen bir iktidar çıkarmak isteyen Osman'ı bölgenin egemenliğine yükseltiyordu.

Böylece Osman'ın kabına sığmaz enerjisi ve hırsı ile göze aldığı inisiyatif, Türkmen gaza enerjisinin akacağı bir alan yaratarak, fakir ve iktidarsız Türkmenlerin önüne sınırsız olanaklar açıyordu. Onlar hızla zenginleşirken, Osman da hızla iktidarını büyütüyordu. İşte bu koşullarda dervişlerin, Şeyh Ede Bâli'nin de yönlendirmesiyle Osman'ın çevresinde toplanarak gazaya destek olmasıyla "barış bölgesi" hızla "savaş bölgesi" haline gelecekti.

Bizans sınırlarında güç kazanan Saruhan, Karesi, Osmanlı, Germiyan, Candarlı vb. beylikler, bağlı oldukları Konya Selçuklularının; "Devlet otoritesinden mümkün olduğu kadar kaçmaya gayret eden, burada, hudutlarda hareket serbestiyetinin en yüksek derecesini tadan"⁽⁹⁾ merkezkaç güçleri oluşturuyorlardı. Bir diğer ifadeyle Batı Anadolu'ya yayılan uç Türkmenleri, burada tam bir kaos ortamı yaratıyorlar, hem geçimlerini (fazla fazla) çıkarıyor, hem de yavaş yavaş yerleşmeye başlıyorlardı. Göçebe Türkmenlerin ulaşabildiği yerler güvensiz hale geliyor, ancak bu yerleri teslim aldıklarında ise sükûnet sağlanıyordu. İlk saldırıları başlatıp çevreyi yağmalayan Osman'ın, belli bir egemenlik kurması sonrasında bölgede nasıl davranılması gereğine ilişkin kardeşi Gündüz'le diyalogu bu açıdan çarpıcıdır:

Osman Gazi kardeşi Gündüz'ü çağırdı: 'Sen ne dersin, biz ülkeleri nasıl fethedelim? Nasıl hareket edelim ki etrafımızda asker toplansın?' dedi. Kardeşi: 'Civarımızda olan illeri vuralım,

(9) Wittek, akt. T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 103.

bozalım' dedi. Osman Gazi dedi ki: 'Bu düşünce yanlıştır. Şundan dolayı ki bu illeri yıkıp yakınca Bu Karacahisar şehrimiz mamur olmaz. Yapılması gereken budur ki komşularımızla iyi geçinip dostluk edelim.'⁽¹⁰⁾

Ekonomik gereksinimler, alışkanlıklar ve gazacı ideolojik motivasyon, kabile şefi Osman'ın,⁽¹¹⁾ çözülmüş küçük feodal birimler halinde yaşayan, kendini koruma gücü ve dinamizmi olmayan Hristiyan topraklarına saldırılar düzenlemesini ve ganimet toplamasını yönlendirir. Bu ganimet "doyum" seferlerinde elde edilen başarılar, hem Osman'ın Bey olmasını, hem özgüveninin güçlenmesini hem de çevreden diğer Türkmen "gariplerinin" ganimet için hızla onun etrafında toplanmasını, emrine girmesini sağlar. Bu durum diğer Türkmen beyliklerinin aksine Osmanlı'nın hızla güç biriktirmesini, daha büyük gaza akınları yapmasını, daha çok ganimet ve daha çok savaşçı (nöker / yoldaş / gaziyan / alp / alperen / garip) toplamasını sağlar.

(10) *Aşıkpaşazâde Tarihi*, s. 20.

(11) "Osmanlılara değin bilgilerin, gerçekte nasıl İslamlık süzgecinden geçtiği gerçeğini göstermek açısından, Osman Bey'in adı üzerindeki değişimler de çarpıcıdır: Moravscık, Deguignes, Gibbons, Giese ve Babinger, Osman Bey'in asıl adının Atman veya Taman olabileceğini bazı kanıtlara dayanarak öne sürmüşlerdir. Adnan Erzi bu kanıtları şöyle sıralamaktadır: 1- Moravscık, birçok Bizans tarihçisinin (Georgies, Pachymeres, Nikophoros, Gregoros gibi) yapıtında Ataman, Atuman adının bulunduğunu örneklerle ortaya koymuştur. Arap halifeleriyle Osmanlı ailesinden kişilerin adlarını çeviri-yazılı (transkripsiyonlu) olarak yazan Bizans kaynaklarında, bu özel biçimlerin görülmesi dikkat çekicidir. 2- *Şihabud-Din ibnu Fazji-ilahi al-Umaride* Osman Bey'in adı, Orhan ibni Taman biçimini alıyor. 3- Yazıcızâde Ali'nin, *Tarih-iÂl-i Selçuk* adlı yapıtının Topkapı Sarayı'ndaki bir nüshasının başında, 'oğlancukların ağlatmayan, tokların banlatmayan, nakusların çaldırmayan Otman oğlu' deyişi göze çarpmaktadır. 4- II. Beyazıt döneminde yazılan *Hacı Bektaş Velayetnami*'sinde de aynı söz geçmektedir. Diğer yandan Osman Gazi'nin babasının, kardeşlerinin, çocuklarının ve torunlarının Türk kökenli adları da bu tezi güçlendirmektedir. A. Erzi, Osman'ın, gerçekte Tuman biçiminde olması ihtimalinden söz ediyor ve Hun hükümdarı Tuman'la, Tuman şah'ı, Mısır Memlûklü sultanı Tuman Bey'i örnek gösteriyor. Erzi'nin verdiği örnekler arasına kattığı Kayı Han oğlu Tuman, sözü edilen ihtimali güçlendiriyor..." (Akt. M. Sencer, *Osmanlılar'da Din ve Devlet*, s. 76). Erzi'nin bilgilerini yineleyen S. Divitçioğlu da, Otman adının, "ot-bitki ya da ateş arasındaki bakışıklık" olan köküne işaret ederek, bu adın dinsel çevrelerde de rastlanan bir ad olduğuna işaret ediyor. (Bkz. *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 31).

Bu dönem içinde Osmanlı davranış biçimi, bölgedeki Bizans kalelerini ele geçirmek ve birikimlerine el koymak ekseninde şekilleniyordu. Bu yönelim, Âşıkpaşazâde'nin aktarımına rezerv koyarak açıklarsak, aynı zamanda batı Anadolu'daki tüm gazi birikimi yanı sıra Bizans sistemiyle çelişkiye düşen her sınıftan Rumların da Osman'ın etrafında asker olacağı bir dinamizmin anahtarıdır. Ancak Osman'ın bu süreçteki yaklaşımı, dindar bir taassup veya kardeşi Gündüz gibi geleceği okuyamayan basit bir gazacının refleksiyle değil, aksine birikimlerine göz koyduğu aristokrasiyi tasfiye ederken kendisiyle işbirliği yapan aristokratlara ise egemenlik aygıtında alan açan, dahası boyun eğen Rum halkı da taciz etmeyen, onları vergiye bağlayan ama üretimi ve ticareti sürdürmeye devam etmesini sağlayan bir güvenlikle yaşatan bir yaklaşımdır.

Bir aşiret olarak başladığı siyasi hayatının daha başlangıç dönemi sayılabilecek olan Orhan Bey döneminde Osmanlılar, yıllardan beri tanınmış egemen beylikler kadar savaşıya sahip olacaklardır. Örneğin Osmanlıların 40 bin atlısına karşılık, Karamanoğulları'nın 25 bin, Menteşeoğulları'nın 100 bin, Saruhanoğulları'nın 20 bin, Candaroğulları'nın 30 bin atlısı vardır.⁽¹²⁾

Kuşkusuz Osmanlı'nın bu hızlı yükselişini, küçük bir göçebe aşiretin kendisine özgü bir "mucize" veya olağanüstü bir önderlik vizyonu olarak nitelendirmek, süreci fazlasıyla basitleştirmek olacaktır. Aksine, birazdan sıralayacağım nedenlerin yanı sıra, Osmanlı'nın kuruluşunu, genel olarak o güne kadar Anadolu'da oluşmuş Türkmen birikimlerinin, dolayısıyla Anadolu Selçuklu tarihinin de bir devamı olarak düşünmek gerekiyor. Tabii bu durumu, Türkçü bir ifrattan da uzak okumak gerek; çünkü özellikle Osmanlılar, Selçuklular dâhil diğer Türk kurumlaşmalarına göre çok daha kozmopolit bir karaktere sahiptir.

Yani söz konusu olan, Orta Asya'dan gelenlerin devletleşmesinden öte Anadolu'da yaşayanların, buradaki ilişki ve çelişkiler üzerinden devletleşmesi sürecidir. Ortada talancı bir inisiyatif

(12) Bkz. Toktamış Ateş, *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı*, s. 80.

söz konusu olduğundan, hem durumundan memnuniyetsiz asi Rumlar gönüllü katılımcı olurlar hem de kimi esir düşenler. Osmanlı'nın kuruluş sürecinde önemli misyon sahiplerinden Harmankaya Tekfuru Köse Mihal ve Mudurnu yöresinden Samsa Çavuş ve bunlara bağlı kuvvetler, keza Lefke, Çadırılı beyleri ve Evrenos Bey de böyledir.⁽¹³⁾

Kuruluş döneminin “Mihal Köse, Samsama ve Evrenos Beyler gibi Rum yöneticilerin bir kısmının uzun süre Hristiyan olarak bu görevi sürdürdüğü Osmanlı kroniklerinde yer almaktadır. Daha da önemlisi, sonradan Müslüman olan bu yöneticiler, kuruluş döneminde en güçlü feodal aileleri kurmuştur. H. İnalçık'ın tespitlerinde yer verdiği gibi, özellikle Rumeli'ndeki tımarların önemli bir bölümünün Hristiyan kökenli sipahilere verildiği anlaşılmıştır”⁽¹⁴⁾ ki izleyen dönemde bu “Rum prenslerine Mihaloğlu, Malkoçoğlu, Evrenosoğlu gibi ünvanlarla sancakbeylikleri verilecektir.”⁽¹⁵⁾

Özetle bu politika çerçevesinde Gayrimüslim seçkinlerin komutanlık ve tımar sahipliği, olağan bir uygulama oluyordu. Bu açıdan Köse Mihal ve Samsa Çavuş gibileriyle sürdürülen ilişkiler, Osmanlı'nın kuruluş dönemindeki yapısını kavramak açısından dikkate değer öğelerdir. *Âşıkpaşazâde Tarihi*, Köse Mihal'in Osman Bey ile ilişkisi için; “Daima onunla beraber olurdu”⁽¹⁶⁾ diyerek bir yoldaş portresi çizer. “Ekseri bu gazilerin hizmetkârları Harmankaya kâfirleriydi” diyerek, bunun kişisel bir dostluk olmasının yanı sıra, ondan öte aynı zamanda ilk Osmanlıların “kâfirlerle” ilişkisinin derinliği boyutuna işaret eder.

“Bir gün Osman Gazi'nin, Mihal'e; ‘Tarakçı Yenicesi'ne hücum edelim deriz. Sen ne dersin?’ demesi, bu ilişkide aynı

(13) Evrenos Bey'in Türk olduğu iddiasında bulunanlarsa bunu, sadece Türk dilci yaklaşımla adının Evrenuz olduğu iddiasıyla ispatlamaya çalışırlar. T. Timur, onun Bizans tefurlarından olduğunu yazıyor; Irene Beldiceanu-Steinherr de. Aynı şekilde Malkoçoğlu'nun da, asıl adı Marcozogli olan bir Bizans Tekfuru olduğunu, buna karşılık Samsa Çavuş'un Türk gazisi olduğunu yazıyor T. Timur. (Bkz. *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 109 ve 208).

(14) Raif Kaplanoglu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 80.

(15) Ümit Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 99.

(16) *Âşıkpaşazâde Tarihi*, s. 21.

zamanda bir akıl ve gaza yoldaşlığı ile bir ortak karargâh ilişkisi karşısında olduğumuzu gösterir. Nitekim “Mihal dedi ki, ‘Han’ım, Sorkun üzerine Sarıkaya’dan, Beştaş’tan geçelim ki, Sakarya suyunu geçebilelim. Hem gaziler bize o taraftan gelirler. Mudurnu ilini dahi vurmaya kolaydır. Hem o il mamurdur. Samsa Çavuş da o ile yakın yerededir. Ona da haber verelim ki, bir fırsat olduğu demde bize bildirsin”⁽¹⁷⁾ diyerek, aynı zamanda kılavuzluk ve can emanet etme boyutundaki bir ilişkiyi ortaya koyar.

Mihal’in dediğini yaparlar. Bundan sonraki diğer önemli ayrıntı da, kararı verdikten sonra icazet aldıkları, yani tâbi oldukları din büyüğünün kimliğidir. Kimdir din adamı? Bektaş tekkesinin şeyhi! “Bektaş tekkesine kondular. Şeyhine sordular; Su geçit verir mi? Şeyh, ‘Allah’ın fazlı ile gazilere geçittir’ dedi.”⁽¹⁸⁾ Böylece Bektaşî şeyhlerinden de icazet aldıktan sonra Sakarya suyuna varırlar. “Samsa Çavuş’u suyun kenarında hazır bekler buldular. Aldı bu gazileri, doğru Sorkun üzerine iletti. Oranın kâfirleri Samsa Çavuş’u tanırlardı. Onu ve askerî görünce baş eğip itaat ettiler. Mudurnu civarında karar ettiler. Oranın kâfirleriyle iyi geçinip dururlardı. Bundan dolayı Osman Gazi o yöreyi onlara emanet etti. Osman Gazi oradan hücum edip Göynük çevresini vurdu. Tarakçı Yenicesi’ni dahi vurdu. Yine Harmankaya’dan Karacahisar’a geldiler. Mihal önlerinde kılavuz oldu. Esir almadılar ama çok mal ve ganimet aldılar.”⁽¹⁹⁾

Bizzat Âşıkpaşazâde’nin aktarımından görüldüğü gibi tek yanlı olarak, “Müslümanların kâfirlerle savaşı”na indirgenecek bir ilişki söz konusu değildir. Osmanlıların bazı kâfirlerle birlikte diğer kâfirlere karşı bir ganimet ve egemenlik savaşı ile karşı karşıyayız ki bu sırada Müslüman Germiyanogulları ile de “zaman zaman cenk ederlerdi.”⁽²⁰⁾ Özetle Osmanlı’nın kuruluşunu, dinin ve ulusçuluğun mantığı dışına çıkıp, doğrudan siyaset ve ekonomik çıkara dair mantık alanına girmeden nesnel

(17) Âşıkpaşazâde Tarihi, s. 21.

(18) Age., s. 21.

(19) Age., s. 21.

(20) Age., s. 20.

olarak kavramamız mümkün değil. Şeriatçı ve Türkçü tarihçilerin çizdiği Osman ve Osmanlı tablosu orijinal değil sahte bir tablodur. Bunun işleviye, bu sahte tablo üzerinden kendilerine egemenlik alanı inşa etmek ve bir bütün olarak Türkiye halkının kontrolünü kolaylaştırmaktır.

Bu arada bir Müslümanlaşma dönüşümü de yaşanmaktadır. Nitekim Osmanlı kuruluş ve kurumlaşma sürecinin öncü isimlerinden biri olup daha sonra Osmanlı aristokrasisinin temel kollarından Mihailoğulları'nın da babası olan Köse Mihal, 1303'ten sonraki bir tarihte Müslüman olacaktır. Osman Bey savaş meydanlarındayken, henüz genç olan Orhan ile birlikte beyliğin merkezini tutacak güvenilir bir insana gereksinim duyduğu bir zamandır. Bu koşullarda Osman nezdinde, belli ki pek çok Müslüman seçkinden daha güvenilir olan Mihal'in, bu konumuna toplum nezdinde meşruiyet sağlanması için Müslümanlaşması beklentisi oluşur. Âşıkpaşazâde'nin anlatımı şöyledir:

Gaziler gördüler ki, ne tarafa yürüseler galip geldiler, Osman Gazi'ye şöyle dediler: 'Han'ımız, elhamdülillah kâfir mağlup, Müslümanlar ise galiptir. Çünkü senin gibi gayretli Han'ımız vardır. Şimdiden sonra durmak caiz değildir'. Osman Gazi; 'Mihal'i çağıralım, islam'a davet edelim. Onu Müslüman edelim. Ondan sonra nereye dersiniz Allah'ın emriyle gidelim. Eğer Müslüman olmazsa önce onun ilini vuralım,' dedi. Mihal'e adam gönderdiler. 'iyi seferimiz vardır. Tez gel ki hazır olup dururuz' dediler. Mihal haberi işitince acele geldi. İyi atlar ve iyi kılıçlar hediye ettiler. El öptü ve hemen, 'Han'ım, beni Müslüman edin. Hazreti Peygamber'i düşümde gördüm. Bana iman arz kıldı' dedi. Müslüman oldu. Hemen hil'at giydirdiler. Osman Gazi'nin oğlu Orhan'ın yanına verdiler. Karacahisar'da ikisini beraber bıraktılar⁽²¹⁾ ve gazaya çıktılar.

Görüldüğü gibi sadece bütün devlet bürokrasisinin Türk-mene kapatılarak devşirmeye verileceği ve aynı şekilde bütün padişah annelerinin Gayrimüslim kökenli olacağı sonraki döneme geçmeden de, Osmanlı kurumlaşması ve gelişiminde ciddi bir Rum/Hristiyan katkısı bulunmaktadır. Bu gerçeklik karşı-

(21) Age., s. 29.

sında tefrit düzeyinde savunu örnekleri karşısındayız. Bu noktada Fuat Köprülü'nün Gibbons'a cevap mahiyetinde kaleme aldığı “*Osmanlı Devletinin Kuruluşu*” adlı çalışmasını özellikle anmadan geçmek olmaz; deyim uygunsa Batı'da üretilen kimi ifrat örneklerine karşı tefrit örneği oluşturan bu çalışma, adeta Osmanlının “Türklerin idari kabiliyetinin ifadesi” olarak anlaşılmasını sağlamak için kaleme almıştır. Nitekim Osmanlıda “bürokrasi, tamamiyle Türk unsurundan mürekkep olduğu gibi, idare ve ordunun başında bulunanlar da hemen umumiyetle Türklerdir”⁽²²⁾ belirlemesini takiben; ancak “büyük bir imparatorluk şeklinde inkişafa başladıktan sonradır ki (...) idare makinesine Osmanlılaşmış diğer unsurlar da girmiştir”⁽²³⁾ diyecekti. Bu kapsamda Köprülü, Osmanlı tarihinin, “umumi Türk tarihinin çerçevesi içinde, yani sair Anadolu beylikleri ile beraber Anadolu Selçuklu tarihinin bir devamı gibi telakki ve tetkik olunması”⁽²⁴⁾ gerektiğini belirtmesini takiben; Köse Mihal örneği Hristiyan dönmlerin çok az, Evrenos'un da, (Evren+uz!) olarak “eski bir Türk aristokrasisine mensup olduğu artık bugün tarihi bir hakikat” olduğunu söylemekte, ama tabii bir kanıt da ortaya koyamamaktadır.

Hemen burada, konumuza devam etmeden sürecin kaba bir fotoğrafını çıkaralım:

Osmanlı'nın diğer beyliklerden ayrımla gazi ve dervişlerin toplanma merkezi olması, kutsal bir davanın ifasından değil, ganimet gelirlerinden kaynaklanmıştır. İkincisi, Osmanlı'nın kuruluşu ve yayılmasında temel bir işlev gören gaza ideolojisi, tüm uygulamalarında olduğu gibi gücünü esas olarak maddi getirisinden ve ideolojik motivasyon etkisinden almaktadır. Üçüncüsü, Osman Bey dâhil bu akıncı beylerin asıl sorunu din değil ganimettir. Nitekim Hristiyanlarla birlikte “gaza” yapmakta da en küçük bir beis görmemektedirler. Dördüncüsü, dinin buradaki misyonu bu problemlili duruma meşruiyet sağlamaktan ibarettir. Beşincisi, bu sürecin ahlaken de sorgulanması zorunludur. Süreci

(22) Fuat Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, s. 12.

(23) Fuat Köprülü, *age.*, s. 83.

(24) Fuat Köprülü, *age.*, s. 23.

bir tek yanıyla aklamak mümkündür ki, o da göçebe bir halk inisiyatifinin çürümüş bir düzenin çöküşünü hızlandıran bir işlev görmesidir; tabii sürece, “cihat” gibi dini kutsiyetler yüklemekten, din dışı realitesine uygun yaklaşmak kaydıyla. Altıncısı, Hristiyan halk için de durum böyledir, nitekim bu ilk kuruluş döneminde Bizans’a veya kendi feodallerine karşı Osman’la uzlaşmakta, inançlarını sürdüren Hristiyanlar olarak sakınca görmemişlerdir. Yedincisi, ancak tüm bunlar, Osmanlı’nın talancı bir kuruluş ve yapıya sahip olduğu gerçeğini değiştirmez. Çünkü karşımızda duran örnek, haksız egemene karşı ayaklanıp haklarına sahip çıkanların, yani bir Baba İshak’ın, bir Şeyh Bedrettin’in haklı savaşı ve yoldaşlığı değil, başkalarının birikimine el koyarak onun yerini alan yeni bir egemenlik kurmanın örneğidir.

Dolayısıyla tarihin diğer benzeri örneklerini nasıl değerlendireceksek, bu örneği de aynı nesnellikle adlandırmak, buradan bir kahramanlık destanı çıkarmaktan uzak durmak, bugüne kadar yapılageldiği gibi yeni nesillerin bilincini çifte standartlı bir kirlenmeye uğratmamak zorundayız. Yani o dönem içinde olağan, ama o dönemin, insanlığın ilkel dönemine tekabül etmesiyle övünç nedeni yapılmaması gereken bir durumla karşı karşıyayız. Dolayısıyla Osmanlı tarihinin, tüm bu noktalarda sürdürüle gelen saptırılmasına karşı ve onu tek yanlı yorumlayanlardan ayrımla değerlendirilmesine gereksinim bulunmaktadır. Üstelik bu gereksinim, günümüzde toplumsal kültürün demokratikleştirilmesi yaşamsal gereksinimiyle birlikte düşünüldüğünde çok daha büyük bir önem taşımaktadır. Bu anlamda Osmanlı tarihi, olguların peş peşe sıralanmasından çok, onların nasıl yorumlanması gerektiği anlamında güncel bir önem taşımaktadır.

Daha en baştan çok kimlikli bir coğrafyada kurulan Osmanlı, olağan bir devlet olma şansına sahip değildi. Bunun için öncelikle toprağı yoktu; yani Karamanoğulları, Zulkadir-oğulları, Candaroğulları vs. üzerinde kendini var edebileceği yeterlilikte toprağı yoktu. Aynı şekilde salt kendileri olarak da dikkate değer bir nüfus oluşturmuyorlardı. Dolayısıyla ya bu çok kimlikli coğrafyada, her ögenin içinde kendini bir şekilde bulabileceği bir imparatorluk mantığıyla davranır ve çevresinin

çözülen yapısından yararlanarak hızla büyürdü ya da soruna kısa vadeli bakan bir yağma aşireti gibi davranırdı. Ve böylece sadece egemenleri değil, bölgenin halklarını da karşısına alarak daha devletleşmeden tıkanır kalırdı. Osmanlı birinci yolu denedi; bölge halkına kendilerini var edebilecekleri, hatta eskisinden görece daha katlanılır koşullarda var edebileceği olanaklar sunarak hızla yükselebilmeyi olanağını yakaladı.

Üstelik eğer doğrudan cihadı, yani Müslümanlaştırmayı amaçlamış olsaydı, Osmanlının Hristiyan güçleri birleştiren bir refleks oluşturması kaçınılmazdı. Oysa böyle yapmadığı gibi, daha Orhan zamanından başlayarak Bizans'la evlilikler, anlaşmalar, yardımlaşmalar yapmaktan geri durmadı. Daha önemlisi Osman zamanından beri Hristiyanları savaşçı ve komutan, hatta yönetici ve paydaş olarak içine almaktan erinmedi. Gerçi Müslüman kimliğinden vazgeçmedi, ama bu kimliğin heterodoks yapısı nedeniyle de Hristiyanları ürkütmedi, onları Hristiyan kimlikleri nedeniyle düşman görmedi. Her ne kadar daha sonra bu heterodoks yapısını ortodoks bir yapıyla değiştirdiyse de, vergi oranını arttıran çok kimlikli toplumsal yapıya (milletler sistemi) dokunmadı. Üstelik egemenliği altına aldıkları üzerinden, henüz alamadıklarına kabul edilebilir bir örnek sundu. Özellikle asilzadeler açısından durumu cazip kılan bir uygulamayla, eskiden egemen oldukları topraklardaki egemenliklerini sürdürmelerini sağladı. Rum ortodoks rahiplerin ayrıcalıklarını tanıdı. Özetle Türkmen saldırıları ve genişleyen egemenliğiyle karşı karşıya olan Hristiyanlar, hem kendilerini koruma gücünü yitirmiş hem de ağır vergiler almaya devam eden Bizans'tan koparak Osmanlı'ya eklemlenmeye başladılar.

Bu noktada Gibbons'un; "Osmanlıların Balkanlar'daki fethatının tahrip ve yağma maksadıyla yapılmış bir akın değil, planlı bir yerleşme" olduğu (ki Köprülü de bu fikirdedir) yaklaşımı, görece bir abartıyı içerse de esasen doğruyu ifade etmektedir. Bu açıdan, kardeş Gündüz'ün, ele geçirilen yerlerde yağma akınları önerisine; "Çevresini yakıp yıkarak şehrimiz Karacahisar'ı kalkındıramayız" yanıtı anımsansın. Keza yine fethe edilen yerlerdeki halkı, dolayısıyla egemenlik alanlarını, diğer Türkmen beyliği Germiyanogulları'na karşı koruyarak buraları

yurt edinme konusundaki iradesini ortaya koymuştur.⁽²⁵⁾ Bütün bunlarsa Osmanlı'yı çevre Hristiyan halkı nezdinde daha çok kabul edilebilir bir seçenek haline getiriyordu.

Diğer yandan katı yönetmelikler temelinde örgütlenmiş esnaf ve tüccar loncaları olan Âhiler, “Osmanlı devletinin daha ilk döneminde önemli bir unsur” olacaktır. “Âhilerin bu varlığı, iç bölgelerden çok sayıda kentli unsurun Osmanlılara erken dönemde katılmış olduğunu göstermektedir.”⁽²⁶⁾ Buysa Osmanlı'nın ilk dönemden başlayarak kurumsallaşmasını sağlamada çok önemli bir faktör olacaktır. Yine aynı dönemde gözlediğimiz bir diğer olguysa, Bursa ve İznik'in fethinin hemen ardından medreseler kurulmasıdır. “Ulemanın daha o zamandan Osmanlı devletinde güçlü bir mevkiye”⁽²⁷⁾ sahip olmaya başladığını gösteren bu adım, aynı zamanda devletin Sünnileşme yöneliminin daha o dönemde başladığını göstermektedir.

Bu noktada, P. Wittek'in; “Hristiyanlara ve Yahudilere karşı hoşgörü ilkesini” ulemanın erken dönemde işe karışmasına bağlamasının yanlış olduğunu özellikle belirtmeliyim. Tam tersine Osmanlı'nın Gayrimüslimlere yönelik hoşgörüsü, öncülerin heterodoks karakterinin daha belirgin olduğu ilk günlerden ve Batı Anadolu'yu saran Ortodoks İslamlıktan uzak gazi geleneğinden kaynaklanmaktadır. Nitekim kuruluş süreci ve öncesinde bunu belirgin olarak görüyoruz. Ulemanın, Bursa (1326) ve İznik'in (1331) ele geçirilmesi sonrasında gerçekleşen bu medrese inşasında güç elde ediyse, Osmanlı'da genel olarak hoşgörünün değil, tersine hoşgörüsüzlüğün gelişmesi anlamına gelecektir.

Wittek bu konudaki hatasını; “Gaziler, fethettikleri toprakların uygarlığına karşı, kendileri uzun süredir o uygarlıkta kök saldıkları için çok hoşgörülü olsalar da, fanatik dervişler, fethedilen ülke halkına İslamiyet'i zorla kabul ettirme yönünde kışkırttıkları din mücahitleri olma özelliğini koruyorlardı. Uygarlıkta herhangi bir kesinti olmaması fatihlerin gazi ka-

(25) Bkz. H. İnalcık, *Cogto*, s. 28.

(26) Paul Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, s. 58.

(27) Paul Wittek, *age.*, s. 58.

rakteri sayesindeyken, bu uygarlığın, eski dinin koruyucu kalıpları içinde yaşamaya devam edebilmesinin de ulemanın erken zamanda işe karışması sayesinde olduğunu söyleyebiliriz”⁽²⁸⁾ şeklinde daha da derinleştirmektedir.

Burada “derviş” ve “ulemaya” dair bilgi başta olmak üzere bir dizi yanlışla karşı karşıyayız. Şöyle ki; Wittek, İslam ortodoksisi ve heterodoksisine ilişkin bilgi eksikliğinden olsa gerek, heterodoks inançları gereği başta temel ibadet kuralları olmak üzere dinin dogmalarıyla ilişkileri alabildiğine lakayt olan dervişleri, kuralcı ve dogmatik ulema ile karıştırmaktadır. Tam tersine söz konusu bu dervişler, örneğin içki yasağını reddetmektedirler (Orhan Gazi’nin Geyikli Baba’ya iki yük şarap, iki yük rakı göndermesi anımsansın). Osmanlı kuruluşunun hemen öncesindeki dönem Anadolu’sunda, Türkmen halktaki egemen kültürü anlamak açısından dönemin önemli bilgelerinden Yunus Emre’nin şu deyişini anımsamak yeter:

*“Oruç namaz gusül hac, hicaptır âşıklara
Âşık ondan münezzeh halis heves içinde”*

Yine onun bir diğer deyişinde, “Yetmiş iki millete (inanca) bir nazarla bakmayan kırk yıl müderris olsa hakikatle asidir” deyişi, keza Hacı Bektaş’ın;

*“Hararet nardadır sacda değildir
Keramet baştadır tacda değildir
Her ne ararsan kendinde ara
Kudüs’te Mekke’de Hac’da değildir”*

diyen deyişi, ortodoks İslamiyet’in en bilinen kurallarını es geçen bir inanç algısına işaret eder. Bu inanç dünyası, namaz kılmamak, hacca gitmemek, eski inançlarından gelen özellikleri sürdürmek de dâhil dogmatizmden, dolayısıyla fanatizmden bütünüyle uzaktırlar. Halk içindeki otoritelerine gelince, bunu, esasen halkın dinsel ve sosyal gereksinimlerinin karşılayıcı

(28) Paul Wittek, *age.*, s. 58.

babaları olmalarından almaktadırlar. Dolayısıyla dervişleri gazilerden ayırmak Wittek'in ikinci, ulemayı Hristiyan uygarlığın koruyucusu ve uygarlıklar arası kesintisizliğin güvencesi ilan etmek de diğer yanlışı olmaktadır. Örneğin bir Köse Mihal'in, kendi kimliğiyle Osmanlı karargâhında yer alması, bir derviş ve onun heterodoks inancı için asla bir sorun oluşturmazken, bir ulema ve İslam ortodoksisi açısından kabul edilemez bir "küfür" örneğidir.

Esasen bu dönemde siyasal öncü açısından tercihler belirginleşmemiştir. Nitekim Osman ve Orhan gibi I. Murat'ın da heterodoks, hatta daha özel bir tercihle Ahi / Vefâi olma olasılıkları güçlüdür. Bu bağlamda devletin temel kurumu Yeniçerinin Bektaşî tekkesine bağlanmasına karşın, yargı ve eğitim sisteminin Sünni ulemaya verilmesi, bu durumun göstergesidir. Tabii söz konusu olan aynı zamanda iktidar güçleri arasındaki mücadele ve hanedan tarafından bir dengelenmedir. Bir taraftan devletin kurumlaşması yaşanırken, diğer yandan da bu kurumlaşma sürecindeki güç odakları, dayanaklarını artırmaktadırlar.

Bu süreçte heterodoks inancın handikabı gaza ötesinde bir devlet kurumlaşmasına uygun olmayan bir halk dini olmasına karşın, Sünniliğin Emevi, Abbasi, Selçuklu vb. çok köklü devlet tecrübelerinden gelişi ve esasen bir iktidar ideolojisi olmasıdır. Bu realiteyse, Osmanlı'nın her kurumlaşma adımıyla heterodoks geleneğin güç kaybını, buna karşılık Sünniliğin devlet içindeki dayanaklarını güçlendirmesini beraberinde getirecektir. Yaşanan süreç aynı zamanda egemen kurumlaşmanın kendisine uygun ideolojiyi seçme ve oluşturma sürecidir ki, heterodoks Osmanlı kuruluşu, kurumlaşmasını artırdıkça halkına, gazilere ve geleneğe yabancılaşarak devşirme bir Sünni geleneğe evrilecektir.

Osmanlı'nın kuruluşu dönemi her ne kadar Selçuklu mirası ve onun artıkları olan beyliklerin aristokrat geleneğini içeriyorsa da, özellikle kuruluşu öncülük eden kol, bu aristokratlaşmanın tamamen dışındaydı; Konya Selçuk Sultanı tarafından Söğüt civarına yerleştirilmiş küçük bir göçebe topluluğu olarak göçebe ekonomisi ve demokrasisine en yakın konumdaydı. Bu noktada F. Köprülü, Osman'ın ve babası Ertuğrul'un "...ehem-

miyetsiz bir aşiretin başında bulunduklarını” belirtmekte, dahası onun “göçebe olmayan ve İslam ehlisünnetine bağlı bulunan yerleşik unsura mensup bulunduğu gibi son zamanlarda ileri sürülen bazı fikirlerin de hiçbir esası yoktur”⁽²⁹⁾ belirlemesi bu gerçekliğe işarettir. Diğer yandan kuruluşun çekirdeğini oluşturmakla birlikte bu aşiret, “teşekkül eden devletin mahiyeti üzerinde hiçbir surette müessir olmamıştır”⁽³⁰⁾ demektir. Aksine, koşullar ve katılımcı güçler onun niteliği ve biçimlenmesini belirleyecektir. Bu noktada kurucu çekirdeğin başarısı, koşullara uyumu ve katılımcı güçleri emme yeteneğinde belirlenecektir.

Diğer beyliklerden farklı olarak Osmanlı’nın Bizans’a karşı gerçekleştirdiği atılım sadece onunla sınırdaş olmakla değil, aristokratik kurumlaşmadan yoksun niteliğiyle de doğrudan ilgilidir. Diğer Türkmen beyliklerinden ayrımla Osmanlı Beyliği, henüz kurumsallaşmamış, şehir ekonomisine ve saray hayatıyla belirlenmeyen, henüz yerleşimini tamamlamamış, elinde kaybedecek pek fazla şeyi olmayan, ama riskle birlikte kazanacağı çok şeyi olduğunu bilen bir kabile topluluğudur. İşte kendisine ekonomik kaynak arayışında olan bu kabile topluluğu, gaza bilinci ve gereksinimi içinde komşu yerel iktidarlara karşı saldırılara girişecek ve Osman Bey öncülüğünde elde edeceği başarılarla birlikte diğer Türkmen beyliklerinden ayrımla gaza geleneğiyle kendisine alan açacaktır. Gazayla açtığı bu alan, aynı zamanda sadece Hristiyanlar aleyhine değil, diğer Türkmenler aleyhine büyümenin de nedeni olacaktır.

Ancak bu gelenek onun sonraki kurumlaşma ihtiyacına yetmeyecektir. Bu anlamda gaza geleneğinin kurumlaşması, yerel birikimlere el koyarak zenginleşme ve iktidarlaşmayı sağlayan gücünden kaynaklanırken, sonradan İslami ortodoksiye yönelmesi de devletleşmenin ideolojik gereksinimlerinden kaynaklanmıştır.

Özetle Osmanlı’nın diğer beyliklere oranla gerçekleştirdiği atılda gaza geleneğinin tayin edici rolü olacaktır. Bu bağlamda

(29) Bkz. *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 69.

(30) F. Köprülü, bkz. T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 105.

karşımızda; “400 çadırılık bir aşiretten bir imparatorluk çıkarma” (Namık Kemal) gibi mucizevi bir durum değil, gaza dalgaları örgütleyerek hızla zenginleşip büyüyen, büyürken kendi içinde de değişime uğrayan bir öncü inisiyatif bulunmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı, P. Wittek'in de işaret ettiği gibi, “yeni beylik boy bağları temelinde değil, çünkü gerçek bir boy geleneği hiç olmamıştı, sadece bir gazi birliği temelinde kurulmuştu” (31)

11 ve 13. yüzyıllar arasında Anadolu'nun batısında, yağma ve hayvancılıkla geçinen, tam yerleşik hayata geçmemiş ve sayıları giderek artan yoğun bir Türkmen birikimi oluşmuştu. Görünüşte Selçuklu Sultanı'na bağlı, ama gerçekte onun da denetimi dışında başına buyruk yaşayan, dini ortodoksiden uzak olan, ihtiyaç olunca veya çıkar çatışmasına girince gazaya kalkışıp talan gerçekleştiren, sürekli tetikte olan ve yeni göçlerle sayıları hızla artan savaşçı topluluklardı bunlar.

Dolayısıyla bu üç yüzyıl boyunca gerçekleşen şey, “fetihiçi bir devletin iyi planlanmış askerî bir işgali” olmadığı gibi, “göçebe halkların istilasına da benzemiyordu.” (32) Tam tersine fetihçi soluğunu kısa zamanda yitirip dağılan Selçuklu İmparatorluğu'nun ardından, Bizanslıların da Anadolu'yu denetleme gücünü yitirmesinin yarattığı boşlukta, yoğun göçlerle gelen göçebe Türkmenlerin nüfus yoğunluğu, ekonomik gereksinimleri ve kültürlerinden beslenen savaşçı gazi topluluklarının tayin edici rol oynadığı bir süreç ile karşı karşıyayız. Fütuhatı gerçekleştiren işte bu gazilerdi ve Osmanlılar da işte bu gaziler dinamiği üzerinden yükselecekti. Osman'ın başını çektiği çekirdek, bu dinamığa kılavuz olacak, onun üzerinden egemenliğini geliştirecekti.

Gerçekten de Osmanlıyı hızla büyüten şey, “Bizanslılara karşı kendi başlarına harekette bulunan, çapullar yapan, büyük ganimetler ve binlerce esirler alan” (33) uç Türkmenlerin organize edilecek enerjisi olacaktı. Osmanlı başlarda bu dinamikten bağımsız olarak Bizanslılarla içiçe ve barışçıl yaşarken bir müd-

(31) Akt. Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. 1, s. 127.

(32) Paul Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, s. 47.

(33) Fuat Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, s. 75.

det sonra bu ganimetçi gazacılığın öncüsü konumuna geçecekti. Kısacası bu çapul ortamından bir düzen çıkaracak, önce onları, başında kendisinin olduğu daha büyük bir organizasyonun/çapulun parçası olarak disipline edecek, devletleşmesini izleyen süreçte de bağımsız bir devşirme profesyonel devşirme ordu kurarak onları boyun eğdirip reayaya çevirecekti.

“Ekseriyetle geçinecek bir toprağa ve kendini yaşatacak bir işe sahip olmayarak, iktisadi zaruretler karşısında maişet vasıtalarını Ortazaman’ın mütemadi harplerinde ve dâhili iğtişâşlarında arayan tufeyli bir sınıfın vücuda gelmesi pek tabii idi”⁽³⁴⁾ ve gazi yığınının sosyolojik karşılığı da buradan üremekteydi. Yüzeysel bir Müslümanlık kültürü üzerinden ve tamamen maddi gereksinimlerle yapılan istila ve çapul bu yolla kutsi bir haleye bürünmüş olacak ve Osmanlı da bu enerjinin içerilmesi ve organizasyonu üzerinden çevresindeki güç ve birikimleri hâkimiyeti altına alacaktı.

Osmanlılar, tıpkı diğer gazi beylikleri gibi, (daha sonra bir asalet göstergesi olarak vurgulanacak olan) aşiret bağı ve bilincinden bu dönemde henüz yoksunlardı. Pek çok aşiretten ve yanı sıra Gayrimüslim ve Müslümanlaşmışlardan oluşmuşlardı. Osmanlı’nın kurucu önderleri ve bileşimine baktığımızda Osman Bey’in bağlı olduğu aşiretin dışından gelenlerin önemli bir çoğunluk oluşturduğunu görürüz ki; bunların içindeki Hristiyanlar da unutulmamalıdır. Dolayısıyla kim olduğuna dair çok ciddi tartışmaların yaşandığı Osman Bey’in aşiret kökeni bir yana, Osmanlılar, söz konusu o aşiretin çevreye egemen olmasından mürekkep bir devlet de değildir.

Bilineceği üzere Osmanlıların Kayı boyundan geldiği tezi resmi tarihlerin üzerinde ittifak ettiği bir iddiadır. Peki, öyle midir gerçekten? Âşıkpaşazâde’ye göre, Osman Bey, Selçuklu Sultanı’ndan izin alınması gerektiğinin hatırlatılması üzerine öfkeyle; “...Eğer o, ben Selçuk hanedanındanım derse, ben de Gök Alp oğluyum derim. Eğer bu ülkeye ben onlardan önce geldim derse Süleyman Şah dedem de ondan evvel geldi”⁽³⁵⁾ der.

(34) Fuat Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, s. 85.

(35) *Âşıkpaşazâde Tarihi*, s. 25.

Tabii Osman böyle dedi mi bilmiyoruz, çünkü burada daha çok Osmanlı'nın Selçukluya karşı erken dönemde meşrulaştırılması kaygısı öne çıkmaktadır. Buna karşılık Kayı Boyu efsanesi, çok daha sonraları ortaya çıkacaktır.

Özellikle; “Timur ve oğullarının Osmanlı Sultanı'nı, tâbi hükümdarlar arasına koymaları karşısında kullanılmış olan bu iddia II. Murat döneminde, Osman'ın kabilesinin Kayılardan olduğu, Kayı'nın da Oğuz Han'ın büyük oğlu Günhan'ın (Kün Han) oğlu olduğu şeklinde, daha ayrıntılı biçimde Yazıcızade Ali'nin *Tarih-i Âl-i Selçuk* adlı kitabında geliştirilmiştir. Osman ve Orhan zamanında böyle bir iddianın ortaya atılmış olması inandırıcı değildir.”⁽³⁶⁾

Diğer yandan Süleyman Şah'a bağlanmak da hem “esas-sızdır”, hem de Süleyman Şah'ın Selçuklu hanedanından Kutalmış'ın oğlu olması anlamında “ilginçtir.”⁽³⁷⁾ Özetle bu iddia, Türk-İslami gelenekleri nezdinde egemenliğini meşru göstermek için, asalet ispatına duyulan gereksinimine bağlı olarak sonradan oluşturulmuştur. İlk Osmanlıların asla haberdar olmadıkları ve tarihsel malzemeden yoksun bir efsanedir. Tıpkı Âşıkpaşazâde'nin, Gök Alp'ten geldiği iddiası gibi.

Daha dikkate değer olanı, II. Murad'ın elçi olarak Karakoyunlu beyi Mirza Cihanşah'a gönderdiği elçi *Behçetüt-Tevarih* yazarı Şükrullah Efendi, Karakoyunlu tarihçisi Mevlana İsmail'den, Mirzaşah huzurunda; “Sultan Murat'ın soyu Oğuz oğlu Gök Han (Alp), Mirza'nın soyu Oğuz oğlu Deniz Han (Alp)” olduğunu öğrendiğini yazar. “Yani ne Osmanlı soyu olarak Kün Han'dan bahsedilir ne de Kayı boyunun adı anılır (...) Gök Han alt boyuna bağlı olarak sadece Bayundur ve Çavuldur boyları zikredilmiştir (...) Ön-Osmanlılar, Oğuz Han destanına göre, Üç-Ok'un bir alt boyu olan (...) Çavuldur boyundan inen bir kesi bir tiredir.”

Ancak bundan sonrası daha da karışıktır. Çünkü Çavuldur diğer boylarla karışmıştır. Dahası Anadolu'ya geçtikten sonra karışma çok daha kapsamlı olmuş. Oğuz, Kıpçak, Tatar, Moğol

(36) H. İnalçık, *Doğu-Batı*, sayı 7, s. 12.

(37) H. İnalçık, *agm*.

istilaları, karşılık olarak Haçlı istilalarıyla tabii bunların yaygın sonucu tecavüz ve yerleşip karışmalar. Dahası dış evlilik ve din değiştirme yoluyla Türkmenlerle Rumların karışmaları vs. vs. ortaya çıkan genel topluluk ve onun birbirinden kopan parçalarının hiçbiri artık o eski saf topluluklar değil, yepyeni bir şeydir. Eskiye dair soy kütüklerine gelince, bunlar asalet çekişmeleri içinde üreyen efsane tarihtir.⁽³⁸⁾

Bu noktada; “Uç beyliklerinin durumunu göz önünde tutan Paul Wittek, Osmanlıların aşiret kökenli olduklarını yadsır, ‘aşiretten koca bir devlet çıkarma’ iddiasını, haklı olarak saçma bulur ve devletin sınır gazileri tarafından kurulduğunu yazar. Prof. Fuat Köprülü’nün ‘uydurma soy kütüklerine’ inanıp Osmanlıları Oğuzların Kayı Boyu’na bağlamasını şaşkınlıkla karşılar. Aslında, Kayı iddiasında direnen Köprülü de Osmanlı Devleti’nin siyasal yapısında işin başından beri aşiret etkisinin bulunmadığını söyleyerek Wittek’in görüşlerine ters düşmez. (Osmanlı’nın Etnik Menşei, Belleten, c. 28, s. 298.) Osman Gazi ve babası Ertuğrul’un yüzlerce parçaya bölünmüş ve her yere dağılmış Oğuz Kayı boyunun çok küçük bir fraksiyonunun şefi olmaları mümkün. Fakat bunu kesinlikle ileri sürecektir kanıtlar elde yoktur.

Bazı araştırmacılar Orhan Gazi paralarında ‘Kayı’ damgası görürlerse de, bu bir zorlamadır. Osmanlılarda II. Murat dönemine değin, Kayı Boyu iddiası yoktur. Bu iddia, Anadolu’yu altüst eden Cengiz soyunun damadı Timur’un Osmanlı’yı soyluluktan uzak basit bir kayıkçı ailesinden olmakla suçlamasından sonra ortaya çıkar. Timur’a göre tüm Mısır, Suriye ve Anadolu halkı Osmanlıların bu durumu bilir. Salur boyundan Kadı Burhanettin bile, ‘Osmanlı hükümdarının cahil ve basit bir Moğol olduğunu’ ileri sürer. Karakoyunlu ve Akkoyunlu sultanları Oğuz Han soyundan inmekle övünürler. İşte o sıralarda II. Murat’ın yakını Yazıcıoğlu, Reşidettin tarihinin Oğuz soyluları ile ilgili bölümünü Türkçeye çevirir. Bu tarihe göre Kayı, Oğuzların en çok hakan çıkaran en soylu boyudur. Kayı boyu iddiası, bu keşiften sonra ortaya çıkar. II. Murat’ın bazı paralarında ilk kez olarak Kayı

(38) Ayrıntılı bilgi için bkz. S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 22-23.

damgası görülür. İstanbul'u alan Fatih ise, Kayı kökenine ilgi duymaz.”⁽³⁹⁾ Çünkü bir imparator olarak artık köken asaleti üzerinden bir kanıtlanmaya ihtiyaç duymayacaktı.

Günümüzde bile birilerinin bu efsane tarihlere inanmaya kuşkusuz gereksinimi vardır; ama bu tarihsel gerçeklik anlamında bir kıymet taşımamaktadır. “Ertuğrul'un sahneye çıkışıyla efsane tarih kapanır, tarih başlar” ki bu tarihten sonra (görüp göreceğimiz gibi) saflık bulma ve sürdürme iyice olanaksızlaşmaktadır.

Özetle daha 1300 yılında bile Osmanlı Beyliği, Osman Bey'in ait olduğu 400 çadırılık ve kimliği üzerinde ciddi tartışma olan aşiret kolunun sınırlarına sığmayacak kadar büyüktür. “İlk Osmanlı kuruluş toplumunun kendi boy adını çoktan unutmuş olduğu o kadar belirgindir ki, onun adı ne kuruluştan önce, ne de sonra zikredilmiştir. Adı değil adları ancak efsanelerde kalmıştır. Üstelik kuruluşla birlikte Osmanlı, akrabalık bağları üzerine kurulmuş olan boy düzenini hiç hesaba katmadan, yeni toplumu siyasal ilişkiler üzerine oturtmaya kararlı olduğunu göstermiştir.”⁽⁴⁰⁾

Daha sonraki dönemlerde devşirme sisteminin kurulması ve Türkmen-Müslüman aristokrasinin de tasfiyesi sonrasında ise saray ve yönetim aygıtı, diğer Türkmen-Müslümanlar gibi Osman Bey'in geldiği aşiretin torunlarına da tümüyle kapalı olacaktır. Padişah annelerinin ezici çoğunluğunun Gayrimüslim kökenleri, diğerlerinin de çevre beyliklerin kızları olduğu anımsanacak olursa, asalet ve saflığa dair çizilen tabloların gerçekdışılığı daha da netleşir. Özetle; Osmanogulları'nın, geçmişini Kayılara bağlama iddialarını kanıtlayacak somut bir veri olmadığı bir yana, padişahların kendileri dâhil yönetim aygıtı çevresinde Kayı veya herhangi bir boydan saf kalmış kimseyi bulmak imkânsızdır. Osmanlılar kurulurken farklılaşan bir bileşimdi; kurulduktan sonra ise, devşirme bir saray üzerinden farklılaşması daha da derinleşecekti.

(39) Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, c. V, s. 2267-8.

(40) Bkz. S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşu*, s. 81.

Osmanlı bir aşiret devleti değil, farklı aşiret ve inanç kökenlerinden gelen gazilerin/alplerin, göçebelerin, dervişlerin, Âhilerin ve tabii bir de Rumların, devşirmelerin oluşturduğu, giderek tüm bunların üzerinden kurumlaşmış bir hanedanlık devletidir. Dolayısıyla Osman Bey'in Kayılar kökenli olduğunu bir an kabul etsek bile, Osmanogulları hanedan devleti bir Kayılar devleti, bir Kayıogulları devleti değildi. Daha ilk kuruluş döneminden, yani ilk devletleşme sürecinden başlayarak, Osman'ın aşiretinden kopmuş bir devlettir. Daha bu ilk dönemden başlayarak Osmanlı devletleşmesi Batı Anadolu'nun şehir ve ticaret görgüsü üzerine kurulu Ahi teşkilatını, kendilerini Danişmentlilere bağlayan Karesi Beyliği'nin birikimlerini, Köse Mihal ve Samsa Çavuş başta olmak üzere bir kısım Hristiyan asilleri ve topluluklarının üzerinde şekilleniyordu. Hatta 1305'te kendilerine iltihak eden Katalan Birliği'ni⁽⁴¹⁾ ve tabii başarılı ilk fetihlere bağlı olarak bölgenin heterodoks dervişleriyle onlara tâbi değişik kökenli halkıyla, yine değişik kökenlerden çok geniş bir gaziler topluluğunun bileşimi de unutmamak lazım.

İşte bu bileşim ve kuruluşa öncülük eden bir gazi beyinin adına binaen, sonradan Osmanlılar adını almış ve asla saf bir toplum olmamıştır. Aksine katılımlar, çapraz yerleştirmeler, din değiştirmeler, savaşlar ve göçlerle sürekli yeniden karışacak bir toplumla karşı karşıyayız. Esasen daha köklü olan Karamanoğulları ve Germiyanogulları dışındaki tüm Anadolu Türkmen beylikleri, gazi şeflerin etrafında toplanmış savaşçı ve ailelerinden oluşan toplama gazi beylikleridirler. Bu açıdan Germiyanogulları beylerinin gazi unvanını kullanmamış olması da ilginçtir.

Ne var ki Osmanlılar dışındaki beylikler, bu gaza geleneğini sürdürmeyerek kendileriyle yetinen bir dönüşüme uğrarken, Osmanlı bu gelenek üzerinden hızla büyüme ve diğerlerinden farklılaşma yoluna girecektir. İşte bu gaza birikimlerinin belli bir noktaya gelmesinden sonra Osmanlı, diğerlerinden farklı olarak, bölgenin en yetkin devleti konumuna yükselecektir. Diğer beyliklere de üstünlük sağlayarak kendini var eden gazi-

(41) P. Wittek, *age.*, s. 57.

leri ve Türkmenleri devre dışı bırakan bir profesyonel devşirmeler devletine dönüşecektir.

Gazi beyliklerinin bir ortak özelliği, askerî ve siyasal kadrolar teşkilatı olup egemen oldukları topraklardaki halkı yönetmek üzerinden biçimlenmiş olmalarıdır. Gazi beylikleri, gaza seferberliğindeki başarıları oranında güçlenecek ve kurumlaşacak, bunu başaramamaları oranında da çözülecek ve başarılı olanca yutulacaklardır. Karesi Beyliği'nin tasfiyesi bu gerçekliğin ilk elden sınanmasıdır. Kuşkusuz gaza devletinin ömrünü belirleyen başka bir dizi iç ve dış faktör olmakla birlikte, kuruluştaki bu kapsayıcılık, örgütlenme görgüsü o beyliğin diğerlerine göre önemli bir avantajı olacaktır. Nitekim Osmanlı'nın hızlı yükselişinde, diğer faktörlerin yanı sıra, egemen olduğu topraklardaki halkı yönetmek, dönüştürmek ve nitelikli insan malzemesini yönetim aygıtının içine almak konusunda sergilediği olağanüstü başarının payı büyük olacaktır. Onların önceden kurumlaşmış olmaktan gelen dogmaları olmadığından, hâkim oldukları bölgelerin yönetilmesinde en uygun olanı bizzat yaşam içinde belirleme ve bölgenin yerlileriyle, kendi hâkimiyetlerini pekiştirerek entegre olma yeteneği göstereceklerdir.

Bu kapsamda Osmanlı, hem egemen olduğu halkların üretim, dolayısıyla vergi kapasitesini tahrip etmemeye özen gösteriyor hem de kendilerine akan yoğun gazi potansiyelini, yeni toprakların ele geçirilmesinde başarıyla yönlendirip mevzilendiriyordu. Osmanlı'nın bir diğer başarısı da, takip eden süreçte gazi yığılmasını, fethedilen topraklarda yerleşmeye mecbur kılarak, onları hâkim oldukları bölgelerin kolonizasyonunda ve özümsemesinde başarılı bir şekilde kullanması olacaktı.

Beşinci Bölüm

OSMANLI DEVLETİ 1299'DA MI KURULDU?

Türklerin tarihleri boyunca hep devlet kurdukları iddiası (resmi iddiaya göre 16 adet!),⁽¹⁾ resmi bir böbürlenme nedeni olarak kullanılmaktadır. Bu görüşün, bilimsellikten yoksun olması bir yana, bu kadar çok devlet kurma “yeteneğinin” aynı zamanda böyle çok devlet batırma “yeteneği” anlamında da başka bir sorgulanmayı gerektirdiği açıktır. Doğru bir tarih bilinciyle “yeteneğin”, kurmaktan çok batırmama, zamana uyma ve kendini yenileyerek sürengenlikte bulunması gerektiği açık. Bu vesileyle tarihe nesnel bakmak ve artık hamaseti terk etmek gereksinimi karşındayız.

Bu noktadaki öznellikler bir yana, gerçekte Türk devletleşmesinin en erken olarak Karahanlılara kadar götürülebileceğini, Selçukluda bu devletleşmenin olgunlaştığı,⁽²⁾ Osmanlı'nın da bu miras üzerinde yükseldiği söylenebilir. Ancak doruğuna 14. ve

(1) İlginçtir, bir kısmının varlığı bile kuşkulu olan bu “16 Türk devleti” içinde Safevi devleti sayılmıyor; ki bu durum, sadece Türk İslamcılığının değil, Türk modernleşmesinin de mezhepçi kodlardan çıkamadığının göstergesidir.

(2) Yöntemsel olarak konuya ilişkin dikkate değer bir paylaşım: “İran Selçuklularına kadarkiler aslında birer kabile konfederasyonu idiler. İstikrarsız yapıları, sık sık dağılmaları ve yeniden kurulmaları da buradan ileri gelmektedir. Birbirini izleyen bu kabile konfederasyonları, Orta Asya'da devlet kurma ve uygarlığa geçme yönünde dalga dalga gelen atılımları temsil ediyorlar. Bu atılımların MÖ 1000'lerden MS 1000'lere kadar uzanan 2000 yıllık bir süreyi kapsaması, özel mülkiyetin gelişme yollarının Orta Asya bozkırlarındaki tikanıklığı, başka deyişle gelişmenin ağırlığı ile ilgili başka bir sorundur. Yazının ilk kez 8. yüzyılda görülmesi, Türklerin uygarlığın ve devlet kuruculuğunun eşğine ancak bu tarihlerde geldiklerini gösteriyor. Çünkü yazı demek, ticaret demektir, vergi demektir, yasa demektir. Mezopotamya, Çin, İran ve Mısır'da kurulan ilk devletleri, Eski Yunan ve Roma'yı düşünürsek, Türklerin tarih ve uygarlık sahnesine pek o

15. yüzyıllarda varacak olan bu devletleşme, bir yandan Türkmen toplumuna yabancılaşıp onu ezecek, diğer yandan da, daha yüksek kurumsallaşma düzeyine sahip Pers, Bizans, Arap geleneklerinin tekrerrüü olacaktır.

Sınıflaşma ve toprağa dayalı (yerleşik) bir kurumlaşmayla örtüşmek üzere, üretimin ve diğer gelirlerin disiplin altına alınması amacıyla kendi toplumunu silahla denetim altına alma ve düzenli bir bürokrasi ve ordu yaratma anlamında devletleşme, Türklere (ve diğer göçebe ekonomisine sahip halklara) özgü kabile demokrasisinin de sona ermesi anlamı taşıyacaktı. Esasen sınıflaşmayı takiben Türk devletleşmesinin, öncelikle kendi halkı ve geleneğine yabancılaşması da bu nedenin, yani göçebe ekonomisi içinde biçimlenen Türk kültür geleneğinin sonucuydu. Önceleri kendi içinde demokratik, dışa karşı talancı olan bu gelenek, İslamlaşma ve devletleşmeyle birlikte artık kendi halkına karşı da baskıcı, diğer halklardan fethedilen topraklarda ise kalıcı uygarlıkların çizgisine giriyor; deyim uygunsa bir yandan uygarlaşmaya, diğer yandan yozlaşmaya uğruyordu. Özellikle belirtilmeli ki devletleşme ve tabii İslamlaşma yönündeki bu gelişme tarihi olarak bir ilerlemeye tekabül etmekle birlikte toplumsal ve ahlaki düzlemde bir yabancılaşmaya ve yozlaşmaya da tekabül etmektedir.⁽³⁾ Bu bağlamda şimdi de Osmanlı devletleşmesine ilişkin hakikati bulmaya çalışalım:

Karacahisar'ın fethi (1288), Osman Bey'i; "Gazilikten uç beyliğine yükseltecek" ve uç bölgesindeki gaza önderleri olan alpler gözünde en ileri gazi önderi durumuna getirecektir."⁽⁴⁾ Bu aşamaya kadar Osman Bey, İlhanlı Hanlığı'na bağımlı Konya Selçukluları'nın Kastamonu Bölgesi Beylerbeyi Çobanoğulları'na bağlı bir kabile şefi idi. Bu aşamada Selçuklu Sultanı tarafından resmen sancakbeyi yapıldığı iddia ediliyorsa da, kesin değildir.

kadar erken çıkmadıkları görülür. Bununla birlikte Türklerin 11. yüzyıldan itibaren dünya tarihinde birkaç yüzyıl çok önemli bir rol oynadıkları, istikrarlı ve uzun ömürlü bir Osmanlı devleti kurdukları da bir gerçektir." (D. Perinçek, *Toplum ve Devlet*, s. 213).

(3) Konuya ilişkin ayrıntılı irdeleme için bkz. E. Aydın, *Nasıl Müslüman Olduk?*

(4) Bkz. H. İnalçık, *Cogto*, s. 27, *Doğu-Batı*, s. 18.

Asıl gelişme 1299'da Bilecik, Yarhisar, İnegöl, Yenişehir tek-furlarının kalelerini ele geçirdikten sonra gerçekleşir. Osman Bey, rivayete göre bundan sonra kendi adına hutbe okutmuş, kadı atamıştır. Osmanlı devletinin kuruluş tarihi esprisi buna dayanır. Hammer; "1299'da Alâeddin, Osman'a yeniden iktâ ve 'bey' sıfatı ile egemenlik sembolleri olan kılıç, tuğ ve davul verir" diye yazar ve devamla; "Egemenlikle donatıldıktan sonra Osman'ın ilk işi Karacahisar Kilisesi'ni camiye çevirmek ve oraya bir imam, bir kâtip, bir de molla yerleştirmek olmuştur" der. Olanlar bundan ibarettir ve açıktır ki bu verilerle Osmanlı henüz "devlet" kavramını hak edecek bir kurumlaşmadan yoksundur.

1299'daki bu seremoniyle Osmanlı, Selçuklu'ya bağlı resmen tanınmış bir uç beyliktir. Söğüt gibi küçük bir yerleşim biriminde ve esasen beş kalelik bir egemenlik yapısından söz ediyoruz. Kabul edileceği gibi beylik olmak, devlet olmaktan farklıdır; kabile/aşiret olmayı aşmak, ama henüz devlet olamamaktır. Bu anlamda nasıl ki imparatorluk olmayı devlet olmanın üstünde bir kurumlaşma olarak devletten ayırıyorsak, beyliği de devlet olmaktan ayıracak bilimsel özeni göstermek zorundayız.

Üstelik bu sırada Osmanlı Beyliği, diğer beyliklerle kıyaslandığında ekonomik ve siyasal kurumlaşması en geri (buna karşılık egemenlik kurma potansiyeli en yüksek) durumda olanıdır. Ancak kısa zamanda birbiri ardına elde ettiği başarılarla bölgenin (Bitinya) egemen (ve komşu beylikleri tehdit eden) gücü haline gelecektir. Böylesi kısa zamanda yurt edinen Osmanlı, 1299'da Bizans'ın iki önemli merkezi İznik ve Bursa'yı tehdit edebilecek konuma yükselmiştir. Buysa diğer beyliklerin görece durgun konumlarından ayrımla onu, ya yok edilme ya da hızla egemenliğini yayma dönemecinde stratejik önemde bir siyasal güç haline getirmiştir.

Özetle bu dönemde devletin çekirdeği belirginleşmiştir; ancak kendi bürokrasisi, profesyonel bir ordusu, bağımsız parası, kendi merkezine bağlanan ekonomik yapısı ve sınıfsal ayrışması henüz oluşmamıştır. Dolayısıyla böylesi bir siyasal-örgütsel oluşumu "devlet" diye nitelemek için henüz gerçeklikten yoksundur. Osman zamanında Osmanlı Beyliği'nin, Türk devlet

geleneği içinde ölçüt olan hanedanlığı da henüz resmen kanıtlanmış değildir. Salt bu açıdan bile devletin kuruluşunu, Orhan'ın Osman'ın yerine geçmekte zorlanmadığı ve hanedanın kurulmasının resmileştiği dönem içinde düşünmek gerekmektedir.

İşte bu atmosferde Osman Bey, 1300'de İznik'i kuşatarak, yerleştiği bölgede (Bitinya) stratejik iddiasını ve devletleşme yönündeki stratejik atılımını başlatır. O güne kadar elde edilmiş olağanüstü (gazi/alp, derviş/ulema, Türkmen ve yanı sıra bir kısım Rum asilzade, Ahi ve Rum şehirliler ve tabii altın, gümüş, esir, hayvan, toprak vs.) zenginlik ve bilgi Osmanlılar açısından nitelik değiştirici önem taşır. Ama henüz tarihe etkili bir giriş söz konusu değildir; o iş bu noktadan sonra başlar.

İznik kuşatması ancak bu bağlamda değerlendirilirse doğru anlaşılabilir. Ekonomik olarak değil, ama siyaseten, coğrafi ve ideolojik olarak gerçekten de büyük öneme sahiptir İznik. Eski bir başkenttir öncelikle, hem Haçlıların İstanbul'u ele geçirmesi sonrasında Bizans'a hem de Süleyman Şah'ın Selçuklu Sultanlığı'na başkentlik yapmıştır; dolayısıyla onu ele geçirmek hem Bizans'a alternatif olmak hem de Türkmen beyliklerine karşı ayrıcalık elde etmek iddiaları açısından anlam taşımaktadır. Onu ele geçirmek demek, geri püskürtülen İslami iktidar hakkı açısından Osmanlılara büyük bir prestij katacaktır. Hristiyanlık dinine defaten merkezlik etmiş olmasıyla ideolojik olarak da büyük önem taşır. Diğer yandan coğrafi olarak da Çanakkale'den Kadıköy'e kadar tüm Marmara'yı kontrol altına alma olanağı sunan bir coğrafi konumlanışa sahiptir. Tüm bu avantajlarıyla Osman'ın İznik'e yönelişinin tesadüfi olduğunu düşünmemek gerekiyor. İznik, sonraki dönemin belirlenmesinin dayanak noktası olacaktır Osmanlı'ya.

Bu önemi nedeniyle ki karşısında doğrudan Bizans'ı bulacaktır. Ancak İznik'i kurtarmaya gelen Bizans ordusu, hem yeterli güç toplamamış (belki de Osmanlı'yı küçümsemiş) olması, hem de savaşa, dağdan akan Osmanlı savaşçılarına karşı deniz kıyısından dezavantajlı konumda başlamış olması sonucunda yenilecektir. 27 Temmuz 1301'de Koyunhisar'da (Bapheus) Bizans'a karşı elde edilen bu zafer, Osmanlılar açısından, yok

edilme riskinin artık atlatılması ve egemenliğin önünün açılması anlamına gelecektir. Bizans'la doğrudan muhatap olup bundan başarıyla çıkarak bölgenin (Bitinya) tartışmasız çekim ve egemenlik odağı olacaktır. Öyle ki, 1331'de düşene kadar kuşatma altında kalacak olan İznik'e bir daha yardım gelemeyecek, dahası alp/gazilerin Osmanlı etrafında toplanmasına da büyük bir ivme sağlayacaktır.

Bununla birlikte İznik'in 1331'e kadar alınmaması ilginçtir. Adeta pasif bir kuşatmayla yetinilmiş, ciddi bir saldırı yapılmamıştır. Bu noktada S. Divitçioğlu'nun işaret ettiği neden dikkate değerdir: Osmanlı, Germiyan Beyliği'yle ciddi bir gerilim yaşamaktadır. Germiyan Beyi Yakup, Menteşe, Saruhan, Aydın ve Sahipoğlu beyliklerini de yedekleyerek Osmanlı üzerinde baskı kurmaktadır. Ondan güç alan Çavdar Tatarları da, bu sırada Osmanlı topraklarında talanlar yapmaktadır.

Germiyanoglu Beyliğinin kurumlaşmış bir devlet aygıtı, güçlü bir ordusu, oturmuş bir ekonomik yapısı vardır. Osmanlı'nın Vefâi-heterodoks dinsel yapısına karşın, "Yakup Bey, sıkı bir Mevlevî'dir" (Germiyan Beyliği'nin, daha önce Baba İshak ayaklanmasının bastırılması için Selçuklu Sultanı'na yardım ettikleri de bu arada anımsanmalı). Osmanlı'nın işte bu büyük ağabey tarafından güneyden tehdidi, doğal olarak Bizans'a yapacağı akınların önünü kesmektedir. Nitekim bu dönemde Geyve ve Lüplüce fetihleri dışında dikkate değer bir genişleme de gerçekleştirilmemiştir. Ayrıca (başka kaynaklarca doğrulanmasa da) "Germiyan hâkiminin İstanbul sahibinden her yıl muayyen surette yüz bin İstanbul altını haraç" aldığına dair Balabancık'ın verdiği bilgi bu denklemi tamamlar. Nitekim Yakup Bey'in ölümü (kesin olmamakla birlikte, ittifakla 1327), Orhan Bey'in İznik'i ele geçirmeye yönelik atılımının önünü açmış gibidir. "Gerisi çorap söküğü gibi gelir." İzmit teslim olur, Kadıköy'e kadar olan bölge haraca bağlanır. Kuzeyde Tinya bölgesinin böylece teslimi ardından, o güne kadar "sanki yasak bölge" olan güney-batı Misya bölgesinin de, Ulubat'tan başlanarak teslimine yönelinir.⁽⁵⁾

(5) Bkz. S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 75-76.

Bu bilgileri takiben şimdi tekrar devletleşme sürecine geri dönebiliriz. Koyunhisar zaferi, Osmanlı devletinin ufku, etkisi, özgüveni, dolayısıyla kuruluş sürecinde tayin edici bir etken olacaktır. Bu zafer, askerî olarak pasif geçen uzun bir dönemden sonra olsa da, Osmanlı'nın bölgedeki etkinliğinin resmiyet kazanması, psikolojik ve kurumsal olarak Osmanlı devletleşmesinde önemli bir atılım anlamı taşımaktadır.

Bu noktada Osmanlı devletinin 1299'da kurulduğu tezine itiraz eden İnalçık, 27 Temmuz 1301'de Koyunhisar (Bapheus) zaferini; "Hanedanın ortaya çıkması ve fetihlerin örgütlenmesiyle beyliğin ortaya çıkması", dolayısıyla devletin kuruluş tarihi olarak görmek gereğinden söz eder. "Artık beylik kurulmuştur. Beylik, rüşeym halinde bir devlet durumuna gelir. Yazıcızade'nin de belirttiği gibi, artık beyin bir ülkesi, şehirleri, basit de olsa bürokratik bir merkezi idaresi, Türkmen savaşçıların ve yoldaşların örgütlenmesiyle meydana gelmiş bir ordusu vardır."⁽⁶⁾

İnalçık'ın 1299 tarihinin Osmanlı'nın bir devlet olarak kuruluş tarihi yapılması itirazı doğrudur. Ancak nesnel bir sorgulama, 27 Temmuz 1301 tarihinin de (en az 1299 tarihi kadar) sorunlu olduğu açıktır. Şöyle ki, ciddi bir siyasal atılım ifade eden bu tarihin, siyasal atılımdan öte bir kurumlaşma ifadesi olan devletin kuruluş tarihi yapılması, bir devlet kuruluşu açısından kayda değer, nesnel bir anlam taşımaz. Bir savaşın kazanılma tarihi, siyaseten ne kadar önemli olursa olsun, o ilkel koşullarda bile belli ölçütler gerektiren, bir kurumlaşma anlamında devletin kuruluş tarihi olamaz.

İnalçık, devlet kavramı için yeterli olmadığından (hutbe+kadı+Selçuk sultanından sancak, gibi) 1299 koşullarında devletin kurulmuş olduğu tezine haklı olarak itiraz etmektedir; ancak devletin kuruluşunu, askerî rüştünü ispatladığı, ama siyasal ve ekonomik kurumlaşma olarak bir değişimin yaşanmadığı birkaç yıl sonraki bir zafer tarihine itmekten öteye geçememektedir.

(6) Doğu-Batı, s. 22.

Özetle; 1301’de, 1299’a oranla kurumsal bir değişim yoktur. Bu noktada Osmanlı tarih yazınının en saygın isimlerinden biri olarak H. İnalcık’ın 1299 tarihine resmi tarihçilik içinden itirazı çok önemlidir; çünkü bu öznel tarihlendirmenin devre dışı bırakılabilmesini kolaylaştırmaktadır. Ancak teslim edilmeli ki onun yerine ikame ettiği tarihin, devletleşme problemi açısından açımlayıcı hiçbir anlamı yoktur. Nitekim bunun bilinciyle; “Artık beylik kurulmuştur. Beylik rüşeym halinde bir devlet durumuna gelir” diyerek, devletten değil sadece çekirdeğinden söz edebileceğimizi teyit etmektedir. Kısacası 1299 tarihine itiraz ederken gösterdiği soğukkanlılığı, 1301 zaferiyle terketmekte, resmi teze bilimsel itirazını terketmektedir.

Bu dönem Osmanlı Beyliği, siyaseten yakaladığı büyük avantajlara rağmen, siyasal aygıtın kurumsallaşması ve kültürel açıdan, diğer Türkmen beyliklerinin istisnasız tümünden çok daha geriydi.⁽⁷⁾ Onun diğerlerine göre bu kurumsal geriliğidir ki, diğer gaziler ve beylikleriyle sorun yaşayan komutanlar için, bir toplanma merkezi olmasını kolaylaştırıcı bir işlev görecekti. Çünkü gaza potansiyeli yanı sıra Osmanlı devletleşmesinin bu geri konumu, onların çok önem verdikleri özgürlüklerinden çok şey kaybetmeden mevzilenmelerini olanaklı kılıyordu. (Tabii kurumlaşmanın tamamlanmasından sonra diğer beyliklerdeki eski günlerini arayacaklarını ise bilmiyorlardı.)

İktisadi gelişme sürecinde de ha keza, Osmanlı, diğer beyliklerin tümünün gerisindedir. Diğer beylikler Rodos, Girit, Venedik ve Cenevizlilerle ticaret yaparken, Osmanlı ilk ticaret anlaşmasını 1351’de Cenevizlilerle yapacaktır ki bu salt ekonomi açısından değil yasal kurumsallaşmanın geriliği açısından da tayin edici bir göstergedir.⁽⁸⁾

1299’da hutbe okuma ve kadı atamadan sonra Osmanlı toplumunda henüz ekonomik akıl ve sınıflaşma bilinci de oluşmamıştır. Nitekim devletleşme ve sınıflaşma tecrübesinin bilinciyle Germiyan’dan bir tüccar, Karacahisar’daki pazarın vergisinin

(7) Bkz. S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 72.

(8) Bkz. S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 79.

kendisine satılmasını istediğinde, Osman'ın şu şaşkın tepkisi bunun göstergesidir:

“Osman Gazi sordu; ‘Vergi nedir?’ Adam dedi ki; ‘Pazara ne gelse ben ondan para alırım.’ Osman Gazi; ‘Senin bu pazara gelenlerde alacağın mı var ki para istersin’ dedi. O adam; ‘Han’ım, bu türedir. Bütün memleketlerde vardır ki padişah olanlar alır’ dedi. Gazi sordu; ‘Tanrı mı buyurdu, yoksa beğler kendileri mi yaptı?’ O adam yine; ‘Türedir Han’ım. Ezelden kalmıştır’ dedi. Osman Gazi çok öfkelen-di; ‘Bir kişinin kazancı başkasının olur mu? Kendi malı olur. Ben onun malına ne koydum ki, ‘bana akça ver diyeyim? Bre kişi, var git, artık bana bu sözü söyleme ki sana zıyanım dokunur’ dedi.”⁽⁹⁾

Tabii kurumlaşmanın başındaki insan olarak Osman Bey de, yaşanan gelişimin gereği olarak, önceden bilmediği veya adil bulmadığı (başta düzenli vergi toplama olmak üzere) pek çok şeyi öğrenecek ve uygulayacaktır. Nitekim devletleşmenin mantığı açısından bunun böyle olması gerektiğine ikna edilir ve “bir yük getirip satan herkesten iki akça” alınmasına dair “kanunu” koyar. Osman'ın, bizzat resmi tarih yazarı üzerinden saptadığımız yukarıdaki tepkisi, eşitsizlikçi bir tahakküm kurumlaşması olarak devletleşmeden uzak, göçebe ilişkileri içinde henüz gelir ve egemenliğini gazalardan elde eder, ama tebaaya vergi koymayı bilmeyen bir iktidar anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Devletleşme, ekonomi, pazar, vergi, halkın üstünde kurumsal bir mekanizmanın yaratılması gibi öğeler bu süreçten sonra ve elde edilen egemenlik alanını yönetme gereksinimi çerçevesinde yeni yeni öğrenilecektir.

Orhan Bey, babasının ölümünden iki yıl sonra, 1326'da Bursa'yı teslim alır ve başkent yapar. Yani Osmanlı, nihayet (çadır, kasaba veya kale düzeyini aşmasını sağlayacak) bir şehir merkezine sahip olur. Nihayet bir şehir sahibi olmanın devletleşmede tayin edici şehirlerden biri olarak düşünülmesi gerektiği açıktır; çünkü mekânsal kurumlaşmayı temsil etmektedir.

Diğer yandan bu dönemde Osmanlı Beyliği hâlâ İlhanlı'ya bağımlılığını aşabilmiş değildir. “1335'te son İlhanlı, Ebu Said

(9) *Âşıkpaşazâde Tarihi*, s. 25-26.

Han erkek varis bırakmadan öldüğü zaman, Anadolu Türkmen beyleri, sultan unvanı ile bağımsızlıklarını ilan edeceklerdi. Orhan Bey o tarihe doğru İlhanlı maliye defterlerinde vergi veren uç emirleri arasında zikredilmiştir.”⁽¹⁰⁾ Bununla birlikte bu durumun, devletleşmenin gerçekleşip gerçekleşmediği açısından tayin edici olmadığını düşünüyorum. Nitekim diğer Türkmen beyliklerinin de bağımlı devletler olduğu bilinmektedir. Devlet olmaya bağımsızlık temelinde değil, iç egemenlik ve bunun için gerekli kurumlaşma düzeyi bağlamında yaklaşmak gerekmektedir. Kaldı ki Osmanlı’nın İlhanlı’ya bağımlılığını, bir tabiiyet ilişkisinden çok, Divitçioğlu’nun belirttiği gibi Bizanslılara ve Deniz Haçlılarına karşı bir “garantinin göstergesi” olarak görmek daha doğru olacaktır.⁽¹¹⁾

Ancak Orhan Bey’in iktidar olduğu dönemde, ekonomik egemenliğinin ve kurumlaşmasının temel kanıtı olarak kendi parasından yoksun olduğunu görüyoruz; ki bu devlet olabilmek açısından tayin edici öğelerdendir. Ekonomi işleri ve yönetimi, Osmanlı’ya, hem bağımsızlaşabilmek hem de siyaseten hâkim olduğu bölgeye gerçek anlamda hükmedebilmek için kendine ait bir paraya sahip olması gerektiğini öğretmiştir, ama henüz bir Osmanlı parası yoktur. İşte bu temel eksiklik, Bursa’nın alınmasının da yarattığı özgüvenle, nihayet 1327’de giderilecektir.

“Orhan Bey, kendi adına sikke kestirip siyasal egemenliğin en önemli simgelerinden birine sahip oldu. Bununla birlikte Orhan Bey’in, İlhanlı Hakani’nı kendi üstünde saydığını gösteren diğer sikkeleri olduğunu da belirtelim.”⁽¹²⁾

Tüm veriler Orhan’ı devletin gerçek kurucusu saymayı veya devletin ancak onun zamanında kurulduğunun teslim edilmesini gerektiriyor. Nitekim Bursa’nın fethinden sonradır ki Orhan Beyin Devlet kurma düzenlemelerini izleyeceğiz. Bu kapsamda “Paşa unvanına sahip bir tür bakanı işlerin başına getirdi ve bu mevkie ilk olarak oğlu Süleyman’ı atadı. Onun 1359’daki ölümünden sonra ise yerini Lala Şahin Paşa aldı. Orhan fethedilen

(10) H. İnalcık, *Doğu-Batı*, s. 11.

(11) S. Divitçioğlu, *age.*, s. 71.

(12) M. Kunt, bkz. S. Akşin, *Türkiye Tarihi*, 2. cilt, *Osmanlı Devleti*, s. 34.

bölgeleri vilayet ve sancaklara böldü. Vilayet komutanlıklarına Subaşıları (güvenlik ve vergi toplama işlerinden sorumlu bürokrat) getirdi.”⁽¹³⁾

Kâtip Çelebi'ye göre “Orhan'ın kardeşi Alaettin, sikke, libas, cent (ordu) ve ücretler ile rütbeleri tertip eyledi. Selçuk sikke-lerini kendi ismiyle bastı. Orduyu reayadan ayırmak için başlıkların rengini ayırt etti. Orhan zamanında Türklerden teşkil edilen ordunun siyasete burnunu sokmaları, bu askerlerin (yaya bırakılmalarına) ve kapıkulu sisteminin ortaya çıkmasına neden oldu.”⁽¹⁴⁾

Kısacası Orhan 1327'de kendi adına para bastırarak Osmanlı Beyliğini iktisadi açıdan kurumlaştırarak devletleştirmek yolunda attığı adımı diğer kurumlaşma adımlarıyla tamamlayacaktı. Bu kapsamda “Beyliğin iç düzenini, Osman Bey döneminin basit kayıtları ötesinde kurallar ve kurumlarla pekiştirmek ve yeni bazı idari ve askerî kurumları yerleştirmek” yoluna gidecekti. Bu zamana kadar toplumun bütün eli kılıç tutan üyeleri savaşan bireyler konumundaydı ki, bunun anlamı, sözcüğün gerçek anlamında bir devletin hâlâ olmadığıdır. Savaşlara devlet olarak değil, “eli silah tutan halk” olarak gidiliyordu. Osmanlı ilinin genişlemesi ve savaşın ekonomi ve siyasetin temel unsuru olması çerçevesinde askerlik, ancak 1330 yılı civarında, doğrudan üreticilerin/halkın ek işi (veya birincisi kadar doğru olmak üzere üreticilik, savaşçıların ek işi) olmaktan çıkarılacak ve halktan ayrı olarak yaya ve atlılardan oluşacak bir ordu kurulacaktı. Bu da Orhan Bey'i, hanedanlık ve para sahibi olmanın yanı sıra, savaşçıların ve toplumunun başı yapacaktı. Bütün bunların ötesinde, bir kurum olarak devletin başı ve onun kurumu olarak ordunun başkomutanı düzeyine yükseltecekti. Bunları tamamlamak üzere; “Ordu toplumdan ayrı geliştikçe askerlik ve yönetim de ayrı kurumlar haline dönüşmeye başlayacaktı.”⁽¹⁵⁾

Bu bağlamda; “kızıl börklü Türkmen savaşçıları” döneminden farklılaşarak, Orhan Bey'in, dolayısıyla onunla birlikte

(13) Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. I, s. 146.

(14) Akt. Ümit Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 99-100.

(15) Bkz. M. Kunt, *age.*, s. 34.

biçimlenen devletin kendine has, ak börk giyen askerî bir te ki-lat oluşturması, devletle me sorunu açısından büyük önem taşıyan diğer bir ögedir. Bu askerler, “...yeni bir örgütlenme ile yaya adı altında beyin has ordusunu oluşturacak, kızıl börk yerine ak börk giyeceklerdir. Ak rengi Türklerde asalet, soyluluk ifade eder; kara s   k (kemik) avam, halk, ak s   k ise soylu sınıftır.”⁽¹⁶⁾ Böylece komünal, sınıfsız ve doğrudan demokrasici kabile geleneğinden iyice kopularak, egemen / buyuran sınıfını oluşturarak, nesnel olarak devletle ilmi tir. Kısacası Osmanlı'nın önce bir göçebe aşiret olmayı, sonra da bir Türkmen beyli i olmayı a arak bir devlet olması, ancak bu kurumlaşma üzerinden, yani 1330'lara doğru gerçekleşecektir.

Devlet olmanın bizzat özsel mantığına dair bu veriler ışığında verilecek her tarih, görece tartışma konusu olabilir. Bununla birlikte ekonomik egemenliğin kanıtı olan paradan yoksun devlet olmayacağı gerçeği ışığında bakıldığında, 1327 yılından önce kurulması mümkün olmaz. Bundan sonraki tarih olan 1330 ise, yani; “Basit kayıtların ötesinde kurallar ve kurumlarla pekiştirmek ve yeni bazı idari ve askerî kurumları yerleştirmek” sürecin bütün öğeleriyle belirginleşmesi anlamına gelmektedir. Bununla birlikte en uygununu aramaktan vazge eceksek, para basmak gibi i  egemenliği iradi olarak ilan etmek anlamında, 1327 tarihinin Osmanlı devletinin gerçek kuruluş tarihi olarak kabul edilmesi doğru bir saptama olacaktır. Artık görece istikrar kazanmış bir ili (toprağı),  ehir olan bir merkezi (başkenti), yerleşik ve sınıfla ma aşamasına yükselmiş bir halkı, ekonomik egemenliğinin ürünü parası ve vergi sistemi, ilkel de olsa bir bürokrasisi ve ordusu vardır. Yani Osmanlı devleti artık bir devlettir.  tesi bilimsel değerden yoksun boş iddialardır.

1330'larda Osmanlı, o dönemin  l  tleri içinde artık sözcüğün gerçek anlamıyla bir devlettir. Devlet olmasına devlettir, ama “Orhan Bey, hâlâ sadece ‘bey’ idi. Oğlu I. Murat ‘H daven-dig r’ (h nk r), torunu Yıldırım Beyazıt ‘sultan’ diye anılacaktır Osmanlı devletinde. Orhan Gazi ise daha unvan bakımından diğer komutan ve beylerden ayrı değildir. Osmanlı

(16) H.  nalcık, *Doğu-Batı*, sayı 7, s. 20.

toplumunda beyin sultanlaşması, padişahlaşması, siyasal gücü kesinlikle elinde toplaması, yüz yıl sürecek bir gelişme olarak çıkacaktır karşımıza. Orhan Bey'in kendi emrinde bir beylerbeyi (ve vezir) yaratması bu gelişmenin ilk adımı sayılmalıdır.”⁽¹⁷⁾

Sorun Osmanlı tarihini efsanelerden kurtarmak anlamı taşıdığı için, konuyu biraz daha ayrıntılı olarak irdeleyelim. Osmanlı devletinin kuruluş tarihine ilişkin söz konusu yanlışlığı S. Divitçioğlu gibi değerli bir araştırmacının da yinelemesi (ki bu resmi tarih etkisinin yöntemsel olarak resmi tarihçiliğin dışına çıkan tarih yazıcılarına da sirayet etmesidir), bunu ayrıca gerektirmektedir:

“Bilecik, İnegöl, Yarhisar ve Karacahisar alınıp, Osmanlı ili dört bucaktaki göbellerle belirlendikten sonra, Osman Bey'in (...) yaptığı ilk iş Dursun Fakih'i Yenişehir'e imam ve kadı atamak, adına cuma hutbesi okutmak ve 'akçe üzerine sikke kazımak' olmuştur. İkinci işi kardeşi Gündüz Alp'e subaşılik görevi vermesidir. Üçüncü işi ise Eskişehir'de pazar kurdurmaktır (ve para bastırmak). Her üç kılım, Osman Bey'in üçlü işlev sağduyusuna göre hareket ettiğine kanıttır. Kutsallık, savaşçılık ve iktisat işlevlerini gözetmiştir (...). Bu işlevlere koşut olarak iki önemli kanun koyduğunu biliyoruz. Birincisi, askerlik ve iktisat işlevleriyle ilgili 'tımar kanunu', ikincisi iktisat işleriyle ilgili 'bac kanunu'...”⁽¹⁸⁾

Bu çok güzel toparlama ne yazık ki yanlış bilgi ve abartılarla malul. Açık ki Osman Bey'e önsel bir devlet bilgisi yükleyen, “üçlü işlev sağduyusuna göre hareket ettiği” savı bütünüyle öznelidir. Şöyle ki; “Eski Osmanlı rivayetinde Osman adına 1299 yılında Karacahisar'da hutbe okunduğu, böylece onun bu tarihte bağımsız bir hükümdar olduğu iddia olunmuştur. İslam devlet hukukunda bir kişinin hükümdarlığı, adının cuma hutbesinde anılması ve aynı zamanda gümüş sikke üzerinde darbedilmiş olmasıyla mümkündür. Rivayette gümüş sikkeden söz edilmez. Son zamanlarda Osman'a ait bir sikke bulunduğu iddia

(17) M. Kunt, *age.*, s. 35.

(18) S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 82.

edilmişse de, sikkenin sahte olduğu ortaya çıkmıştır. Nümizmatlara göre ilk Osmanlı sikkesi Orhan'a ait 1327 tarihli sikkedir.”⁽¹⁹⁾

Bu bir yana Osman Bey'in ekonomi bilinci, 1300'de, yukarıda Âşıkpaşazâde'den aktardığımız düzeydedir. Subaşılığa gelince, bu, eldeki kasabaların güvenlik ve vergi toplama görevidir ve bunun kardeşe verilmiş olması bile henüz bir bürokrasinin yokluğunun göstergesidir. Ayrıca bir tek kasabada bile iktidar olmanız halinde yapmak zorunda olduğunuz basit iş ve görevlendirmelerin, devlet olunduğunun kanıtı olamayacağı açıktır. Kadı atamaya gelince, onun da hikâyesi şöyledir:

Halk toplanıp ‘cuma namazı kılalım ve bir kadı isteyelim’ dediler. Dursun Fakı derler bir aziz kişi vardı. O halka imamlık ederdi. Hallerini ona söylediler. O da gelip Osman Gazi'nin kayınatası Ede Bâli'ye söyledi. Daha söz bitmeden Osman Gazi geldi. Sorup isteklerini bildi. ‘Size ne lazımsa onu yapın’ dedi.⁽²⁰⁾

Dikkat edilirse bir devlet ve egemenlik ilanı hazırlığı ve bilinci ile değil, halkın bir talebinin, sosyal bir ihtiyacın karşılanması durumu ile karşı karşıyayız. Dahası bu talebi de halk saptıyor, bey de bu isteği; “Size ne lazımsa onu yapın” diyerek karşılıyor. Saptanan ihtiyaç henüz bir imam ihtiyacıdır, kadı/hâkim değil. Demek ki iddiaların aksine burada, hem beyin ideolojik veya dinsel yönetici atama bilincinden yoksun olduğu hem de göçebelere özgü doğrudan demokrasi, yani devletsizlik gerçeğiyle karşılaşıyoruz.

Ancak burada yol yöntem bilinci daha yüksek olanın itirazı ve uyarısıyla karşılaşıyoruz; “Han'ım Sultan'dan izin gerektir!” der Dursun Fakı. Cuma namazı kıldırma gereksiniminden başlayan tartışmanın yetki alanına sıçraması üzerine de, Osman'ın bu kez farklı bağlamda bir itirazı olur; “Bu şehri ben kendi kılıcım ile aldım. Bunda Sultan'ın ne dahli var ki ondan izin alayım? Ona sultanlık veren Allah bana da gaza ile hanlık verdi. Eğer minneti şu sancak ise ben kendim dahi sancak kaldırıp kâfirler-

(19) H. İnalçık, *Doğu-Batı*, sayı 7, s. 10.

(20) *Âşıkpaşazâde Tarihi*, s. 25.

le uğraştım.”⁽²¹⁾ Bu gelişim üzerine halk bu tepkiyi haklı bulur ve bunun üzerine Osman Bey, Dursun Fakı'yı “kadı ve hatip” atar.

Görüldüğü gibi her şey en basitinden ve el yordamıyla gelişmekte, deyim uygunsa keşfedilmektedir. Buradan devlete özgü bir bilinç ve kurumlaşma çıkarılamayacağı açıktır. Ancak artık böyle bir sürecin içine girildiği, bir yandan el yordamıyla siyasal ve ekonomik yönetim kurumlaşmasının öğrenildiği, diğer yandan en basitinden uygulanmaya başlandığı gerçekleriyle karşı karşıyayız. Diğer yandan da zaten İlhanlı karşısında, fiilen iktidarsızlaşmış Sultan'a karşı bağımsız davranışın geliştirildiğini görüyoruz. Tabii burada, henüz Sultan'a isyan edildiği sonucu çıkarmanın büyük bir zorlama olacağı açıktır. Çünkü Osmanlı hâlâ ona tâbidir, ona vergi vermektedir.

Diğer yandan Divitçioğlu'nun, Âşıkpaşazâde'nin, Osman Bey'e atfen; “Her kimse kim tımar verem onun elinden sebepsiz almayalar” ve “Her kişi kim bir yük getire sata iki akça versin” ifadelerinden hareketle, “...iki önemli kanun koyduğunu biliyoruz” yargısı da, aynı bağlamda yanlış ve abartılıdır. Şöyle ki tımar uygulaması ve sistematizasyonu Orhan ve Murat zamanında gerçekleşecektir. Osman zamanındaki asli uygulama ise gazi/alp savaşçı geleneği çerçevesinde ganimetin yararlılığa göre yurt/mülk olarak paylaştırılmasıdır. Tımar diye dağıtılan topraklar aile efradı ve diğer yakınlarıdır. Henüz miri toprak sistemi yoktur. Dolayısıyla Divitçioğlu'nun; “Fethettiği bütün toprakları devlet malı saydığını da bu bağlamda belirtelim”⁽²²⁾ yargısının da hiçbir dayanağı yoktur. Aksine H. İncılık'ın da belirttiği gibi, “Âşıkpaşazâde, alplere özerk statü ile verilen yurtluklara kendi zamanına ait tımar terimini kullanmakla anakronizme düşmekte”⁽²³⁾ dir; Divitçioğlu da bu anakronizmi, devletin öğelerinden biri diye yinelemektedir.

Buradaki yanılma, kuşkusuz Divitçioğlu'nun Âşıkpaşazâde'yi, diğer pek çok sorunda gösterdiği sorgulayıcılığı ve ay-

(21) Age., s. 25.

(22) S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 83.

(23) H. İncılık, *Doğu-Batı*, Sayı 7, s. 21.

rıntıları yakalama yeteneğini etkisizleştiren bir ön kabulle okumasından kaynaklanmaktadır. Daha önemlisi onun “kanun” kavramını Âşıkpaşazâde’den alıp aynen yinelemesi de problemidir. Nitekim söz konusu “kanunların” yaptırımlarının, “Allah razı olmasın”, “Allah onun dinini ve dünyasını bozsun”dan ibaret olması, bu dönem Osmanlı’nın henüz kanun bilincine, dolayısıyla devlet niteliğine ulaşmadığının göstergesi olabilir ancak. Gerçekten de “kanun”un böylesi, devlet kurumlaşmasına değil, babalık, imamlık, kabile reisliği düzlemine denk düşer. Sözcüğün gerçek anlamında kanun ise, dünyevi yaptırımı ve kurumsallaşmış yaptırım güçlerini içermesiyle bunun ötesinde bir şeydir.

Kaldı ki Divitçioğlu da durumu tam hazmedememiştir, ama buna rağmen ısrar eder: “Öyle ya, Allah’a havale edilmiş bir suç neden kanunun öngördüğü cezayla ikame edilsin? Ama galiba böyle değildir. Mademki toplum kadı kullanabilecek bir kıvama gelmiştir, kadının verdiği şer’i ya da örfî yargı bir ‘havale’ olmaksızın çıkıp kanun hükmünde olacaktır.”⁽²⁴⁾

Görüldüğü gibi zorlama bir yorumla karşı karşıyayız. Her şey bir yana; “Toplumsal kadı kullanabilecek bir kıvama gelmesi” diye bir durum olmadığını, sadece cuma namazı kıldırarak bir imam arama kıvamında olduğunu daha önce görmüştük. Osmanlı bayrağı altında toplanan toplumun söz konusu kıvama gelmesinin ne kadar zor olacağını, yukarıdan sistematik baskıyı gerektireceğini, oysa Osmanlı toplumunun da bu dönemde henüz göçebe ve gazi/alp karakteri ağır basan bir toplum olduğunu, Osmanlı’nın devletleşme sürecine bağlı olarak bu toplumla ne kadar ciddi sorunlar yaşanacağını göreceğiz.

Bölümü bitirirken Divitçioğlu’nun Osmanlı devletinin kuruluşuna dair yürüttüğü mantığın ve örneklemelerin, bu devletin kuruluşu için uygun bir malzeme sunmadığını söylemeliyim. Nitekim onun resmi tarihçiliği aşan önemli tarihçiliği içinde öznel açılımlarla karşılaşabiliyoruz:

(24) S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 83.

Bu göçerler, eğer bir zamanlar Oğuz ilinden gelmişlerse Harzemşah Devleti'yle, Horasan'dan gelmişlerse İran Selçuklu Devleti'yle zaten tanışıklılar. Kendi akrabalık sistemlerini, kendi toplumsal örgütlenmelerini nasıl biliyorlarsa, iyi ve kötü yanlarıyla, bu devletlerin yapılarını da biliyorlardı. Ayrıca belki iki yüz yıldır Anadolu Selçuklu Devleti ile birlikte yaşamışlardı. Bu devletin son dönemlerinde ise beyliklerin devletleştiklerine tanık olmuşlardı. Bütün bunlardan dolayı, Osmanlı'nın devletini kurmak için örneğe ihtiyacı yoktu; onlar zaten bu devleti soluyorlardı.⁽²⁵⁾

Açıktır ki halkın (Osmanlılar da, kuruluş döneminde henüz bir bütün olarak halktır) kendilerini ezen ve yönetenlerin bilgi ve görgüsüne önsel olarak sahip olduğunu varsaymanın maddi temeli yoktur. Bir devletin topraklarından geçmekle, onun devlet aygıtının işlerliğiyle tanışık olmak, dahası bunu başka yerde yineleyecek bilince sahip olmak ayrı şeylerdir. Kendi akrabalık sistemleri zaten yaşadıkları bir şeydir, devlet yapısı ise sosyo-ekonomik etki alanının yanı sıra onu niteliksel olarak aşan siyasal birikim ve kurumlaşma ile öğrenilir. Kaldı ki sözünü ettiği devletlerle Osmanlı arasında ciddi kesintiler vardır. Özetle gazi-göçer bir topluluğun, arazisinden geçtikleri veya tebaası oldukları devlet düzenlerinin bilgisine sahip olacaklarını farz etmek ciddiye alınabilir bir yaklaşım örneği değildir. Dahası başta Ede Bâli ve Ertuğrul olmak üzere Osmanlı atalarının, Babaî ayaklanmasının kılıç artıkları olduklarını, yani devlete değil onun ezdiklerine, alttakilere, "karabudun"a ait olduğunu anımsamak çok daha gerçekçi olacaktır.

Toparlarsak, sözcüğün gerçek anlamında bir devletten söz etmek, ekonomik egemenliğin göstergesi kendi parasına sahip olmak, halkın üstünde bir bürokrasi ve ordu kurmak, vergi sistemi oluşturmak, görece istikrar kazanmış bir toprak ve bu toprakta belli bir yerleşiklik, kazanmak, hanedanlığını kabul ettirmiş olmak, sınıflaşma ve şehir olan bir merkez edinmek önkoşullarına bağlıdır. Bu öğeleri saptayabildiğimiz en erken tarih ise, henüz yeterli olgunlukta olmasa da 1327'dir. Kendi bütün-

(25) S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 83.

sellikleri içinde söz konusu bu öğeleri 1327'den önce saptayamadığımızdan, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu bu tarihin öncesine taşımak da mümkün değildir. Dolayısıyla ister resmi tarihçilik kaygısıyla isterse eksik bir bilgilenme ve çözümleme ürünü olsun, bu tarihin öncesine uzanan bir "Osmanlı Devleti" ilanı nesnel bir değerlendirme olmayacaktır.

Altıncı Bölüm

OSMANLI'NIN KURUMLAŞMASI ve YAYILIŞI

Osman Bey öncülüğünde Bitinya'daki barış atmosferinin sona erdirilmesiyle başlayan Osmanlı kuruluşu, iki açıdan tartışma konusudur. Birincisi bu kuruluş; ta ki Osmanlının tam hâkimiyetiyle yeni bir barış kurulana kadar, on binlerce insanın katli ve yağmayla statükonun bozulmasıdır; bu olumsuz bir durumdur, çünkü farklı inanç ve etnik topluluğun aynı coğrafyayı paylaşımının içselleştirilmesiyle oluşan barışın bozulmasıdır. İkincisi bu kuruluş; Osman öncülüğünde başlayan gazanın, feodal aristokrasiye (tekfurlara) karşı yoksul Türkmenlerin, kendi egemenlerince ezilen yoksul Rumların tarafsız duruşuyla gerçekleşen eylemdir; ki bu da “aşağıdakilerin”, “yukarıdakilere” karşı eylemi olarak olumlu bir muhtevaya sahiptir.

Kuşkusuz Rum feodallerinin kendi köylülerine yönelik olumsuz/sömürücü misyonlarının Türkmenlere de yöneldiğinden söz edilemez. Dolayısıyla Türkmenler, Rum asilleri karşısında Rum köylüleriyle aynı kategoride, yani onların mağdurları değildir. Türkmenler, ekonomik olarak bölgenin aşağıdakilerine, fakirlerine dâhildirler, ama Rum köylüleri gibi ezilen ve sömürülenleri değildirler.

Bu özgülde yapılması gereken bir diğer önemli saptama da (ki belgeler ışığında bu tartışma konusu değil), söz konusu savaşın nedenleri arasında Hıristiyanlık-Müslümanlık çelişkisinin olmadığı gerçeğidir. Yani cihatçı bir gaza örneği karşısında değiliz. Aksine gerek Bilecik Tekfuru'nun himayesi, gerekse bölgede egemen tekfurlar arası barışçıl dengeyle kültür, Türkmen ve Müslüman olmalarından dolayı bir saldırıyla karşılaşmalarını engelliyordu. Yani kimliklerden bağımsız olarak bölgenin güçle-

ri arasında ne kadar sorun yaşıyorsa onlarla da aynı oranda sorun yaşıyordu.

Yani Hristiyanlarla savaş, dinsel (veya etnik) nedenle başlamıştır. Ancak o zamana kadar siyasal, ekonomik ve sosyal (ortak sofraya ve duygu paylaşımı da dâhil) bir bütünlük içinde birlikte yaşayan Müslüman-Hristiyan, Türkmen-Rum bütün Bitinya halkı, savaş haline geçilmesinden sonradır ki, kendi aidiyetlerine doğru geri çekileceklerdi. Ancak bundan sonradır ki din, Türkmenlerin Osman çevresinde toplanmasını ve o zamana kadar birlikte yaşanan insanları yağmalamasında bir motivasyon ve meşrulaştırma aracı olarak savaşın temel önemde bir faktörüne dönüşecektir. Önceki dönemden ayrımla İslamcı motivasyonun Osmanlıdaki bu yükselişi, aynı zamanda vergi hukuku ve siyasi hiyerarşinin de meşrulaştırılma aracı olacaktır.

Diğer yandan Rum köylülerinin bu gelişmeden sınıf olarak toptan rahatsız oldukları söylenemez. Kuşkusuz artık salt “kâfir” olduğu için talana uğrayan kendi egemeninin (tefkurun) zoruyla Türkmen’e karşı savaşmak zorunda kalan, Türkmen tarafından savaşta veya talanda öldürülen, yani halk olarak süreçten en çok etkilenenler onlardı. Ve söz konusu bu mağduriyetten dolayı gazacılık elbette ki yargılanmalıdır. Ancak tüm bu tecavüzler geçtikten sonra, bir sınıf olarak Rum köylülerin sosyal yaşamı, Osmanlı egemenliğinde, tekdir egemenliği altında olduğundan görece iyi olacaktır. Bu açıdan, sürecin çağdaşı olan “Şehabeddin el-Umari adında Mısırlı bürokratin, akına giden Osmanlıların arkalarında kan nehirleri bırakmakla birlikte, çalışanları kollayıp koruduklarını yazması”⁽¹⁾ ilginçtir.

Üstelik Hristiyan feodallerin tasfiyesi sonrasında din eksenli gerilim de tekrar gerileyecektir. Dahası bu süreçte, Osmanlı toplumsal inancının, şariatçı katılıktan bütünüyle uzak, heteredoks karakteri ve Osmanlı genişlemesine katılmanın avantajları nedeniyle belli bir dinsel dönüşüm yaşanacaktır.

Önemli bir saptama daha: Osmanlı’nın bu kendini var edip yükselten saldırıları, bölgede gelişen feodal ekonomiyi tasfiye etmiş, merkezi despotik bir yapının yeniden kurumlaşmasını

(1) Bkz. Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. I, s. 138.

sağlamıştır. Yani bir anlamda Bizans merkezi despotizmi, Osmanlı kimliğiyle ve din değiştirerek yeniden yükselmiştir. Yani bir anlamda Bizans merkezi despotizmi, Osmanlı kimliğiyle ve din değiştirerek yeniden yükseltmiştir. Bu ise, sonradan Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik yapısında irdeleyeceğimiz gibi, bir yandan tarihi olarak bölgenin ekonomik evrimini durdurmuş, buna karşılık yaşayan halkı açısından görece bir adalet getirmiştir.

Esasen daha önceki; “Germen ve Selçuk istilalarında olduğu gibi Osmanlı fetihlerinde de ‘halkçı’ bir yön” bulunmaktadır. “Bu (durum), istilacı kuvvetlerin daha geri bir üretim düzeyinde bulunmalarından, askeri demokrasinin ortakçı kalıntılarının devam etmesinden ve sınıf çelişkilerinin berraklaşmamasından kaynak alıyordu. Başka bir deyişle ‘uygarlık’ (ne yazık ki) sınıf sömürüsüyle paralel geliştiği için, aşiret örgütünün demokratik unsurlarını tamamen tasfiye etmemiş topluluklar, daha az ‘uygar’, fakat daha insancıl (âdil) görünüyordlardı. (...) Daha çok feodal vergi ve angaryaların azaltılması ya da kaldırılması ve yer yer kölelerin azat edilmeleri gibi olgulara işaret etmek istiyorum. (...) Kısaca Osmanlılar, ilk aşamada halklara görece bir rahatlık götürmüşlerdir ve bu olgu fetihlerin kolaylaşmasında rol oynamıştır.”⁽²⁾ Orhan'dan sonra giderek uygulanacak olan tımar sistemi, en azından iltizam sistemiyle bozulacağı 16. yüzyıl ortalarına kadar işte böyle bir misyon görecektir.

Bu noktada, daha sonra ayrıntılı olarak yapmayı düşündüğüm bir irdelemeye kısaca değinmek istiyorum: Gibbons'un, ilk Osmanlı sultanları dönemindeki tımar sistemi için; “Bu, Avrupa'daki feodal sistemin uygulanmasından başka bir şey değildi. Fakat tımarların küçük oluşu dolayısıyla ve iki yüzyıl boyunca yeni tımarlar kazanılması olanağının bulunmasıyla, Avrupa sisteminden üstündü” fikrini aktaran T. Timur, bu süreçte, feodal eğilimlerin gelişimini görmektedir.⁽³⁾

Oysa durum, feodalleşen sürecin önünün kesilmesi olarak değerlendirilmelidir. Kendi içinde parçalı ve ekonomik artığın

(2) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 122-3.

(3) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 110.

esas olarak köylünün feodal sömürsünden elde edildiği tek-furlar dönemi, yerini, merkezi bir iktidar denetiminde ve artığın esas olarak talandan elde edildiği Osmanlı dönemine bırakmıştır. Merkezi iktidar olgusunun feodal gelişmelerle nasıl bağdaşabileceği sorununun yanıtının, tımarların küçük oluşuyla verilebileceği fikri doğru görünmüyor. Aksine sanki tımar feodalizmin bir ürünüymüş de, salt küçük olduğundan dolayı merkezi iktidara olanak sağlamış şeklindeki yaklaşım, bizi sürecin nesnel değerlendirilmesinden uzaklaştırır. Esasen, tımarın bizzat kendisi feodalizmin gelişimini engelleyen ve merkezi despotizmin kendisini kalıcılaştırmasını sağlayan bir kurum örneği oluşturmaktadır. Bu anlamda T. Timur'un sonraki sayfalarda belirteceği; "Osmanlı devletinin 'despotik' niteliği ile anti-feodal niteliği aynı olgunun iki yüzüdür"⁽⁴⁾ fikri, bir önceki yargısından farklı olarak Osmanlı'yı anlamak açısından çok daha doğru görünmektedir (10. bölümde göreceğiz).

Kuşkusuz ki, tımar benzeri kurumlar, Avrupa tarihinde feodal sistemin öncülü işlevi görmüştür. Ancak Osmanlı kuruluşunda olan durum böyle bir öncülük değildir. Tersine, bu açıdan Osmanlı egemenliği ile olan, öncesinde zaten oluşmuş olan feodalleşmenin tasfiyesidir. Bir an Bizans yerine Osmanlının geçişini unutarak soruna Anadolu ve Balkanların sosyo ekonomik evrimi açısından bakacak olursak, Osmanlı egemenliğinde gerçekleşen şeyin, feodalleşme yöneliminin durdurulup, geriye götürülmesi olduğunu görürüz. Kısacası önceki yüzyıllar ve başka topraklarda feodalizme yol açan öncül bir işlev gören bu kurum, bu yeni koşullarda, üretim ilişkilerinin tarihsel evrimi açısından bir yol tıkama, bir baraj işlevi görmüştür. Bu barajda biriktirilen enerjyse, (ekonomik yapıda getirdiği görece adalete rağmen) siyasette iki temel olumsuzluğun gelişiminde kullanılacaktır: 1- Diğer halklara ait toprakları fethedebilecek üstün bir askerî güç, 2- sistem dışı her türlü farklılığı boğan merkezi despotik bir yönetim.

Dolayısıyla böylesi bir yaklaşım bizi, çağı geçmiş olanın, başka bir çağda da aynı işlevi görebileceğini düşünmeye, yani

(4) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 294.

anakronizme götürecektir. Avrupa (dolayısıyla tekfurlar döneminin belirginleşen) sisteminden, yani feodalizmden üstünlüğü iddiasına gelince, bu da ancak ikili bir değerlendirmeye doğru olacaktır: Evet, ondan üstündür, çünkü içte sömürünün oranını azaltmakta ve görece bir adalet getirmektedir. Hayır, üstün değildir, çünkü hayatı dondurmakta ve sonraki dönemde gelişmenin önünü kesmektedir.

Bu çerçevede, Osmanlı'nın başlangıcını; "Feodal aristokrat bir beyliğin atılımı olarak" değerlendirmek⁽⁵⁾ ise, daha ciddi bir yanlışlık olacaktır. Ele geçirdiği topraklardaki meta ekonomisini koruması ve onun gelişmesini sağlamak için önlemler almasını, içinde büyüdüğü ortamın, basitten karmaşığa sindirilen bilgisine bağlamak daha doğru olacaktır. "Anadolu'daki ulemanın bu süreçte hızla Osmanlı ucunda toplanmasını da", buradan açılan gaza ve talan yarığında kendilerini gerçekleştirmek ve paylanmak olarak yorumlamak gerekecektir; tıpkı pek çok savaşçının ve (Osmanlı'nın başlangıcındaki gibi) feodalleşememiş diğer Türkmen kabilelerin de Osmanlı'nın çevresinde toplanmasındaki neden gibi.

Şöyle ki Osmanlı, kuruluş döneminde, her ne kadar ele geçirdiği toprakların bir kısmını komutanlara dağıtıyorsa da, üretim esaslı bir devlet örgütlenmesi olmaktan uzaktır. Kendilerine toprak dağıtılanlar da dâhil, devletin egemenlerinin esas işleri savaşmak, esas gelir yolları da talandır. Yani ortada bir feodal sömürü ilişkileri ağı ve buna uygun bir egemen sınıf ve siyasal yapı yoktur.

Dahası Orhan Bey'den başlayıp I. Murat zamanında egemen kılınacak olan tımar sistemi çerçevesinde toprakların savaşanlara paylaştırılması yolu terk edilerek merkezde tutulması yoluna gidilecekti. Önceden dağıtılmışlar üzerinden ve uçlarda bazı feodal öğeler ortaya çıkmaya başlamakla birlikte, tek mutlak güç olan devlet, savaşı temel gelir kalemi yapan, dolayısıyla da feodalleşmenin önünü kesen bir toprak örgütlenmesi yoluna gidiyordu. Nitekim dağıtılmış topraklar üzerinde gelişen feodal mülkler de, daha sonra, İstanbul'un fethedilmesi ardından

(5) Bkz. Doğu Perinçek, *Bilim ve Ütopya*, sayı. 59, s. 13.

müsadere edilerek, feodalleşme yönelimi bir kez daha tasfiye edilecektir.

Diğer yandan, başlangıçta kendilerine toprak da dağıtılan savaş beylerinin yönetimde söz sahibi olmalarının da doğru yoruma gereksinimi var. Şöyle ki, başlangıçta beyin eşitler arası birinci olması şeklindeki siyasi kurumlaşma, feodalizmin siyasal ifadesi olan durumdan yapı farkına sahiptir. Çünkü Avrupa deneyinde gördüğümüz feodaliteden ayrımla bu yapıda esas olan, Osmanlı'yı oluşturan göçebe geleneğinin ilkel demokrasi-sidir. Kuşkusuz burada da toprak mülkiyetine ve savaşçılara dayanan söz hakkı vardır ve bu durumun aynı zamanda gelişmekte olan feodal yana işaret ettiğinden söz edilebilir. Ancak sonradan görüleceği gibi, bu feodal eğilimin gelişmesine izin verilmeyecektir. Özetle, siyasal yapıdaki bu ikili durum, salt başlangıç dönemine özgüdür ve bu dönemde de savaş/gaza beylerinin askerî demokrasisinin ifadesidir; feodalizme özgü kral-senyör ilişkisinin değil.

Bu süreçte, özellikle Bursa'nın ele geçmesi sonrasında Orhan Bey'in; "Kendisine daha büyük bir denetim olanağı sağlayan daha formel bir siyasal örgütlenme oluşturma çabasının, Türkoman şeflerin karşı çıkışıyla daha sonraki yüzyıla kadar yavaşlatılması"⁽⁶⁾ dönemin bir gerçeği olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak buna karşılık, süreğen savaş koşulları dolayısıyla, siyaset ve kurumlaşmanın askerî merkezileşmeyi gerektirmesi, merkezin kendini bu feodalleşme eğilimine karşı tahkim etmesini kolaylaştıran bir işlev görüyordu. Türkmen geleneği ve İslami gaza motivasyonu da feodal çıkarların kendini kurumlaş-tırmasını engelleyen bir baskı üretiyordu.

Özetle bu dönemde, merkezi mutlaklıkla feodal çıkarlar yan yana, birincinin baskın olduğu, ama ikincinin de kendini varet-tiği bir ekonomik ve siyasal örgütlenme söz konusuydu. Dola-yısıyla bu dönem için söz konusu olan gaza üzerinden feodal bir öncünün oluşumu değil, feodal nüveleri içermekle birlikte, esas olarak askerî despotik bir öncünün oluşumuydu. Ki geliştiği oranda feodal öğeleri bütünüyle tasfiye edecektir.

(6) Feroz Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, s. 30.

Başlarda yarı özgür bir atmosfer Osmanlı toplumunu belirliyor ve Anadolu köylülerinin, din farkına takılmadan onun etrafında toplanmasını kolaylaştırıyordu. Bizans'ın merkezi ve feodallerinin (tekfurların) baskısı; Rum köylüleri, Müslümanlaşarak veya kendi kimliğini koruyarak da olsa Osmanlı'ya yaklaştırıyordu. Hatta bir yandan Bizans'ın baskısı bir yandan köylünün bu dönüşümü bazı Rum aristokratlarının da Osmanlı safına geçmesini sağlıyordu.

Burada hemen belirtilmeli ki, Osmanlı'nın göçebe bir geçmişten gelmesi, bazı yazarlara bir eksiklikmiş gibi görünüyor. Benzeri bir milliyetçi kompleksi, Osmanlı'nın başta Bizans olmak üzere diğer uygarlıklardan etkilendiği gerçeğinin reddinde de görüyoruz. Bu sorunlu bakış açısıyla, büyük ve uzun soluklu bir imparatorluk kurabilmiş olmayı, kuruluşa göçebe değil medeni bir topluluk olmasına bağlama şeklinde zorlama yorumlar sergilenmektedir.

Osmanlı'nın kuruluşunda tayin edici rol oynayan gazi geleneği, devlet kurumlaştıkça devlet merkezinden uzaklaştırılarak sınır boylarına itilecek olan gazilerin konumu, yeniçeri ve düzenli bir bürokrasiyle ikame edilecekti. Keza aynı şekilde Orta Asya'dan taşıdığı ve kabile geleneği içinde görece sürdürdüğü göçebe demokrasisi de merkezi despotik bir yönetimle değişecekti. Bu durum gazi geleneğini sürdürenlerin, daha sonraları merkeze karşı bir tepki odağına ve yer yer iktidara karşı mücadele yürüten devrik şehzadelere destek veren merkezkaç güçlere dönüşmelerini getirecektir. Kuruluşunda tayin edici rol oynadıkları devletin artık onlara ihtiyacı kalmayınca, tarihsel olarak zamanlarını yitirmiş güçler olarak dizginlenmeye ve tımar sistemi içinde kontrol altına alınacaklardı.⁽⁷⁾

Osmanlı'nın, küçük bir kabileden, Anadolu'daki Selçuklu-Türkmen mirasını da içererek önlenemez bir hızla böylesi büyük bir etkinliğe ulaşp devletleşmesinin nedenini içinde bulunduğu zaman ve mekânın koşullarında buluyoruz.

1288-1300 arası dönem Anadolu'nun tam bir kargaşa dönemini oluşturmaktadır. İlhanlı Hanlığı ve onun bağlısı Konya

(7) Bkz. C. Kafadar, *Cogito*, s. 58 ve 75.

Selçuklu Devleti hem kendi içlerinde hem de birbirleriyle egemenlik mücadeleleri içindedir. Anadolu Türkmen beylikleri de ha keza, bir yandan birbirleriyle itişmekte, diğer yandan da hem bağımsızlaşmaya hem de Konya tahtını ele geçirmeye çalışmaktadır. Ve dönem, hepsinin çözülüşüne ve güç kaybetmelerine tekabül etmektedir. Dolayısıyla bu ortam, tüm bu beyliklerden daha küçük, ama çözülmekte olan Bizans'ın sınırında yer alan bir gücün, gaza dinamizmiyle yükselme şansı yakalamasını sağlamaktadır.

Önceki dönemin güç ilişkileri üzerinden birbirini ciddiye alıp birbiriyle uğraşan tüm bu siyasal güçlerden (Germiyan Beyliği hariç) hiçbiri, daha önce hesapta olmayan, dolayısıyla ciddiye almadıkları yeni gücün (Osmanlının) aradan sıyrılarak yükselmesiyle ilgilenip onu engellemeye çalışmamıştır. “Osmanlı hudutlarındaki Türk beyliklerinin bu yeni teşekküle karşı hasmane bir harekette bulunmamaları”,⁽⁸⁾ dahası kendilerine rakip görmemek bir yana, Bizans feodallerine karşı gazalarını sempatiyle karşılamaları, Osmanlı'ya güçlenme ve devletleşme döneminde büyük bir avantaj sağlıyordu. Üstelik söz konusu bu devletler feodal bir kurumlaşma, dolayısıyla hantallaşma yaşarken, Osmanlı, savaşçı dinamizmi taze bir topluluk örneği idi.

Bizans'a gelince, Katolik Haçlı ordusunun 1204'ten 1261'e kadar süren işgali sonrasında adeta kendini yenileyebilme iradesini yitirmiş bir çöküntüydü. “Ticari ve iktisadi yaşam tümüyle çökmüştü. Daha önceleri halk vergi ödemez, hatta bu bölgedeki hisar tefurları sınırları korudukları için merkezden belirli bir para alırken, M. Paleologos zamanında hem para kesilmiş hem de ağır vergilerle yükümlü kılınmışlardı.”⁽⁹⁾ Diğer Müslüman devlet ve beylikler sonuç getirmeyen bir şekilde rakip gördükleri birbirleriyle uğraşırken, onların adeta küçük kardeşleri görünen Osmanlı Beyliği ise dikkatini doğrudan Bizans'a yöneltiyordu. Üstelik bu yönelim içinde, kendilerine boyun eğenlerin inançlarına karışmadığı gibi, aldığı haraç Bizans'ın

(8) F. Köprülü, *age.*, s. 105.

(9) T. Ateş, *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı*, s. 101.

son döneminde aldığı vergiden daha düşük olduğundan, Hristiyan halkın teslim olmasını kolaylaştıran bir işlev de görüyordu.

Söz konusu bu koşullarda Bizans topraklarına ve birikimlerine yönelen Osmanlı, gaza ideolojisi çerçevesinde tüm Anadolu Müslümanları nezdinde büyük bir üstünlük ve prestij kazanıyordu. Diğer yandan “gâvura” karşı askerî başarıları da savaş gücü ve ekonomik olarak hızla yükselme avantajı elde etmesini sağlıyordu. Bu iki faktör diğer beyliklerden Osmanlı'ya sürekli taze savaş gücü akmasını sağlayarak, onlar aleyhine hem savaşçı hem de zenginlik olarak güç biriktirmesini hızlandırıyordu. Nitekim söz konusu bu avantajlarıyla Osmanlı, Orhan döneminden başlayarak bulduğu her fırsatta, sınırdaşı diğer Türkmen beylikler aleyhine genişleme yoluna gidiyordu. Yani Bizans'a saldırarak güç ve meşruiyet toplayan Osmanlı, bu avantajlarla bu kez de dönüp Türkmen ve Müslüman beyliklere boyun eğdirmeye yönelecekti. Karesi Beyliği'nin tasfiyesiyle başlayan bu süreç, Osmanlı nezdinde “gaza”nın, din yaymak anlamı “cihat”tan temel ayrımla yayılcılıktan ibaret bir anlamda şekillenmesi demekti.

Bu noktada Karesi Beyliği'nin kaderi, Osmanlı'nın ilk yıktığı beylik olmasının yanı sıra, kendisiyle benzer yer ve koşullarda, dolayısıyla Bizans karşısında aynı konum ve yayılma şansına sahip tek beylik olması anlamında siyaseten büyük öneme sahiptir.

Karesi Beyliği, Osmanlı'nın tuttuğu mekânın (Bitinya) batısında, kısa zamanda Ege'den Marmara'ya uzanan toprakları (Misya) ele geçirmiş bir beylikti. Karesi Beyliği, Trakya'ya doğru gaza başlatmanın öngünündeyken, önderi Aclan Bey'in ölümü (1335) ile kardeşler arasında iktidar kavgasına boğulacaktır. Bu ise onunla aynı ortam ve avantajlara sahip Osmanlı Beyliği için kaçırılmaz bir fırsat yaratacaktı.

Demirhan Bey'in Karesi'de iktidarı alması üzerine Orhan Bey, iktidarda hak iddia eden Dursun Bey'e yardım etmeye başlar. Bu yardıma karşı Orhan Bey'in baştaki talebi “mütevazı”dır: Bir miktar kasaba ve toprak! Ama karşılıksız yardım yapmamak, bu anlamda Karesi'nin iç sürecine hak için değil kendine çıkar elde

etmek için katılmak anlamında profesyonelcedir. Ki geleneksel Türkmen tavrını aşan bu profesyonellikte Bizans'tan gelen kadroların rolü dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda Dursun Bey'le anlaşmanın gerçekleşmesi üzerine Osmanlı ordusu Dursun Bey'in yanında Karesi topraklarındaki savaşa katılır.

Demirhan Bey bu savaşta kardeşini öldürüp güçlerini dağıtır; ama bu gelişme, sürece kendi yayılmacı emelleriyle katılan Osmanlı'nın Karesi aleyhine saldırganlığını durdurmaz. Öyle ki Orhan Bey, Dursun Bey'in iktidar davasını kendi iktidar davası yapar ve bu kez kendi adına ve Karesi'nin tüm egemenliğini ele geçirmek üzere toptan saldırıya geçer.⁽¹⁰⁾ Moral ve güç anlamında dezavantajlı olan Demirhan Bey yenilir.

Karesi Beyliği'nin kısa tarihi, böylece ırkdaşı ve dindaşı komşu güç tarafından sona erdirilir. Osmanlı, Karesi'nin yıkıntıları üzerinden; 1- Önemli bir toprak, insan ve ekonomik güç, 2- Trakya'ya emin adımlarla ilerleme için gerekli fiziki koşullar, 3- Denize açılacak ve denizde savaşacak deniz gazisi ve gemiler, 4- Osmanlı'nın sonraki tarihinde çok önemli roller alacak olan iki komutan Evrenos Bey ve Hacı İlbeyi'ni kazanmış oluyordu.⁽¹¹⁾

Dikkat edilirse Osmanlı'nın, daha Osman Bey döneminden beri bütün davranışları duygu ve ideolojik kaygılardan uzak ve hesaplıdır. Beylikler arasından sıyrılıp yükselmesini sağlayan

(10) S. Divitçioğlu, "Osmanlı'nın Karesi Beyi Aclan Bey ile alıp veremediği hiçbir şey yoktu. Aralarında sürekli bir barışın hüküm sürdüğü söylenebilir" dedikten sonra, Karesi'nin Osmanlılarca ilhak edilmesini oldukça öznel yargılarla mazur göstermeye çalışıyor: "Yalnız dönemin hükümdarlık geleneğine uygun olarak[?] küçük oğlu Dursun Osmanlı sarayında konuk[!] ediliyordu. Aclan Bey'in oğullarından büyük kardeş Demirhan Bey, Balıkesir hâkimi idi. Batuta onun işe yaramaz biri[?] olduğunu söyler. Aclan Bey ölünce beylik doğal olarak Demirhan'a geçti. Ama halk ondan nefret ediyordu[?!], karşı çıktılar[?]. O zaman vezir Hacı İlbeyi, Osmanlı'nın yanında rehine olarak alıkonulan Dursun'u beyliğe aday gösterdi[?]. Ancak iki kardeş arasında anlaşma olur umuduyla yapılan toplantıda Demirhan, Dursun'u öldürdü. Bu olaylar üzerine sabrı tükenen[!] Orhan Bey de, önce Balıkesir'i, sonra Karesi ilini iltihak etti" (*Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s.77). Çok önemsemediğim Divitçioğlu'nun böylesi yorumlar için nasıl bir kaynaktan faydalandığını ve nasıl böyle sorgusuz aktarabildiğini merak ediyorum doğrusu.

(11) Bkz. M. Kunt, *Osmanlı Devleti*, s. 38.

faktörlerden birini de onun bu yanı oluşturmaktadır. Nasıl ki Bitinya tekfurlarına saldırılarda bir meşru müdafaa durumu olmamışsa, Karesi'ye saldırıda da durum aynıdır. Bu ise Osmanlı'nın, daha en başından tekfurlara saldırırken de, aslında ideolojik-dini kaygılar gütmeye başladığının göstergesidir. Diğer yandan Karesi Beyliği'ne yönelik bu davranış, Osmanlı'nın daha sonraki yüzyıllarda kendi dışındaki tüm beyliklere karşı izleyeceği siyasetin de ilk örneğidir. Karesi örneğinde de gördüğümüz gibi Osmanlı, tüm tarihi boyunca, ulaşabildiği her yere egemenlik kurma güdüsüyle yaklaşan; bu noktada, dinsel ve etnik kaygılarla kendini frenlemeyen; hoşgörülü davrandığında da, acımasızlığında da hep bu egemenlik çıkarları temelinde hareket eden ve bu anlamda daha kuruluş döneminden başlayarak imparatorluk vizyonu ile davranan bir güç olmuştur. Bu vizyon ise, tekrar belirtmek gerekirse; diğer Türkmen beyliklerinden ayrımla Osmanlı'nın avantajı olan gaza dinamizmiyle özdeşleşmesi yanında Bizans geleneğinden gelen kadroların katkısı olarak algılanmalıdır.

Benzer bir süreç Bizans ve Sırlarla yaşanacaktır. Osmanlı böyle emin adımlarla kurumlaşır ve yayılırken, Bizans'ta tahta geçen küçük çocuk V. Paleologos ile saray nazırı Kantakuzinos arasındaki iktidar kavgasına taraf olacaktır. Bu kavgada Orhan Bey'in yardımı sayesinde Kantakuzinos Bizans yönetimine ortak olacaktır. İlişki, Kantakuzinos'un kızı Teodora'yı Orhan Bey'e vermesiyle akrabalık düzeyine yükselecektir (ki bu Orhan Bey'in evlendiği üçüncü Bizanslı kadındır. Bunlardan ikincisi tahttaki Paleologos'un ablası Asporça'dır). Aynı dönemde Sırp Kralı Stefan Duşan, Balkanlar'daki Bizans topraklarını ele geçirmeye çalışmaktadır (ve o da Osmanlıları tarafsızlaştırmak amacıyla kızı Teodora'yı Orhan Bey'e vermiştir). Özetle Orhan Bey, Paleologos, Kantakuzinos ve Duşan'ın, yani birbirleriyle savaşan üç düşmanın akrabasıdır; ama o ağırlığını Sırlara karşı Bizans'tan ve Bizans'ın içinde de Kantakuzinos'tan yana koyacaktır.

“Orhan Bey'in üç köşeli Osmanlı-Sırp-Bizans siyasal ilişkilerinde kendisine seçtiği yol, öncelikle Balkanlar'da Bizans topraklarının başka bir devlete kaptırılmasını önlemektir. İç

durumu ve sınırlı askerî gücü çok iyi bilinen Bizans yerine, Güneydoğu Avrupa'da güçlü bir Sırp İmparatorluğu'nun gelişmesi Osmanlıların uzun vadeli görüşlerine aykırı olacaktı. Bu durumda Orhan Bey, ağırlığını Sırp-Bizans siyasi terazisinde Bizans'tan yana koyacaktır.”⁽¹²⁾

Bunun üzerine birleşik bir Bizans-Osmanlı ordusu kurulacak; birincisi Selanik'te, ikincisi Dimetoka ve Edirne'de olmak üzere gerçekleşecek olan savaşlarda Bizans-Osmanlı birleşik ordusu Sırları yenecek ve geri püskürtecektir. Bu ittifak ve savaşlar; 1- Osmanlı ordusunun Boğaz'ı geçme alışkanlığı edinmesini, 2- Avrupa topraklarını tanımasını, 3- Öz güvenini pekiştirmesini sağlayacaktı. Daha önemlisi; “Seferden zengin ganimetlerle dönen gaziler, Osmanlı hükümdarına gelecekteki fetihleri nereye yöneltmesi gerektiğini” gösterecekti.⁽¹³⁾ Osmanlılar bu seferlerden, Bizans'ın Gelibolu'da verdiği bir üssün de sahibi olma avantajı elde edeceklerdi. 1354'teki büyük depremde Gelibolu surları yıkılınca, bunu hemen değerlendirebilecek birikim ve inisiyatifle Şehzade Süleyman Bey, Gelibolu Kalesi'ni zapt edip, burayı üs yaparak, kuzeybatıya doğru tekrar gazaya başlayacaktı.

“Nitekim Silivri Beyi olan Hacı İlbeyi ve İvaz Paşa Burgaz'ı kuşattılar, gani gani ulca (ganimet) aldılar. Kara Cafer ve gazileri, tek bir çarpışmada beşyüz baş kesip, ikiyüz esir aldılar. Kesilen başlar Bursa'ya gönderildi. Süleyman Paşa tam Çekmece'yi alacaktı ki, babasının Çavuş Sevindik'le yolladığı emre uyarak kuşatmayı kaldıracaktı.”⁽¹⁴⁾ Ancak gerek tüm bu gelişmelerin ortaya çıkardığı Osmanlı yayılmacılığı, gerekse Kantakuzinos'un iktidar kavgasını yitirerek Konstantinopolis'ten dışarı atılması üzerine Bizans'la ittifak sona erecek, tekrar düşman olunacaktı. Ancak artık Osmanlılar, Trakya'da bir daha geri çıkarılamayacakları mevzilere sahip olmuşlardı.

Ancak Balkanlar'a yönelik büyük saldırıya başlamazdan önce Osmanlılar yüzlerini bir kez daha Türkmen-Müslüman

(12) M. Kunt, *Osmanlı Devleti*, s. 40.

(13) Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, s. 59.

(14) S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, s. 78.

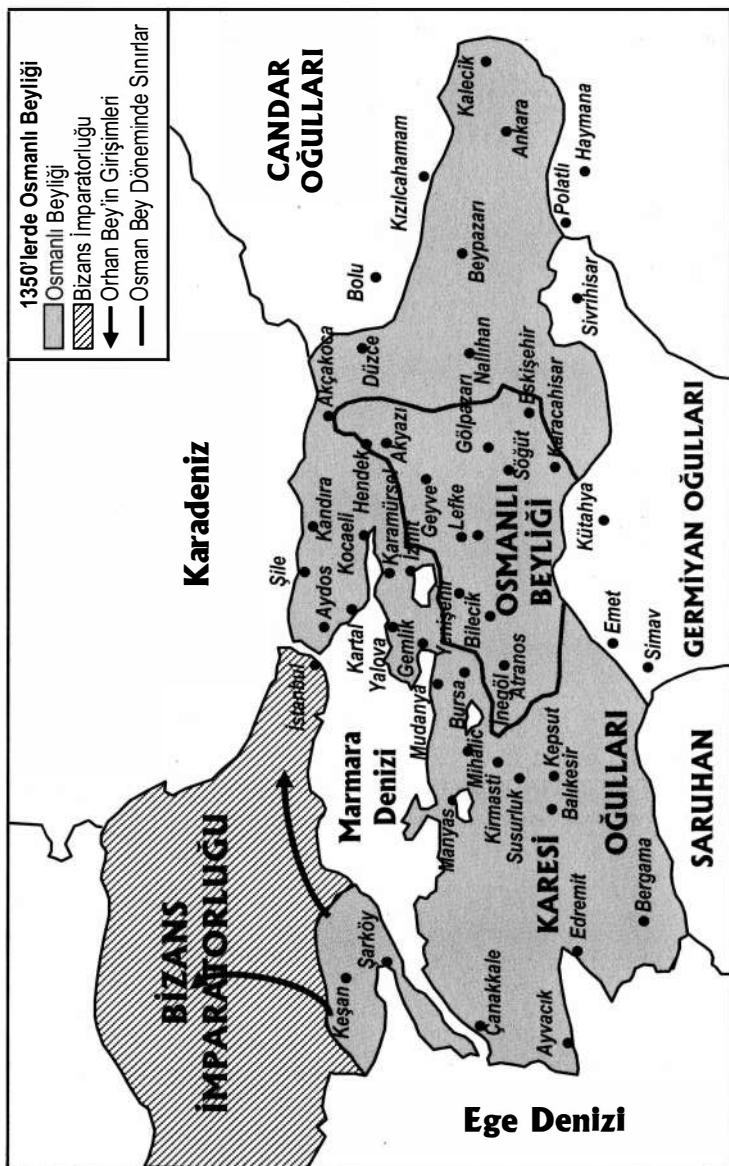
topraklarına çevirecek ve Ankara'yı ele geçireceklerdi. Bununla iki belirgin yansıması olacaktı: Birincisi, Ahi örgütünün merkezi durumundaki Ankara'nın ele geçirilmesi Osmanlı'ya ciddi bir tüccar, zanaatkar ve şehirli nüfus kazandıracak, dolayısıyla iktisadi kurumlaşmasına büyük katkı sağlayacaktı.⁽¹⁵⁾ İkincisi, Anadolu beylikleri nezdinde Osmanlıların, kendilerini de yok etmeye yönelen girişimleri bağlamında bir düşman olduğu gerçeği iyice belirginleştirecekti.⁽¹⁶⁾

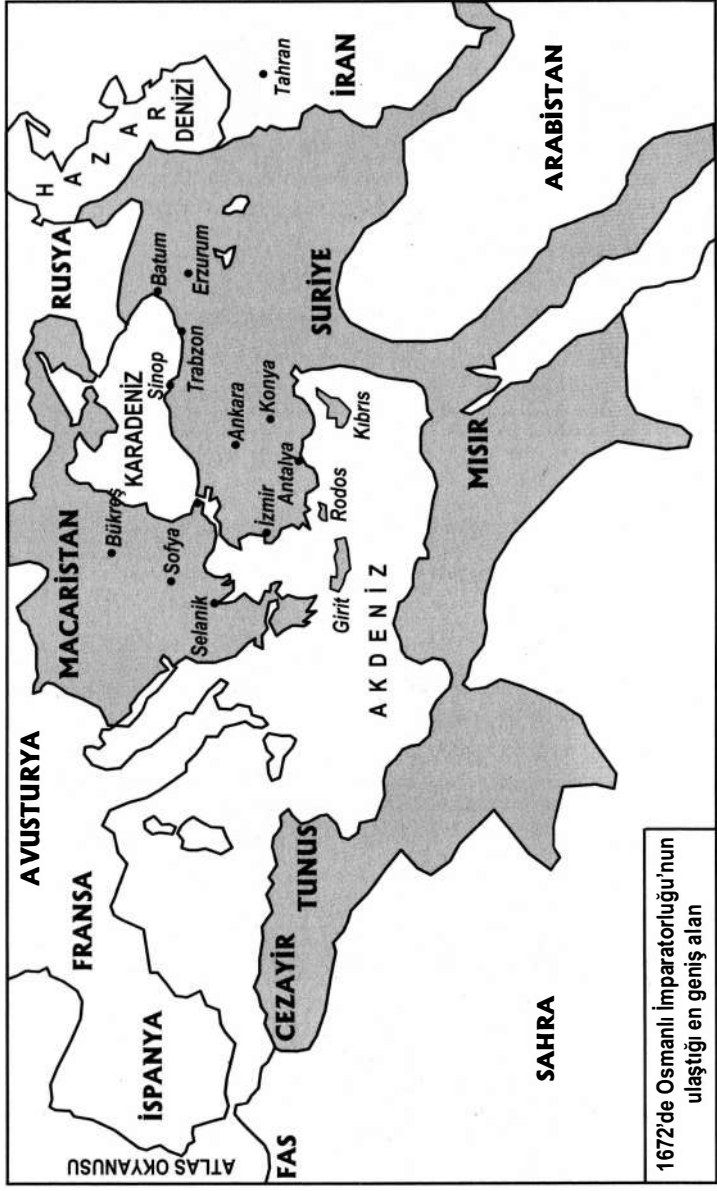
Bu noktada devam etmeden önce bir ara bilanço denemesi yapalım: Bu bilançoda yanıtlamamız gereken iki sorun alanı var. Birincisi, resmi tarihlerimizin niye Osmanlı'dan yana olduğudur. Bu soruya; "Çünkü o kazandı!" dışında yanıt üretilemez. Bu sınır tanımaz Osmanlıcılığın ardında; "Çünkü haklıydı" gibi bir ölçütümüz olmadığı müddetçe (ki bu olanaksız), bu tarih bilinci, adalet duygumuzu körelterek bizi güçlüden yana ahlaki erozyona sokar. İkinci bilanço sorunu ise; "Acaba komşularla yenişemeselerdi ne olurdu?" sorusunda düğümleniyor. Gaza gelirlerinin şekillendirdiği Osmanlı'nın diğer beyliklere egemen olması, sonraki dönemde üretim ve rekabet eksenli bir ekonomi ve siyaset geleneğinin oluşumunu engellemiştir. Oysa yenişemeyip farklı varlıklarını hazmeden bir statüye geçselerdi, iç

(15) Gerçi Ankara Âhileri hemen Osmanlılaşmayacak, hatta Osmanlıların Ahi örgütlenmesini kendi çıkarlarına göre belirlemeye kalkmaları üzerine şehri tekrar kurtarıp Eretna Beyliği'ne bağlayacaklardır; ama 1361'de Murat, ikinci kez Ankara'yı geri alacak ve Ahi muhalefeti ezerek şehri ve teşkilatı Osmanlılaştıracaktır.

(16) Osmanlı'nın Türkmen beylikleri ile kavgası çerçevesinde kendimize sormalyız; meşru olan kim? Tarihi adalet terazisine vuran bir sorgulamayla okumayanlar, sadece tarihi hakikate değil insanlığa karşı yabancılaşmaktan da kurtulamazlar. Osmanlı'nın Türkmen beyliklerine yönelik saldırılarında bile Osmanlıdan yana tutum alanlar, insanlık eksenli bir adalet yanı sıra Türkmenler Müslümanlar arası kavgada bile adaletten koparak Osmanlı Sarayının çıkarlarının uzantısı haline gelirler. Bu noktada Osmanlı siyaseti bugüne güncelleştirecek olursak, 'milli' çıkarlarımız bahanesiyle komşu ülkelerde düşmanlık bulup gerginlik yaratanların siyaset tarzıyla karşılaşıyoruz. Bu tarz siyasetle, bir yandan sürekli olarak "dünyanın bize haksızlık yaptığı", "Sevr'i geri getirmek istedikleri" gibi manipülatif yaklaşımlarla halkın, adalet bilinci edinmesi engellenirken, diğer yandan da "Adriyatik'ten Çin Seddi'ne Türk dünyası" ve yeni-Osmanlılık hayalleriyle yayılmacı olasılıklara yedeklenmesine çalışılır. Böyle bir tarih bilinciyle demokrasiye de barışa da alan açılmayacağı açıktır. Nitekim Osmanlı övücünün yaygınlaşmasıyla demokrasi, adalet ve barış yitimi birbirini tamamlayan öğeler olmaktadır.

üretimlerini ve aralarındaki ticareti geliştirecek, ekonomik sorun ve kurumlaşmalarını bu temelde çözmeye yöneleceklerdi. Bu da Anadolu'da başka bir toplum ve üretim, dolayısıyla başka tür bir devlet şekillenmesi oluşmasını sağlayacaktı. Oysa Osmanlı'nın, işaret ettiğim gibi, çevresindeki her yapılanmayı ezerek yükselişi, hamasi bir tarih yazımı için devasa bir güç oluşumunu sağlamış, ama buna karşılık üretim ve katılım eksenli bir yapının oluşabilmesini olanaksızlaştırmıştır.





1672'de Osmanlı İmparatorluğu'nun ulaştığı en geniş alan

Yedinci Bölüm

ERKEN İMPARATORLAŞMA, ÇÖKÜŞ ve YENİDEN KURULUŞ

Osmanlı yayılmacılığının artarak devam etmesi yanı sıra, ekonomik birikimleri ve savaşçıları Osmanlı devletine kaptırmaları nedeniyle Anadolu beylikleri, adeta bir can güvenliği arayışına gireceklerdi. Bu nedenle içine düştükleri güvenlik kaygılarıyla, en güçlüleri olan, Karaman Beyliği'nin etrafında birleşme arayışına gireceklerdi. Oysa yaklaşmakta olan sondan kurtulmak için kurdukları bu ittifak ve topraklarını kurtarmak için sergiledikleri çabalar, Osmanlıların onlara yönelik yeni saldırıları için bir bahane oluşturacaktı. Nitekim Orhan'ın yerine geçen I. Murat, Karaman beyi önderliğindeki bu savunma ittifakına karşı savaşmakla işe başlayacak, Misya ve Trakya'daki gazalardan elde ettiği zenginliklerin avantajlarıyla da onları yenecekti.

I. Murat döneminde belirginleşip I. Beyazıt döneminde kurumlaşmasını tamamlayacak olan Osmanlının gelişim hattı, Anadolu'nun gaza dinamiklerini kullanarak Balkanlara karşı, keza buradan elde ettiği olanaklarla da Anadolu'ya karşı egemenlik inşa etmek olacaktı. Saldırı kime karşı yapılmış olursa olsun aynı oranda hak ihlali olduğu gerçeği bir yana, Osmanlının gelişim hattı, sadece İslami meşrulaştırmayla Hristiyanlara karşı değil, aynı zamanda diğer Müslümanlara karşıydı. Böylece hem Hristiyan hem Müslüman egemenliklerin hızla Osmanlı egemenliğiyle yer değiştirdiği bir dönem yaşanacaktı.

“Balkanlar dağınık siyasi yapıyla, feodal beylerin halk üzerinde kurdukları siyasi ve ekonomik istikrarsızlık ve

zulümle, Osmanlıları sürekli olarak batıya doğru iten ya da çeken militan bir gaza ideolojisi ve İslami fütuhât açısından oldukça elverişli bir durumda bulunmaktadır.”⁽¹⁾ Bu fırsatı değerlendirmekte ikirciklenmeyen Osmanlı, egemenliğinin sınırlarını ayrımsız yaymak eksenindeki imparatorlukçu (emperyalist) yönelimini Türkmen beyliklerine uzatacaktı.

Nitekim I. Murat'ın yerine geçecek olan I. Beyazıt, 1396 Niğbolu zaferinin ardından, Mısır'daki halifeden menşur (berat) isteyerek 'sultan' ünvanını kullanmaya başlarken, bu kimlik tanımaz saldırı çizgisini daha da etkinleştirecekti.

Beyazıt'ın şahsında Osmanlının yönelimi, artık bir gaza devleti olmayı tümüyle geride bırakarak imparatorluk kurumlaşmasına geçmekti. Bu ise hem diğer Türkmen beyliklerinin bağımsız olma arayışlarının hem de içinden çıktığı halkın yönetime katılma arzularının tümüyle ezilmesini gerektiriyordu. Bu da hem beyliklerin merkezkaç eğilimlerine karşı ezici hem de halkın mutlak itaatini elde etmeye yönelik idari ve ideolojik dönüşümlerin hızlandırılmasını getiriyordu.

Birinci amaca dinin “tevhit” (teklik) anlayışı çerçevesinde kılıç gücüyle ulaşılrken, “halkın siyasal sisteme tâbi kılınması açısından gerekli olan itaatkâr kaderci referanslar ise, daha Nizamü'l- Mülk döneminde ünlü âlim Gazzali aracılığıyla Eş'arilikten aktarılacaktı. Bu nedenle Osmanlı devleti büyüdükçe birçok Sünni âlimi merkezine çekecek ve Türkmen göçerleri Şii-Alevi ideolojisine doğru itecektir. Bu gerilme, ileri yıllarda Osmanlı-Safevi zıtlaşmasının da temelini oluşturacaktır.”⁽²⁾

Ancak bu gerçekliği teslim edenler dâhil Osmanlıcı analistler, hem halkın bu değişime paralel yaşayacağı dışlanma ve haksızlıkları hem de Türkmen beyliklere yönelik tahakküm politikasını meşrulaştıran yaklaşımlar sergileyecektir. Bu kapsamda Timur'un Anadolu'ya yönelimi, “kaba ve kör bir yıkıcılıkla Osmanlı fütuhâtının önünü kesip Haçlı ittifakını soluklandırmak” şeklinde düşmanlaştırılırken, Anadolu beyliklerinin onları boğmaya çalışan Osmanlıya karşı Timur'u çağıran haklı imdat

(1) Ümit Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 100.

(2) Ümit Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 110.

çığı da, “kendi dar ve gündelik çıkarlarından öte bir beklenti ve ufka sahip olmamak”⁽³⁾ olarak aşağılayacaklardı.

Bu mantık bir yandan Timur’un, “Yıldırım’ın kışkırtıcı tavırları akabinde batıya yöneldiğini” teslim edecek, ama diğer yandan, 1402 yenilgisiyle “belirginleşmiştir ki arka bahçesi olan Anadolu’da güvenliğini sağlamadıkça da Osmanlılar rahata ermeyecektir”⁽⁴⁾ diyerek emperyalist karakterli fütühat ideolojisinin meşrulaştırıcısı olmaya devam edecektir.

Yeniden geriye dönüp bakarsak, Türkmen beylikleriyle yürüttüğü savaşları kazanan I. Murat, hem topraklarını genişletecek hem de evlilik ve korku yoluyla onlara karşı vesayet ilişkileri geliştireceğini göreceğiz. Bu koşullarda bir kısım beyliklerin, çeyiz olarak veya satmak suretiyle toprak sunma yoluna gittikleri görülecekti. Nitekim kuruluş döneminde Osmanlı’yı sıkıştıran, Osman Bey’in Bursa ve İznik’e yönelik kuşatmayı saldırıya çevirmesini ve yeni atılımlar yapmasını bir dönem engelleyen bir basınç uygulayan Germiyan Beyliği’nin prensesi, 1381’de Murat’ın oğlu Beyazıt’a gelin giderken, beraberinde Kütahya ve çevresini “çeyiz” olarak götürecekti. Keza Hamid-oğulları, topraklarının tamamını Osmanlı’ya “satacağı”!

Türkmen beylikleri ittifakının benzeri bir karşı koyma da Balkanlar’da gerçekleşecek; ancak Frank-Macar ortak güçlerinin Osmanlı’yı geri püskürtmek için gerçekleştirdikleri bu saldırı, Bulgaristan topraklarındaki Niğbolu’da (1396) yenilgiyle sonuçlanacak ve Osmanlılarca imha edileceklerdi. Bunu takip eden kısa zamanda Balkanlar’a yayılan Osmanlı ordusu, 1361’de I. Murat önderliğinde Edirne’yi ele geçirecek ve bir gaza devleti mantığıyla Edirne’yi paralel bir başkent haline getirecekti.⁽⁵⁾

(3) Ümit Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 110.

(4) Ümit Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 101.

(5) *Salutukname*’de Edirne fethine ilişkin şöyle yazılır: “Kim Rumeli’ni fethetmek istiyorsa Edirne’de konaklasın. Kim küffar ve düşmanı yok etmek istiyorsa Edirne’de kala, çünkü gazi ocağıdır. Gaza için daha iyi bir yer yoktur. Bu dünya yüzüğe benzer; Rumeli yüzüğün mührü olup bu yüzüğün merkezi Endriyye’dir. Bu Rumeli, parmağındaki yüzük gibi kimde ise, yüzüğünün merkezi (yani payitahtı) burası olmalı. Burası Rumeli’nin harimidir.” (C. Kafadar, Bkz. *Cogito*, sayı 19, s. 56).

I. Murat dönemi Osmanlıların hem hızla kurumlaştığı hem de Adriyatik'e kadar Balkanlar'ın ele geçirildiği bir dönem olacaktır. O, 1389'da Kosova savaş meydanında öldüğünde, Osmanlılar Sırları boyun eğdirmiş, Anadolu'yu da Toroslar'a kadar ele geçirmiş durumdadır. Üstelik bu genişleme, gazilerin 11. yüzyılda Orta Anadolu'ya, 13. yüzyılda Ege Denizi'ne kadar ki kendiliğinden fetihlerinden ayrımla, statükoyu yeniden yapılandıran planlı bir devlet operasyonu olarak gerçekleşecektir.

Osmanlı Beyliği'nin, geriye kalan biricik gazi devleti; gazi hareketinin, ünü sınırlarının çok ötesine yayılmış etkin ve başarılı temsilcisi olması, Anadolu'nun dört bir yanından savaşçı gençleri ve kutsal savaş, serüven, ün ve ganimet peşinde koşan bütün unsurları kendine çekiyordu. Bu devletin askerî potansiyeli daima kendi çapının –bu çap sürekli genişliyor olsa bile– çok ötesinde olmuştur.⁽⁶⁾

Adeta yeni fetihlere çıkmak zorunda olan, kendisine akan on binlerce savaşçıyla sürekli yeni fetihlere zorlanan bir devletle karşı karşıyayız. Balkanlar'da büyük maddi getiri ve egemenlik sağlayan gazanın Osmanlı'ya daha büyük bir gazi akını, gazilerin ise daha çok maddi kazanç ve manevi tatmin getiren daha çok gazayı kışkırttığı bir realiteyle karşı karşıyayız.

Ancak gazi çekim merkezi haline gelen bu devletin yapısında giderek ciddi bir değişim gerçekleşecek ve gazilerin özgürlükleri ellerinden alınarak emir kulu olmaya zorlanacaklardı. Daha önce gaza beylerinin ortak aygıtı olan devlet, bu dönemde gaza beylerinin de üstüne çıkarak hanedan devleti olarak kurumlaşacaktı. Bu bağlamda I. Murat, önce “beylerbeyi” (emir-ül ümera) sonra da “sultan” payesine yükselecekti. Tabii her ciddi değişim gibi buna da itirazlar olacak ve artık onları hizaya sokabilecek güç ve kurumlaşmaya erişmiş olan Murat tarafından sindirileceklerdi. Örneğin bu itirazların bastırılması çerçevesinde bu dayatmaya boyun eğmeyen Osmanlı'nın kuruluş dönemi önderlerinden Hacı İlbeyi⁽⁷⁾ Murat'ın kölesi Lala

(6) P. Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, s. 61.

(7) Karesi Beyliği'nin ilhakı üzerine güçleriyle birlikte Osmanlı saflarına katılan bu önemli Karesi gazisi, bazı anonim vakayinamelerde, 1371'deki Sırp bozgununu gerçek-

Şahin tarafından öldürülecek, diğerleri ise, duruma boyun eğerek “hükümdarlarının imparatorluğunun sınırlarında kutsal savaşla yükümlü “sınır beyleri” (uç beyleri) rolüne indirgeneceklerdi.”⁽⁸⁾

Bu çerçevede Evrenos Bey Vardar’a, Turahan Bey Teselya’ya doğru ötelenerek merkezden, dolayısıyla karar mekanizmasından uzaklaştırılacaklardı. Onların görevi artık yönetime katılmak değil, uç boylarında araziyi düzlemek ve verilen emirleri yerine getirmekten ibaretti. Gerçi ellerinin altında yine de hatırı sayılır güçler olacaktı, ama bu güçlerin hem fonksiyonu değişecekti hem de kurumlaşmış Osmanlı’nın devasa merkezi güçleri karşısında kendilerini dayatabilecek bir anlamı kalmayacaktı. Böylece devşirme kapıkulunun temsilcisi Lala Şahin Rumeli Beylerbeyiliğine yükselirken, eski yoldaşlar (nöker) olan gazi beyleri de kul statüsüne itileceklerdi.

Özellikle Balkanlar’ın ele geçirilmesinin Osmanlıların kurumlaşması açısından stratejik bir anlamı olmuştur. Çünkü Osmanlı’nın bir “Rum” devleti olarak başlayan hayatının, bir devşirmeler devleti olarak devamını sağlayan kaynak buradan temin edilmiştir. Kısacası Osmanlı, Balkanlardan beslenmiş, profesyonel ordusunu ve yüksek bürokrasisini buranın insanlarından kurmuş, Türk-Müslüman aristokrasisini bunlara dayanarak tasfiye etmiştir. Kısacası İmparatorluğu kuracak ve yönetecek olan seçkinler Balkanlar’dan sağlanacak; başta Sırplar olmak üzere Balkan insanı Osmanlı devletinin temel yönetim kaynağını oluşturacaktır. İstanbul’un fethinin hemen ardından ise, Hacı İlbeyi’nin tasfiye edilip Evrenos, Mihail, Turahan beylerin uça sürülmesine destek olan Çandarlılar dâhil tüm Türk-

leştirerek Balkanlar’da Osmanlıların önünü açan komutan olarak anlatılır. Bu bir yana Balkanlar’ın fethinde tayin edici role sahip komutanlardan biri olan Hacı İlbeyi’nin ölümünün, vakayinamelerin çoğunda atlanması yanı sıra “Osmanlı tahrir defterlerinde adına hiçbir mülk ya da vakfın bulunmamasının) tuhaf”lığı da özellikle belirtilmelidir (Bkz. C. Kafadar, *Cogito*, s. 52). Oysa bilindiği gibi bu dönemde ele geçirilen toprak ve ganimetten gazi önderleri büyük paylar alırlardı. Özetle sadece Murat’ın fiziki kurbanı olmakla ve mallarının ailesinin elinden alınmasıyla kalmamış, aynı zamanda resmi tarihçiliğin de ilk önemli kurbanlarından biri olmuştur Hacı İlbeyi.

(8) I. Beldiceanu, Bkz. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, R. Mantran, s. 49.

Müslüman aristokrasi de eklenerek padişah dışındaki tüm ikinci güç odaklarına son verilecektir.⁽⁹⁾

Kuşkusuz Osmanlı'nın bir devşirmeler devleti olarak biçimlenmesi salt Balkanlar'da büyük bir insan kaynağı bulmasının sonucu değil, esas olarak kendi iç çelişkilerinin ve egemenlik gereksinimlerinin sonucudur. Kozmopolit bir bürokrasisi, halkına ve diğer güç odaklarına yabancı paralı askerleri olmayan bir iktidarın, her birinin önemli askerî güçleri olan beylerine boyun eğdirmesi ve giderek kurumsal bir imparatorluk olma şansı yoktur. Abbasilerde de, Romalılarda da böyle olmuştur. Kuşkusuz koşul ve mekân uygunsu (İskender ve Cengiz örneklerinde görüldüğü gibi) çok geniş topraklara hâkim olunabilir; ama o günün ekonomik ve siyasal koşullarında buradan, uzun ömürlü bir kurumsallık yaratmak da mümkün değildir.

Bu açıdan Osmanlı'nın uzun ömründe, kurucu güçlerinin üstüne çıkan kozmopolit bürokrasinin tayin edici önemini özellikle vurgulamak gerek. Bu noktada Türk devlet geleneği içinde böyle bir ikinci örneğin olmadığı da özellikle anımsanmalı; anımsanmalı ki, Osmanlı'nın uzun ömründen hareketle; "Türk devlet geleneğinden" yana geliştirilen iddiaların hamasetten başka bir değeri olmadığı görülebilsin. Anımsanmalı ki, bu süreğenliğin Roma-Bizans (Sasani ve Abbasi) geleneğinin Osmanlı kimliği altındaki devamı olduğu gerçeği görülebilsin.

Osmanlılar, daha Orhan Bey zamanından başlayarak, gaza/fetih siyasetini süreğenleştirmek için iki belirgin problem yaşıyordu: Birincisi; bürokrasisi ve militarizmiyle mevcut devlet aygıtının, kolaylıkla ele geçirilen çok geniş toprakların ve kavimlerin yönetimi için gerekli niteliğe ulaştırılması gerekiyordu. İkincisi; hem göçebe demokrasisinden hem de beylerinin büyük toprak ve savaşçıya hükmeden güçlerinden gelen kendi içinde parçalı yönetim tarzının aşılıarak padişahın şahsında merkezileşmeyi kurumlaştırması gerekiyordu.

Yayılmacı dinamiğin gereksinimleri, kendi aleyhlerine olmasına rağmen, savaş beylerinin bu sürece karşı bir bilinç ve eylem geliştirmesini engellemiştir. Burada her türden Türkçü ve

(9) Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Aydın, *Fatih ve Fetih*, 2. Bölüm.

İslamcı Osmanlı tasavvuruna karşı özellikle hatırlanması gereken yan, Osmanlı'nın sadece profesyonel ordusunu değil, merkezi bürokrasisini de Türk ve Müslüman olmayanlardan kurarak kurumlaşacağı gerçeğidir. Bu ise, ellerinde büyük güç biriktiren gazi aileleri ve akıncı beylerinin bu devşirme merkez karşısında dengeleyici bir kurumlaşma sağlamalarını engelliyordu.

Gelinen noktada Osmanlı devletinin bu ihtiyacı için gerekli insan malzemesi hızla egemen olunan Balkanlar'dan sağlanacak ve devlet içsel yapılanma anlamında da imparatorlaşmaya hazırlanacaktı. Bu dönemde, elde edilen güç ve prestijle, Anadolu beylikleri de bir bir denetlenmeye, değişik vesilelerle onlardan toprak alınmaya, herhangi bir direnme olduğunda savaşla çökertilmeye başlanacaktı. Her şey büyük bir soğukkanlılıkla yapılıyordu. Örneğin Karaman Beyi Alaaddin Ali ile yaşanan bir toprak ihtilafı üzerine, I. Murat, bu aynı zamanda kızıyla evli, yani damadı olan Ali Bey'i, Bizans, Bulgar ve Sırlardan oluşan Hristiyan kuvvetlerini içeren ordusuyla ezmekte ikirciklenmeyecekti.⁽¹⁰⁾

Özetle Osmanlı, egemenlik alanını yaymak için hiçbir ahla-ki ilke tanımayan bir güç olarak kurumlaşıyordu. Bu durumu

(10) Damat üzerine "gâvur" göndermek çok şey değil tabii; çünkü Murat, iktidara geçmez iki kardeşini, Halil ve İbrahim'i öldürerek işe başlayacaktır. Ama daha önemlisi, yabancılaşmanın henüz uç boyutlara varmadığı bu erken Osmanlı döneminde bile Murat'ın, öz oğlu Savcı Bey'in gözlerine mil çektirip ardından öldürmesindeki vahşettir. Olayın öyküsü şöyle: Murat ile Bizans İmparatoru V. Yuannis dostturlar. Çocukları Savcı ile Andronikos da. Babaları bağımsız varlıklarını korumaya çalışan Türkmen beylerine karşı birlikte seferde oldukları sırada Savcı ile Andronikos onların yerine tahta geçmeye karar verirler. Bunu haber alır almaz Rumeli'ne geçen Murat, her iki asi delikanlının güçlerini dağıtır. Çocuklar Dimetoka'ya kaçmayı başarırlarsa da 1385'te yakalanıp getirilirler. Murat oğlunun gözlerine kızgın demirle mil çeker. Ardından hırsını alamamış görünüyor ki öldürür. Yuannis'i de aynı şeyi yapması için zorlar. Ama Yuannis, Andronikos'un gözlerini sirkeyle yakutmakla yetinir. Ne ki Andronikos'un tek gözü kör olur, belli ki bu vahşeti zoraki yapmış olan Yuannis, daha ötesine gitmez (Bkz. Ç. Altan, *Tarihin Saklanan Yüzü*, s. 150). Resmi tarih yazımı, devletin âli çıkarları adına bu vahşetin ne kadar "zorunlu" ve Osmanlının ne denli "âdil" olduğuna bizi ikna etmeye çalışır hep; daha çok da bu örnekleri unutturmaya çalışır, olmamış gibi yapar. Oysa altını özellikle çizmeliyiz ki tarihin bu vahşi yüzünü, hümanist bir tarih bilinciyle aşmayı becerememiş bir halkın kültürel olarak demokratikleşebilmesi ve adaleti içselleştirebilmesinin imkânı yoktur.

onun ilk imparatorlaşma atılımının temsilcisi Beyazıt'ın şahsında da belirgin bir şekilde izleyeceğiz. Nitekim I. Murat'ın kurumlaşma ve genişleme etkinlikleri üzerinden 1389'da tahta geçen I. Beyazıt'ın bu süreçteki ilk eylemi kardeşini öldürmek, ilk yönelimi de, eksik kalan yerden kendi dindaşı ve "ırkdaşı" beylikleri boyun eğdirmek olacaktır.

Murat öldürüldüğünde Beyazıt meydanda, kardeşi Yakup ise, babasının öldürüldüğünden habersiz, kaçmakta olan düşmanı kovalamakla meşguldür. Bürokrasinin tercihi de o yönde olduğundan Beyazıt hemen orada padişah ilan edilecektir. Bu gelişmelerden habersiz olan Yakup'a ise, "Baban seni çağırıyor!" diye haber gönderilecek; "Babasının ölü olarak yattığı çadırın içine alınarak orada boğdurulacak ve cesedi de babasının tabutuyla beraber Bursa'ya gönderilerek, onun yanına defnedilecekti."⁽¹¹⁾ İşte bu acımasızlıkla iktidara başlayan Beyazıt, ilk iş olarak da Türkmen beylerinin yeniden ezilmesine yönelecekti.

Anadolu beylikleri, buldukları her boşluğu bağımsızlıklarını elde etmek için kullandıklarından, Murat'ın Balkanlar'da bulunmasından faydalanarak, üzerlerindeki Osmanlı boyunduruğunu bir kez daha kırma yoluna gideceklerdi. Nitekim Karamanoğlu Alaaddin Bey, Sivas Beyi Kadı Burhanettin, Saruhan, Germiyan, Menteşe, Hamideli beylikleri birleşip meşru topraklarını geri almak üzere Osmanlı işgal güçlerine saldırıya geçerler.

Bunun üzerine I. Beyazıt, iktidarına, babasının bıraktığı yerden Anadolu beyliklerine tekrar boyun eğdirme operasyonuyla başlar. İlginçtir, bu savaşında Paleologoslardan II. Manuel ve VII. İoannes'in güçleri, yanı sıra İstan Lazareviç komutasında bir Sırp birliği de beyliklere karşı Osmanlı'nın yanında savaşa katılacaklardır.⁽¹²⁾ 1389 kışında hep birlikte Türkmen beyliklerini dize getirmek üzere başlayacak saldırı, 1391 kışına kadar sürecektir. Bu kapsamlı harekâta Osmanlı, beylikleri tümüyle

(11) İ. H. Uzunçarşılı, akt. Ç. Altan, *Tarihin Saklanan Yüzü*, s. 155.

(12) Bunların Osmanlılar yanında savaşa katılmaları, Osmanlıların diğer beyliklerden ayrımla Hristiyan dostu olmasına veya devlet bürokrasisinde kapıkullarının varlığına bağlanamaz. Aksine ortada bir çıkar birliği ve ganimet paylaşımı şeklinde basit, ama somut nedenler vardır. Nasıl ki Hristiyan topraklarına yapılan fetihlerde yağına yapılıyorsa, aynı yağmacılık, diğer Müslüman-Türkmen topraklarında da aynı soğukkanlılık

ezemese de önemli oranda geriletmiş ve topraklarının önemli bir kısmına tekrar el koymuş olacaktı.

Tabii elde edilen beyliklerin Müslüman oluşu, batıdaki zaferlerin aksine diğer Müslüman halklar nezdinde Osmanlı'ya prestij katmaz. Çünkü yaptıkları "gazilik şanından" değildir; aksine bu, Hristiyanlar kadar kendilerine de saldıran gücün batıdaki seferlerinden de, artık sevinç duyulamaz olur. Çünkü bir kez daha görülmüştür ki, batıda elde edilen her başarı, dönüp kendilerine de hâkimiyet dayatmanın gerekçesi, dahası doğuyu da işgal etmenin lojistik olanağı demektir. Özetle hem Türkmenler hem de onların dışındaki diğer Müslümanlar, Osmanlı'nın başarılarını artık kaygı ve korkuyla izlemektedirler. Hızla genişleyen çok büyük bir coğrafyada Osmanlı, "âli kıran baş kesen"dir artık. Öyle ki onun her başarısı, kendilerini ortadan kaldırma gününün yaklaşması anlamını da taşımaktadır.

Gerçekten de Osmanlı sefer trafiği ve yükselişine baktığımızda, önce Hristiyanlara karşı geliştirilen saldırıların tümünü, diğer Müslümanlara karşı saldırıların izlediğini göreceğiz. Orhan Gazi'den başlayarak, Murat, Beyazıt, I. Mehmet, II. Murat, Fatih, Yavuz, Kanuni'den hiçbiri bu kuralın dışında kalmamışlardır. Tek istisna Yavuz'dur ki onun da bütün saldırıları, Türkmenleri ve diğer Müslümanları dize getirmeye yönelik olmuştur.

Özetle Osmanlı, Hristiyan halklara karşı ne kadar saldırgansa, Müslümanlara karşı da öyle saldırgandır. Bulgar, Sırp ve Rumlara karşı ne kadar saldırgansa Türkmenlere ve diğer Müslümanlara karşı da öyle! Batıya yönelik fetihlerden elde ettiği güçle doğuyu fetheden bir devlet üzerinden Müslümanlık ve Türklük övgüsü çıkaran günümüz şeriatçıları ve Türkçülerinin "İslam kardeşliği" veya "Türkün Türk'ten başka dostu yoktur" söylemi açısından bu durum, açıktır ki şizofrenik bir ruh hali-

la gerçekleştiriliyor ve savaşa katılanlar da bundan kendilerine düşen payı alıyorlardı. Tabii bu gerçeklik, Osmanlı'ya dair yaratılan "İslâmi" ve "Türkçü" illüzyonun deşifre edilmesi açısından büyük önem taşıyor. Nitekim verilerin de açıklıkla gösterdiği gibi burada, onun dost ve düşmanlarını belirleyen öge haklar olmadığı bir yana dini ve etnik kimliği de değildir; aksine temel değeri egemenlik ve ganimet olan herhangi bir imparatorlukla karşı karşıyayız.

nin yansıması olmaktadır. Oysa Osmanlı gerçeği, önüne çıkan her gücü, inançsal veya etnik kimliğine bakmadan boyunduruk altına almaya çalışan herhangi bir imparatorluğa işaret etmektedir. Kaldı ki saldırıya uğrayanın kimliğinden bağımsız olarak her saldırı eşit düzeyde bir hak ihlalidir ve tarihin hak ihlallerince belirlenen bu hakikati, bize tüm dinleri ve etnisiteleri aşan bir yerden evrensel bir hakbilirlik sorumluluğu yükler. Durum buyken Osmanlı tarih yazıcıları, Osmanlı'nın diğer Müslüman ve Türkmenlere bile hak tanımayan gerçekliğinin üstünü örtmeye ya da mazeret üretmeye çalışarak “kâfir” addedilenlere yapıları meşrulaştırmaya çalışıyorlar. Bu bağlamda ideolojik tarih yazıcılığı, hem tarihin objektif anlaşılması ve ondan ders çıkarılmasını engellemekte hem de onun doğru kavranışı üzerinden evrensel hukuk ve demokrasiye ulaşılabilmesini engelleyen bir koşullandırma aracına dönüştürülmesini sağlıyor.

Tabii Türkmen-Müslüman beyliklere yönelik bu fetihçi siyasetin, “gerçek gazilik şanından olmaması” içte de sorun nedenidir. “Öyle olduğu için de, Beyazıt, Anadolu'daki seferlerinin başlıcasını yeniçerilere ve Hristiyan vasallarına emanet etmek zorunda kalmıştır. (...) [çünkü] Kesin sonuca götüren anda, yalnız Sırplarla yeniçeriler sonuna kadar sadık kalacaklardır.”⁽¹³⁾

Görüldüğü gibi kozmopolit bir ideolojiyle davranan ve egemenlik amacı için her şeyi mubah gören bir güçle karşı karşıyayız. Tabii kabul edilmeli ki Osmanlı, diğer nedenlerin yanı sıra bu kozmopolit kimliğinin sağladığı avantajlar sayesinde imparatorlaşacaktır. Kardeş-oğul dâhil her rakibi katletmeden, paralı asker, kendi halkına yabancı devşirme bürokrasi kurmadan, talan akınları yapıp başkalarının birikimlerine el koymadan, Müslüman-Türkmen demeden yanında yöresindeki herkesin zayıf noktasını bulur bulmaz çullanacak bir erdem yoksunluğuna sahip olmadan tarihin bu dönemecinde, imparatorlaşan bir egemenlik konumuna yükselmek mümkün değildir. Dolayısıyla o ilkelik atmosferinde kimin atası daha çok büyümüş, kimin atası daha uzun bir imparatorluk kurmuşsa o atalarla yüzleşil-

(13) Irene Beldiceanu, bkz. R. Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, s. 66.

melidir ki günümüz siyasi kültürü temizlensin, ruhumuz temizlensin, dünya herkesin ortak evi, farklılıklarımız, saygıdeğer zenginliklerimiz olsun.

Anadolu böylece kısmen de olsa dize getirildikten sonra Balkanlar'daki hareketlilik üzerine oraya geçen Beyazıt, o ana kadar Evrenosoğulları, Lala Şahin, Paşa Yiğit, Firuz Bey önderliklerinde yürüyen çok cepheleli savaşı merkezileştirir. Bağlı Hristiyan vasallarını örseleyerek onlarla yaşanan sorunları giderir. Kimi bölgelere cezalandırıcı seferler yapar ve 1396'da Fransızlar öncülüğündeki Haçlı ordusunu ezer. Yine ilginçtir, Sırp Stefan Lazareviç'in güçleri de Osmanlı'yla birlikte savaşta yer alır! Ele geçen esirlerin çoğu öldürülür ve bölge üzerinde tam bir denetim sağlanır. Bunun yarattığı avantajla Osmanlı hegemonyası genişletilmeye çalışılır ve üstüne üstlük o ana kadar müttefik olan II. Manuel'in Bizans'ı da ablukaya alınır.

Bu arada Beyazıt'ın Balkanlar'da olmasını fırsat bilerek topraklarını tekrar kurtarma çabasına girmiş olan Alaaddin Bey, 1398'de ele geçirilip öldürülür ve böylece diğer beyliklerin de Osmanlıya karşı direnme dayanağı olan Karamanoğlu Beyliği'ne son verilir. Ardından, Akkoyunlularca öldürülmüş olan Kadı Burhanettin'in Sivas'ı da işgal edilerek Anadolu'nun diğer bölgelerinin de ele geçirilmesi için merkez üs yapılır. Bu üs üzerinden bu kez de doğu Anadolu'ya, Ermenistan ve Kürdistan'a sefere çıkılır.

Beyazıt'ın Anadolu'da kurduğu bu hâkimiyet, Osmanlıcı tarih yazınında "Anadolu'nun siyasi birliği", "Müslümanların birliği" diye övgüyle anılır. Oysa tüm imparatorluklar pratiği gibi açık bir hak ihlali siyaseti karşısındayız. Ne ki bu gözü kara imparatorlaşma, dolayısıyla ulaşılabilen tüm çevrede bağımsız bir güç bırakmama siyaseti, bunu kalıcılaştıracak güç dengeleri henüz oluşmadığından Osmanlı için çöküntü nedenine dönüşecektir. Bizans Kralı Manuel'den Türkmen beyliklerine kadar herkes, Osmanlı'nın bu erken İmparatorlaşmasına karşı bir durdurucu güç aramaktadır artık. Aksi takdirde, Anadolu'nun renkli siyasi haritası I. Beyazıt karşısında tarihten silinmek üzere. İşte bu "kurtarıcı", 1399'da Anadolu'ya doğru, geçtiği yerleri silip süpürerek yol almakta olan Timur olacaktır.

Sırplar hariç Anadolu ve Balkanların boyun eğmiş eğmemiş tüm güçleri, kendilerine kan kusturan büyük despota karşı uzaktaki daha büyük despottan çare umarlar ve hep birlikte Timur'u Beyazıt'la savaşıma çağırırlar. Bunun üzerine Timur Gurhan (Bizim Timur), Osmanlı'nın takdirle karşıladığı batıya yönelik egemenlikle yetinmeyip doğuya, kendi egemenlik alanına doğru genişlemesinden duyduğu rahatsızlıkla Beyazıt'tan, kayıtsız şartsız geri çekilme talep edecek, ancak Beyazıt büyük bir gururla bunu reddedecektir.

Türk-İslamcı yazında kâh “barbar Moğollar” kâh “kardeş kavgası” yüklemiyle kınanan bu karşılaşma, gerçekte Osmanlı'nın önceki tüm hayatı boyunca yaptığının, kendinden daha etkin bir güç tarafından bu kez kendine yapılmasından ibaretti. Daha da doğrusu Osmanlıya dayatılan, diğer Türkmen beyliklerinin haklarına saygı ve saldırılarını sadece Hristiyan devletlere yönlendirmesiydi. Yani bu Moğol saldırısı İslamcı siyaset açısından çok “uygun” bir yerden gerekçelendirilmekteydi:

Timur Beyazıt'ı, ‘davasını Muhammed’in din düşmanlarına karşı kuvvetle yürüttüğü için’ bir gazi olarak görüyordu. Sultan’ın Asya’daki egemenliğiyle yetinip huzursuzluk çıkar-mamasını istiyordu ve bunu, ona elçiler aracılığıyla iletmişti. Sultan’a bir dizi hediye, bu arada pek değerli bir elbise de göndermişti. Ona ‘oğul’ diye hitap ediyordu; ‘Tanrı’nın sana verdikleriyle ve kâfirlerden kopardıklarınla hoşnut ol!’ diyor, Beyazıt’ı yerinden ettiği beyleri yeniden tanımaya çağırıyordu: ‘Öteki hükümdarlardan çaldığın eyaletleri, Tanrı’nın inayetini diliyorsan derhal geri ver... Yoksa Tanrı’nın yardımıyla gelir, onların intikamını alırım’ diyordu.⁽¹⁴⁾

Bu küçümseyen, ama gerçekte Beyliklere karşı tahakküm siyasetinden vazgeçmesini talep eden mektuba Beyazıt’ın yanıtı, elçilerinin sakallarını kazıtıp, savaşa davet ve tehditle Timur’a göndermesi olur.

Bunun üzerine Moğollar Anadolu’ya yönelir, önce Osmanlı’nın uç kalesi Erzincan’ı alıp orada Osmanlı görevlilerine karşı

(14) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. II., s. 242-3.

katliam gerçekleştirir. Ardından da çok daha büyük bir katliam için Sivas'a yönelirler. Timur'un Sivas'ta uyguladığı vahşet, tek kelimeyle korkunçtur ve Beyazıt'ı yıldırarak dize getirmeyi amaçlamaktadır. Yüksek kaleleri ve hendeklerine güvenerek 18 gün direnen Osmanlının Sivas komutanı Mustafa Bey, nihayet yardım gelmesinden umudunu keser ve Timur'un vicdanına sığınır; Müslüman kanı akıtılmamak koşuluyla teslim olur. Timur gerçekten de kan dökmez, ama korkunç bir şey yapar. Öncelikle 4 bin Osmanlı süvarisini, başları iplerle bacaları arasına sıkıştırılmış halde onar onar hendeklere doldurur, tahta ile örtüp toprakla kapatarak öldürtür. Ardından bin kadarı çocuk olmak üzere üç bin sivil de atlara çığneterek öldürtür. Komutan Malkoç Mustafa Bey'i de, yaptıklarını anlatması için Beyazıt'a gönderir. Ardından bölgenin bu en gelişkin şehrini yağmalatır ve tahrip eder.⁽¹⁵⁾

Buna rağmen Beyazıt, Osmanlı kolonilerini vahşetle ezerek gelen Timur'un karşısına çıkmak yerine güç toplamak için zaman kazanmayı seçer. Timur ise güneye yönelip Fırat üzerindeki kaleleri de alıp, daha güneyde Halep'e yönelir. Bu sırada Beyazıt'a, beylik topraklarından geri çekilmesi talebini yineler ama yine reddedilir.

Artık iki büyük despotun savaşı kaçınılmazdır. İki taraf da bu savaşı çok ciddiye aldıklarından var güçlerini toplar. İki ordu nihayet 28 Temmuz 1402'de Ankara Çubuk Ovası'nda karşı karşıya gelir. Savaş bu iki devasa gücün korkunç kapışmasıyla başlar. 14-15 saat kadar sürer ve Timur'un mutlak galibiyetiyle sonuçlanır.

Moğollar, Osmanlıya karşı savaşı, "Hıristiyan hanedanlarıyla kurduğu bağlar yüzünden kanındaki Türklüğü yitirip yozlaşmış (...) oğulları, vezirleri ve kadılarıyla kokuşmuş ve günahkârlar" olduğu, dolayısıyla "şeriatı çiğneyenlere karşı verilecek savaş"⁽¹⁶⁾ olarak gerekçelendirir. Bu noktadaki gerçekliğin bir yanı Beyazıt'ın Sırp kralının kızıyla evliliği idi ki bu durum, savaşa çok etkin bir şekilde katılan 10 bin kişilik Sırp kuvveti

(15) Bkz. Z. Coşkun, *Öteki Sivas*, s. 67-68.

(16) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. II., s. 243.

olarak yansıyacaktı. Ama buna karşılık Timur'un veziri tarafından dillendirilen çok gerçekçi bir gözlem vardı ki o da; "Osmanlı ordusunun, azametine rağmen katiyen sağlam olmadığı, çünkü Beyazıt'ın ordusunda kendine düşman mühim bir zümre olduğu"⁽¹⁷⁾ idi.

Gerçekten de savaşın gidişatını belirleyen öge bu Türkmen zümre olacaktı. Önceki dönemde zorla boyun eğdirilmiş ve şimdi de zorla savaşa sürüklenmiş olan Saruhan, Menteşe, Karaman, Aydın, Germiyan, Teke, Karaman, vb. beylik askerleri yanında Kara Tatarlar da savaş sırasında saf değiştireceklerdi. Çünkü bu kuvvetlerin kendilerini gönüllü olarak bağlı hissettikleri gerçek önderleri, komutanları Timur'un ordusundaydılar; Osmanlı ise onların bağımsız var olma haklarını kılıç zoruyla ezmiş olan gerçek düşmanıydı ve savaş ortamı onlara bu düşmanlarından intikam alma fırsatı verecekti.

Bu savaşa kadar dışlerini sıkarak Osmanlı'ya katlanmış olan Türkmen askerleri karşı tarafa geçerek sağ kanatta ciddi ve sol kanatta da kısmi bir gedik açılmasına neden olacaktır. Bunun üzerinde Çandarlı sülalesinin bu dönemdeki temsilcisi vezir Çandarlı Ali Paşa; "Savaşın yitirildiğine karar verip çekilme işareti verir, arkasından Şehzade Süleyman'ı da çektirir. Gerçek bir saray darbesiydi bu."⁽¹⁸⁾

Bunun ardından Mehmet ve İsa şehzadeler de kendi yönetim kadroları ve güçleriyle birlikte geri çekilirler. Vezir ve şehzadeler savaş meydanını böyle terk ederlerken, milliyetçi/dinci koşullandırmaları altüst eden çok ilginç bir tarih yaşanacaktır: Stefan Lazareviç komutasındaki Sırp birliği savaşı sürdürmeye ve Beyazıt'ı içine düştüğü kuşatmadan kurtarmak için ölümüne destek vermeye devam eder. Ancak Beyazıt, geri çekilmeyi reddedince, nihayet o da geri çekilir.

M. Akdağ, yenilginin nedeni olarak ortaya çıkan Türkmen ve Tatar güçlerin saf değiştirmesini "bozgunculuk"⁽¹⁹⁾ olarak anar; oysa bu niteleme, Osmanlı siyasetini sorgulama dışına çıkara-

(17) Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, c. I, s. 256.

(18) Irene Beldiceanu, bkz. R. Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, s. 67.

(19) Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, c. I, s. 256.

bilmek için Türkmen Beylikleri askerlerini sorumlu göstermeye çalışmak şeklinde tarihçi nesnelliğinden uzak bir yaklaşımdır. Dahası egemene her türlü keyfiliği hak kılarken, tebaaya her durumda boyun eğme dayatan ideolojik bir tutumdur.

Savaşın gelişiminde en önemli yararlılığı Yeniçeriler ve prens Stefan Lazareviç komutasındaki 10 bin kişilik Sırp zırhlı süvarileri oynayacaktı.⁽²⁰⁾ Nitekim M. Akdağ'ın da teslim ettiği gibi bu Sırp'ların "gayet iyi harp ettiklerinde bütün kaynaklar bir fikirde"⁽²¹⁾ birleşiyorlardı. Ancak Türkçü yaklaşımı tarihçiliğinin önüne geçince, realiteye rağmen Osmanlı ordusunun temelini kul/yeniçeri tarafından oluşturulmasının bir zaaf oluşturduğunu ve eğer ordunun çoğu Müslüman-Türk ahaliden oluşan "nökerler" olsaydı sonucun farklı olacağını iddia eder.⁽²²⁾

Oysa çocuklarının ve vezirlerinin bile kendini terkettiği bir ortama rağmen savaşı sürdürme kararı verdiğinde Beyazıt'ın yanında son ana kadar yeniçerileri olacaktır; nitekim yeniçerilerin ağır kırımından sonradır ki Beyazıt esir düşecektir. Esir alınan bir avuç insanın arasında babasıyla birlikte sonuna kadar savaşan bir de şehzade Musa olacaktır.

Bu gelişimiyle savaş, pek çok önkoşullandırmayı yerle bir eden derslerle doludur. Oğulların gerideki tahtı kapmak için babalarını bırakıp kaçtıkları ve savaş devam etmesine karşın yardım için geri dönmedikleri, keza Vezir-i Azam'ın padişahı bırakıp kaçtığı bir durumla karşı karşıyayız. Buna karşın Sırp arkadaşın ve Sırp askerlerinin, keza yeniçerinin kırılmaya göğüs gerip kaçmadığı dramatik bir derstir Ankara Savaşı. Türkmenlerin Timur'un safına geçmeleri de bir "ihamet" değil, aksine kendilerini köleleştiren despota karşı yardımlarına gelene sahip çıkma şeklinde doğal bir davranıştır.

Türkmenlerin haklı olarak terk ettiği ve zaten daha çoğunun Timur'un ordusunda olduğu, buna karşılık Sırp'ların Beyazıt ile birlikte savaştığı bir gerçeklikte, Beyazıt'ın Türklük ve Müslümanlığı temsil etmediği gibi, savaşın Türklük ve Müslümanlık

(20) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. II., s. 245.

(21) Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İktimai Tarihi*, c. I, s. 257.

(22) Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İktimai Tarihi*, c. I, s. 257.

adına gerekçelendirilmesinin de olanaksız olduğu açıktır. Dolayısıyla Türklük ve Müslümanlık adına Beyazıt'ı tutmanın veya yenilmesine üzülmünün de en küçük bir koşulu yoktur. Ancak burada üzülmemizi gerektiren birileri vardır ki onlar da, bu savaşta her iki taraftan, her din ve etnisiteden ölen, “şehadet” ve benzeri manipölasyonlarla ölüme gönderilen yüz bini aşkın zavallı insandır. Bu ise, Osmanlı'nın tüm savaşlarında, ama özellikle Türk ve Müslümanlarla gerçekleştirdiği tüm savaşlarında haklı olduğu iddiasıyla toplumu koşullandırmaya çalışan, Türkçü ve İslamcı tarih yazınlarını, gerçeklik adına reddetmemiz için yeterli nedendir.

Yıldırım Beyazıt, bunu takip eden dönemde, Timur'un çektiği iddia edilen maddi ve manevi işkenceyle ölür veya yenilgiyi hazmedemeyen onurlu bir despot olarak yüzüğündeki zehirle intihar eder. Timur, Beyazıt'ın cenazesinin Bursa'ya götürülmesi için (son ana kadar babasıyla birlikte çarpışan) Musa'yı serbest bırakır. Bu sırada Yeniçeri Ağası Murat Paşa ve diğer yüksek bürokrasi ise, Osmanlı'yı (ve Osmanlı'nın şahsında kendilerini) kurtarmak için Şehzade Süleyman'ı Balkanlar'da kurumlaştırmaya çalışıyorlardı. Böylece Fatih Sultan Mehmet'in tam anlamıyla (ama başarısız) “öncülü” (C. Kafadar) olan Yıldırım Beyazıt'ın şahsında, Osmanlı'nın erken imparatorlaşma atılımı başarısızlıkla sonuçlanmış olacaktır.

Teslim edilmeli ki Timur'un Beyazıt'a zaferi, bir yanıyla “barbar”ın “medeni”yi yenişiydi; ama buradaki “medeniyetin” de, etrafındaki egemenliklerin boyun eğdirilmesi ve onların şehir birikimlerine el konulmasıyla elde edildiği de unutulmasın. Kılıç zoruyla ve askerî örgütlenme etkinliğiyle kurulmuş iki güç karşılaştığında, “medeni”nin zorla boyun eğdirdiği beyliklerin kendine asker kıldığı askerlerinin sadakatini sağlama olanağı da yoktur; çünkü bu işte bir adalet yoktur

Timur'un zafer sonrası Osmanlı politikasına gelince bu, Erzincan ve Sivas vahşetinden çok farklı şekillenir. Önceki katliamcı ve yağmalayıcı uygulamalarının aksine adalet düzenleyicisi gibi davranır; katletmez ve yağmalamaz. Tüm Osmanlı esirlerini silah ve giysilerini alıkoyup salıverir. Dahası savaş sırasında kaçan Süleyman'ın, İsa'nın, Mehmet'in peşine düşmez.

“Timur bununla, hiçbir zaman Osmanlı devletini yok etmek istemediğini, ama yalnızca Anadolu’daki eski durumunu korumaktan ve Osmanlıları özellikle Rumeli’de gazi harekâtına itmekten yana olduğunu kanıtlıyordu.”⁽²³⁾ Asıl önemlisi, Osmanlı işgalindeki beyliklerin yeniden kuruluşunu sağlayarak Türkmenler arası ilişkide Anadolu’yu “doğal” olana geri döndürür.

Timur’un Anadolu’da kurduğu yeni siyasal düzenlemede Karamanlı Beyliği, Osmanlılara karşı güçlü bir denge unsuru olarak yeniden kuruldu. Osmanlılar ise, sadece Beyazıt döneminde kazandığı toprakları kaybetmiş olarak yerinde kalıyordu.⁽²⁴⁾

Gerçekleştirdiği önemli bir şey daha, önceden Hülagû’nun Amasya, Sivas, Kayseri’ye yerleştirdiği ve saf değiştirerek savaşı kazanmasında önemli bir rol oynayan Kara Tatarları da beraberinde Orta-Asya’ya götürmesiydi.⁽²⁵⁾

Bununla birlikte komutanlarının bazı bölgelerde katliam gerçekleştirdiği de sabittir. Ancak sistematik katliamı, kendisiyle savaşmadıkları halde Hristiyan halka uygular. İlginçtir Osmanlı şehirlerine karşı Moğol katliamlarını haklı bir eleştirel dille anan M. Akdağ, “Tatar hükümdarının bir tek doğru işi burayı Hristiyanlardan temizlemek oldu ki netice itibariyle bu Türklerin hesabına demektir”⁽²⁶⁾ diyerek tarih yazıcılığı mesleği altında etnik temizliği övgüyle anarak nefret suçu işler.

Timur, ele geçirilen her yerde vahşet düzeyinde Hristiyan katliamı yapacaktı. Örneğin Osmanlının başaramadığı İzmir’in ele geçirilişi sonrasında, buraya sığınmış olan çevre halkı dâhil “Greklerin kafalarını koparıp, bunlardan gaziliğin yeni ve somut örneği olarak piramitler dikecekti.”⁽²⁷⁾

Osmanlı iktidarı, Anadolu coğrafyasına, o dönemdeki siyasal dengelerde sürdüremeyeceği bir dayatmada bulunmuş ve sınırı-

(23) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. II., s. 247.

(24) Taner Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 120.

(25) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. II., s. 248.

(26) Mustafa Akdağ, *Türkiye’nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, c. I, s. 259.

(27) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. II., s. 247.

nı aşmanın bedeli olarak çökmüştür. Osmanlı'nın Balkanlar ve Anadolu'da büyümesine çok uygun olan o günün güç dengeleri, henüz bir imparatorluk olarak kurumlaşmasına uygunsuzdur.

Beyazıt'ın tasarladığı gibi bir imparatorluk, cüretkâr bir ihtirasın hayalinden ibarettir. Beyazıt, devletin bir imparatorluğun kurulması için gerekli her şeye henüz sahip olmadığını göz ardı etmekle kalmamış, aynı zamanda bir imparatorluğa götürecektir gerçek yönün, kendi öncüllerinin şaşmaz bir içgüdüyle izledikleri yönün neresi olduğunu da kavrayamamıştı. Gazi hareketiyle eski İslam dünyasının gelenekleri arasında, Hristiyan ülkelerinin fethiyle Müslüman Doğu'ya doğru genişleme arasında o zamana dek var olan talihli uyum, Beyazıt döneminde bozulmuştu. Beyazıt hem iç hem de dış politikasında gazi geleneklerini (bütünüyle) terk etmiş ve İslam'a doğru tek yönlü bir yönelim göstermeye başlamıştı. Artık sayıca çok fazla ve güçlü olan ulema, yalnızca Sultan'ı yüksek İslam'ın daha ince alışkanlık, zevk ve sanatlarına yöneltmekle kalmamış, aynı zamanda devletin örgütlenmesi konusundaki görüşlerini de ona kabul ettirmeyi başarmıştı. Devlet örgütünü büyük bir hızla ve var olan koşulları hiçe sayarak, eski İslam gelenekleri uyarınca biçimlendirmeye çalışıyorlardı. Hepsinden önemlisi de, ulemanın, Sultan'a kendi dış politika anlayışını kabul ettirmesiydi ki, bu politika doğal olarak kendi manevi yurtları olan yüksek İslam ülkelerine dönüktü. Timur ile çatışmaya ve Ankara felaketine yol açan da işte bu oldu. Zaferden sonra Timur'un tutumu çok ilginçtir. Anadolu'da aylar boyu kalmasına karşın, burayı devlete katmayı hiç düşünmedi; yalnızca, Beyazıt'ın kendisine bağladığı gazi beyliklerini yeniden kurmayı hedef aldı. Geri kalan Osmanlı topraklarına ise hiç dokunmadı. Anadolu'da giriştiği biricik eylem, Gazi Umur Bey zamanından beri Frankların elinde olan İzmir'in fethedilmesi oldu. Bundan sonra geri çekildi. Timur'un davranışı, İslam kamuoyuna, Küçük Asya'ya müdahalesinin, yalnızca Osmanlılara asli görevlerini, yani artık vazgeçmeye başladıkları gazi ülküsünü hatırlatmak için yapılmış olduğunu ispatlamayı amaçlayan bir gösteri olarak yorumlanmalıdır. Kendisi de

gaziye yaraşır biçimde İzmir'i fethetmekle, bütün Müslüman dünyasının onayını kazanmayı umuyordu. Böylece Osmanlı devleti, bir gazi devleti olarak sahip olduğu itibar sayesinde kurtulmuş oluyordu.⁽²⁸⁾

Timur "kurtulmuş" oluyordu ama Beyazıt'ın böyle trajik bir şekilde sona eren erken imparatorlaşma atılımı ve bunun neden olduğu Osmanlı yıkımını, 1402'den 1413'e kadar sürüp kardeşlerarası taht kavgasıyla belirlenecek olan on bir yıllık "Fetret Dönemi" izleyecektir.

İki iktidar arası iktidarsızlık anlamındaki "fetret", egemenler için "felaket" demekti; toplumu zapt-u rapt altına alamamak, keyfi vergilere bağlayamamak, el etek öptürememek, kendi çıkarları için savaştıramamak anlamında onların felaketi. Ancak onlar bunun toplum için de bir "felaket" olduğu bilincini, propagandistleri ve tarih yazıcıları aracılığıyla yönetilenlere aşılarmaya ve kendi gözü kara savaşlarıyla da bunu topluma dayatmaya çalışacaklardı. Oysa onların hegemonyası aşılabilmiş olsaydı, bu "felaket" toplum için özgürce nefes alabilmek, mümin-"kâfir"- "zındık" gibi ayrımcılıklara uğramadan yaşayabilmek, ağır vergilere bağlanmaktan ve keyfi askere alıp savaşlara sürülmekten kurtulma imkânıydı aynı zamanda.

Ankara Savaşı sonrasında hem dağılan hem de hanedanın 4 varisi (Süleyman, İsa, Musa ve Mehmet) olması nedeniyle iç savaşsız yeniden kurulma şansı olmayan Osmanlı, bu badirelere rağmen toparlanacaktı. Burada yanıtlanması gereken çok önemli (ne ki Türkçü ve İslamcı tarih yazımının sorup yanıtlarmaya yanaşmadığı) ciddi bir soruyla karşı karşıyayız. Bu ağır yenilgiye ve peşisıra gelen uzun iç savaşa rağmen neden diğer Türkmen beyliklerinden biri değil de yine Osmanlı toparlanacaktı?

Diğerleri de Türkmen diğerleri de Müslüman olduğuna göre bu sorunun yanıtını Türklük ve Müslümanlığa özgü bir yetekte arayıp bulmamız olanaksız. Diğer yandan, "Çünkü Tanrı Osmanlı'yı diriltmeye karar verdi!" gibi bir yargıyı da ciddiye alınamayacağına, keza Anadolu'nun Türkmen halkı için

(28) P. Wittek, *Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu*, s. 63-4.

Osmanlı, artık istenebilecek bir seçenek olmadığına göre, sorumuzun yanıtını başka bir yerde aramamız gerekiyor.

Bu noktada Osmanlı'nın, diğer beyliklerden ayrımla çok önemli bir avantajıyla, gerçek bir devlete özgü kurumlaşmış bürokrasisi ve bunun ona sağladığı avantajla karşı karşıya kalıyoruz. Bu bürokrasinin, herhangi bir devlet bürokrasisinden temel bir farkı da, giderek belirginleşen bir şekilde devşirme niteliğe sahip olması ve söz konusu bu devşirmelerin varlık ve ayrıcalıklarının yalnız ve yalnız Osmanlının yeniden toparlanmasına bağlı olmasıydı. Diğer Türkmen Beyler ve ulema kendilerini diğer beyliklerde de var edebilecek durumda oldukları halde kapıkulunun böyle bir seçeneği yoktu. Özetle Osmanlı, Timur yıkımından sonra, varlığı hanedanlığın tekrar diriltilmesine bağlı olan devşirme bürokrasinin iradesi ve ulaştığı düzey sayesinde yeniden kurulabilmiş ve yeniden diğer beyliklerin, halkın ve diğer komşularının felaketi olabilmiştir.

Burada Osmanlı'nın toparlanmasını sağlayan önemli bir diğer faktör de, bir yandan Moğol varlığının Anadolu'dan çekilmesi diğer yandan bu çöküntü dönemini istismar edebilecek üç gücün, Bizans, Macaristan ve Rodos Şövalyeleri'nin gerçekten de çok ilginç bir şekilde hiçbir karşı girişimde bulunmamasıydı. Aynı şekilde Timur sayesinde yeniden kurulan Türkmen beyliklerinin de, Osmanlı'nın kendilerine yaptığını yapmak gibi bir yönelime girmemesi, sadece kendilerini var kılmak gibi meşru bir hedefle yetinmesi de Osmanlı'nın bir diğer şansı olacaktı. Dolayısıyla yapısal avantajları bir yana, Timur "talihsizliğinin" geri çekilmesi sonrasında "talih" bir kez daha Osmanlı'ya gülecekti.

Ama Osmanlının yeniden kurumlaşması için öncelikle şehzadelerin birbirleriyle savaşmaları, kendi tahtları için daha on binlerce insanı ölüme göndermeleri, on binlerce evi daha mateme boğmaları gerekiyordu. Ama ne gam, nitekim resmi tarihler, halkın yaşadığı felaketlerle değil, devletin yeniden hâkimiyeti ve yeniden dört bir tarafa yönelik yayılma inisiyatifiyle ilgilenecekti sadece.

İşte bu atmosferde devşirme bürokrasi ve diğer beyler, siyasal merkezi kapıkuluna, ideolojik temeli ulemaya ait olmak

üzere devleti toparlamaya yöneliyordu. Kendi içindeki kısmi parçalanmaya rağmen Osmanlı bürokrasisinin ağırlığı, hak iddiasındaki şehzadelerden, önce Süleyman'dan yana eğilim belirleyecek, onu güvenli alan olan Balkanlara taşıyarak Edirne'de sultan ilan edilecekti. Ama sonra diğer kaçanlar, İsa ve Mehmet sökün edecekti. Sonra savaş meydanını terketmeyip babasıyla birlikte esir düşen Musa gelecek ve kavga daha da karmaşıklaşacaktı. Bu gelişmeler bürokrasinin de öncelikle ellerindeki şehzadeler üzerinden kendilerine ikbal kurmaya çalışacakları, ama diğer yandan birbirlerini ve gelişmeleri de kollayarak süreci gerçekte kendi kolektif iktidarlarını kurmanın aracı olarak sonuçlandırmaya çalışacakları bir dönemi getirecektir. Nihayet Çelebi Mehmet'ten yana irade koyacak ve Osmanlıyı onun etrafında tekrar dirilteceklerdi.

Şehzadeler arası savaşların tam bir çetelesini çıkarmak neredeyse imkânsız, çünkü başta Bursa olmak üzere şehirlerin defaatle el değiştireceği, ittifakların, bürokrasi ve savaş beylerinin tercih değiştirdiği onlarca muharebeyle 11 yıl boyunca sürecektir. Bursa ve Edirne, savaşan kardeşlerin hesaplarını dışarda görmelerini, kim galip gelirse boyun eğeceğini belirten rezervlerle kapılarını taraflara kapatacaktır. İsa ise kendisini içeri almayan Bursa'yı yakacaktır. Sıkışan kardeşlerin Bizans'a sığındığı veya ondan yardım aldığı görülecektir. Gerek Süleyman gerekse de Mehmet'in, Musa'yı yenmek için Bizans'a toprak verme örnekleri yaşanacaktır. Bu 11 yılı boyunca ne üretim, ne telef edilen insanların hakları, ne yağmalanan şehirler düşünülmeyecekti. Her şey tahta kimin oturacağı kirli çıkarının ayrıntılarına indirgenecek, halk bu uğurda saf tutmaya ve savaşa katılmaya zorlanacak ve tarih yazarları da durumu doğallaştıran bir dil kullanacaktı. Öyle ki babalarını bile savaş meydanında bırakıp kaçan, bu yetmezmiş gibi onu fidye ile kurtarmak imkânı için bile en küçük bir girişimde de bulunmayan⁽²⁹⁾ evlatların iktidar kavgası memleketin temel derdi kılınacaktı.

(29) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. II., s. 247.

Osmanlı tarih yazıcılığı, süreci kazanmış olmasının da etkisiyle başından beri Mehmet Çelebi'i kollayan bir anlatı tercih edecektir. Neşri ve onun üzerinden Mustafa Akdağ, bunun tipik örnekleri.⁽³⁰⁾

Mehmet, “daha Amasya’da ülkenin ufak bir bölümünü elinde tutarken [bile] Samsun, Niksar, Tokat, Sivas taraflarında Türkmen beyleriyle savaşıarak”, iktidar alanını öncelikle yerel merkezkaç güçleri ezerek kurumsallaştıran bir politika izleyecektir. Bu bağlamda “en sıkıntılı ve zayıf günlerinde dahi Türkmene yüklenen Çelebi Mehmet, kurulu düzenin temsilcisi olacaktır.”⁽³¹⁾ Bu sürece ilişkin Hoca Saadettin’in kayıtlarında, tekrar kurumlaşmaya çalışan Osmanlı yönetimine boyun eğmeyen Türkmenler, “soyguncu”, “edepsiz”, “aşağının aşağısı”, “sırtlan”, “eşkiya” olarak anılırken, Çelebi Mehmet, “memleket halkı ve güçsüz kişilere bakmayı (...) namus borcu” yapan “adı güzel sultan” diye övgülerle anarak, resmi tarihçiliğin propagandist niteliğini ortaya koyacaktır.⁽³²⁾

Ankara Savaşının hemen ardından kardeşler içinde en şanslı olanı Süleyman görünmektedir. Çünkü daha savaşın ortasında Çandarlı Ali Paşa tarafından saltanat için kaçırılmış ve bürokrasinin önemli bir kısmı hemen onun çevresinde toplanmıştır. Ancak Osmanlı iç dengelerini tatmin edecek bir duruş sergileyememesi, etrafındaki güçleri kaybetmesine neden olacaktı. Öncelikle “Rumeli’deki Hıristiyan monarşilerle yürüttüğü denge politikası, Rumeli’deki akıncılar ve yeniçeriler arasında hayal kırıklığına yol açar. Onlar yeniden cihat istiyor ve Süleyman’ın Anadolu’daki rakipleriyle savaşmaya hevesli görünmüyorlardı.”⁽³³⁾ Ama buna karşılık Anadolu’da Mehmet’in egemenliğini durduramaması da başta veziriazam Çandarlı Ali Paşa olmak üzere bürokrasinin geleneksel güçlerinin çevresini boşaltmasını sağlayacaktı. Bu durum, Mehmet ile Süleyman’ın kavgasından da faydalanan Musa’nın Rumeli’de

(30) Bkz. Mustafa Akdağ, *Türkiye’nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, c. I, s. 260.

(31) Doğan Avcioğlu, *Türklerin Tarihi*, c. I, s. 169, 172.

(32) Tac-üt Tevarih, c. I, s. 303-19, bkz. D. Avcioğlu, *age.*, c. I, s. 169-70.

(33) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, s. 240.

kurumlaşmasına ve kısa zaman sonra da sancak beylerinin de desteğiyle Süleyman'ı tasfiye etmesini sağlayacaktı.

Musa 1410'da Rumeli beylerinin desteğiyle tahta otururken Kör Şahmelik'i [İbrahim Paşa?] vezir, sancak beylerinden Mihaloğlu'nu Rumeli Beylerbeyi, ama asıl ilginç Şeyh Bedrettin'i kazasker yapacaktır.⁽³⁴⁾

Rumeli beylerinin desteğiyle tahta oturduktan sonra merkezkaç güçleri kollayan politikasıyla Osmanlı tarihinde sıradışı bir figür olan Musa üzerinde özellikle durulması gerek. Musa'nın Balkanlar'da Süleyman'ı yenerek geliştirdiği egemenlik, hızla bir halk hareketine dönüşerek bölgenin tüm egemenlerinin ve bu arada Osmanlı'nın Rumeli beylerinin çıkarlarını tehdit etmeye başlayınca, bu güçler Musa'nın etrafını boşaltarak, Osmanlı yüksek bürokrasisiyle birlikte Çelebi Mehmet'i desteklemeye başlayacaklardı. Kısacası Musa, sadece Osmanlı iç çeperiyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda kral Stefan Lazareviç ve İmparator II. Manuel'i de içererek devletlerüstü bir muhalefetle karşılaşacaktı.

Musa gerçekten de sıradışı bir kişilik sergiler. Akıncıların desteği üzerinden yükselip yağmalara giriştiğinden, Hristiyan dünyasının ona ilişkin yargısı oldukça olumsuzdur. Öyle ki Werner, Balkan tarih yazınından hareketle ondan, "hiçbir Osmanlı hükümdarı Balkan halkları tarafından böylesine kin ve nefretle anılmadı" diye söz edecektir.⁽³⁵⁾ Babasının yayılmacı çizgisi üzerinden fetihçi akınlarına başlayıp, bir yandan Sırbistan diğer yandan Bizans egemenliği aleyhine egemenlik alanını genişletmektedir. Bu yayılmacı politikası ise hem Rumeli'deki hoşnutsuzluğu arttıran hem de Bizans ve Sırp egemenlerin canhıraş bir şekilde Mehmet'i desteklemesini sağlayacaktı. Ancak diğer yandan, babasından ayrımla yoksulları kollayan, muhalif Hristiyan rahiplerle iyi ilişkiler geliştiren, keza Rumeli Türkmenlerinin de etkin desteğini sağlayan ilginç bir siyaset izleyecektir. Köylüler, göçebeler, akıncılar yanında sipahiler de ondan yana bir tutum içinde olacaklardır. Bedrettin'in

(34) *Âşıkpaşaoğlu Tarihi (Atsız)*, s. 72.

(35) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, s. 245.

kazaskerliği ile birlikte Musa, adeta “bir plep hareketi oluştuyordu.”⁽³⁶⁾ Kısacası kendi içinde paradoksal nitelikte bir siyaset izliyordu.

Musa Çelebi bir yanıyla babasının yayılmacı çizgisini izliyor gibiydi, ama bu çizgi, onun gibi imparator mu yoksa halkçı bir devlet başkanı mı olacağı konusunda kafa karışıklığıyla şekilleniyordu. Osmanlının o zamana kadarki zirvesi sayılan Beyazıt'ın bile kaybettiği bir çizgiyi, çok daha geri ve parçalı bir güçle, üstelik yoksulları kollayarak tekrarlamakla, gerçekte bir öncekinin, yenilmesi kaçınılmaz karikatürünü oluştuyordu. Üstelik o kırılğan egemenlik dünyasında Musa, bu yayılmacı çizgisini, paradoksal bir şekilde halk güçlerine dayanarak götürüyordu ki bu durum; hem etrafında toplanacağı sultanı saptamaya çalışan devşirme bürokrasinin kendisini kabullenmesini imkânsızlaştıracak hem de onu iktidara taşımış sancak beylerinin de kendisinden uzaklaşmasına neden olacaktı.

Musa, kadıasker makamına, halkçı bir kimliğe sahip olan ve eksenini Balkanlar'a kaymış bir Osmanlı'nın dinsel tercihlerinde Hristiyan İslam entegrasyonu (veya eşitliğine) yatkın bir bânını, Şeyh Bedrettin'i atamıştı. Dolayısıyla Şeyh'in şahsında Musa, “aristokrasiye karşı Rum ve Müslüman aşağı tabakadan insanları bir araya getiren halkçı bir politika seçmişti.”⁽³⁷⁾ Kısacası haksızlıklar dünyasına ait bir norm olan Osmanlıyı ve onun sistematik haksızlık üreten fetihçilik aracını, içeride halkçılık siyasetiyle sürdürmeye kalkmak gibi bir imkânsızı deniyordu.

“P. Wittek, bu politikayla ilgili olarak, ‘Musa, devletin aristokratları ve yüksek memurları arasında hakiki bir dehşet saldı’ diyor. Bunların bir kısmı İstanbul'a ya da Sırp'ların yanına, bir kısmı da Anadolu'ya Mehmet Çelebi'nin yanına kaçacaktı.”⁽³⁸⁾ Diğer yandan onun bu zayıf koşullarda yöneldiği (ve ancak Fatih döneminde uygulanabilecek olan) katı merkezileştirme siyaseti de devşirme ve beylerin söz hakkını kısıtladığı için de etrafı boşalıyordu.

(36) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, s. 242.

(37) Irene Beldiceanu, bkz. R. Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, s. 67.

(38) Taner Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 122.

Bu noktada ilk önemli fire, Bizans'ı tehdit için yolladığı veziri Kör Şahmelik'in [İbrahim Paşa?], Bizans üzerinden Mehmet'in safına geçmesi olacaktı.⁽³⁹⁾

İstanbul'a sığınan Şahmelik, bu süreçte Musa'yı etkisizleştirmek üzere ittifak arayan Çelebi Mehmet ile Bizans İmparatoru arasında da bağlantı noktası olacaktı. Bu ilginç gelişmeler dönemin İslamcı ulemasının da devreye girişiyle daha da ilginç bir hal alacaktır; nitekim bu ortamda "Bursa ile İstanbul, Gebze kadısı Feyzullah efendi aracılığıyla ittifak ediyorlardı."⁽⁴⁰⁾ Bu sayededir ki Mehmet'in ordusunun İstanbul üzerinden Musa'nın üzerine yollanabilmesi için İmparator Manuel ile anlaşma sağlandı. "İstanbul tekfuru gemiler gönderdi. Sultan Mehmet'i Rumeli'ye geçirdi."⁽⁴¹⁾ Ancak İmparator II. Manuel desteğiyle Rumeli'ne geçen Mehmet, ilk karşılaşmada (Haziran 1413) Musa'ya yenilecek ve geri püskürtülecekti.

Bizans'ın desteğiyle gerçekleştirilen bu ilk karşılaşmayı Mehmet kaybedecekti gerçi ama hem kapıkulu bürokrasisi hem de sancak beylerinden saf değiştirmesi devam edecekti. Nitekim önce Evrenosoğlu Ali Bey saf değiştirecek, onu beylerbeyi konumundaki Mihaloğlu Yağşi beyin de oğlunu Çelebi Mehmet'e yollaması izleyecekti.⁽⁴²⁾ Çünkü Musa, bu beylerin ayrıcalıklarını kırarak onları emir kulu haline getirmeye çalışırken halkı, akıncıları ve sipahileri kollayan bir ekonomi politikası izlemekteydi. "Şeyh Bedrettin tarafından desteklenen ve yandaşlarına 'kullarım' diye değil 'ahbaplarım' diye hitap eden, yani Osmanlı'nın imparatorluk yönelimindeki otoriter ve hiyerarşik örgütlenmesinin aksine daha eşitlikçi, halkçı, aristokratik örgütlenme ve (...) ilişkilere karşı umarsız"⁽⁴³⁾ kişilik, aynı zamanda Şeyh Bedrettin'in kazaskerliğe getirilmesindeki tercihin arka planını açıklıyor.⁽⁴⁴⁾

(39) *Âşıkpaşaoğlu Tarihi* (Atsız), s. 72.

(40) Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, c. I, s. 266.

(41) *Âşıkpaşaoğlu Tarihi* (Atsız), s. 73.

(42) *Âşıkpaşaoğlu Tarihi* (Atsız), s. 73.

(43) Ümit Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 110.

(44) Bu dönem içinde merkezi bürokrasinin ve savaş beylerinin ayrıcalıklarına karşı halkı, akıncıları ve sipahileri gözetken halkçı bir kimlik sergileyen Şeyh Bedrettin,

Savaş beylerinin saf değiştirerek gerçekleştirdiği Musa'yı kötürümleştirme süreci, Bizans'ın desteği yanı sıra, Ankara savaşında Beyazıt'a yoldaşlık etmiş Sırp egemeni Lazareviç, keza kendilerinden haraç istenen Venedik de, Musa karşıtı koalisyonun parçası oluyordu. Yani, Osmanlının yeniden ayağa kalkışı, Sünni ulema ve Osmanlı aristokratları yanı sıra Bizans ve Sırp devletlerinin uzlaşısı, yani son tahlilde din ve milliyet tanımaz egemen çıkarların desteğiyle gerçekleşecekti. Bu durumda artık sadece akıncıların, sipahilerin ve sıradan halkın sultanı konumuna dönüşmüş olan Musa'nın yenilmesi zor olmayacaktı.

Söz konusu "ititfak cephesi 1413'te Musa'yı çembere almaya başladı. Mehmet doğudan bastırırken Bosnalı, Macar ve Türk birliklerinin desteklediği Stefan Lazareviç batıdan yükleniyordu. (...) [konuya dair önemli bir çalışmaya (Princ Musa) imza atmış olan] N. Flipoviç bu kesin sonuçlu muharebeyi, yüksek soylular ile anti-feodal plep ögeler arasındaki sınıf mücadelesi olarak yorumlayacaktı."⁽⁴⁵⁾ Kuşkusuz Werner'in de işaret ettiği gibi abartılı bir değerlendirmedir bu, ama yaşanan iç savaş çok daha geniş bir ufukla görebilmek açısından da önemlidir.

Zaman, devşirme egemenliğinin yanı sıra bölgenin Bizans, Sırp, Macar egemenliklerinin desteklediği Mehmet'ten yana çalışıyordu. Nitekim Osmanlı bürokrasisinin bütün kanatları yanı sıra bölgenin tüm egemenliklerinin desteğini alarak ikinci kez Boğaz'ı geçen Mehmet, 5 Temmuz'da Musa'yı yenecekti. Böylece Mehmet, tahtı ele geçirmekle, bölgenin, Müslüman Hristiyan tüm egemen güçlerini Musa ve Bedrettin'in neden olduğu bu halkçı kâbustan kurtarmış olacaktı.

Fetret'i sona erdirip Osmanlıyı tekrar ayağa kaldıran Mehmet'in, iktidara yerleştikten sonraki ilk işlerinden biri olarak, Musa'nın ele geçirdiği İstanbul ve Selanik çevresindeki toprakları, verdiği desteğin karşılığı olarak II. Manuel'e geri vermek olacaktı. Aynı şekilde Balkan Hristiyan devletleri ve Venedik ile

Musa'nın ezilmesi sonrasında 1416'da I. Mehmet'e karşı eşitlikçi bir isyan dalgasının mürşidine dönüşecektir.

(45) E. Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, s. 247.

Cenevizlilerle barış anlaşması yapılacaktı.⁽⁴⁶⁾ Yine Süleyman'ın oğlu Orhan'ın gözüne mil çektirecekti. Böylece tahtını sağlama aldıktan ve bölgenin Sırp, Rum, Venedikli egemenleriyle barışçıl bir denge kurduktan sonra, Anadolu'yu terkeden Moğolların desteğinden yoksun kalan Türkmen beylerinin bağımsız varlıklarını yeniden ezmeye yönelecekti.

Ancak I. Mehmet döneminin en önemli gelişmesi, hiç kuşkusuz Musa'nın kadiaskerî Şeyh Bedrettin'in öncülüğünde, halkın ve diğer merkezkaç güçlerin Anadolu'dan Balkanlar'a yayılan ayaklanmaları ve bunların bastırılması olacaktı. Bu, herhangi bir şehzade desteğinden, dolayısıyla taht beklentisinden bağımsız ayaklanmalar, bir yanıyla ağırlaştırılan vergiler karşısındaki halkın ne denli katlanılmaz bir çaresizliğe sürüklendiğinin yansıması olacaktır. Onların vahşetle bastırılması da Fetret Dönemi'ni atlatan Osmanlının hem kurduğu etkinliğin düzeyini hem de kendi halkının haklarına karşı ne denli bir gözü karalığa ulaştığının göstergesi olacaktır.

Bu ilk ayaklanmalar zinciri, Ankara Savaşı'ndan beri yoksulluğu ve acıları artan halkın, Şeyh Bedrettin ve müritleri şahsında bulduğu şey, saltanat çıkarı için davranmayan yeni önderleri etrafında Osmanlı despotizmine son verme umudunun ifadesi olacaktı. Bu önderliğin yenilmesi ise, halkı kayıtsız şartsız bir tebaalığa rıza gösterme veya ölümlerden ölüm beğenme seçenekleri karşısında bırakırken, Osmanlının da, farklılıklara ve halkın haklarıyla yaşamasına kapalı bir sistem olarak kurumlaşması demek olacaktı.

Fetret deneyinin, sonraki dönem ve Osmanlı devlet aklı üzerinde gerçekten de önemli etkileri olacaktı.

Her şeyden önce devletin ve onu temsilen tahtın kutsanması ve otoriteye itaat kültürü olabildiğince güçlendirilmesi yoluna gidilecekti. Bu yapı otoritede tekliği sorgulatmayan, iktidarın paylaşımını olumsuzlayan, devletin toplumu kendine göre şekillendirmesini "hak" kabul eden, farklı inançlara ve eleştiri potansiyellerine hoşgörüsüzlüğü kurumlaştıran bir işlev sağla-

(46) Stanford Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, c. I, s. 71.

yacaktı. Kısacası vâris kardeşlerin, farklı inançların, farklı beyliklerin varlığını düşmanlaştıran bir egemenlik siyaseti kurumlaştırılacaktı.

Mehmet Çelebi'nin iktidarı, Türkmen beyliklerinin ezilmesindeki hassasiyetin artışı yanı sıra, kuruluştan gelen savaş beylerinin egemenlik alanlarına karşı da kapıkulunun güçlendirilmesinin iktidarı olacaktır. Ki bu her iki yönelimin de nihai hedefine varması, II. Mehmet'in İstanbul'u zapt etmesi sonrasında, hem son kalan beylikleri hem de güçlü Vezir-i Âzam Çandarlı Halil Paşa'nın şahsında feodal güçleri tasfiyesi ile tamamlanacaktı.

Diğer yandan gerek iç direnişler gerek savaş sırasındaki saf değiştirmelerde kendini gösteren farklı kültürel-inançsal kodları ortadan kaldırarak sadakati dayanıklı kılmak için Sünni ortodoksinin topluma dayatılması ve toplumun ideolojik yeniden yapılandırılmasına artan bir önem verilecekti. Kuşkusuz bunun toplumsal zaferi yüzyıllara yayılacak, özellikle 16. yüzyıl Kızılbaş ayaklanmalarının ezilmesi sonrasına uzanacak bir süreçti; ancak Sünnileştirmeci asimilasyon ve kararlılık bu ikinci kuruluşun asli unsuru olacaktı. Sünnilik sarayın en doğru din yorumunu arama ekseninde idealist bir seçim değil, topluma boyun eğdirmenin ideolojik ihtiyacını karşılayan bir tercih olacaktır. Nitekim Saray, Sünni ortodoksiyi kendi yaşam ve karar süreçlerini belirleyen bir unsur olmasına izin vermeyecek, ancak halka inanç ve davranış kalıbı olarak dayatılacaktır. Yani otorite artık sadece sultana sadakatle değil, aynı zamanda bunu kolaylaştırıp garantileyecek bir ideolojik yapılandırmaya da sadakatle pekiştirilecekti. Bundandır ki, I. Mehmet'le birlikte artık ulemanın etkinliğini çok daha belirgin görmeye, özellikle bâtını toplulukların asimilasyonu, ötekileştirilmesi ve sürgünü örneklerine çok daha fazla rastlamaya başlayacaktık.

Bu ikinci kurumlaşmasında Osmanlı, Selçuklunun ideolojik ve siyasal yapılandırıcı veziri Nizamü'l-Mülk'ün ve onun ideolojik gerekçelendiricisi Gazzali'nin yolunda sabitlenecektir. Hammer'in, I. Mehmet için yaptığı, "bütün hayatı boyunca asi Türkmenlerin baş düşmanı olan Bizans'ın sadık müttefiki

oldu"⁴⁷ şeklindeki saptaması, bu yaklaşımın aynı zamanda bir dış politika yüzüne işaretler. Bu politika, Osmanlının iyice güçlendiği II. Mehmet zamanında fiziken yok edilen Bizans'ın, bu kez "Osmanlı" ismi ve İslam şemsiyesi altında sonraki yüzyıllara taşınmasına dönüşecektir.

Yinelenmeli ki tarihimizin "felaket dönemi" olarak anlatılan "Fetret", gerçekte sarayın ve egemenliğinin felaketi idi ve ona, bu niteliğini gören bir yerden yaklaşmak, tarih bilincimiz açısından da ufuk açıcı olacaktır. Fetret Anadolu'nun Osmanlı egemenliği öncesi çoğulculuğuna geri dönme olasılığıydı öncelikle. Bu durum hem beylikler arası denge hem her beylikte farklı şehirlerin gelişimi hem de kendi yönetiminden şikâyetçi halkın ve düşünürlerin diğer beyliklere hareket özgürlüğünü mümkün kılacaktı. Bu ise, tıpkı Osmanlı egemenliği dışında kalan Avrupa kıtasında görüldüğü gibi, sonraki döneme bilimin, ticaretin, şehirleşmenin, sanayileşmenin, aydınlanmanın, laikliğin ve demokrasinin gelişebilme imkânı demekti.

Buna karşın Osmanlı özgülünde, ganimet ve egemenlik motivasyonu ile gerçekleştirilen merkezileştirme, Anadolu ve Balkanların doğal dengesini bozuyor, üretim ve hak eksenli bir yapılanma yerine fethetme, el koyma, tebaalaştırma, bütün birikimlerin başkente akıtılarak devasa ama asalak bir merkezde boğma, farklı görüşe, icada, iktidarın paylaşılması ve hukuka alan açmayan bir kurumlaşma üretiyordu. Bu durum tanrının tekliğinin izdüşümü olarak dünyevi iktidarın da tekliği (tevhit), farklı otorite altındaki toprakların ve toplulukların sadece fethedilecek alanlar olarak görülmesi, dolayısıyla tüketici ve militarist bir kültürel yapının oluşması demekti.

Nitekim savaş ve iç savaşların belirleyiciliğinde şekillenecek olan tarih, her savaş sonrasında ciddi yağmalamalarla, en ağır vergilendirme ve keyfiliklerin Kanuni örneğinde görüleceği gibi kadir-i mutlak dönemlerde gerçekleşecektir.

Bu açıdan Fetret dönemi, gerçekte halkın özgürlük ve haktan yana umut üretebilmesinin olanağı olarak okunmalıdır. Bu

(47) Taner Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 126.

dönemde gerçekleşen ölümlerin de saltanatı paylaşmamanın ürünü olduğunu teslim etmek gerek. Diğer kardeşlerinden ayrımla adaletle uzlaşma eğilimli Musa Çelebi de dâhil tüm şehzadelerin yaptığı şey, meşruiyetten yoksun bir taht kavgası uğruna yüzbinlerce insanın kanına girmektir. Buna karşın dünyanın hepimize yeter olduğunu, aslolanın sadece adalet olduğunu ve kılıcın sadece hak gaspçılara karşı sallanması gerektiğini söyleyerek Şeyh Bedrettin ve müridleri ise bu dönemin yük-selen değerleri olacaktır.

İktidarın açığa düştüğü bu dönemde, biri hak taleplerine kılıç sallayıp toplumları kullandırmaya çalışan, diğeri ise dünyada cenneti kurmanın mümkün olduğunu söyleyen iki toplumsal önerinin yüzleşmesi yaşanacaktı. Birincinin egemenliğinden ne kendisi rahat eden ne insanlığa rahat veren despotik ve merkezi bir imparatorluk çıkarken ikincinin yenilen hayalinden insanlığın eşitlik, özgürlük, kardeşlik hukuku ve insanlık ahla-ki üreyecekti..

Osmanlı Kurumlaşmasına Karşı Bedrettin ve İsyanı

Osmanlı yeniden kurulurken, Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedrettin'in ismiyle tarihe geçecek olan bir dizi ayaklanma yaşanacaktı. Mevzi de kalsalar bu ayaklanmalar ciddi bir toplumsal birikim ve seçenek arayışını yansıtacaktır. Bu açıdan Bedrettin'i doğru anlamak, Osmanlı'yı da doğru anlamak açısından temel bir önem taşımaktadır.

Şeyh Bedrettin (1359-1416), parlak zekâsı ve babasının Osmanlıdaki konumunun avantajıyla fıkıh âlimi olmak üzere dönemin en önemli dini merkezleri olan Bursa, Konya, Kahire ve Tebriz'de eğitim görecekti. Ancak beklentilerin aksine bu eğitim süreci, onun, İslamiyet'in ortodoks anlamından uzaklaşmasını ve saygınlığı büyük bir batinî şeyh olarak tarih sahnesine çıkmasını sağlayacaktır.

1397'de Şeyh Hüseyin Ahlati'nin ölümü üzerine onun yerine Şeyh seçilen Bedrettin, kısa bir süre sonra o dünya-

ya sığamayıp Edirne'ye geri dönmeye karar verir. Kahire'den Anadolu'ya dönerken saygınlığı kendinden önce giden bir şeyh olarak Karaman, Germiyan, Aydınli, Sakız adası dâhil 1407'ye kadar Anadolu'da dolaşır. Halkın sorunlarına çözüm arayışıyla kimliğini geliştirdiği bu süreçte Börklüce Mustafa ve kendi Ortodoks egemenlerine muhalif Hristiyan rahiplerle ilişkilendirir. Buradan Kütahya üzerinden devam eden yolculuğu, Torlaklarla da ilişkilendirmesini sağlar ve Edirne'ye geniş etki alanı ve saygınlıkla döner.

Gerek bu ilişkiler, gerek 1411-13 arasındaki Musa Çelebi'ye yaptığı kazaskerlik sorumluluğuyla Bedrettin, Osmanlı düzenini adalet yönünde değiştirmeye çalışır. Aydınli'nde müridi olan Börklüce Mustafa'yı kethüdası olarak yanına aldırır ve inançlar karşısında eşitlikçi bir yaklaşımın savunuculuğunu yapar.

Bu noktada Ernst Werner, Bedrettin'in, Rumeli'ye geçmiş olan siyasal ve toplumsal ağırlığının gereğine uygun olarak Osmanlı devlet sisteminin, Hristiyanlığı tâbi konumda tutan niteliğinin düzeltilmesi düşüncesinde olduğunu belirtir. Onun fikirlerinde dinlerin eşitliği yanında, devlet sisteminde de; "Hristiyanlarla ilişkilerin düzenlenmesi ön plana geçer. Bayezid'in haraç ideolojisi de, Musa'nın gazilik fikri de (...) tamamıyla olumsuz şeylerdi. Bedrettin, geniş çaplı bir hoşgörü düşüncesiyle, Türkler ve yerli halk [Hristiyanlar] arasında bir kaynaşma sağlamak istiyordu. Dinlerin eşitlik ilkesini bu amaçla yayıyordu. Ancak burada sadece dinsel alandaki ayrımcılığın değil, siyasal alandaki ayrımcılığın da terk edilmesi söz konusuydu. Yenenler ve yenilenler yeni bir devlet sistemi içinde kaynaşmış bir toplum oluşturmalıydılar; (...) böyle bir toplumda dinsel ve etnik sınırlar kalmayacaktı."⁽⁴⁸⁾

(48) Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. II, s. 51-52; "Musa'nın gazilik fikrinin" olumsuzlandığı iddiası, kazaskerlik döneminin başlangıcında doğru olmasa gerek.

Şeyh Bedrettin, salt çağının ötesindeki bu fikirleriyle değil, mevki ve çıkara itibar etmeyen erdemleriyle de öne çıkar. Örneğin Kahire’de Sultan Berkük ve oğlu Ferec’in sarayında şeyhülislamlığı, Timur’un sarayında ayrıcalıklı yaşamayı, Şeyh Hüseyin Ahlati’den sonra seçildiği şeyhlik postunda kalmayı reddedecektir. Halkçı gördüğü Musa Çelebi’ye kazaskerlik yapmayı kabullenecek, ama onun ezilmesi sonrasında Osmanlıyla uzlaşmayı reddedecektir. Siyasal etkisi ve dini bilgisini, alışılagelenin aksine adaleti gerçekleştirme ve sorgulama bilincini geliştirme yönünde kullanacaktır.

Kısacası bâtını ve özgürlükçü kimliği içinde etkili bir müritler ağı edinmiş ve Osmanlı karşısında adalet savunusunun bayraktarı olmuş bir siyasal bilge karşındayız.

Pek çok Osmanlı kaynağı, Bedrettin’den, ulemanın “en seçkini” olarak, imrenmeyle söz eder. Örneğin Osmanlının en önemli vakanüvislerinden Hoca Saadettin Efendi, onu, “ortaya koyduğu eserler bilginler katında elden ele dolaşmakta ve üstünlüğüne delil olmaktadır. Bunlar arasında *Cami’ul –Fusuleyn* ve *Teshil* onun bilimdeki rütbesini tanıtmaya yeter iki şahit oldukları gibi, bilginlerin, üstün kişilerin toplandıkları bilim ocakları için de birer süstür. (...) onun yetiştirdiği bilginler, çömezler bütün ülkelerde ayrı bir şöhret kazanıyordu”⁽⁴⁹⁾ şeklinde övgüyle anar.

Osmanlı egemen dünyasındaki etkisini, engin dini bilgisi ve çözümlemeleriyle sağlamış olan Şeyh Bedrettin, tarihsel önemini Osmanlı düzenine karşı eylemiyle kazanacaktır. “Onu bütün karmaşıklığı içinde anlamak için, mutlaka özgün tarihsel bağlamı içerisinde ele almak gere-

Çünkü Musa, iktidara gaza beylerinin desteğiyle gelmiş ve Hristiyan topraklarına akınlar yapmıştır; gaza fikrine itirazın zaman içinde kesinleştiği, bunun da Gaza beylerinin Musa’yı terketmeye başladığı ikinci döneminde gerçekleştiği düşünülmelidir.

(49) Hoca Saadettin Efendi, *Tacü’t Tevarih* (İsmet Parmaksızoglu), c. II, s. 109-10.

kir.”⁽⁵⁰⁾ Nitekim zamanının uleması ve sarayları nezdinde büyümesini sağlayan kendi eserlerini aştıkça, teoloji alanından tarih alanına, egemenlerin hukuku alanından ezilenlerin siyaseti alanına geçecektir. Onun saltanat için yıkıcı etkisi ve devrimci niteliği belirginleştikçe, kendini önceki dönemde büyüttmüş olan eserleri de değer yitimine uğrayacaktır; Sünni ulema için, “yoldan sapmış” bir asinin eserleri olmaları nedeniyle, kendisi içinse, artık halk eksenli bir çözümün gerisine düştükleri için... Bu noktada tek istisna eseri *Varidat*’tır ki o da bâtını düşünce yapısını yansıtan, ama isyanını açıklayamayan niteliğiyle Bedrettin’in bütünlüklü olarak kavranmasını sağlamaz.

Şeyh Bedrettin’i tarihte bu denli tartıştıran şey, egemen ideolojinin temsilcilerinden biri olmaktan çıkıp toplumun dertlerini esas alan bir dönüşüm sağlamasında, önce Musa Çelebi’nin kazaskerî olarak bu dertleri azaltmaya, bu olanak elinden alındığında da müritleriyle birlikte Osmanlı despotizmine başkaldırmasındandır. Nitekim Hoca Saadettin, “bütün bilimlerde apaçık bir şöhrete ulaşmış” olduğunu teslim ettiği Bedrettin’i; “Halk üzerindeki etkisinin gittikçe arttığını hissettikçe, vesveseli bir gurura kapılmış, çıkabileceği en yüksek yerin darağacı olması ihtimalini aklına getirmemiş, hele huzur ve rahat içinde yaşamanın gereğini hiç düşünmemiş bir kişi olarak halkın gönlünü kendine çekmek için çaba harcamaya ve halifeleri eliyle onları kendine bağlamaya koyuldu”⁽⁵¹⁾ diyerek eleştirecektir.

Söz Bedrettin’in halifesine gelince, Hoca Saadettin’in dünyaya saraydan bakan dili, “serkeşlik ateşini yaktı”, “sapıklık sancağını açtı” şeklinde çok daha aşağılayıcı hâl alacaktır: “Şehvet azgınlığı ile kendini kaybetmiş, nefis denilen şeytana tutsak olmuş bir nice cahil ve günü gününe yaşayan insanı, refah ve güzel günler umuduyla tava

(50) Michel Balivet, *Şeyh Bedrettin /Tasavvuf ve İsyan*, s. 33.

(51) Hoca Saadettin Efendi, *Tacü't Tevarih*, c. II, s. 110.

getirip aldatıcı sözlerle kendi safına çekmişti. Bu suretle çevresinde toplananların sayısı arttı, kendi havasına uyanlar çoğaldı.”⁽⁵²⁾

Bedrettin'in Osmanlı tarihindeki öncelikli önemi, köklü bir Sünni gelenekten ve devlet yönetiminden çıkıp gelmesine karşın, hem dogmatizme yönelik giderek derinleşen bir sorgulama üretmesi hem de “avam-ı nâsın” (halktan/fakirlerden insanların) dertlerini kendine dert edinmesidir. Bundandır ki hakkında idam kararı verecek olan ulema heyeti, “ulemanın yüzünü yere yapıştırıp itibarlarına leke düşürdüğü” gerekçesiyle ona öfke belirtecektir.⁽⁵³⁾ Çünkü “ayak takımından” olmadığı halde onların safına geçmiş, sorunlarını çözmeyi idealleştirmiş, bu yolda çözüm üretme olanağı elinden alınınca da başkaldırmıştır. Bu açıdan Bedrettin'in isyanı, aynı toplumcu hedefleri savunduğu Kızılbaş isyanlarından da devlet katından gelip kişisel çıkarları için ayaklananlarınkinden de farklıdır.

Simavna kalesini zaptetmiş ve kale komutanının kızıyla evlenmiş bir Osmanlı kadısı/gazisinin oğlu olarak geldiği dünyaya, üstelik o dünyada çok yüksek bir konuma ulaştıktan sonra başkaldırmasıyla özeldir. Öyle ki içinden çıktığı egemen sınıfa ihanet etmiş, erdemini, ahlakını halktan yana bu saf değişiminde inşa etmiş bir örnektir Bedrettin. İçinde büyüdüğü Ortodoks din anlayışına, fetihçiliğe, dinler arası hiyerarşiye ve insanlar arası adaletsizliğe karşı çıkmış, kendini zıddına dönüştürerek yeniden yaratmıştır.

Giderek “Hallac-ı Mansur geleneğine bağlı, Hurufi çevresinde panteist” bir düşünür⁽⁵⁴⁾ haline gelen Şeyh Bedrettin'in görüşlerinde, dinler arası ortak yanları öne alan, ortodoksiden bätüniliğe, eşitsizlikten eşitlikçiliğe

(52) Hoca Saadettin Efendi, *Tacü't Tevarih*, c. II, s. 110-11.

(53) Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 176.

(54) Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 149.

doğru bir dönüşüm gerçekleşecekti. Onun bu değişim çizgisi, Aydıneli'nde başlayan eşitlikçi isyanı, İznik'ten kaçarak Rumeli'de yinelemesiyle en radikal halini alacaktır. Kuşkusuz görüşlerindeki bu radikalleşme, Musa Çelebi'nin yenilmesiyle halktan yana reform yapma olanaklarını kaybetmesi sonrasında gerçekleşecektir; yoksa bu görüşleriyle "kazaskerliğe gelmesi garip kaçırdı."⁽⁵⁵⁾



Çelebi Mehmet'in 1413'te iktidarı tümüyle ele geçirmesi ve Fetret dönemini sona erdirmesinin ardından Şeyh Bedrettin, İznik kalesine sürgün edilecekti. Ancak gözetim altında tutulduğu bu dönemde bile, siyasal mücadelesini gizli bir şekilde sürdürecekti. Nitekim bir müddet sonra gerçekleşecek ayaklanmaların başında onun halifelerini, Börklüce Mustafa'yı (Dede Sultan), Torlak Hû Kemal'i ve Aygıloğlu'nu göreceğiz ki o da bu ayaklanmaları Rumeli'ye taşıma iradesi gösterecektir.

İsyanların başladığı Aydıneli bölgesi, önce Yıldırım Bayezid'in Aydınoğlu Beyliğini işgal ve ilhak etmesini takiben ağır baskı ve artan vergilendirmelerle karşılaşmıştır. Ardından Moğolların yağmasını yaşayarak iyice hırpalanacaktır. Ancak Timur'un Osmanlıdan farkla Aydıneli Türkmenleriyle Rumlar arasındaki ticari kısıtlamaları kaldırması ve ardından da geri çekilmesi sonrasında bölgenin ekonomisi, otorite ve vergi baskısından kurtulmasına bağlı olarak hızla toparlanacaktır. Ne ki bu rahatlama uzun süremeyecektir. Bölge, önce Fetret'in buraya da yansıyan iç savaşı sürecinde insan ve ürün yağmasına uğrayacak, sonrasında da Mehmet Çelebi'nin egemenliğiyle yeniden ağır vergiler ve ticaret kısıtlamalarıyla karşılaşacaktır. Kısacası bölge ayaklanmanın bütün sosyo-ekonomik koşullarına sahiptir.

(55) M. Kunt, *Osmanlı Devleti*, s. 70.

Diğer yandan, “bu hareketin halk tarafından geniş ölçüde desteklenmesini, merkezin gittikçe kuvvetlenen Sünni ve otoriter karakterine karşı sınır eyaletlerinde ve göçebeler, Türkmenler arasında kendini gösteren huzursuzlukta”⁽⁵⁶⁾ da aramak gerek. Bu bağlamda Musa Çelebi’nin yenilip I. Mehmet’in sultan olduğu dönem toplumun yoksul ve ötekileştirilen kesimlerine başkaldırı veya boyun eğmek dışında bir ara yol bırakmayacaktır. Nitekim önderini bulan bölgeler itiraz, bulamayanlar ise rıza geliştirmeye başlayacaktır.

1415’te Karaburun’da başlayan Börklüce ayaklanması, önce Saruhan valisi Şişman İskender Paşa (Alexsandr) komutasındaki altı bin kişilik orduyla ezilmeye çalışılır. Ancak görevinden alınan İzmir Emiri Cüneyt’in yerine getirilen bu Bulgar kökenli devşirme yönetici, bölge halkının desteğine sahip Börklüce’ye yenilir. Peşisıra gönderilen Timurtaş Paşazade Ali Bey komutasındaki yeniçeri ordusu da Börklüce’nin başarılı komutası ve halkın seferberliğiyle aynı akıbete uğrar. Bunun üzerine I. Mehmet, oğlu Şehzâde Murat yanı sıra veziri ve sağ kolu Bayezid Paşa komutasında çok daha büyük bir orduyla nihayet Börklüce’yi ezmeyi başarır.

Âşıkpaşazâde’nin, “büyük savaş yapıldı, iki taraftan hayli adam kırıldı”⁽⁵⁷⁾ dediği savaştan sonra büyük bir kıyım gelecektir. Nitekim sağ ele geçirilenlerin başları kesilirken Börklüce, Roma geleneği üzerinden çarmıha gerilerek ibret-i âlem olsun diye bölgede dolaştırılıp işkenceyle öldürülecektir. Dönemin tanığı Dukas bu süreci şöyle aktarır:

Murat bu tarikatçıları beraber alarak Efes’e getirdi. Efes’te reislerini sorguladı. Kendisini birçok işkencelerle tazyik ettiği halde, fikirlerinde ve itikadında sabit olduğu ve değişmeyeceğini onu astırdı. Cesedini, ellerini tah-

(56) Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, s. 126.

(57) Âşıkpaşaoğlu Tarihi (Atsız), s. 78.

talara çiviler ile mıhllanmış bir vaziyette, bir deve üzerine koydular ve şehrin içinde dolaştırarak teşhir ettiler. Mürşitlerinin, itikat ve fikirlerini inkar etmemiş müritlerini de gözlerinin önünde boğazladılar. Bu müritleri can çekişirken, ‘Dede Sultan, iriş!’ sözünden başka bir şey söylemiyorlardı. (...) Beyazıt, bu muzafferiyetten sonra, Murat’ı alarak, Asya ve Lidya’dan geçerken, yolu üzerinde bu ibahi tarikatına mensup olan Türk dervişlerinden rasgeldiklerinin hepsini katlediyordu.⁽⁵⁸⁾

Buna rağmen bölgenin direnci de onları ezmek için gerçekleştirilen kırımlar da sürecektir. Nitekim Börklüce’nin ezilmesini takiben Bedrettin’in diğer halifesi Torlak Hû Kemal’in Manisa’da, onu takiben de Aygıloğlu’nun Kazova’da isyanları başlayacaktır. Ancak bu isyanlar da, yürütülen ağır tenkil politikalarıyla ezilecek, sağ kalanların ise, yaşlı kadın demeden katledilecektir.

Bu dönemde yaşananlar, pek çok örneği olan halk değişimlerinden birinde şöyle dillenecektir:

“Aydın ellerinde ceran gezerdi / Analar al yeşil tuğra bezerdi / Bacılar tuğraya sedef dizerdi / Sedefin üzerine ayet dizerdi / İriş pirim iriş gör ki olanı / Kurtar muhanetten elde kalanı // Sultanoğlu leşkerine buyurdu / Buyruğunu dört bir yana duyurdu / Kılıç çaldı ana bebe savurdu / Yalım esti her yanları kavurdu / İriş dede sultan kavgaya iriş / Şimdi can günüdür gazaya iriş // Aydın’da Ortaklar Karaburun’da / Kılıç ceran oldu oynuyor kında / Bir elim harmanda bir elim kında / Kanara kurarız biz de yakında / İriş koç yiğidim er meydanına / Sultanın ettiğin koma yanına.”

Dönemin Bizanslı tarihçisi Dukas, isyanı ilginç ayrıntılarıyla anlatır. Börklüce, kadınlar dışında her şeyin ortak mülk olduğunu söylerdi. Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki ayrılıkları tanımazdı. Ona göre Hristiyanlara “kâfir” diyen Müslümanın kendisi kâfirdi. (...) Hristi-

yan yandaşlarının da ayaklanmaya katıldığı biliniyor. Ancak sayıları altı bin tahmin edilen asilerin çoğu Türkmen göçebelereydi. İsyan büyük güçlüklerle bastırılmış, Börklüce yakalanarak çarmıha gerilmiştir. Tutsak dervişler, tecdid-i iman (imanın yenilenmesi) önerisini kabul etmeyerek kendilerini ölümün kucağına attılar. İdris-i Bitlisi iki bin kişinin öldürüldüğünü, aynı zamanda Şeyhin diğer müridi Torlak Kemal'in dört bin yandaşının Manisa'da kılıçtan geçirildiğini söyler.⁽⁵⁹⁾

Börklüce Mustafa'nın Aydıneli'nde başlattığı ayaklanma üzerine Şeyh Bedrettin de, sürgün tutulduğu İznik'ten kaçarak önce İsfendiyoğullarına gidip destek almaya çalışacaktır. Ancak I. Mehmet'in Anadolu'daki durumu pekiştigiinden İsfendiyoğlu ona olumlu yanıt vermez. Eflak Beyi Mirca tarafından saygıyla karşılanır ama ondan da Osmanlıya karşı destek alamaz. Buna rağmen Deliorman'a (Ağaçdenizi) merkez alarak başkaldırısını başlatan Şeyh Bedrettin, kısa zamanda, toprakları ellerinden alınmış sipahilerden, akıncılardan, dervişlerden, muhalif Hristiyanlardan ciddi bir destek sağlar. Öyle ki o sırada Selanik'in fethine yönelmiş olan I. Mehmet, bu seferini durdurarak, hızla yayılma tehlikesi gösteren Bedrettin'in üzerine yönelecektir.

Osmanlı tarih yazıcılığının bir diğer önemli ismi İdris-i Bitlisi; "Şeyh Bedrettin'in, din ve mezhep bağlarını ortadan kaldırmak, haramları helal saymak, şarabı ve müzik aletleri dinlemeyi mubah addetmek gibi, halktan bir kısım insanların tamah ve hırslarını, dünyevi zevklerini tahrik edecek vaatlerde bulunarak memleketi isyana katılanlar arasında paylaştıracığı propagandasını yaptığını ileri sürecektir."⁽⁶⁰⁾

İdris-i Bitlisi'nin bu vurguları, vakanüvis geleneğindeki tarih yazımlarının ahlâken sorunlu niteliğini göster-

(59) H. İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ*, s. 198.

(60) A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 169.

mek açısından da önemli. Nitekim hayatları tamah, hırs, istismar ve dünyevi zevklerle geçen ve memleketi kendilerine mülk, halkı kendilerine kul edenler, halkın bu duruma karşı “yeter artık!” diyen çılgınlığını “tahrik” ve “haramları helal kılmak” olarak kayda geçirmeye çalışıyorlar. Gerçekte hâkim kılmaya çalıştıkları kültür, sultanlığın sorgulanması ve adalet talebini haram kılmaktır.

Bu süreçte Ahmet Refik, Bedrettin’in Dobruca’da Sarı Saltık zaviyesine geçtiğini, “Zaviye’nin, kendisiyle hemfikir aşıklerle dolu” olduğunu yazar.⁽⁶¹⁾ Bununla birlikte tıpkı müritlerinde de görüldüğü gibi Babâi-Kalenderi derişler ve Alevi kitlelerinin, Bedrettin’in bu bölgedeki temel toplumsal desteğini oluşturduğu gerçektir. Esasen Bedrettinilik de bu kesimlerce sahiplenilip sürdürülecekti.

Bedrettin, kâh saygınlığının büyüklüğü kâh koşulların dayanılmazlığı nedeniyle kısa zamanda Rumeli’de büyük bir toplumsal örgütlenme yaratacaktı. Dönemin en yakın kaynağı İbn-i Arabşah, “İsfendiyar bin Ebi-Yezit nezdinde görüp kendisiyle ilmi müsahâbette bulunduk. Vüs’at-ı ilmiyyesini derya gibi pâyânsız buldum“ dedikten sonra bu gerçekliğe işaret eder:

Edirne kırına vâsıl olduğu zaman halk arasında, buraya vurudu süratle intişar ile her taraftan birçok halk yanına toplandı. Bilumum halkın kendisiyle birleşmesine ramak kalmıştı. Bundan dolayı Sultan Mehmet’in bizzat hareketi icap etti.⁽⁶²⁾

Bölgedeki etkisinin hızla artışıını “ürkütücü haberler” olarak gören Sultan, “Selanik fethini bir yana bıraktı (...) Serez tarafına hareket etti. Simavna oğlunun tutuşturduğu ateşi söndürmek üzere sel gibi akan atlılarını gönderdi.”⁽⁶³⁾

(61) A. Refik, 16. Asırda Rafizilik ve Bektaşilik, s. 7.

(62) İbn-i Arabşah; akt. Necdet Kurdakul, Bütün Yönleriyle Şeyh Bedrettin, s. 32-3.

(63) Hoca Saadettin Efendi, Tacüt Tevarih, c. II, s. 112.

Bedrettin'in Rumeli'deki hazırlıklarını tamamlamaya çalıştığı bu arada önce Börklüce'nin, ardından Torlak Kemal ve Aygıloğlu kuvvetlerinin yenildiği duyulacaktır. Bu ise Bedrettin'in çevresindekilerinin bir kesimi üzerinde yıldırıcı bir etki yapacaktır. Özellikle tımar beyleri geri çekilirken Bedrettin, kaybedecek şeyleri olmayan en alttakilerle ve Osmanlı ideolojisinin sapkınlıkla suçladığı şeriat dışı güçlerle baş başa kalacaktır. Ancak Bedrettin'in Türkmen ve Rumelili reayadan oluşan askerî eğitimden yoksun güçleri, Osmanlının profesyonel ordusunun kuşatma ve saldırısı karşısında yenilecektir.

Hoca Saadettin bu durumu, "Şeyh Bedrettin Hakkın kendisine yüz çevirmesi ile yılgın, engin, kaçış yolunu tutup Deliorman'a girerek kayboldu" diye yorumladıktan sonra yakalanışını da; "Mevlana İdris, Bayezid Paşa'nın Şeyh ile savaşıarak galip geldikten sonra bazı güvendiği kimseleri Şeyh'in yanına gönderdiğini, biat ettirir gibi yaptırarak onu bunların eliyle yakalattığını söyler"⁽⁶⁴⁾ diye aktarır.

İsminin büyüklüğü karşısında Mehmet onu hemen öldürmeyi göze alamayıp, kararı şeriat mahkemesine verecektir. Mevlana Haydar-ı Herevi (Acemi) başkanlığında kurulan mahkemenin görevi, saltanatça belirlenen cezayı gerekçelendirmektir. Bedrettin'in kararlı savunması ile karşılaşacak olan heyet, onun siyaseten, devlete isyan gerekçesiyle asılmasına karar verecektir.

İbn-i Arabşah, kararın bizzat Bedrettin tarafından verildiğini iddia eder: "Bâgi olmasıyla malı masun olmak üzere kanı mubah olduğu hakkında fetva verdi. Kendi fetvasıyla kendisi 820 şuhûrunda üryan olarak asıldı."⁽⁶⁵⁾

Bedrettin 18 Aralık 1416'da Perşembe günü; ibret-i âlem olsun diye Serez Çarşısı'nda halkın gözü önünde çıplak asılır. Sonradan Bedrettiniler diye anılacak mürit-

(64) Hoca Saadettin Efendi, *Tacü't Tevârih*, c. II, s. 112-13.

(65) Ukudü'n Nasiha; Akt. Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Şeyh Bedrettin*, s. 33.

leri, birkaç gün sonra bedenini kaçırıp gizlice gömerek, kemiklerinin bugüne kadar taşınmasını sağlayacaktır.



Aydıneli'nde başlayıp Balkanlara kadar uzanan çok geniş bir coğrafyada, üçü Börklüce, biri Torlak, biri Aygıloğlu, sonuncusu da Bedrettin ile olmak üzere beş karşılaşmada gerçekleşen ve on binden çok savaşçının ölümüyle sonuçlanan muharebeleriyle çok ciddi bir toplumsal ayaklanmadan söz ediyoruz. Her şey bir yana Osmanlı düzeninin, âli kıran baş kesen despotizmine rağmen ayaklanmaya desteklemiş yüzbinlerce insanı kapsayan ve ezilmesi sonrasında da "Bedrettinilik" olarak kendini yüzyıllarca sürdürmüş bir toplumsal dinamik karşındayız. İşte buna rağmen, resmi tarih yazınının, ondan, düzenin sorgulanmasını engellenmeye çalışan kurgularla söz ettiğini görürüz. Bu büyük ayaklanmayı Osmanlı düzenin sorgulanması ekseninden çıkararak yansıtılmasında en dramatik örneklerden birini, Mustafa Akdağ verir:

Bu planlı dinî, siyasi büyük ayaklanmayı P. Wittek, derin bir toplumsal buhranın neticesi saymış olmakla birlikte hadise bu yazarca fazlası ile kapsamlandırılmış gibi görünmektedir. (...) Şeyh Bedrettin halifelerinin Aydın-Karaburun'da ancak sekiz bin kişi toplayabilmeleri⁽⁶⁶⁾ bize gösteriyor ki toplumsal düzeni altüst edecek bir iktisadi sıkıntı yoktu. Yahut hiç olmazsa fazla sefalet bahis konusu değildir.⁽⁶⁷⁾

(66) Direnişin toplumsal etkisini küçültmeye yönelik bu ifadeye karşın İdris-i Bitlisi, sadece Börklüce'nin, "az zaman içinde on bin kişiyi bulan mürid topladığını" belirtmektedir ki bu rakamlar, devletin çıplak zor uyguladığı bir ortamda gerçekte "artık yeter!" diyebilen halkın sadece savaşılabilecek ve ölümü göze alabilecek olan küçük bir parçasını ifade ettiğinin, dolayısıyla etki alanının yüzbinlerle ifade edilmesinin abartı olmaya-cağı açık.

(67) Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İltimai Tarihi*, c. I, s. 275.

Peki ama bu durumda ayaklanma hangi nedenle açıklanıyor? Osmanlı tarihini “iktisadi ve toplumsal” açıdan irdelemek iddiasını üstlenmiş bir tarihçimizin bile bizi inandırmaya çalıştığı neden şu: “... bilhassa bekâr kitlelerine, mal yağması, istikbal vaadi ve hatta birçok toplumsal ahlak kaidelerinden kurtulma yoluyla ruhi buhranı atlatma yollarının gösterilmesi halinde, heyecanlı bir ayaklanmanın en müsait zeminini teşkil ediyordu.”⁽⁶⁸⁾

Şeyh Bedrettin’in saygınlığı karşısında Osmanlı vakanüvislerinin bile yeltenemediği bu (bekârların mal yağması ve kadın ihtiyacının istismarı!) gerekçelendirme, söz konusu devletten hak talebi olunca, resmi tarihçiliğimizin neler yazılabildiğinin çarpıcı bir örneği oluyor. Ancak bu örnek de gösteriyor ki sarayın dar çıkarlarından kurtulup tarihi, gerçekten de iktisadi ve toplumsal açıdan yazamadan, hem bütünlüklü bir tarih kavrayışına hem de hakikate ulaşmak imkânsız.

Söz konusu bu ayaklanmalara ilişkin iki önemli sorun alanı karşısındayız: Bunlardan birincisi, Bedrettin’in, bu ayaklanmalar zincirinin başlatıcısı Börklüce Mustafa’yla organik bir ilişkisi olup olmadığı,⁽⁶⁹⁾ ikicisi ise onun, Börklüce gibi eşitlikçi bir anlayışa sahip olup olmadığıdır. İkinci sorunun yanıtına, ancak olguları izleyerek varsayımsal olarak varabiliyoruz; buna karşın birinci sorunun yanıtı, dönemin kaynaklarınca teyit edildiği gibi nettir.

Biri hariç dönemin tüm Osmanlı kaynakları Börklüce’den Bedrettin’in “kethüdası” (yetkilisi), “müttefiki”, “müridi”, “halifesi”, “adamı” olarak söz ederek Osmanlı devleti nezdinde bu organik bağı teyit eder.

(68) Mustafa Akdağ, *Türkiye’nin İktisadi ve İltimai Tarihi*, c. I, s. 276.

(69) Konuya ilişkin gerçekten de kapsamlı bir derleme yapmış olan Necdet Kurdakul, bu konudaki Osmanlı aktarımlarının doğru olmadığını iddia eder. Ancak ideolojik bagajını aşamadığından, Menakıpname yazarı torun Hafız Halil’den bile geriye giderek, Bedrettin’i, sadece ayaklanma iradesinden değil Börklüce’den de koparmaya çalışır. Ancak bu iddiayı ciddiye almayı sağlayacak dikkate değer bir kanıt da ortaya koyamaz.

Sürecin en yakın kaynaklarından Âşıkpaşazâde, Musa Çelebi'nin yenilgisi sonrasında Bedrettin İznik kalesine sürgüne gönderilirken, "müttefiki" Börklüce'ye ilişkin de; "Mustafa, Aydıneli'ne, oradan Karaburun'a vardı. O ilde hayli mürailik (ikiyüzlülük) etti. Aydıneli halkının çoğunu kendine döndürdü"⁽⁷⁰⁾ der.

İdris-i Bitlisi; "Kendi müritlerinden Mustafa namında birine şeyhler arasındaki âdete uygun olarak icazet ve irşat vererek halkı davet zımında Aydın ili cihetine gönderdi"⁽⁷¹⁾ diyerek, Börklüce'nin Aydıneli'ne gidişini, Bedrettin tarafından örgütlenme ve ayaklandırma görevlendirmesi olarak organize edildiğini söyler

Oruç Bey, Börklüce'yi, doğrudan Bedrettin'in "kethüdası", "has müridi" olarak anar: "Şeyh Bedrettin kazasker iken bir kethüdası vardı. Ona lakabı ile Börklüce Mustafa derlerdi. Simavnaoğlu şeyh iken has müridi Börklüce Mustafa idi. Karaburun'a varıp şeyh oldu. Türlü türlü fesatlara başladı. Hayli mürailik eyledi. Aydıneli'ni kendine döndürdü."⁽⁷²⁾

Hoca Saadettin ise, Börklüce'nin, "Şeyh daha kazasker iken, kethüdası ve özel işlerinde tek adamı, ama halifeleri arasında lanetlenesicelerin başbuğu" olduğu şeklindeki Osmanlı devlet bilgisini yineler. Dahası, "Musa Çelebi olayından sonra Aydıneli'ne gittiği ve orada halkın ve ileri gelenlerin gözünü fesatlık bağlarıyla bağlayıp (...) kavrayışları kıt Türklerin gönül tarlalarını ekivermiş"⁽⁷³⁾ olduğunu belirtir.

Aynı bilgi Neşri'de şöyle yinelenir: "Simavna Kadısıoğlu'nun bir kethüdası vardı, Börklüce Mustafa derler idi. Karaburun'a varup ol vilayette bir hayli bari ikiyüzlülük idüp, Aydın vilayetinün ekserisin kendine döndürüp, ol

(70) Âşıkpaşaoğlu Tarihi (Atsız), s. 78.

(71) Heşt-Behişt; akt. Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Şeyh Bedrettin*, s. 42.

(72) Oruç Bey Tarihi; akt. Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Şeyh Bedrettin*, s. 39.

(73) Hoca Saadettin Efendi, *Tacüt Tevarih*, c. II, s. 110.

yerde velayet davasını edüp, halkı ibâhat mezhebine davet itti.”⁽⁷⁴⁾

Bunlar Osmanlı devlet aklı nezdinde Bedrettin’le Börklüce arasındaki organik ilişkinin belgeleri ki bu durum izleyen dönemde de kendini sürdürür. Nitekim Bedrettin’in İznik kalesinden kaçışı da Börklüce ile olan bu ilişkisine bağlanır: Örneğin Neşri, Börklüce “illerde meşhur oldu. Simavna kadısı-oğlu anı işitecek, kaçup İsfendiyar’a varup, gemiyle Eflak’a geçüp, andan Ağaç-denizi’ne varup dutdı. Amma Börklüce’yle fi’lcümle ittifakı vardı” dedikten sonra Bedrettin’in; “ol dahi benim müridimdür, benümçün huruç ider” dediğini aktarır.⁽⁷⁵⁾ Âşıkpaşazâde, “bu taraftan Simavna Kadısıoğlu işitti, Börklüce’nin hali ilerledi, İznik’ten kaçtı. (...) Börklüce ile ittifakı vardı”⁽⁷⁶⁾ diyerek aynı yargıyı yineler.

Hoca Saadettin, Şeyh’in kaçışını; “Bu yüzden kendisinin sorguya çekilme ihtimalini de hesaba katıp kaçmaya kalkıştı” şeklinde aktarır. Ancak veriler bunun aksini göstermektedir: Önce İsfendiyar’ın ülkesine, oradan Musa Çelebi’ye olan yakınlığı nedeniyle Eflak diyarına geçtiğini ve burada sevinçle karşılandığını, ama onun hiçbir yerde can telaşına düşmüş biri gibi sessizliğe bürünme, gizlenme yoluna gitmediğini gösterir. Aksine Hoca Saadettin’in de teslim ettiği gibi, daha kucaklayıcı ittifaklarla Rumeli’de güç toplamaya, ayaklanma örgütlemeye çalışır:

Kazasker iken “birçok kimseye iş vermekle, nice kimseye görev bulmakla yardımcı olmakla, mal ve mülk sahibi birçok kişiyi korumakla, işsiz güçsüzleri iş sahibi etmekle kendini sevdirmiş olduğundan, yanında kalabalık bir topluluk meydana gelmişti.”⁽⁷⁷⁾

(74) Mehmet Neşri, *Cihânnümâ*, (Necdet Öztürk) c. I, s. 251.

(75) Mehmet Neşri, *Cihânnümâ*, (Necdet Öztürk), c. I, s. 252.

(76) Âşıkpaşaoğlu Tarihi (Atsız), s. 78.

(77) Hoca Saadettin Efendi, *Tacüt Tevarih*, c. 1, s. 112.

Gerçekten de Bedrettin'in kaçıışı sonrasındaki davranışı, hem Börklüce ile olan organik ilişkisinin hem de Osmanlıya karşı tutumunun göstergesidir. Nitekim sultana karşı başlayan hak mücadelesini başka bölgelere yaymaya, Osmanlı güçlerinin belli bir bölgede yoğunlaşmasını imkânsızlaştırmaya, Osmanlı baskısı altındaki İsfendiyaroğlu'nu, Eflak'ı ve Rumeli sipahilerini tavır aldirmaya çalışmaktadır.

Bütün Osmanlı kaynaklarının şahitliğine göre, isyan hadisesi, Şeyh henüz İznik kalesinde gözaltındayken (kendisinin tasarladığı tarihten daha evvel olarak) Karaburun'da ve Aydın taraflarında Şeyh'in ileri gelen halifelerinden Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in harekete geçmeleriyle patlak vermiştir.⁽⁷⁸⁾

Ayaklanmanın kendinden habersiz ve bölgedeki gelişmelerin zorlamasıyla başlamış olması ciddi bir ihtimaldir. Nitekim Oruç Bey, "Şeyh Bedrettin, Börklüce'nin kendi kethüdası olduğunu, fakat emir almadan hatalı hareketi neticesinde yenildiğini ilan" ettiğini yazarak⁽⁷⁹⁾ bu fikre Osmanlı devlet aklı nezdinde destek verecektir.

Ancak buna rağmen isyanı haber alır almaz İznik'ten, etki alanını harekete geçirip isyanı yaymak üzere kaçıışı, Bedrettin'in kendisini Börklüce'nin eylemi ve idealinden sorumsuz ve ayrı görmediğinin kanıtı. 56 yaşında bir bilgenin, üstelik sonu ölüm olan böyle bir işe ikirciksiz kalkışması da, bizzat Bedrettin'in, her türlü sözden daha kesin bir şekilde aksi iddialara izin vermeyeceğini ispatlıyor. Dolayısıyla pir ile müridinin "fikren ve fiilen" birlik-teliği tartışma götürmez.

Üstelik Börklüce'nin şahsında sıradan bir "köylüden" söz etmediğimiz de açık. "Tasvirü'l Kulub gibi felsefi bir kitabı yazabilmesi, zamanının bilgi kutuplarından Bedrettin tarafından kethüdalığına ve halifeliğine yükseltilmeye de-

(78) Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, c. I, s. 273-4.

(79) Akt. Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, c. I, s. 277.

ğer görülebilmesi de, bilgisi ve görgüsü ile sıradan bir “köylü” karşısında olmadığımızı gösteriyor. Dahası Osmanlı ordusunu iki sefer yenebilmiş olan askerî bilgisi ve yeteneği de rütbeli bir asker olabileceğine dair işaretler veriyor. O da çağının bir entelektüeli. Kısacası tam da Bedreddin gibi bir idealiste yakışacak bir yardımcıdan söz ediyoruz.⁽⁸⁰⁾

Kaldı ki bu noktada Bedrettin’le Börklüce’nin sadece kendi aralarında açık olan organik ilişkiden söz etmek de yetmez; nasıl ki saraydakiler, aynı egemenlik geleneğini temsil ediyorlarsa, kahramanlarımız da, aralarında organik bağ olmayan diğer halk hareketleriyle aynı tarihsel ve sınıfsal geleneğin bir parçasını oluşturuyor. Bu bağlamda Bedrettin’le Börklüce’nin, geçmişe doğru Babâilikle, geleceğe doğru Şahkulu’yla, Pir Sultan Abdal’la, Kalender Çelebi’yle de tarihsel-ideolojik bağlarını görmeden doğru anlaşılamayacağını da teslim etmek gerek. Fuat Köprülü de, haklı olarak bu gerçekliğe işaret eder:

Anadolu’da ehl-i Sünnet itikadına muhalif rafz ve itizâl hareketlerine, sonradan Bedrü’l-Din Simavi hadisesinden başlayarak, bu son zamanlara kadar devam eden bir takım vakaların meydana gelmesinde Kızılbaşlık, Bektaşilik gibi taifelerin teşekkülüne bu Babâiler hadisesini mühim bir başlangıç saymak yanlış bir hareket değildir görüşündeyiz.⁽⁸¹⁾

Esasen Bedrettin’in kendine karargâh seçtiği Dobruca ve Deliorman bölgesinin, Selçuklu döneminde ayaklanan Babailerin de hareket sahaları olduğu hatırlanırsa, halk hareketleri arasındaki devamlılık daha da belirginleşir. “S.T. Shaw da Şeyh Bedrettin’in taraftarlarının çoğunun ‘yeni yerleşmiş göçebe Türkmenlerden’ oluştuğunu yazmıştır ki, onların da o aşamada komünal mülkiyet çerçevesini geride bırakmamış olduklarını varsayabiliriz.”⁽⁸²⁾

(80) Aydın Çubukçu, Yayınlanmamış Börklüce çalışmasından.

(81) Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 208-9.

(82) Taner Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 125.

Bedrettin'in Börklüce'yle organik bağının İznik sürgünü döneminde de sürdüğünün bir diğer kanıtı, onu "Aydın iline yolladı[ktan]"⁽⁸³⁾ sonra bizzat oğlu İsmail'i de (Menakıpname yazarının babasını) yanına yollamasında görülecektir. Ancak İsmail burada Börklüce'nin de yaşadığı Menderes üzerinde Nizar köyünde ölecektir. Bunun üzerine Börklüce, yoldaşının çocuklarını önce himaye edecek, ardından da İznik'e götürüp Şeyhine teslim edecektir.⁽⁸⁴⁾

İsmail'in de Aydıneli'ne gönderilmesinden belli ki ayaklanma için çalışmalara katılması ve düşünülen beyliğe yerleşimi amaçlanmaktadır. Esasen Bedrettin'in torunu Hafız Halil de, Menakıpname'de bu durumu teyit eder; ancak diğer aktarımlarında yaptığı gibi gidiş gerekçesini çarpıtır: Halil'e göre babası İsmail, "hacca gitmek için" dedesi Bedrettin'den izin alıp yola koyulur. Ama ne gariptir ki Hacca dümdüz gitmek varken kalkar güneye "Menderes suyu yanında Nizar köyüne", Börklüce'nin yanına gider! Üstelik ne biçim hacca gitmekse, aylar sürecektir bu yolculuğa ikisi kız biri de Halil olmak üzere 3 küçük çocuğunu da beraberinde götürür. Ancak nedeni bilinmeyen şekilde ölmesi üzerine İsmail orada gömülür. Bunun üzerine Börklüce de, "perişan olan" çocukları alıp dedeleri Bedrettin'e geri götürür.⁽⁸⁵⁾



Buraya kadar gördüklerimiz, Bedrettin'i dar anlamda Börklüce'den ayırmanın mümkün olmadığı gibi, geniş anlamda önceki ve sonraki köylü hareketlerinden ayırmanın da mümkün olmadığıdır. Ancak bu gerçekliğe rağmen onların farklı programatik perspektiflere sahip olduklarına ilişkin yaygın iddialarla karşılaşabiliyoruz.

(83) M. Şerafettin Yaltkaya, *İslam Ansiklopedisi*, c. 2, s. 444.

(84) Michel Balivet, *Şeyh Bedrettin /Tasavvuf ve İsyan*, s. 71, 77.

(85) Bkz. *Menakıb-ı Şeyh Bedrettin* (İsmet Sungurbey), s. 142-43.

Örneğin E. Werner, siyasal/taktiksel bir akıl yürütmeyle; Bedrettin'in eninde sonunda egemen sınıftan sayıldığını, devlet tecrübesiyle Mehmet'i devirmenin sipahilersiz olamayacağı, sipahileri ise eşitlik fikriyle yanına çekemeyeceği, dolayısıyla tüm feodal toplumu yadsıyacak denli devrimci olmadığını, bu fikrin esasen Börklüce Mustafa'ya ait olduğunu savunuyor. Yanına "yalnız Türkmenler, köylüler ve işsiz savaşçılar değil, aynı zamanda sipahilerin de koştuğunu" hatırlatıp, bu bağlamda Şeyh'in, devlet düzeyinde adaleti savunduğunu, ama Mustafa'ya atfedilen tam eşitlikçiliği savunmadığını, sınıf egemenliğinin ortadan kaldırılmasını düşünmediğini iddia ediyor.⁽⁸⁶⁾

Benzer yaklaşım, Werner'den bambaşka bir yerde duran A. Y. Ocak tarafından da; "eşler hariç, her türlü mal ve servetin ortaklaşa kullanımını prensip kabul eden böyle eşitlikçi ve paylaşımcı" bir yaklaşımın, örneğin bir Baba İlyas'ta (keza 16. yüzyıldaki Şahkulu ve Şah Kalender isyanında) olduğunu, ama Bedrettin'de olmadığı⁽⁸⁷⁾ şeklinde yinelenir. Bu mantık, "Şeyh Bedrettin böyle bir vaatle isyana kalkışmış idiyse, normalde onun aleyhine kullanmak için böyle bir şeyi kaçırmamaları gereken Osmanlı kaynaklarının bundan bahsetmemeleri nasıl açıklanmalıdır?"⁽⁸⁸⁾ sorusuyla pekiştirilmeye çalışılır. Oysa mantığın tersinden kurulması gerekmektedir: Çünkü eşitlikçilik, insanlığın bu denli kirletilmediği o dönemler Anadolu'sunda baskın bir değerdir ve bu gerçeklik, gerek pasifist (Y. Emre) gerek isyankâr (Pir Sultan) örneklerinin bütününde bâtınilüğün hegemon ideoloji olmasında kendini gösterir. Öyle ki Türkmen çoğunluğunun yaşam tarzı ve kültüründeki bu gerçekliğin değişimi için Sarayın yüzyıllar boyu sürecek sistematik zorbalığı ve asimilasyonu gerekecektir.

(86) Bkz. Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, c. 2, s. 52.

(87) Bkz. A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhitler*, s. 172-3.

(88) A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhitler*, s. 173.

Dolayısıyla eşitlikçilik, “Bedrettin aleyhine kullanılacak” bir şey olmayıp, tam tersine bunu es geçmek onun misyonunu daha rahat etkisizleştirmeyi sağlayan bir yaklaşımdır; bundandır ki Sarayın ideologları onu bir adalet çılgılığı olmaktan çıkarıp, sultanlık peşinde bir isyancı (bâgi-eşkiya) gibi göstermeye çalışmışlardır. Aynı nedenledir ki, mal paylaşımında eşitlik talebiyle karşılaştığı her durumda Osmanlı ideolojisi, radikal adalet ideolojisi karşısındaki zaafını “kadınların paylaşımı” demagojisiyle bulandırmaya çalışacaktır. Egemen tarihçiliğin Bedrettin’e ilişkin “ilk bilimsel”⁽⁸⁹⁾ yazıcısı diye sunulan Şerefettin Yaltkaya’nın; “yiyecek, giyecek, hayvan ve toprak gibi şeylerin ortak mal sayılmasını öğütleyen Börklüce Mustafa’nın kadınları bu uygulamanın dışında tutması bizce halka karşı seçtiği takiyye ve gizlenme siyasetinin sonucudur”⁽⁹⁰⁾ sözleri buna örnektir. Nitekim o gün bu gündür kim eşitlik talebinde bulunmuşsa, “demek ki sen kadınların ortaklığını savunuyorsun!” demagojisiyle, eşitlik talebini etkisizleştirmeye çalışan ahlaksız saldırıyla karşılaşmıştır.

İslam dünyasından yapılan değerlendirmelerin Bedrettin’i eşitlikçilik değerinden uzak tutma çabası, diğer isyancılardan ayrımla onun İslamcılığın ve yöneticiliğin üst kademesinden gelmesinde aranmalıdır ki bu da, itiraz ve eşitlik talebinin, insanlığın doğal adalet arayışından değil, ancak “ayak takımından” ve “zındık” (sapkın) ve “mülhid” (dinsiz) ideolojilerden kaynaklı bir “zorlama” olabileceği fikri yerleştirilebilsin diyedir.

Kaba ideolojik yüklemelerden ayrımla bilimsel inandırıcılık kaygısı çerçevesinde A. Y. Ocak; “bütün mesihanik hareketlerin kullandığı (...) bu eşitlikçi ideoloji belki Bedrettin tarafından da isyan öncesi kullanılmış olabi-

(89) A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhitler*, s. 140.

(90) M. Şerefettin Yaltkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedrettin*, s. 100.

lir”⁽⁹¹⁾ diyerek kapıyı kapatmaz gerçi; ancak temelde eşitlikçi olmadığını şöyle gerekçelendirir:

Bizim kesin olarak bildiğimiz bir şey varsa, Bedrettin’in, Musa Çelebi zamanındaki kazaskerliği sırasında kendilerine tımar verilip, I. Mehmet tarafından geri alınan tımar sahiplerinin, sınır gazilerinin ve Osmanlı fetihleri sırasında topraklarına el konulan Hristiyan feodallerin Şeyh Bedrettin etrafında toplandıklarıdır. (...) Böyle olunca isyana katılanlar arasında Hristiyan ve Müslüman köylüler de bulunmasına rağmen bir köylü isyanı değil, son tahlilde büyük kesimiyle imtiyazları ellerinden alınan Müslüman sipahilerin, sınır gazilerinin ve Hristiyan feodallerin çıkarına hizmet eden bir ayaklanma olduğunu kabul etmek daha doğru görünür.⁽⁹²⁾

Kuşkusuz eğer Börklüce’lerin isyanıyla ilişkili ve onların şeyhi olan bir Bedrettin’den değil de kendi başına bir isyandan söz ediyor olsaydık bu gerekçelendirme mantıklı olabilirdi. Oysa buradaki kritik nokta, isyanın sipahilerce değil, Börklücelerin Ege’de başlattığı köylü isyanının Rumeli’deki parçası olarak ve aynı örgütsel hiyerarşinin bu kez en üsteki ismi tarafından yine köylülere dayanarak başlatıldığı ve yine son ana kadar onlar tarafından sürdürüldüğüdür. Rumeli’nin haksızlığa uğramış sipahi dinamiğinin yaptığı, bu köylü ayaklanmasına kendi çıkarlarını gerçekleştirmek için bir dönem eklemelenmek ve sonra ayrılmaktır. Bedrettin açısından da durum, Rumeli’nin bu farklı çelişki dinamiğinden hareketle, sipahileri de içeren bir ittifak politikası uygulamasından ibarettir. Ancak bu taktik farklılık, isyanlar arasındaki bütünlüğü ortadan kaldırmadığı gibi, bu isyanların, başlangıcında da bitiminde de, egemen sınıflar arası çıkarlarca değil, Osmanlıya karşı köylülerin adalet arayışı

(91) A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhitler*, s. 173.

(92) A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhitler*, s. 173-4.

şınca belirlendiği, keza Bedrettin ile Börklüce'nin, şeyh-mürît olarak birbirlerinden koparılamayacağı gerçeğini ortadan kaldırmıyor.

Kaldı ki bu gerçeklik 10 sayfa ötede Ocak tarafından da; “son tahlilde Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in isyanları dâhil olmak üzere Şeyh Bedrettin hareketinin geniş ölçüde mesiyani (..) temelde birleşen, Batı Anadolu ve Balkanlarda iç içe geçmiş üç dinin heteredoks kesimlerine mensup bir sosyal tabana dayandığı belirtilebilir” denilerek itiraf edilir. Ancak bundan sonradır ki; “bunların dışında kalanların ise, saltanat mücadeleleri yüzünden fetihlerin durmasıyla ganimetlerden yoksun oldukları için güç durumunda kalan uc gazileri, timarları elinden alınan sipahiler, Hristiyan feodaller olduklarını”⁽⁹³⁾ teslim eder.

Esasen Bedrettin'in ittifak tercihinden, bu süreçteki taktiğini değil de, programatik fikrini çıkarmakta ısrar edenlerin, onun daha kritik bir seçimini, yani halifelerini ortaklaşacı kişilerden seçişiyle ortaya koyduğu stratejik duruşunu es geçmeleri açık bir keyfilik göstergesidir. Bu keyfiliğin ideolojik seçim olduğunu gösteren bir diğer veri de, müritlerinin ayaklandığını öğrenir öğrenmez, İznik kalesinden kaçıp ayaklanma örgütlemekteki ikirciksiz tutumudur; oysa eşitlikçi bir kimlikle ayaklanan müritlerinden farklı fikirde olan bir mürşidin doğal davranışının, onları “yoldan çıkmış” olmakla suçlayıp kaderlerine terk etmek olacağı açık.

Demek ki elimizdeki metinlerde eşitlikçilik değil, sadece bâtını fikirler yazıyor ve Rumeli'de sipahileri de kazanmaya özen gösteriyor diye, “müritleri eşitlikçi ama kendisi değil!” diyemeyeceğimiz bir Bedrettin gerçeği karşısındayız. Aksine ittifak politikalarına yansıyan farklılığın, Bedrettin'in, Rumeli'de harekete geçirmeye çalıştığı toplumsal dinamiklerin, müritlerinin Aydıneli'nde

(93) A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhitler*, s. 185.

harekete geçirdiği toplumsal dinamiklerden daha geniş olmasından ibaret olduğunu teslim etmek çok daha nesnel bir tarih okuması olacaktır. Üstelik en alttakilerin tepkisiyle patlayan Ege isyanlarına karşılık, Rumeli'de kazas-kerlik döneminden ilişkilendirilmiş sipahi dinamiklerini de ayaklanmaya kazanma arayışının, Bedrettin'in programatik farkına değil, ancak taktik zekâsına delalet olabileceği açıktır. Nitekim bütün veriler, Bedrettin'in, bir sipahi önderi olarak değil, açık bir köylü hareketi olan Börklüce'lerin/Torlakların/Kalenderilerin önderi olarak ayaklanıp öldüğüne işaret etmektedir. Saltanata karşı kazanmaya çalıştığı sipahilerin kendisini terketmesi sonrasında isyanını bırakmayıp sürdürmesi de bu gerçeğin göstergesidir. Dolayısıyla karşımızdaki tablo, iki sınıfsal ucun birbirlerine karşı yürüttükleri mücadele sürecindeki taktik ittifak hamleleri olarak okunmak zorundadır; esasen A. Y. Ocak da bunun bilgisini şöyle teslim eder:

Osmanlı kuvvetleri çaresiz kalınca Beyazıt Paşa, mürit olmaya gelmiş kişiler hüviyetiyle Şeyhin kuvvetleri arasına gizlice yolladığı casuslar vasıtasıyla toprak sahiplerine topraklarının iade edileceği konusunda teminat vermiş, bunun üzerine bu kişiler Şeyh Bedrettin'i terkederek Osmanlı kuvvetlerine katılmışlardır. (...) Böylece taraftarlarının büyük bir kısmını kaybeden Şeyh, müritleri olan Kalenderilerle tek başına kalmış, bu derişler, Osmanlı kuvvetlerine karşı kanlarının son damlasına kadar şeyhlerine sadık kaldıklarını göstermişlerdir.⁽⁹⁴⁾

Bu yorumun da gösterdiği gibi sipahiler, gerçekte saray ile köylüler arasında yürüten mücadeleye kendi farklı çıkarlarıyla ve üçüncü bir güç olarak katılmışlardır. Birinci aşamada haklarını gaspeden Sultan'a karşı Bedrettin'le davranmış, Sultan'ın çaresiz kalarak haklarını vermeyi kabullendiği ikinci aşamada ise, çıkarları için

Bedrettin'e ihanet edip sultanla davranmışlardır.⁽⁹⁵⁾ Dolayısıyla sipahilerin Saraya çıkarlarını kabul ettirmesi nasıl ki I. Mehmet'i sipahilerin temsilcisi yapmıyorsa, önceki dönemde Saraya karşı kurulan ittifak da, Bedrettin'i sipahilerin temsilcisi yapmaz. Aksine Karaburun'da başlayan aşamasından Deliorman'da sonuçlanan aşamasına kadar halka halka gerçekleşen isyan, önderleriyle birlikte kanlarının son damlasına kadar çarpışan köylülerin ve onların adalet özlemlerinin isyanı olmuştur. Bu bağlamda köylüleri/yoksul halkı temsilen Bedrettin, kendi adalet talebini, sipahilerin daha geri adalet talebiyle uzlaştırmak başarı elde etmeye yönelik bir taktik hamle gerçekleştirmiş, ancak çıkarlarını elde etmelerini müteakip ihanetleriyle karşılaşmıştır. Sonuçta müttefiklerden sipahilere topraklarına kavuşmak düşerken, köylülere ve önderlerine de katliam ve darağacı düşmüştür. Gerçeklik bu denli netken, sipahilerin "etrafında toplanmalarını", Bedrettin'in sınıfsal belirleyeni olarak kaydedip, "onu terketmelerini", sınıfsal konumundan bağımsızlaştırmaktaki keyfiliğin, ancak manipülatif bir tarih yazımına gösterge olacağı açıktır.⁽⁹⁶⁾

(95) Dünyanın pek çok devriminde gördüğümüz bu trajedi, 1427 Kalender Çelebi ayaklanmasında da Saray'ın kazanmasında tayin edici olacaktır.

(96) Nitekim A.Y. Ocak, Bedrettin incelemesine; "geçmişini kutsallaştıran bir toplumda sol ideolojinin yer bulabilmesinin, ancak kendine bu tarihin içinde bir kök yaratmak ve bunu kabul ettirmekle mümkün olabileceği olgusunun anlaşılmış bulunması" şeklinde garip bir vurguyu takiben, "Türkiye solunun, tarihe bakışı çerçevesinde Şeyh Bedrettin olayını bir 'tarihi bozma, tarihi saptırma' konusu yaptığı" suçlamasıyla başlıyor. (Age., s. 140) Bu ilginç başlangıç üzerinden Bedrettin'i eşitlikçilikten koparma konusunda sergilediği sıradışı çaba, olguları tarihsel hakikati bulma sorumluluğunca değil ideolojik duruşuna uydurma çabasıyla değerlendirdiğini gösteriyor. Toplumun kontrol altında tutulması amacıyla tarihin adalet arayışlarından kopararak araçsallaştırılmasının, esasen bütün resmi tarih yazınlarının ortak paydası olduğu biliniyor. Bu yolla sarayların adaletsizlik gerçeği yanı sıra ona karşı hak mücadeleleri de bulandırılarak solun tarihsizleştirilmesine çalışılıyor.

Bu noktada Mizancı Murat'ın (Rodos kalesindeki sürgünlüğünde yazdığı "Tarih-ül Ebulfaruk" eserinde) süreci, geleneğe de uygun olarak çok daha gerçekçi okuduğunu görürüz; müritlerde tartışma dışı olan eşitlikçi duruşun, gerçekte Mürşidin onlara yüklediği bir duruş olduğunu şöyle anlatır:

Bedrettin kendisi meydana çıkmadı, Dede Sultan namını alan Börklüce Mustafa ile Kemal'i Anadolu'ya salıverdi. Esas öğütleri şu idi:

Allah dünyayı yaratmış, insanlara bahşetmişti. Servet ve tarım ürünleri cümlelerin müşterek hakkıdır. İnsanlar eşittir. Birinin servet toplamalarıyla diğerlerinin ekmeğe bile muhtaç kalmaları ilahi maksada aykırıdır. Yalnız, nikâhlı kadınlardan başka dünyada her şey müşterek olmalı. Tanrı kanunlar koymuştur. Onlardan istifade için de akıl ve kavrayış vermiştir. Birinin çevresi, inancı diğerininkine benzemediği gerekçesiyle üzerinde cebir kullanılması, ilahi emirlere ve maksatlara aykırıdır. Çünkü fikir ve vicdan doğayla uyumun ürünüdür. Cebirin etkisinden korunmuştur. Bunun için İslam, Hıristiyan, Musevi, Mecusi hep tanrı kuludur, birdir, kardeşler. Aralarında muhabbet ve kardeşlik şarttır. İhtilat ve muhabbetleri sayesinde hak batıla galip gelir.

Hükümet ise zulüm ve zorbalık mahsulüdür. Onun tecavüzlerini hoş görmek, Tanrının maksadına uygun olmayan emirlerine itaat etmek caiz değildir. Saray, saltanat, muharebe, asker hep zulümdür. Tekkeler, dervişler, ulema onlar da zulüm ve zorbalık eserleridir. Herkes eksiksiz hürriyet üze fikir ve özel yolunda bulunmalı, komşusunun yol ve mezhebine hürmet etmeli.

İşte bu fikir ve iddialar pek büyük etki yapıyordu. Çünkü Osmanlı cemiyeti o vakit büyük kısmı itibariyle zulüm altında eziliyordu.⁽⁹⁷⁾

(97) Mizancı Murat, *Tarih-ül Ebulfaruk*, s. 113-4; Akt. N. Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Şeyh Bedrettin*, s. 99-100.

Bu gerçeklikte Bedrettin'den elimize geçen metinlerde bu eşitlikçilik ve örgütsel hiyerarşi belirtilmiyor diye onu müritlerinden ve adalet idealinden koparma çabasının, sadece hakikati bulma hassasiyeti ile açıklanamayacağı açık. Çünkü Bedrettin'in gerçeğe en yakın fotoğrafı, egemenler arası kavganın değil, egemenlik aygıtından gelip ortaklaşacı müritlerinin peşisıra saltanat düzenine ve onun ideolojik aygıtına başkaldırı misyonuna işaret etmektedir.

İslamcılık ve Saraydan yana alabildiğine taraflı bir örnek olmakla birlikte M. Şerefettin Yaltkaya da, "Heşt-Behişt'in ifadesinden anlaşılabileceği gibi bu uygulamaların bazılarını Börklüce Mustafa'nın uydurmuş olduğu kabul edilebilir" rezervi ile birlikte; "Şeyh Bedrettin'in kendi eserlerinde bu konuda bir açıklık yoktur. Bu emirlerin Şeyh'in sözlü ifadelerinden ibaret olması gerekir"⁽⁹⁸⁾ diye yazmaktadır.

Kendi dönemindeki bütün saraylarda yer tutabilecek bir saygınlığa sahip Bedrettin'in ayırıcı özelliği, en yakın dönem kaynaklarından İbn-i Arabşah'ın ifadesiyle; "etra-fına fukahayı ve fukarayı (...) başına avam-ı nastan birçok kimseyi toplayarak (...) Osmanlı hükümdarı aleyhine huruç"⁽⁹⁹⁾ eylemiş olmasıdır. Onu herhangi bir büyük âlimden veya sadece âlim olmaktan, keza herhangi bir isyancıdan ayıran özelliği ve tarihsel önemi de burada düğümlenmektedir. Dolayısıyla onun üzerinden Osmanlı düzeninin adaletsizliğini, üstelik Sünni ulemanın en seçkin evladını bile yoldan çıkaracak denli derin adaletsizliğini tartışmak yerine, onun doğrudan bir köylü önderi olan "Börklüce gibi ortaklaşacı olmadığını" ispat için sergilenen bunca hassasiyetin, eşitlikçiliğe karşı ideolojik tutuma gösterge olduğu açıktır.

(98) M. Şerefettin Yaltkaya, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedrettin*, s. 100.

(99) *Ukudü'n Nasiha*; Akt. Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Şeyh Bedrettin*, s. 32.

Bedrettin'in tuttuğu bayrağın Osmanlı düzenine karşı "bir iktidar kavgasının bayrağı" olmadığı gibi, "insanları karşılıklı birbirlerine kırdıran bir ihtilalin kızıl bayrağı!" da olmadığı şeklindeki soğuk savaş dili, böylesi bir ideolojik tutumun bir diğer yansıması⁽¹⁰⁰⁾ olmaktadır.

Oysa Babâilerden gelen adalet ve özgürlük özleminden beslenip, kendi eylemiyle onu büyüten bir tarihsel sembolden söz ediyoruz. Durum buyken, Bedrettin'i, Osmanlı/Selçuklu devlet geleneğini savunan bir yerden, hem felsefi olarak aynı olduğu Yunus Emre'lerle hem de felsefi ve siyasi olarak aynı olduğu Babâilerle karşılaştırma çabalarıyla karşılaşabiliyoruz.⁽¹⁰¹⁾



Nesnel bir yaklaşımla teslim edileceği gibi Bedrettin'in hayatı, Mısır günlerinden başlayarak darağacında sonlandığı zamana kadar (bâtıniliğe, çoğulculuğa ve eşitlikçiliğe doğru) belirgin bir evrimi yansıtmaktadır. Her döneminde zamanına sığmaz ve çevresinde etki bırakan biri olacaktır gerçi ama Osmanlı ulemasının büyük değer biçtiği eski çalışmaları, eşitsizlik ve tahakküm vazeden resmi ideolojiyle henüz bağlarını koparmadığı dönemlerin ürünüdür.⁽¹⁰²⁾ Bu nitelikleriyle onlar Bedrettin'in analiz derinliğini anlamayı sağlayan, ama isyana gidişini anlamamızı sağlamayan çalışmalar. Aksine Bedrettin'in, Osmanlı düzenine yabancılaşarak dönüşmesi, kendi zamanının en iyisi olan bu çalışmalarını da aşarak gerçeğe gelecektir.

(100) Bu spekülatif çaba örneği için bkz. N. Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, s. 233.

(101) Bkz. N. Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, s. 234-5.

(102) Nitekim önceki dönem fıkıh kitapları "Şeyh Bedrettin idam edilmesine karşın daha sonraki dönemlerde, Osmanlı medreselerinde (*Cami'ul-Fusuleyn* ve *Teshil* adlı eserleri) okutulmaya devam etmiştir." (Bkz. Müfid Yüksel, *Anadolu Halk Hareketleri*, Hacı Bektaş Anadolu Kültür Vakfı İmece Kültür Sanat Evi Yay. s. 38)

Elimizdeki son eserinin de, Bedrettin'in hayattayken yazdığı bir kitap olmadığı biliniyor. "İçer doğuş" anlamında "Varidat" adı verilmiş bu eser, ömrünün son döneminde verdiği derslerden birinin öğrencileri tarafından alınan notlarıdır. Öldükten sonra derlendiği bilinen bu eser, politik duruşunun değil, felsefi-teolojik yaklaşımlarının ikinci elden aktarımıdır.

Kuşkusuz *Varidat*'ta ifade edilen, Kıyamet'in olmayacağı, Cennet'in de Cehennem'in de bu dünyada olduğu⁽¹⁰³⁾ şeklindeki bätünü anlayışın mantıkî sonucu dünyayı cennete çevirmek mesajıdır; ama bu doğal sonuç, kitapta doğrudan dillendirilmemiştir. Keza, "İnsanlar birbirine tapıyorlar; ya da paralara, altınlara, yiyeceklere, üne, şana... Bilmedikleri için de yüce Tanrı'ya taptıklarını sanıyorlar"⁽¹⁰⁴⁾ belirlemesinin de, *Varidat*'ın mülkiyete, zenginliğe, insanlar arası para eksenli hiyerarşilere karşı bir duruşun ürünü olduğunu gösteriyor. Bu çerçevede *Varidat* üzerine titizlikle çalışan Cemil Yener de, ondan çıkardığı özsel anlamlardan birini şöyle niteliyor: "Tasvir edilen bu dünyada, ortadan kaldırılacak önemli kötülüklerden biri, karşıtlıklar, ikiliklerdir: Zengin-yoksul, Müslüman-Hristiyan-Musevi, vb... ve bunlardan doğan çekişmeler."⁽¹⁰⁵⁾ Bu bağlamda sorun bätünü gelenek içinde açık olmakla birlikte, Bedrettin'in, en alttakilerin eşitlikçi temsilcisi olduğunu söyleyebilmemizdeki belirleyici öge, bu dolaylı belirlemeler değil onun tarihsel eylemidir.

Özetle Bedrettin'i salt metinden yola çıkarak anlamak, eksik ve yanlış anlamak olacaktır; nitekim bu metinlerde, eşitlikçi bir ekonomik programın yeterince belirgin olmaması bir yana, Osmanlıya karşı sabit olan isyanının da en küçük bir izi yoktur. Yani salt metinden yola çıkıldığında Bedrettin'i, Yunus Emre veya İbn-i Arabi gibi, bätünüleş-

(103) Cemil Yener, *Varidat*, s. 42, 62, 73.

(104) Cemil Yener, *Varidat*, s. 65.

(105) Cemil Yener, *Varidat*, s. 52.

miş sufilikten farkını ortaya koymak imkânsızlaşır. Kuşkusuz bâtinî sufiler, İslam teolojisinde insancıl bir devrimi temsil etmektedir ama Bedrettin'in bundan çok daha öte bir şey olduğu da ortada.

Aksi yaklaşımların ortak paydası, ilginçtir ama torunu Hafız Halil b. İsmail tarafından kaleme alınan *Menâkıb-ı Şeyh Bedrettin*'de yapıldığı gibi, Bedrettin gerçeğini rehabilite etme çabasıdır. Nitekim *Menakıpname*'de, onun Deliorman'daki varlığının, hacca gitmek isterken, gemiciler tarafından Boğdan sahiline götürülüp atılması şeklinde bir "kaza" (Allah'ın takdiri) olarak açıklandığını görüyoruz:

Menakıpname, I. Mehmet'in, "niçin ulü'l emre karşı çıktın?" sorusuna, Bedrettin'in şöyle cevap verdiğini iddia eder: "Çünkü sen hakka aykırı davrandın. Hacca gitmeme izin vermedin. Defalarca izin istedim ama cevap göndermedin. Oysa içtihada göre izin vermen gerekirdi. Haksızlık olan yerden gitmek gerekirdi, ben de kaçtım. İsfendiyar hanının topraklarına gidecektim ama bindiğim gemi beni Boğdan sahili, Ulah illerine attı. Oradaki beyler de size karşı iyi niyetliydi. Murâdım sizi görmektir, yönümü de bu yana çevirdim ama kaza geldi mi ne yapsan nafile."⁽¹⁰⁶⁾

Böylece Bedrettin'in eşitlikçi kimliği ve ayaklanma iradesi bir yana, reformist bir muhaliflikten bile soyundurulmuş olmaktadır! Önce Hacca gönderilmemesine kızan bir kaçağa, sonra bundan bile pişman olup tek muradı, padişahı görüp ona dertlerini anlatmak olan bir kula dönüştürülür:

İşte bu söylemi esas alan N. Kurdakul, "Karadeniz'in coşkun dalgalarını yararak Rumeli kıyılarına yaklaşan yelkenliden Eflak'a, oradan Silistre'ye geçti ve fakat Çelebi Sultan Mehmet'e erişemedi. O zaman Bedrettin zalimlerin ve yordakçıların gazabından kendini kurtar-

(106) Bkz. *Menakıb-ı Şeyh Bedrettin* (İsmet Sungurbey), s. 120-21.

mak için Deliorman'a sığındı"⁽¹⁰⁷⁾ diye yazarak, adeta Hafız Halil'i güncelleme misyonu üstlenir. Bu misyon üzerinden, Bedrettin'in yargılanmasının nedeni de, "saltanata karşı huruç gibi bir safsatadan ziyade, 'dine' karşı çıkmış olması iddiası"⁽¹⁰⁸⁾ olmaktadır!

Menakıpname'nin yaklaşımı, Osmanlı'nın devlet bilincini yansıtan kaynaklarıyla çelişmesi bir yana, dedesini astıran iktidarın (Edirne Eski) camisinde imamlık yapabilmesini sağlayan kişisel nedenleri bağlamında Bedrettin'in devrimci kimliğini Osmanlı'nın önünde secdeye yatırmaktadır.

Bu bağlamda Menakıpname, Bedrettin'in, Börklüce ile ilişkisini kâh gizlemekte, kâh "Şeyh'e ondan hastalık bulaştı" şeklinde çarpıtmaya çalışmaktadır. Tıpkı Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi'nin, Babai ayaklanmasının sorumluluğunu Baba İshak'a yükleyip egemen ideoloji nezdinde dedesini aklamaya çalışması gibi, Hafız Halil de, kendini güvencede tutmak ve dedesini egemen ideoloji nezdinde aklamak için Şeyh Bedrettin gerçeğini ve onun yol arkadaşlarını (Börklüce: "çılğındı", Torlak Kemal "halka çok oyun etti", Aygiloğlu "Kazova'da saltanat sevdasına düştü" diyerek) karalamaya çalışmaktadır.⁽¹⁰⁹⁾

Böylece Şeyh Bedrettin'in Osmanlı karşıtı anısını ortadan kaldırmak, halk içinde Osmanlı despotizmine karşı bir isyan bayrağı olarak dolaşmasını engellemek görevi, trajik bir şekilde, torunu Hafız Halil tarafından üstlenilmiş olmaktadır. Nitekim Menakıpname, Bedrettin'in aslında isyan etmediği, iftiraya uğradığı, padişaha sadık olduğu, bu işe girişenlerin dedesinin halifeleri olduğu iddialarını gerekçelendiriyor. Aynı trajik misyon, Babai

(107) Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, s. 234.

(108) Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, s. 236.

(109) Tabii Hafız Halil, bu karalamaları yaparken de gerçekte, adı geçenlerin dedesiyle olan organik ilişkisini teslim etmiş olmaktadır. (Bkz. *Menakıb-ı Şeyh Bedrettin* (İsmet Sungurbey), s. 117)

isyanının lideri Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi tarafından da *Menâkibü'l Kudsiye*'de yapılacaktı.

A. Y. Ocak'ın saptamasıyla; "Türkiye tarihinin bu en büyük iki isyan hareketinin liderinin torunları, dedelerinin hatırasını savunmak için, birbirlerinden yaklaşık iki yüzyıl arayla birer menakıpname kaleme almışlar ve ilginç bir şekilde benzer bir kaderi paylaşan dedelerinin devlete karşı isyanla hiçbir ilgilerinin bulunmadığını ispata uğraşmışlardır. Bu yüzden birtakım hayali olaylar icat ettikleri gibi, dedelerine yakıştırılan isyan suçunun bütün sorumluluğunun da, esasında onları dinlemeyerek başkaldıran halifelerine ait bulunduğunu öne sürmüşlerdir."⁽¹¹⁰⁾



Vakanüvis yazınında isyan, şekavettir, fitnedir. Ama tüm vakanüvislerin bu özgülde teslim ettiği gibi on binlerce insanın katıldığı toplumsal bir direniş karşındayız. Böylesi olağanüstü bir gelişmenin ise sosyo-ekonomik ve siyasal nedenlerinden bağımsız ele alınamayacağı açık. Uygulanan çıplak zora rağmen bu kadar çok insanı harekete geçirebilen nedenleri soğukkanlı bir şekilde teslim etmeyen analizlerin, tarihsel hakikati doğru anlamamızı sağlamayacağı, aksine toplumsal bilincimizi iğdiş edeceği açık. Bu açıdan Osmanlı sarayının resmi kalemlerinde aramamız gerekmeyen nesnelliği günümüzün tarih yazıcılığından istemek durumundayız. Üstelik Bedrettin hareketi, sadece toplumsal ve siyasal boyutuyla değil aynı zamanda günümüzde neden olduğu tartışmalarla tarihe nasıl bakılması gerektiği sorunu açısından da büyük önemi koruyor. Nitekim dikkate değer kimi yazarlarca "siyasi devrimci rolüyle" (H. İnalçık) tarihe kaydedilmiş olmasına karşın, yine dikkate değer başka yazarlarca

(110) A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhitler*, s. 162-3.

(hem de “gerçek devrimci bir göz” adına!) “gericilikle” suçlanabildiği görülmektedir. Örneğin İ. Ortaylı şöyle yazıyor:

“Tarihe gerçek devrimci bir gözle baktığımızda ilerici ve itici gücün Bedrettin’in düşün ve eylemi değil, Osmanlı’nın kurduğu düzen olduğunu görürüz. Feodalitenin pekiştiği ve küçük beyliğin bir imparatorluğa doğru geliştiği dönemde, ilerici ve gerçekçi olanlar Çelebi Sultan Mehmetler, Evrenos Gaziler, Çandarlılardır.”⁽¹¹¹⁾

Bu görüşün çok daha polemikçi bir versiyonu Kemal Tahir tarafından şöyle ifade ediliyor:

“Bedrettin hareketi, dünya imparatorluğunu ve bu imparatorluğun tarihsel misyonunu görememekten gelen bir yeniden küçük beyliklere bölünmek, (...) küçülmek yönelimidir. Burada bu değerlendirme, Bedrettin ve takımına karşı gösterilecek en büyük acımadır. Yoksa biraz insafsız bir araştırmacı Bedrettin’i kolayca Timur’un ihaneti yanına koyar, pek de hata etmez, ayrıca (...) Şeyhin idraksizliğini de belirlemiş olurdu. Bedrettin hareketi en hafif anlamıyla bir yarı delinin umutsuzluk görüntüsüdür.”⁽¹¹²⁾

Görüldüğü gibi bu bakış açılarında, değer ve haklar, sarayın çıkarı ve düzenine boyun eğdirilmektedir. Böylece tarihe, devletin ve güçlünün ötekilere diz çöktürmesinin “ilerici” bir anlam taşıdığı mantığıyla yaklaşmakta, daha da garibi “devrimcilik” iddiasıyla ezilenlere karşı saf tutulmaktadır. Egemenlerden yana bu saf tutuş, gerek komşu halk ve inançlara gerekse de tebaaya karşı izlenen zorbalığa yedeklenip onu meşrulaştırmaktadır. Böylece halkın ve zayıf otoritelerin, tebaalaştırılma ve fetih edilme zorbalığına karşı târihen haklı direnişi yadsınıp, büyük gücün otorite ve düzeni kutsanmış olmaktadır.

(111) İlber Ortaylı, *Devrim*, 24 Şubat 1970, akt. Tayfun Atay, *Çözümlememiş Bir Tarih Sorunu: Şeyh Bedrettin*, bkz. *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, s. 166.

(112) Kemal Tahir, *Notlar 10 / Osmanlılar / Bizans*, s. 506-7.

“Gerçek devrimcilik” iddiası üzerinden girilen bu yolla, devletin resmi tarihçiliğine doğru yol almak da kaçınılmazlaşır. Bu “sol” ve “devrimci” söylemle gerekçelendirilmiş bakış açısının sağcı versiyonu ise, bilindiği gibi, “cihan hâkimiyeti mefkûresi” olarak halen toplumsal bilincimizi zehirleyegelmektedir.

Böylesi bir tarih yazımından üreyecek toplumsal bilincin, hak ve özgürlük değerlerine yabancılaşıp güce teslimiyet ve orman kanununu meşrulaştıracağı açık. Kaldı ki gerçek bir feodalizm ve üretici güçlerin gelişeceği ortam, imparatorluk karşısında küçümşenen küçük beylikler düzeninden çıkabilecektir.

Özetle böylesi bir “gerçekçilik ve “ilericilikten” üreyecek olan, halkların silah zoruyla fethi ve boyun eğdirilmesinin sorgulanamamasıdır. Otorite ve adaletsizliğe karşı isyanın “ihanet” ve “yarı delinin idraksiz umutsuzluğu” olarak nitelenmesine gelince, bu saptama K. Tahir’in, benzer gerekçelendirmelerle hapislerde geçen hayatının da paradoksunu oluşturmaktadır.

Bu konuda düş kırıcı bir diğer örnek de, despotizme karşı özgürlük mücadelesinin bedelini sürgünlerle ödemiş olan Namık Kemal’e aittir ki o da şöyle yazmaktadır:

“Şeyh’in hareketi adeta hilafet iddiasıydı ki asıl mesele bunda hakkı olup olmadığının tahkikidir. (...) hükümetin reisi mevcutken üstünlük iddiası ile hükümeti elde etmeye kalkışmak en sarıh anlamıyla isyandır. (...) o cihetle Şeyh Bedrettin’in fezail-i ilmiyyesi, kendisine bu isyan nedeniyle hak vermek, dünyada hiçbir kaideye göre kabul olunabilir şeylerden değildir.”⁽¹¹³⁾

Görüldüğü gibi yurttaşın hakları yerine devleti eksen alan yaklaşım, tarihe doğru bakışı engellediği gibi aydınımızı da, tarih yazınımızı da zehirleyen bir işlev görmektedir.

(113) Külliyyat-ı Kemal; Akt. Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Şeyh Bedrettin*, s. 49.

Bu noktada F. Engels'in, Thomas Münzer öncülüğündeki Alman köylü ayaklanmalarını, "feodalizme karşı devrimci muhalefet" olarak konumlandırmasıyla, ortaçağdaki sınıf savaşımına ilişkin bize oldukça sağlam bir mantık sunduğunu anımsayalım. Aksine o, bu noktada zorlama fanteziler üretmez; o günün koşulları nedeniyle "kimi zaman mistik, kimi zaman açık mezhep sapkınlığı" olarak şekillenmelerinin, bu hareketleri, "feodalizme karşı devrimci muhalefet" olmaktan çıkarmayacağını anımsatır."⁽¹¹⁴⁾

(114) Friedrich Engels, *Köylüler Savaşı*, Sol Yayınları, s. 46.

Sekizinci Bölüm

BİR ADALET ARAYIŞI OLARAK KIZILBAŞ İSYANLARI

1402 yenilgisini izleyen dağılma döneminin aşılması ve Bedrettin başkaldırısının ezilmesi, Osmanlı'nın imparatorlaşmasının önünü yeniden açan bir işlev görecekti. Bir başarı hikâyesi olarak anlatılan bu durum, sanılanın aksine Anadolu ve Balkanların feodal dönüşümü ve güç çoğulculuğu yanısıra ekonomik dinamizmini de engelleyen bir işlev görecekti. Halkın yanısıra yerel otoritelerin siyasal katılımını engelleyerek kurumlaşan bu süreç, bütün benzerleri gibi bir fetih, talan ve despotizm iradesinin yükselişini temsil etmekteydi. Bu bağlamda kardeşlerin, sipahilerin ve beyliklerin ezilmesi yanısıra, inançlararası eşitliğin, toplumsal paylaşımın, birlikte üretip yönetme hayalinin tarihsel sesi olan Bedrettin'in ezilmesi, bu toprakların doğal yönetim ve gelişim imkânlarının çarpıtılması, Timur'la akamete uğramış imparatorlaşma iradesi ve koşullarının yeniden dirilmesi idi.

Tarihin bütün dönemleri ve örneklerinde görüldüğü gibi imparatorlaşmak ve imparatorluk siyaseti, tüm yerel dinamikleri ezen asalak bir hiyerarşinin içte ve dışta kendini dayatması, boyun eğdiriyorsa sömürmesi, eğdiremiyorsa katletmesidir.

Tabii imparatorluklar da sonsuz değildir ve onların ulaşabildiği zirveler, aynı zamanda çöküşün de başlamasının işaretidir. Bu dönemler, eğer çürütülmemişse halkların da tepki vermeye başladığı dönemlerdir. Bedrettin'den 100 yıl sonrasının Osmanlısı, işte böylesi yeni ve çok daha yaygın halk ayaklanmalarına tanıklık edecekti. Osmanlı'nın özellikle dışsal zaferlerle övünç vesilesi yapılan Yavuz ve Kanuni dönemi, farklı olanı

öldürme fetvalarıyla örülmüş zalim bir imparatorluğa işaret ederken, aynı zamanda kaybedecek şeyi kalmayan halkın “artık yeter!” demeye başladığı dönemdir.

Halkın hak ve özgürlüklerini temsil eden Bedrettin’in dar-ağacında sallanan bedeni, başta Türkmenler olmak üzere Osmanlı tabiiyetindeki halkların, bir yüzyıl boyunca egemen çıkarlar uğruna, kayıtsız şartsız çalışmak ve kayıtsız şartsız savaşlara koşmak zorunda kalacağı bir kaderin resmi olacaktır.

Saint-Just; “Halkların köleleşmesi hükümetlerin zorbalığından kaynaklanır: Bunlar halklarına, düşmanlarına karşı kullandıkları kuvvetin aynısını kullanmışlardır” diye yazıyor. Nitekim Osmanlı tarihi, düşmanlarına karşı kullandığı yöntemlerin aynısını kendi halkına karşı kullanarak onları köleleştirmesinin tarihi olarak şekillenecektir aynı zamanda.

Osmanlı’nın tarihi, üç büyük direniş dalgasıyla karşılaşacaktır. Bunların birincisi Fatih dönemi de dâhil kuruluştan imparatorlaşmaya geçen yüzyıllarda gerçekleşen Bedrettin isyan dalgası ve ilhak edilen Türk-Müslüman beyliklerin direnişleridir. İkincisi 16 ve 17. yüzyıl imparatorluk dönemine damgasını vuracak olan ve önce Kızılbaş sonra da Celali ağırlıklı halk ayaklanmalarıdır. Üçüncü dalga ise Hristiyan ve diğer bağlı halkların 19. yüzyıldaki bağımsızlık mücadeleleridir.

Kendi Türkmen geleneğine yabancılaşarak beylikleri ezdikten sonra, Osmanlı egemenliğine karşı gelişen halk tepkisi, artık beylerin öncülüğünde değil, doğrudan kendi içlerinden çıkaracakları önderlerin etrafında toplanarak direnmek olacaktır. Bu direnişin de ezilmesinin ardından iyice derinleşen çaresizlik, Celali ayaklanmalarında kitlesel bir eşkıyalık biçiminde patlak verecektir. Bu açıdan yoksulluğa ve dışlanmaya başkaldırı şeklinde ortak nedenlerle başlayan ve birbirinin devamı olsalar bile Kızılbaş ayaklanmaları ile Celali ayaklanmaları arasında da belirgin bir farklılık söz konusudur. Birinciler doğrudan başka bir düzen arayışının ifadesi olan sosyal ayaklanmalardır. İkincilerse, çaresizleşmiş bir halkın kör şiddeti ve durumdan faydalanmak isteyen yerel egemenlerin çürüme ve yabancılaşma içinde önüne gelen her şeye saldırmasıdır.

Beyliklerin Osmanlı'ya karşı direnişlerinin tümüyle ezilmesi sonrası aynı dönemde ekonomik dengelerin bozulmasına bağlı yükselen pahalılık ve keyfilikler halkı bir kez daha ayaklanma noktasına getirecektir. Sınıfsal bir karaktere bürünecek olan bu isyanlar resmi tarihlerce genellikle es geçilecek, gerçek nedenleri ve bunun yanı sıra alan ve nüfus yaygınlıkları ve sıklıkları gözlerden gizlenmeye çalışılacaktır. En bağınazları bu isyanları “sapkınlık”, “râfızilik” diye açıklarken, daha usturuplu olanlarsa, “Safevi Devleti'nin Osmanlı'yı içten çökertme girişimlerinin sonucu” diye çarpıtacak; böylece hem bizzat düzenin kendisinden kaynaklandıklarını gizlemeye hem de bastırılmalarını meşru kılmaya çalışacaklardır.

Oysa bu ayaklanmaların yaygınlığını ve gerçek nedenlerini ortaya koymadan bütünsel bir Osmanlı tablosu ortaya çıkarmak, onlarsız Osmanlı'yı anlamak mümkün değildir. Resmi tarihçiliğin yaratmaya çalıştığı “600 yıllık istikrar, adalet ve huzur” tablosunu alaşağı eden nirengi noktalarıdır bu isyanlar. Çünkü ancak bunların yaygınlığı ve nedenleri ortaya konulduğundadır ki, Osmanlı tablosu bütünsel ve gerçekçi bir görünürlüğe kavuşmaktadır. İşte bu nedenle isyanları ve nedenlerini araştırmak, Osmanlı gerçeğini kavramakta temel sorun alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ayaklanmalar özellikle Beyazıt döneminde belirginleşiyor ve Yavuz, Kanuni dönemlerinde artan halk katılımı ve sıklaşan aralıklarla iyice yaygınlaşıyor. Osmanlı'nın “en parlak dönemi” diye anılan bu dönemde, Anadolu halkı ardı arkası gelmez bir şekilde ayaklanmakta ve tabii ardı arkası gelmez bir şekilde kırılmaktadır. Resmi tarihlerin bu dönemi “parlak” ve “yükseliş dönemi” olarak nitelemeleri çerçevesinde ortada büyük bir paradoks vardır tabii, ama gerçek böyledir. O halde onu yeniden ve nesnel bir gözle sorgulamak durumundayız. Kimin için “parlak dönem?” sorusunun yanıtı, aynı zamanda “kimin Osmanlı tarihi?” sorusunun yanıtını vermektedir.

İsyanların ilk dönemlerinde halk, yaygınlaşan adaletsizliği kapıkulundan bilmektedir. Nitekim Şahkulu ayaklanmasının bastırılmasından sonra kaçıp Şah İsmail'e sığınan halkın anlatımı bu doğrultudadır: “Beyazıt Han devleti vüzerasına teslim

etmekle memlekete itilal [hastalık] gelüp reaya ve beraya ayak altında payimal [çiğnenmiş] oldu. Zulümlerine tahammül edemeyip bu şekilde hareket ettik”⁽¹⁾ demektedirler.

Ancak bu durum uzun sürmeyecek ve bu hak arayışlarını bastırmaya yönelik katliamlar sürecinde halk, Osmanlı padişahına iyice yabancılaşırken, ayakta kalan Safevi Türkmen şahlarının şahsında bir umut üretmeye başlayacaktır. Durumun nesnel bir tahlili için öncelikle, söz konusu tüm bu ayaklanmaların sınıfsal karakteri konusunda netleşmek gerekiyor.

Bu ayaklanmalar “Osmanlı yönetiminin baskı ve zulmü ile birleşen yoksulluktan” çıkmış, ancak muhalif bir dinsel kimliğe bürünmüştür. Marx’ın da belirttiği gibi burada din, “ıstıraba karşı protesto” aracı olarak ciddi bir işlev görecekti. Egemenler açısından ise halkı kontrol altında tutmanın, tutamıyorsa ezmenin kutsal gerekçesi olacaktı. Bir farkla ki, her iki tarafın da kendini ifade aracı olan dinsel kimlikler farklı farklıydı. Halk bu kimliği Osman’ın, Ede Bâli’nin ve kurucu gazilerin dâhil olduğu heterodoks dinde, hatta onun sınıfsal tepkiler temelinde biraz daha halklaşmış bir yorumunda, yani Kızılbaşlık’ta bulurken, egemen anlayış ise kendini Sünni ulemanın kurumlaştırdığı ve otoriteye itirazın kendisini suç / fitne / küfür ilan eden ortodoks anlayışta buluyordu. Biri Tanrı’nın adalet imgesine vurgu yapıyordu, diğeri otoriteye.

Burada ayaklanmalardaki iktisadi nedenin gizlenerek ideolojik-dinsel nedenin öne çıkarılmasındaki resmi çarpıtmaya karşı uyarıda bulunurken, yaygın olarak rastladığımız diğer iki yanlışlığa da işaret etmeliyiz: Bunlardan birincisi, Alevilik ile Şiiliğin sadece yabancı araştırmacılarca değil, çok önemli kimi yerli araştırmacılarca da karıştırılmasıdır. İkincisi ise, Osmanlı’nın bu Sünni-şeriatçı dönüşüm ve katılasmaya uğramasının, halkın kendini Alevilikte ifade etmesine tepkiden kaynaklandığı şeklinde, neden-sonuç ilişkilerinin tersine çevrilmesidir.

Örneğin T. Timur, şöyle yazmaktadır: “Bir Şii düşmanı olan ve Anadolu’daki yoksul halkı dini inançlarından dolayı kılıçtan geçiren I. Selim, Sünni katılığa dayanmak zorundaydı. Bunu

(1) Ahmet Refik, akt. Ali Yıldırım, *Anadolu Aleviliği ve Pir Sultan Abdal*, s. 176.

zorunlu bir şekilde samimiyetsizlik örneği olarak görmek elbette ki tamamıyla yanlıştır. Sanırım sorun ancak sınıfsal boyutları içinde anlaşılabilir. Anadolu'da Şii'lik, yoksul köylülerin ya da tımarını kaybetmiş sipahilerin dünya görüşü haline gelince ve bunların ayaklanmaları iktisadi koşullarla değil dinle açıklanınca, karşı güçlerin de bu ayaklanmalara karşı dini ortodoksiye sarılması doğaldır.”⁽²⁾

Sorunun sınıfsal eksende görülmesi doğru uyarısı, burada olduğu gibi, egemenin kendini savunma refleksi ekseninde açıklanınca doğru ile yanlış birbirine karışmış olmaktadır. Oysa Osmanlı Sünnileşmesinde asli neden, devletin sömürü ve egemenliğini yayma eksenli kurumsallaşma çıkarlarında görülme-lidir. Osmanlı kurucularının da ideolojisi olan Bâtınî inancın, devletleşmenin ihtiyaçlarına uygun olmamasına karşın Sünnilik, Emevi, Abbasi, Selçuklu gibi çok ciddi bir egemenlik geleneğinden süzülüp gelmektedir. Bu durum, devletin ideolojik tercihlerini de kaçınılmaz bir şekilde bu yöne yönlendiriyordu. Selçuklu Devleti'nin de, halkının ezici çoğunluğu Bâtınî olmasına rağmen aynı tercihte bulunmuş olması bu açıdan bir tesadüf değildir. Buna karşılık göçebe ortaklaşacı yaşam koşullarında olması yanında, egemenlerin dayatmalarına karşı kendi çıkarlarını savunma arayışındaki halk, Bâtınî-Kızılbaş inanç evresinde ısrar ediyordu.

Ortodoks Sünni ideoloji, egemenlerin otoritesi karşısında halkın mutlak tabiiyetini dayatır; halkı değil onların emirini, onun fütuhât keyfiyetini, vergilendirme tekeli ve eşitsizliğin hukukunu düzenler, hatta bunu inanılmaz ayrıntılara varana kadar kurallara bağlar. Buna karşın bâtını ideoloji, başına buyruk bir halk kültürünün ilkel kabile demokrasisine uygun bir şekillenme gösteriyordu. Dolayısıyla “I. Selim'in, Sünni katılığa dayanmak zorunluluğu” halkın Alevi tercihiyle bağlanmadan, bu egemen sınıfsal çıkarlar bağlamında açıklığa kavuşturulmalıdır ki, hem yanlışa düşülmemiş olsun hem de halkın ensesinde boza pişirilmesine mazeret oluşturulmamış olsun.

(2) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s.157.

Diğer yandan Aleviliğin, “Şiilik” diye nitelenmesi de düzeltilmelidir. Şiilik tıpkı Sünnilik gibi Tanrı merkezli ve ortodoks bir dinsel kategoridir. Arap kültürünün kendini dinsel formasyonda üretmesinin tezahürü olan Sünnilikten ayrımla, köklü Acem kültürünün ve devlet geleneğinin, kendini aynı dinin içinde üretmesinin tezahürüdür. Ali ile Muaviye arasındaki çatışmada bizzat Arap-İslam geleneği içinde biçimlenmiş olmakla birlikte, Sünni hegemonya ve baskı nedeniyle Şiilik, ancak Acem gelenek içinde kurumlaşabilmiştir. Bazı biçimsel ayrımlar bir yana bırakılacak olursa, en az Sünnilik kadar ortodokstur ve onun gibi bir egemen sınıf ve bir devlet ideolojisidir. Dolayısıyla her ikisi de şariat düzeni ve katılığıyla uyum sağlarlar. Buna karşılık Bâtınî inanç algısı, Sünnilik kadar Şiilikten de uzak, İslamiyet’e oranla dünyevi ve kural dışıdır; göçebe ilişkiler üzerinden şekillendiğinden eşitlikçidir. Şiilikle paylaştığı tek öğe Ali ve 12 İmam kültüdür ki, bunlara yüklediği anlam da farklıdır.⁽³⁾

16. yüzyıl sonrasında Şii ideoloji, bir yandan Akkoyunlu ve Safevi devletlerini kuran Türkmen dinamizmine, diğer yandan, Acem toprağının köklü kültür ve devlet geleneğine dayanarak, devletleşmesini sağlamıştır. Bir diğer ifadeyle de, Osmanlılar karşısında yenilen ve geleneksel Acem topraklarına geri çekilmek zorunda kalan, Anadolu’ya sığıramayan⁽⁴⁾ Akkoyunlu-Safevi Türkmen devletleşmesi, Çaldıran’da yenilip Türkmen halkın çoğunluğundan koparılınca, sıkıştığı Acem topraklarında giderek bu büyük kültür ve devlet geleneğinin içinde erimeye başlamış, giderek Acemleşmiş ve Şiileşmiştir.

(3) Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Aydın, *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*.

(4) Eğer sırasıydı tarihin yönü çok ilginç bir şekilde farklılaşacaktı. Öncelikle Osmanlı’nın “Rum devleti” niteliği iyice kurumlaşacaktı. Anadolu’yu yitirmiş ve ekseni Balkanlar’da kurumlaşmış bir devşirme devleti olarak Osmanlı’nın önünde Hristiyan-Ortodoks kültürü içinde özümşenerek yeni bir medeniyete beşiklik edecek ya da gelişkin Sünni karakteriyle Avrupa içlerinde kurumlaşan ama etnik yapısı ağırlıkla Sırp (Boşnak örneği) veya Rum olan Müslüman bir Balkan-Batı Anadolu devleti haline gelecekti. Buna karşılık Safevi Devleti’nin Türkmen karakterinin Şii-Acem kültürü içinde erimesi çok daha zorlaşacak ve 16. yüzyılda isyan etme dinamizmine sahip diri bir heterodoks gelenek Safevi iktidarının şahsında Anadolu egemenliğini yeniden üretecekti.

Anadolu'nun, Osmanlı sarayından farklılığının inançsal dayanağına bu şekilde işaret ettikten sonra, artık baskı ve ayaklanmaların gerçek nedeni olan ekonomik ve siyasal sürece geçebiliriz. Bu noktada Ahmet Refik; söz konusu bu ayaklanmalarda Şah İsmail'in moral etkisini bulmakla birlikte, "fakat kabahat gene Osmanoğullarında idi. Fatih Anadolu'yu Osmanlı ülkesine katmıştı. Fakat halk refah ve saadet nimetinden mahrumdu. Yuca dağlar ortasında 'tekâlifi örfiye ve şakka' (eziyet) ile mustarip olan halk kendine dinde bir ilticagâh buluyor" diyerek iktisadi bunalımın inanç görünümünü nasıl kazandığına işaret etmektedir.⁽⁵⁾

Bu ayaklanmalar genellikle 'çiftçi-köylü' (M. Akdağ) hareketleri idi. Bunlara daha ziyade Kanuni'nin büyük seferlerinin gerektirdiği vergi arttırmaları ve haksız tahrirler [kayıt] (kayıtlar) neden olmuştur. Bununla beraber, imparatorluğun kurucusu olan Türk köylü halkının kendi devletine, padişahına ve hükümetine karşı isyan etmiş bulunduğunu açıkça kaydetmeleri o zaman için olanaksız bulunan Osmanlı yazarları, bu karışıklıkları büyük bir Kızılbaş ayaklanması olarak kaydettiler. Ve gerçekleri bildirmeye yanaşmadılar.⁽⁶⁾

Sadece Fatih döneminde 16 krat olan Osmanlı akçesinin 1480'lerde 5.25 krata düştüğü gerçeği bile yaşanan enflasyon ve fakirleşmeyi göstermek açısından çarpıcıdır. Bürokrasinin artan harcamalarını karşılamak üzere vergi artırım politikasının başlangıç dönemi de bu dönem olacak, bunu karşılamak üzere hem vergi artırımını hem de yeni vergi koyma politikasıyla halk, artan bir sömürü ve istikrarsızlığa sürüklenecektir. Sadece çift resminin [toprak vergisi] 22 akçeden 32 akçeye çıkarılması bile görece âdil toprak düzeninde başlayan baş döndürücü dönüşümün habercisi olacaktır. Tüm bunların üzerine 1494-1503 yıllarında yaşanan büyük kıtlık ve taun [veba], sarayı değil, ama Anadolu'yu altüst edecektir. Ve işte bu atmosferden, farklı olması nedeniyle bir kat daha ezilen Kızılbaş Türkmenlerin isyanı patlayacaktır.

(5) T. Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, s. 70.

(6) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 165.

Dolayısıyla ayaklanmalarda esas neden iktisadidir. İşte ancak bunun saptanmasından sonradır ki, dinsel ve etnik boyutun da bu süreçteki işlevinden söz etmek doğru olacaktır. Bu dönem Anadolu'sunda halk çoğunluğunun inanç kimliği Kızılbaşlık, etnik kimliği de ağırlıklı Türkmen'dir. Ancak sürece ilişkin çözümlememizi sürdürmeden önemli bir ayrıntıya da değinmeden geçmeyelim: Tıpkı 13. yüzyıl ortasındaki Babaî hareketinde olduğu gibi bu süreçte de Anadolu'nun eski yerleşik halkının, Rumilerin belli bir kesimi, kendi doğallığında bu Bâtınî-Türkmen kimliğe entegre olacaktır. Böylece ortak sınıfsal kaderle aynı baskı ve direniş sarmalına katılacak, bu sürecin doğallığında Türkçe, Anadolu'nun hakim iletişim ve inanç dili haline gelecektir. Doğallıkla diyorum, çünkü Osmanlının, ulusal devlet örneklerinde gördüğümüz gibi topluma tek dil dayatma yönelimi olmayacağı gibi, tersine Türkmenleri de, Türkçeyi de aşağılamıştır. Osmanlı'nın derdi Türkleştirmek değil, Ortodoks-Hristiyan Kilise ve diğer kurumlar üzerinden vergi denetimi altında tuttuğu Gayrimüslimler hariç, halkın bütünü Sünni-İslamlaştırmaktır. Geçmişte Bizans ve Ortodoks yapıya uzak kalmış halktan Rumların da bu yeni süreçteki tepkisi Türkmenlerle örtüşmüş, bu ise hem kaynaşmayı hem de Türkmenleşmeyi geliştirmiştir. Yani halk içinde yaşanan bu entegrasyonda belirleyici etkeni ortak sınıfsal kader ve Kızılbaş söylemin iktidara karşı tepkilerin yöneliminde oynadığı roldür.

Esasen bu durum Bizans dönemindeki halk ile egemenler arasındaki saflaşmanın, Osmanlı egemenliğindeki yeni koşullarda devamıdır. Bir farkla ki, yeni dönemde egemen yapının yanı sıra, toplumsal iletişim dili ve hâkim kültürel atmosfer değişmiştir. Çünkü Bizans Sarayı'nın yerini Osmanlı Sarayı alırken, halk açısından da dünün Rumi ağırlıklı kültürel atmosferi, Türkmen ağırlıklı bir yapıyla yer değiştirmiştir. Bu yeni koşullarda ortak yaşam ve ortak kader, halkın kendini ağırlıklı Türkçe dili ve Anadolu'nun kültürel birikimleri üzerinden yeniden şekillenen Bâtınî inançla ifade etmesi söz konusu olmuştur. Anadolu'nun nüfus çoğunluğuna sahip eski yerlileri ile yeni yerlilerinden halk böylesi bir yeniden şekillenmeyle kaynaşır-

ken Osmanlı Sarayı da onları kendine tebaalaştırmak için (tıpkı dün Bizans Sarayı'nın Ortodoks-Hıristiyanlığı yaygınlaştırmaktaki amacında olduğu gibi) Ortodoks-İslamlığı topluma dayatmaktadır. Eskinin egemenleri Osmanlı Sarayı'nda yerlerini alır ve aynı sınıfsal refleksle davranırken, eski yerleşik halk da, göçle gelen Türkmen halkla bütünleşmektedir. Kimlik değiştiren Saray, kendi yeni Ortodoks inancını, halkın, başına buyruk-luk öğelerini destekleyen bâtiniliği asimile etmenin aracı olarak dayatmıştır. Bu dayatmadaki amaç, halkı tebaalaştırmak, yönetimin her türden savaş, vergi, iskân gibi keyfiliklerine kayıtsız şartsız boyun eğmesini sağlamak, onların ruhlarını teslim almaktır.

Ancak 16. yüzyıl başında hem Anadolu'nun fethi hem de halkın ruhunun teslim alınması henüz tamamlanmamıştır. Bu nedenle bu dönemde Osmanlı Sarayı, hem Anadolu ve diğer İslam coğrafyasının fethine hem de halkın mutlak tebaalaştırılmasına yönelik yeni seferberliklere girişecektir ki, Yavuz Sultan Selim, işte bu misyonun padişahı olacaktır.

Diğer yandan bu dönem içinde Osmanlı'nın doğusunda ortaya çıkan Safevi devletinin hızla büyümesi ve Anadolu Türkmenleri nezdinde olağanüstü bir etkinlik sağlaması da, Osmanlı'nın doğu seferini zorunlu kılıyordu. Gerçekten de bu dönem Anadolu'sunda halk, Osmanlı'nın ağır vergileri ve Sünnileştirme politikalarına karşı direnişe yönelmekte ve kurtuluşu Safevi devletinin genç önderi Şah İsmail'de görmektedir.

Bu niteliğiyle halk, kendini ezen Sünni-devşirme Osmanlı'ya muhalif olur. Henüz Şiileşmekten ve Acemleşmekten çok uzak olan Safevi Türkmen devletleşmesini, adeta kendi devletleşmesi olarak sempatiyle karşılar. Bu dönemde Safevi Devleti, dinsel ve siyasal-örgütsel yapı olarak Osmanlı'nın ilk dönem yapısıyla benzerlik gösterirken, devlet olarak henüz kurumlaşmasını tamamlamamıştır. İdeolojik tutkalı nedeniyle alabildiğine dinamik, dolayısıyla Osmanlı'ya başlıca rakiptir. Diğer Türkmen beyliklerine oranla boyun eğdirilmesi daha zor ve diğer Müslüman Doğu'ya egemen olması nedeniyle İpek Yolu'nu bütünüyle denetim altına almanın da önündeki fiili engeldir.

Ahmet Cevdet Paşa, Osmanlı'nın Safevi Devleti'ne yönelik geliştireceği saldırısını şöyle mazur ve zorunlu gösterir:

...Yavuz Sultan Selim Han Hazretleri hilafeti de üzerine topla-
yınca bütün muvahhidin (Allah'ın birliğine inananların), bu
İslam devletinin ayrı toplumlarından sayılmak lazım geldi.
Fakat Şah İsmail karışıklığı çıkınca İslam milleti arasına ayrılık
düşerse, İran ahalisi bu toplumların dışında kaldıktan başka
Osmanlı İmparatorluğu ile Maverâünnehir arasında ayırıcı bir
hudut, o tarafta bulunan Sünniler bu tarafa karışmaktan uzak ve
mahrum kaldılar. Şu halde Devlet-i Âliye'ye göre yapılacak iş
Doğu'da, Batı'da Hint'te ve Sind'de hilafetin birliği gerekçesiyle
asıl topluluk olabilecek kuvvetleri bir araya getirmek suretiyle
kendi büyük kuvvetleri etkisinde bulundurmak şeklinden iba-
retti. İşte Yavuz Sultan Selim Han Hazretlerinin fikirleri bu
idi.⁽⁷⁾

Görüldüğü gibi egemenlerin keyfiliği ve yayılma politika-
larına mazeret üretmeyi kendine misyon edinmiş bir tarih yazı-
cılığı örneği ile karşı karşıyayız. Cevdet Paşa'ya göre; Yavuz Hi-
lafeti alınca Allah'ın birliğine inananların başı olmuş oluyor,
dolayısıyla diğerlerine düşenin de, buna tâbi olmak olduğu farz
ediliyordu. Oysa Şah İsmail, tâbi olmamak bir yana
Maverâünnehir'deki Müslümanların Osmanlı'yla birleşmesinin
de önünde engel oluşturuyor ki buna izin verilemezdi! Yüz bin-
lerin katli pahasına da olsa bu “kutsal” birlik amacına ulaşmak
zorunluydu!

Tabii tüm bu “kutsal” gerekçelendirmelerin altındaki gerçek
neden, Osmanlı egemenliğinin, (tıpkı hilafetin kılıç zoruyla ve
meşru halifenin yenilip esir edilerek alınması öncesinde diğer
Türkmen beyliklerinin boyun eğdirilmesinde olduğu gibi)
Safevi'ye ve Maverâünnehir'e, dolayısıyla buraların da birikimle-
rine egemen olunmasıydı. Kaldı ki Yavuz, Safevi üzerine yürür-
ken henüz hilafet makamını da esir alabilmiş, kılıç zoruyla da
olsa henüz “halife” olabilmiş değildi. Üstelik dinsel mantığın
içinde düşünecek olursak, Yavuz'a düşen Halife el-Mütevekkil'e
saldırmak değil, aksine manen ona tâbi olmaktı. O da dâhil dün-

(7) Bkz. Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 125.

yanın tüm Müslüman otoritelerini boyun eğdirmek için, Müslümanlar arası savaştan savaşa koşmak değildi. Dolayısıyla Cevdet Paşa'nın Yavuz namına yürüttüğü mantık, tarihi bilgiler, hele ki İslamcı mantık içinde de doğru değildi. Ancak bütün bu gerekçelendirmeler, ölmeye ve diğer Müslümanları öldürmeye gönderilecekleri ikna etmek içindi. İşin ardındaki asıl nedense, ticaret yolu üzerindeki egemenlik sorunuydu. Aleviliğe karşıt uzlaşmazlığın bu dönemdeki yükselişinin nedeni de işte yine bu çıkar ilişkisiydi.

Bunların yanı sıra Safevi Devleti, Anadolu'daki Türkmen halkı kendine bağlayan çok önemli bir koza sahiptir: Osmanlı Sarayı artık halkın anlamadığı bir melez dil olan Osmanlıca konuşur ve devşirme bir bürokrasiyle yönetilirken, Safevi Sarayı Türkçe konuşmakta, Türkmen geleneklerini sürdürmektedirler. Örneğin; "Yavuz Sultan Selim Farsça gazel yazar-ken, Şah İsmail Türkçe ilahiler, koşmalar söylemekteydi."⁽⁸⁾ Yani Anadolu Türkmen halkıyla Şah İsmail ve onun Türkmen devleti arasında doğrudan bir dil ve kültür birliği vardı. Dolayısıyla kendilerini silahla boyun eğdirmiş, beyliklerini ezmiş, inançlarını zorla dönüştürmeye çalışan bu "devşirme" iktidara karşı Anadolu Türkmenleri kültürel olarak da Safevilerin doğal parçasıydı.

Bu dönemde Osmanlı; "Türkmen obalarını ve boylarını da kesin kurallar çemberi içinde sıkıştırmaya girişiyordu. Göçebe oymaklarına şeriatı ve Osmanlı kanununu uygulayan kadılar tayin ediyordu. Küçük-büyük göçebe birimleri subaşılardan ya da sancakbeylerinin dirlikleri içinde zapturapta alınıyordu. Osmanlı yönetimi bir sürü vergi ve yükümlülük getiriyordu Türkmenlere. Koyun vergisi, yaylak-kışlak resimleri ile başlayan bu yükümlülükler,⁽⁹⁾ Türkmenlerin geleneksel serbest

(8) M. Kunt, *Osmanlı Devleti*, s. 107.

(9) Osmanlı'da halka dayatılan ve sayıları giderek artan vergilerin isimlerini anmak bile, ne denli ağır bir istismar yaşadıklarını anlamaya yeter: Cizye, Öşür, Ağnam Resmi, Avarız Akçesi, Cerime gibi bilinen vergilerin dışında, Resm-i Bennak (evlilik vergisi), Resm-i Mücerret (bekârlık vergisi), Resm-i Arus (gelin vergisi), Çift Resmi (kulluk akçesi), Ağırlık Resmi (gelin alınırken erkek tarafının verdiği vergi), Peşkeş, Hüccekiye, Kâtibiye, Nüzul Akçesi, Kürekçi Akçesi, Yasakçı Hakkı, Yem Hakkı, Yol Yürüme, Un

hayatını kısıtlıyor, hatta zamanla köylüler-kentliler gibi onları uysal, devlete başeğen bir yerleşik düzene geçmeye zorluyordu. Osmanlı yönetiminin kurallarından ve bürokratlarından kaçan Türkmenlerin, kendilerine hem alışageldikleri serbest bir hayat, hem önemli bir siyasal-askeri rol hem de tarikat çerçevesinde dini bir heyecan vaat eden Şah İsmail'e koşmalarına şaşmamak gerek.⁽¹⁰⁾

Özetle bu gelişmelerin açıklaması olarak, kışkırtıcı bir Şah İsmail ve işbirlikçileri aramak yerine, Osmanlı tebaası halkın İsmail'e koşmalarına neden olan zulmü, keyfiliği ve sömürüyü görmek lazım. Açık ki Anadolu Türkmenlerini asıl rahatsız eden durum, Osmanlı'nın ekonomik, siyasal ve dinsel baskılarıdır. Durum buyken Anadolu halkının Osmanlı despotizminin baskısına karşı gelişen meşru ayaklanmalarını "yabancı" bir devletin manipülatif ajan hareketleri olarak gölgelemenin de en küçük bir temeli yoktu. Oysa resmi tarihler, böylesi bir spekülasyonla yapılan kıyımı mazur göstermeye ve tabii Osmanlı'yı aklamaya çalışıyorlar. Örneğin Cumhuriyet dönemi Osmanlı tarihçiliğinin önemli ismi İ. H. Uzunçarşılı, halktan 40 bin Türkmen'in katline karar çıkaran vahşeti şöyle mazur gösterebilmektedir:

Tarihi olayları vesikalara dayanarak incelemeyen hüküm verenler Yavuz Sultan Selim'in hükümdar olduktan ve şehzadeler meselesini hallettikten sonra Şah İsmail ile muharebeden evvel Anadolu'daki azılı⁽¹¹⁾ kırk bin Kızılbaş'ın idam veya hapis olun-

Öğütme, Hayvan Kesimi, Kovan Resmi, İспенç Resmi, Âdet-i İrgadiye, Âdet-i Hime, Resmi Bad-ı Hava, Resmi Zemin, Resmi İdiye, Resmi Nayıpcelik, Şam'ül Mera (otlak resmi), Yaylak Resmi, Kışlak Resmi, Ağıl Resmi, Resmi Mevaşi (sığır vergisi), Resmi Asiyap (değirmen vergisi), Yava Resmi, Resmi Destibani, Sekban Akçesi, Boyahane Resmi, Özengi Baha, vb. yüzden fazla vergi çeşidiyle karşılaşırız. Bu tablo, halkın ne denli derin bir şekilde taciz edildiğini göstermesi bir yana, devlete karşı isyanı için ayrıca dışsal bir kışkırtıcı arama gereğine yer bırakmıyor.

(10) M. Kunt, *Osmanlı Devleti*, s. 107.

(11) Kızılbaş olmanın Sünni olmak gibi meşru, farklı olmanın da hak olması bir yana, resmi tarihçiliğin katliamı mazur göstermek için onlara "azılı" yaftası yapıştırması da tarihçilik adına yüz karası ayrı bir sorundur. Esasen "vesikalarla gösterilen olaylar" vurgusunun da hiçbir karşılığı ortaya konulamamaktadır. Söz konusu olan sadece farklı inanca sahip olanların tespiti ve salt bu nedenle katli, yani bir insanlık suçudur. Üstelik

malarını sebepsiz bulurlar ve Sultan Selim'i muaheze ederler. Yukarıdan beri vesikalarla gösterilen olaylar göz önüne alınacak olursa padişahın ne kadar isabetli hareket ettiği ve bütün bu işlerde başrolü olan Şah İsmail üzerine giderken gerisindeki tehlikeyi bertaraf etmek istediği görülür.⁽¹²⁾

Görüldüğü gibi bu tip tarihçiliğin mantığında insanlar ve onların farklı inanç ve tercih hakları yoktur. Devletin ve imparatorun çıkarı vardır sadece. Bu çıkar 40 bin insanın öldürülmesini mi gerektiriyor; resmi tarihçiliğin görevi bunu aklayacak mazeretler üretmektir! Kimbilir belki bu zulmü yapanların bile böylesi bir pervasızlık göstermesi mümkün değilken, onlar adına; “ne kadar isabetli” diye aklayıcı kararlılık gösterilebilmektedir. Yeni resmi tarihçilikte, çoğu zaman kraldan kralcı bir tutum görürüz. 7'den 70'e “defter edilen” halk umurunda değildir onların.

Hak bilincimizi kötürümleştirecek, bizi insan haklarıyla uyumsuz bir topluluğa dönüştüren bu tip tarihçiliğin, ahlaken sorgulanma gereği bir yana, olgular düzleminde de sorunlar içerir. Böylesi tarihsel koşullanmalarda Yavuz Türkleri, İsmail ise Acemleri temsil eder. Oysa gerçek böyle değildir. Nitekim Safevi devletinin, hem “Şii” hem de “Acem” olduğuna dair hâkim tarih bilincimize karşı onun Türkmen niteliğini belirginleştirmenin büyük önemi bulunmaktadır. Faruk Sümer, Safevi Devleti'nin karakterine ilişkin bizi şöyle aydınlatır:

Safevi Devleti'ni bir Türk devleti olarak kabul etmek için ortada reddolunamayacak derecede kuvvetli deliller vardır. Safevi Devleti'nin kurulma ve idamesinde yegâne rolü Türkler oyna-

Osmanlı vakanüvislerin bu gibi konularda çağdaş resmi tarihçilerden daha nesnel davranabildiklerini görürüz. Nitekim Münecimbaşı, “eyalet valileri aracılığıyla tespit edilen 40 bin Kızılbaş'ın isimlerini muhtevi defter” tutturulduğundan söz edip, “Selim Han hepsinin öldürülmesini emir buyurdu” (*Münecimbaşı Tarihi*, 2. cilt, s. 457), Hoca Saadetin Efendi ise, “yediden yetmişe varınca ol yaramazlardan idüğü saptanan eşkiyanın adları defte olunup mutlu kapıya bildirilmesini ferman-ı hümayun çıkmıştı. Cihanda geçerli bu buyruk gereğince, sayıları kırk bini bulan bunların, kimi ortadan kaldırılıp kimi de hapse atırdı” (*Tacü't Tevârih*, c. IV, s. 176) der. Solakzâde ise isim kaydı ölçütünün, “yedi yaşından yukarıda olan” herkesi kapsayacak biçimde yapıldığını, ancak, bu “kerih [iğrenç] gürüha mensup” olan “bu sapıkların kimi maktul kimi mahpus olmuş idi” (*Solakzâde Tarihi*, c-2, s. 16) diye yazar.

(12) İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 256.

miş ve gerek bu devlet zamanında ve gerek bundan sonra Kaçarlar devrinde İran'da hâkim ve imtiyazlı unsurları onlar teşkil etmişlerdir. Bu hâkim Türk camiası içinde oynadıkları siyasi roller ve miktarlarının çokluğu itibarıyla birinci mevkii Şamlu, Ustacalı, Afşar, Zülkadir, Tekeli, Kaçar ve Rumlu gibi başlıca yedi kabile işgal ediyordu ki, bunlar derecesinde rol oynamaya muvaffak olması dolayısıyla Türkmen kabilesini de gruba dâhil etmek gerekiyor. Bayat, Baharlı, Bozcalı, Acurlu, Hınslı, Varsak ilh... gibi kabileler ikinci grubu vücuda getiriyorlardı. Görülüyor ki, bu kabile ve oymaklardan bazılarının evleri, onların coğrafi menşelerinin Anadolu olduğunu açıkça ifade etmektedir... Bu göç hareketlerinin vukuunda Osmanlı devlet adamlarının zulüm ve tedbirsizlikleri ile gafletlerinin büyük bir rolü olduğu da unutulmamalıdır.⁽¹³⁾

Gerçeklik Halil İnalıcık'ın satırlarına da şöyle yansır:

Orta Anadolu bozkırları, Toros Dağları ve Tokat ile Sivas arası yaylalardaki güçlü Türkmen toplulukları, Osmanlı yönetiminin merkezileştirme eğilimine karşıydılar. Yerleşik nüfusu korumak ve tarım gelirlerini elde tutmak çabasıyla yönetim, bu aşiretleri denetim altına almak istiyordu. Bu nedenle onları tahrir defterlerine geçiriyor, düzenli vergiye tabi tutuyordu. Osmanlı göçebe ekonomisi ve göçebelerin töre hukuku ile bağdaşmıyordu bu durum. Osmanlı yönetimi Sünni Ortodoksluk davasına sarılırken, aşiretler, göçebe töresi ve Şaman inançlarıyla derinden değişikliğe uğramış bir İslam biçimini savunan derviş tarikatlarına bağlanıyorlardı. Aşiretler, Osmanlı karşıtı politik ve toplumsal özlemlerini heteredoks din giysilerine bürüyor, giydikleri kırmızı başlıktan dolayı "Kızılbaş" diye biliyorlardı.

Bu Türkmenler, Doğu Anadolu'daki Akkoyunlu devletinin temelini oluşturmuş, Fatih Sultan Mehmet 1473'te Uzun Hasan'ı yendikten sonra bunlara acımasız bir baskı uygulamıştı. 1500 dolaylarında, Erdebili bir şeyh soyundan gelen ve Uzun Hasan'ın akrabası olan İsmail Safevi, Doğu Anadolu, Azerbaycan ve İran'daki politik gücü Akkoyunluların elinden

(13) Bkz. Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 124.

aldı. Heteredoks bir tarikatın önderi olarak etkisini bütün Anadolu Türkmenleri üzerinde yaygınlaştırdı. Dâî'leri onun propagandasını bütün Anadolu'da hatta Rumeli'de yayıyorlardı. Binlerce Osmanlı uyruğu İsmail'e uymuş, İsmail bütün Türkmenlerin politik ve dini önderi olmuştu. Osmanlı hükümeti için Kızılbaş hareketi bir iç sorun olmaktan çok fazlasını ifade ediyordu.⁽¹⁴⁾

Kuşkusuz H. İnalçık, bu sürecin başlangıcını; “Beyazıt'ın ılımlı yönetimine”⁽¹⁵⁾ bağlayarak sosyo ekonomik nedenleri küçümsüyor ve adeta “halkın sırtından sopayı eksik etmemek” gibi bir yaklaşıma kapı açıyor. Tüm bu sorunlar onun devlet eksenli bakışının doğal sonuçları. Ancak anlatımının bütün, Osmanlının, Anadolu'nun Türkmen halkı karşısındaki despot tutumunu, onları baskı ile yönettiğini, dinsel inançlarının birbirlerinden farklı, çıkarlarının ise birbiriyle uzlaşmaz olduğunu, buna karşılık Akkoyunlu ve Safevi devletleriniyse gönüllü olarak benimsediklerini büyük bir netlikle gösteriyor. Bu ortamda Türkmenlerin doğal lideri olarak yükselen Şah İsmail, Anadolu halkı tarafından, Osmanlıdan çektikleri acıların etkisi oranında coşkuyla kucaklanacaktır.

Daha Safevi devletinin kurulmasından önce başlayan bu coşku sahiplenışı, Faruk Sümer'in satırlarından şöyle okuyoruz:

(...) İsmail, yanına sadık birkaç kişi ile Erzincan yöresindeki Saru-Kaya yaylağına geldi. Adamlar göndererek müritlerini yanına gelmeğe davet etti (905 = 1500). Bu davet üzerine köylü ve göçebe Türkler, görülmemiş bir sevinçle her taraftan bölük bölük onun katına geldiler. Hatta bu münasebetle Zulkadir ilinde gerdeğe girmek üzere bulunan bir gencin davet üzerine sevinçle Erzincan yolunu tuttuğu anlatılır.⁽¹⁶⁾

İşte Safevi devleti böylesi bir Türkmen desteğiyle kurulacak ve Yavuz tarafından engelleneceği 1514 Çaldıran Savaşı'na kadarki kısa süre içinde Ceyhun'dan Fırat'a kadar çok geniş topraklarda olağanüstü bir hız ve ağırlıkla gönüllü bir kabulle

(14) H. İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ*, s. 37.

(15) H. İnalçık, *Age.*, s. 36.

(16) F. Sümer, *Oğuzlar*, Ana Yay, 1980, s. 152.

hâkim olacaktı. Buna karşın Osmanlı, bir yandan elindeki toprakları kontrol altında tutmak için yoğunlaşan bir Sünni-Hanefileştirme politikası izlerken diğer yandan Safevi etkisini kırmaya yönelik olarak topyekûn bir savaşa hazırlanıyordu.

İşte tam da bu yönelimin sonucudur ki Osmanlı Sarayı, Anadolu'nun Kızılbaş inançlı insanların kaderine, çocuk demeden katl ve sürgün yazacaktı. Dönemin tarih yazıcıları ise bu katliamı “akıllılık” olarak niteler ve meşrulaştırırken, aynı zamanda Anadolu halkının Şah İsmail'den yana tercihinin özgür bir seçim olduğunu, dolayısıyla Kızılbaş katliamının da, halkın iradesi ve haklarına karşı muktedirlerin çıkar ve keyfiliğinin sonucu olduğunu teyit edeceklerdi:

Akıllılık öncelikle evdeki düşmanı düşünmektir. Kızılbaş ordusu çoktur, bu ordunun esası Anadolu'dadır. Sufi benzeri kimselerin oğullarından ve bağlılarından, Anadolulu çapulcu Kızılbaşlardan oluşan bir ordudur. Anadolu insanlarından ordu toplanmıştır. Öncelikle Süfi tabiatlı kişiler arasından asker seçilmiştir. Öncelikle bu bağlantıyı koparmak, fitnenin başını ortadan kaldırmak gerekir. Bilgin tabiatlı Sultan, bu topluluğa bağlananları kısım kısım, isim isim kaydetmeleri için her yöreye katipler bilgili katipler gönderdi. Yediden yetmişe herkesin adının yüce makamı divana getirilmesini istedi. Yazıcılar isimleri deftere kaydedince yaşlı ve gençlerden oluşan kayıtlıların sayısı kırk bin oldu. Ulaklar yazılan defterleri her yörenin hâkimine ulaştırdıktan sonra her yörede keskin kılıç, adım adım yazılanlara yöneldi. Bu öldürülenlerin sayısı hesaplanan kırk bini aştı.⁽¹⁷⁾

Kendisini Sünni Hanefi mezhebiyle kilitlemiş ve halkı kontrol etmek için bu mezhepten olmaya zorlayan bir devlet yapısı için muhalif inanç, boyun eğdirme zorluğu yarattığından, Hristiyanlıktan daha çok önemsenen bir düşmandır. Alevilik, geniş halk yığınlarına, tımar sistemi içinde kontrol altına alınmaya ve tebaalaştırılmaya, dolayısıyla düzenli bir vergiye ve düzenli bir askerliğe bağlanmaya karşı, başına buyrukluğun sürdürülmesi için ideolojik bir temel sağlamaktadır. Dolayısıyla diğer “meşru” dinlere karşı, haraç (cizye) karşılığında da olsa

(17) İdris-i Bitlisi *Selim Şah-Nâme*, s. 136.

hoşgörölü davranan devlet ve uleması bu hoşgörüyü Bâtınî halktan bütünölle esirgemektedir. Osmanlı uleması nezdinde Hristiyanlık ve Yahudilik, tâbi ölmak koşuluyla da olsa kitap nezdinde belli bir meşruiyete sahip olduğu halde Alevilik, düzeltilmesi veya imha edilmesi gereken “sapkın” (râfızî, mülhid) bir inanç olarak bu meşruiyetten yoksundur. Özetle Osmanlı’nın imparatorluk yapısından gelen çok dinliliğinde Aleviliğe yer yoktur. Osmanlı’nın Hristiyan halka olan hoşgörüsü, içinden çıktığı Bâtınî inancın sınırlarında tükenmektedir.

Yavuz döneminde Anadolu Kazaskerliği yapan Kemal Paşazâde ile devrin diğler uleması; “Aleviliğin ehl-i Sünnet mezhebinece reddedilmiş olduğunu, bu din düşmanları ile yapılacak savaşın cihat olduğunu, bunların öldürölmesinin caiz, mallarının helal, nikâhlarının bâtil olduğunu” telkin etmekle görevlendirilmişti.⁽¹⁸⁾ Deftere yazılmış 40.000’den fazla Alevinin katli bu fetvadan sonradır. Saru Görez lakaplı Müftü Nurettin Hamza, Kızılbaşların katline olur veren fetvayı şöyle yineler:

Ey Müslömanlar, bilin ve haberdar olun ki, reisleri Erdebil oğlu İsmail olan Kızılbaş topluluğu, peygamberimizin şeriatını, sünnetini, İslam dinini, din ilmini, iyiyi ve doğruyu beyan eden Kur’an’ı küçük gördüler. Yüce Tanrı’nın yasakladığı günahlara helal gözölle baktılar. Kutsal Kur’an’ı ve öteki kutsal din kitaplarını tahkir ettiler ve onları ateşe atarak yaktılar. Hatta kendi mel’un reislerini Tanrı yerine koyup ona secde ettiler. Hazreti Ebubekir’e, Hazreti Ömer’e sövüp, onların halifeliklerini inkâr ettiler. Peygamberimizin karısı Ayşe anamıza iftira ettiler ve sövdüler. Peygamberimizin şeriatını ve İslam dinini ortadan kaldırmayı düşündüler. Onların burada bahsedilen ve bunlara benzeyen öteki kötü sözleri ve hareketleri benim ve öteki bütün İslam dininin âlimleri tarafından açıkça bilinmektedir. Bu nedenlerden ötürü şeriat hükmünün ve kitaplarımızın verdiğli haklarla bu topluluğun kâfirler ve dinsizler topluluğu olduğuna dair fetva verdik. Onlara sempati gösteren, batıl dinlerini kabul eden ve yardımcı olanlar da kâfir ve dinsizlerdir. Bu gibi kimselerin topluluğunu dağıtmak bütün Müslömanların

(18) Ş. Tekindağ, akt. Ali Yıldırım, *age.*, s. 178.

vazifesidir. Bu arada, Müslümanlardan ölen kutsal şehitlerin yeri Cennet-i âlâ'dır. O kâfirlerden ölenler ise hakir olup Cehennem'in dibinde yer tutacaklardır. Bu topluluğun durumu kâfirlerin (kitap sahibi Hristiyan ve Yahudilerin) halinden daha kötüdür. Bu topluluğun kestiği veya gerek şahinle gerek ok ile gerek köpek ile avladığı hayvanlar murdardır. Onların gerek kendi aralarında gerekse başka topluluklarla yaptıkları evlenmeler, muteber değildir. Bunlara miras bırakılmaz. Sadece İslam'ın sultanının, onlara ait kasaba varsa, o kasabanın bütün insanlarını öldürüp mallarını, miraslarını, evlatlarını alma hakkı vardır. Ancak bu mallar İslam'ın gazileri arasında taksim edilmelidir. Bu toplamadan sonra onların tövbe ve nedametlerine inanmamalı ve hepsi öldürülmelidir. Hatta bu şehirde (İstanbul) onlardan olduğu bilinen veya onlarla birlik olduğu tespit edilen kimse öldürülmelidir. Bu türlü topluluk hem kâfir ve imansız hem de kötülük yapan kimselerdir. Bu iki sebepten onların öldürülmesi vaciptir. Dine yardım edenlere Allah yardım eder. Müslümanlara kötülük yapanlara Allah da kötülük eder. (Bi Saru Görez ismiyle maruf Müftü Hamza)⁽¹⁹⁾

Görüldüğü gibi fetva oldukça bildik bir dille kurgulanmıştır. Önce bir dizi provokatif yalan, ardından haydin katliama!.. Tabii öldürmeye giderken ölenlerin cennete gideceği, katliamdan geriye kalanlarınsa ganimete boğulacağı şeklindeki geleneksel vaat de unutulmamış! Varılan nokta kendi tarihsel kültürüne yabancılaşmanın uç noktasıydı. Ve Yavuz Sultan Selim adına Müftü Hamza'nın fetvası bu dönüşümün somut ifadesi oluyordu:

İşte bu koşullarda Anadolu halkı, karşı karşıya kaldığı bu sefalet, denetim altına alınma ve ayrımcılık dayatmalarına karşı, son çareye başvurarak peş peşe ayaklanmaya başlar. Adeta çoban ateşi misali biri bastırılırken diğer bir ayaklanma patlamaktadır. 1510-1530 arasında Şahkulu, Nur Halife, Şeyh Celâl, Baba Zünnun, Kalender Çelebi ayaklanmaları, irili ufaklı direnişlerden ayrımla Osmanlı'nın başına bela olacak ve ancak merkezi orduların yinelenen saldırılarıyla bastırılabilir büyük ayaklanmalar olarak birbirini takip ederler.

(19) Akt. İ. Beşikçi, *Doğu Anadolu'nun Düzeni*, c. 1, s. 310-11.

Bunlardan ilk büyük ayaklanma olan 1511 Şahkulu ayaklanmasını, Osmanlı devleti adına araştıran görevlinin Divan'a verdiği rapor, ayaklanma nedeninin tamamen Osmanlı düzeninin adaletsizliğinde yattığını gösterir:

(...) Çağırup söylemişler ki: Bir dahi tımar satarlar mı? Tımarımızı satun alı alı cemi rızkımız tükendi. Tımar almağa deve gerek, mal gerektir. Yoldaşa tımar yoktur. Nerede maldar Etrak taifesi varsa, bezirgân oğulları varsa, kadı oğulları, mütevellî oğulları varsa cümlesi ehl-i tımar oldular. Padişahın ne kadar ahçısı, seyisi, mehteri vesair hüddamı varsa cümlesi ehl-i tımar oldular. Yoldaşa dirlik kalmadı. Görsünler imdi tımarı na-mahalle verüp sipahi taifesini zulmetmekten ne fitneler zahir olsa gerektir.⁽²⁰⁾

“Osmanlı kaynaklarına göre ayaklanmanın amacı, Alevi Türkmenlerine dayanarak Rumeli ve Anadolu’yu Şah İsmail’e bağlamaktır.”⁽²¹⁾ Yani Osmanlı rejimi halkına yabancılaştırmayı ve hergün artan vergi yükü ve enflasyonu sorundan görmeyerek ayaklanma nedenini dışsallaştırır. Ayaklanmaların Safevi devletin kuruluşu ve Osmanlıda taht çekişmelerince de kolaylaştığı doğrudur. Bununla birlikte “asıl neden sosyal ve ekonomik tir. Osmanlı memurlarının reayayı aşırı vergilendirmesi, Erdebil ziyaretlerinin yasaklanması ve sürgünler onları ayaklanmaya açık tutar. Bunlara, bir de Saray’ın, daha çok vergi geliri ede etmek üzere tımarları bölerek sayısını arttırıp yeni yaratılan tımarları da kapıkuluna vermesi eklenince, zaten geçim sıkıntısı içinde olan halkın hem ayaklanması hem de Şah İsmail’den yana ürettiği umutların daha da büyümesi adeta kaçınılmaz olacaktı.

Nitekim sürekli artan vergiler ve bunları tahsil etmeye yönelik baskılardan iyice yılması yanında Saray’ın istediği bir dini kimlikle uyum sağlayamayan reaya, daha ayaklanma öncesinden başlayarak, hem manen hem de fiziken Safeviye çekilmektedir. Sonuçta yaşayageldiği topraklarda insan yerine konulmayan, eziyet gören reaya çiftini davarını yok pahasına elden çıkar-

(20) Çağatay Uluçay, akt. Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 130.

(21) Doğan Avcioğlu, *Türklerin Tarihi*, c. 1, s. 194.

tıp ölüsünü bile yüklenerek kaçma yoluna girecekti. Üstelik burada burada yaşadığı dışlanmanın aksine orada değer kazanacaktı. Aynı zamanda Kanuni Sultan Süleyman döneminde şeyhülislamlık (1526-1536) da yapan Kemalpaşazade bu kaçış şöyle aktarır:

Yerlerinde raiyyet idiler. Oraya vardılar devlete girdiler ve esbab-ı şevket-i tekmil ettiler. Ol taifenin kalanı dahi terk-i diyar etmek istediler. Ölüsü dirisine yüklenip cümlesi çıkup gitmek istediler. ‘*Türkler terk edip diyarların / Sattılar yok pahaya davarların.*’ Ömründe ve diyarında kendine kimse âdem dimeyen bıklarlar, tuman beğleri olup hadden ziyade itibar buldular. İşiden çıktı gitti... Yerinden ayrılıp, yurdun terkedip çiftin çubuğun dağıttı...⁽²²⁾

Söz konusu bu halk ayaklanmalarına karşı yapılan hak-sızlıklar salt resmi tarihçilerden gelmemektedir. Kimi sol yazarlar da, resmi tarihçilerin bu yaklaşımlarının etkisinde yorumlar yaparlar. Örneğin Z. Coşkun, söz konusu bu devlet raporuna ve bizzat kendisinin de belirttiği gibi, ayaklanmayı adeta zorunlu kılan toplumsal ve siyasal koşullara rağmen, Şahkulu ayaklanmasından; “...İran-Safevi Devleti adına hareket eden...”⁽²³⁾ diye söz edecektir. Bununla birlikte; “Söz konusu olan mezhepsel bir ayaklanmadır” demesini takiben o; “Ancak rapor, bunu bastırmakla görevli olan sipahilerin hareketi neredeyse desteklediklerini söylüyor. Çünkü gelir kaynakları, tımarları kesilmekte, ellerinden alınmakta, satılmaktadır. Köylüye dayanan Şahkulu ayaklanmasının da görünürdeki mezhepsel-siyasal gerekçesine karşın asıl başkaldırı etkeninin sipahinin savaşmamasındaki etkenlerden farklı olmadığı öne sürülebilir. Çünkü alınıp satılan tımarlar altında asıl haraca bağlanan köylüdür”⁽²⁴⁾ diye doğru bir panorama çiziyor.

Ayaklanmanın inanç ayrılığı temelinde gelişmediği bizzat sipahilerin katılımından ve devlet raporunun teslim ettiği yolsuzluklardan bellidir. Dolayısıyla bu temelde yapılmayan çö-

(22) Akt. Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, c. V, s. 2242.

(23) Z. Coşkun, *Öteki Sivas*, s. 78.

(24) Z. Coşkun, *Age.*, s. 78.

zümlemeler, zulmü dinsel temelde meşru kılmaya çalışan Osmanlı egemenliğine fikri destek sunmuş veya muğlaklık yaratmış olacaktır. Doğaldır ki, Safeviler de, yüzünü Doğu'nun ilhakına çeviren Osmanlı'yı durdurmak için halkın bu tepkisinden faydalanacaklardır; nitekim Şah İsmail'in, bu amaçla Anadolu'ya elçiler (Dâi) gönderdiği bilinmektedir. Ancak bu durum, Anadolu halkının ayaklanışının asli nedenini, iç dinamiğini, ekonomik temelini gölgeleyen bir mazeret oluşturmaz.

Osmanlı tarih yazımının duayenlerinden Uzunçarşılı da, söz konusu ayaklanmaları, esas olarak “Şah İsmail'in tahrikâtına”, “devletin harici muharebelerle meşgul olmasına” bağlamakla birlikte kısmen de olsa gerçeği şöyle kabul etmektedir:

Şunu da söylemek lazımdır ki bu ayaklanmaların meydana gelmesinde veya büyümesinde arazi tahrir memurlarının yaptıkları haksızlıklarla lüzumsuz yere Hükümetçe dirlikleri kesilerek zarurete düşen tımarlı sipahilerin isyan edenlere iltihakının da mühim bir neden olduğu görülmektedir.⁽²⁵⁾

Bu noktada Uzunçarşılı'nın “Osmanlı Devleti, Şah İsmail'in müteaddit müracaatlarına rağmen sulh yapmamış ve iki devlet arasında ki nefret bütün şiddetiyle devam etmekte bulunmuştu”⁽²⁶⁾ vurgusu da bir diğer önemli ayrıntı olarak anılmalıdır.

Yenilgi sonrası canını kurtaranların bir kısmının Safevi'ye sığınması, ayaklanmanın da bizzat Safevilerin kışkırtmasıyla çıktığını ispat etmenin delili olamaz. Kaldı ki yenilenlerin Safevi'ye sığınması doğaldır. Çünkü Safevi, Osmanlı zulmüne karşı sığınılacak tek mekân olmasının yanı sıra, Osmanlı'nın devşirme yapısına karşın Anadolu halkıyla aynı inanç ve aynı dili kullanan bir Türkmen devletidir. Dolayısıyla bu sığınmadan hareketle, ayaklanmaların da Safevilerce örgütlendiğini iddia etmek, çözmek istemediği toplumsal sorunları “dış güçler”e bağlayarak saptırıcı siyaset aklının yansıması olarak görülmelidir. Bu arada Safevi'ye sığınan Anadolu Türkmenlerinin bu direniş

(25) İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 345.

(26) İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 346.

iradesinin Safevi iktidarını da rahatsız ettiği, nitekim kendilerine sığınan Anadolu'nun kimi halk önderlerinin katledildiğine dair aktarımlar bilinmektedir.⁽²⁷⁾ Ki bu aktarımlar, devam eden süreçte yinelenerek kendini var eden ayaklanmalar zincirinin, dışsal kıskırtmalarla gerçekleşmediğinin de ek bir kanıtı olarak okunabilir.

Söz konusu bu halk ayaklanmalarına ilişkin bir diğer öznel yaklaşım da, onun adeta yeterince mükemmel olmamasından hareket etmektedir: Nitekim Yerasimos'un, "katılanların yüzde doksandokuzu sömürülen reaya sınıfından bile gelmiş olsa, güdülen hedefler bu sınıfın egemenliğine yönelmiş benzemediğine göre, bir halk hareketinden söz etmek, gerçeği fazlaca şema-laştırmak ve özünü bozmak olurdu"⁽²⁸⁾ dediği görülmektedir. Oysa bir sosyal patlama dalgasını, üstelik sınıfsal karakteri bu denli net ve dönemin en büyük baskı aygıtına karşı defaatle yinelenmesine rağmen, sınıfsal egemenlik talebini yeterince dillendirmemiş olduğundan hareketle "halk hareketi" görmemenin bizzat kendisi, bizi nesnellikten uzaklaştıracaktır.

Burada son olarak da güncellik açısından bir belirleme daha yapmak gerekirse, Safevi'ye karşı Osmanlıcılık yapan günümüz Türkçülerinin sergilediği paradokstan söz edilmelidir. Onların Osmanlı Sarayı tarafından ezilen reayanın söz konusu mağduriyeti aynı zamanda Türkmen kimliğiyle de yaşadığı anımsanırsa, bu ayaklanma ve bastırmalar sürecinde Türkmenden yana değil de devşirme iktidarından yana saf tutmak tam bir şizofreniye işaret etmektedir. Esasen Türkçülerin tarih bilincini ortaya koyan çalışmaların bütünüünün de açıklıkla gösterdiği gibi, Türkçü tasavvur, halktan ve haklardan değil, onu tabulaştırma söylemi altında ezen devletten/egemenden yanadır.

(27) "Bir rivayete göre de Şahkulu da Şah İsmail'e sığınmış, fakat Şah onu fitne çıkarmasından korktuğu için öldürtmüştür. Diğer bir rivayete göre de Şahkulu savaşı sırasında öldürülmüş, adamları halifelerinden birinin etrafında toplanmışlardır." (*Müneccimbaşı Tarihi*, c. II, s. 432). Bir diğer vakantüvis anlatımı, Şahkulu ve yardımcısının "ikisini de sıkı bir biçimde bağlayarak, (kaynar su dolu) kazanların içine attılar. Diğer komutanlarını da öldürerek, günahlarının cezalarını verdiler" şeklindedir. (*Solak-Zade Tarihi*). (Akt. Baki Öz, *Alevilik ile ilgili Osmanlı Belgeleri*, s. 247-48).

(28) Stefanos Yerasimos, *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, c. I, s. 443.

Bu ön belirlemeleri takiben artık ayaklanmaların kendisine geçebiliriz: İlk olarak 1511'de başlayan Şahkulu ayaklanması, Bedrettin'den sonra ilk örgütlü halk hareketi olacaktır. Uzun zamandır biriken tepkiler, nihayet Şahkulu önderliğinde çok etkili bir ayaklanmaya dönüşecektir. Şahkulu ayaklanması, halkın haksızlıklara karşı susması veya bireysel tepkilerle eşkiyallaşması döneminin aşılması, "Devlet ve saltanat bizimdir" (Ahmet Refik) diyen bir iktidar mücadelesine geçiş anlamına gelmektedir. Ayaklanmada Kızılbaş tonu çok belirgindir, ancak o asla bundan ibaret değildir. Tam tersine, asıl faktör halkın ayaklanma dışındaki umutlarını yitirmesindeki çaresizliğinin yanı sıra tımarları ellerinden alınan sipahilerin tepkisidir. Nitekim Şahkulu ayaklanması, tımarların Türkmenlerden alınıp "Saray hademelerine" verilmesi, Baba Zünnun ayaklanması ise, köylülere yapılan zulümle patlamıştır.⁽²⁹⁾ Bu anlamda Şahkulu ve onu takip eden ayaklanmalar, Baba İshak ve Bedrettin ayaklanmalarının devamı olacaktır.

Osmanlı tarihçileri, sipahi askerleri dışındaki Şahkulu yandaşlarını şöyle anlatacaklardır: '...Görünüşleri korkunçtu. Paçavra çıkınına benzeyen elbiseleri, bağırış ve çağırışları, uzun bıyık ve sakalları, kırmızı saçlarıyla geçtikleri yerlerin ahalisine dehşet saçıyorlardı. Böylece işe başlayan Şahkulu, Antalya'dan Sivas'a kadar önüne gelen kuvvetleri sildi süpürdü' (Ç. Uluçay). Görüldüğü gibi, bugün de belli bir ölçüde canlı ve egemen olan Osmanlı ideolojisi, yoksul halk hareketlerini korkunç bir vandalizm olarak görmektedir. Oysa Şahkulu'nu izleyenler, benzer toplumsal koşullarda Baba İshak'ı, Şeyh Bedrettin'i ya da Hurufileri izleyenlerden farksızdılar. Yani halk yığınlarıydılar ve 'korkunç'lukları yoksulluklarından ileri geliyordu.⁽³⁰⁾

Antalya yöresi Türkmenleri üzerinden başlayan Şahkulu ayaklanması kısa zamanda çevreye doğru yayılmaya başlar. Önce Şehzade Korkut ve Antalya Subaşı Hasan Bey'in kuvvetlerini yener. Bunun üzerine halkta büyük bir umut oluşur ve

(29) Bkz. Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 130.

(30) Akt. T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 150.

“şehirlerde, kasabat, kurada, cibalde, yaylaklarda ve obada ne değlü Eşşira-i Etrük ve ne miktar Levent varise...” (Celalzâde, Selim-Name) onun etrafında toplandı. Köylüler ve tımar erlerinin onun etrafında toplanmaya başlaması üzerine, Amasya Sancak Beyi, Niğde Sancak Beyi yanı sıra Anadolu Beylerbeyi Karagöz Ahmet Paşa Şahkulu’nu bastırmakla görevlendirildi. Şahkulu ilk güçleri bastırıp Burdur’u ele geçirdi. Ardından Karagöz Ahmet Paşa’nın üzerine yürüdü. Şahkulu ilk karşılaşmada yenildiyse de Osmanlı ordusunun ganimet talanına dalması üzerine toparlanarak tekrar saldırıya geçti ve onları yendi ve Paşa’yı öldürdü. Ardından Bursa’ya yönelmesi üzerine Marmara bölgesindeki Osmanlı güçlerini panik sardı. Bunun üzerine Padişah’ın, doğrudan Vezir-i Âzam Hadım Ali Paşa komutasında ordu gönderecektir. Vezir-i Azam Hadım Ali Paşa tüfekçi yeniçerileriyle, “bir avuç Türk-i bi-devlet” dediği Türkmenlerin peşine düşer. “Tüfeğe karşı oklarla Türkmen usulü bir savaş verirler. Hendekler ve develerle çevrili bir alanda kadın ve çocuklarıyla birlikte savaşır. Başvezirin Karahanlı sipahileri savaşı bırakırlar. Tüfekçi Yeniçeriler ise sonuna kadar savaşır. Şahkulu tüfekte, başvezir ise okla vurularak ölür.”⁽³¹⁾ Kadın erkek birlikte girdikleri bu savaşta önderlerini kaybetmeleri üzerine geriye kalanlar Safevi’ye doğru çekilirler.⁽³²⁾

Ancak Şahkulu kuvvetleri Safevi’ye doğru geri çekilirken, 1512’de Şahkulu’nun çekilen güçlerinden kopuk olarak, Sivas merkezli yeni bir ayaklanma, Nur Halife ayaklanması başlar. Solak-Zâde Tarihi’nin ifadesiyle, “yanına yirmi bin adam ve savaşçı ile meydanın ölü yiğitleri olan soysuz Etrak topladı.”⁽³³⁾ Çorum, Tokat, Yozgat, Amasya civarında etkin olur. Yularkıstı Sinan Paşa komutasında üzerine gönderilen Osmanlı ordusunu bozguna uğratar, ancak Göksu’daki çatışmada Nur Ali Halife’nin ölümü üzerine bu ayaklanma da dağılır. Bu sırada Yavuz Selim, bir darbeye babası II. Beyazıt’ı tahttan indirip yerine geçer ve

(31) Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, c. I, s. 194.

(32) Bkz. Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 129-131.

(33) Aht. Baki Öz, *Alevilik ile İlgili Osmanlı Belgeleri*, s. 253.

Kızılbaşları “kâfir ve mülhid” ilan edip kitlesel olarak katledilmelerini “vacip” gören fetvayı da aldıktan sonra saldırıya geçer. İlk hedef Kızılbaşlardır, ardından da Safevi’ye karşı topyekûn saldırıya geçecektir.⁽³⁴⁾

İlginçtir, Anadolu’da yürütülen sürgün ve kırımlara rağmen, daha sonra da, moral etkiye sahip Şah İsmail’in 23 Ağustos 1514’te Çaldıran’da yenilmesine rağmen, hoşnutsuzluğun nedenleri ortadan kaldırılmadığından ayaklanmalar devam eder. Resmi tarihçilerin ayaklanma kışkırtıcısı ve nedeni ilan ettiği Şah İsmail devre dışı bırakılmıştır, ama halkın ayaklanmaya devam etmesinin önü alınamamıştır; çünkü sebep içte, bizat Osmanlı düzeninin kendisindedir.

Nitekim Yavuz, Şah İsmail’i etkisiz kılmanın rahatlığıyla Mısır seferine çıkarken Yozgat Türkmenlerinden Şeyh Celal, 20 bini aşkın taraftarıyla ayaklanır. Kızılırmak’la Yeşilirmak arasını denetime alır. Bir yandan Rumeli Beylerbeyi Ferhat Paşa diğer yandan Zulkadir Beyi Şehsuvar Ali Bey, ayaklanmanın bastırılması ve taraftarlarının tenkili için Yozgat’tan Elbistan’a kadar geniş bir alanda terör estirirler. Bunun sonucunda ayaklanma nihayet dağıtılır (1519), Şeyh Celal yakalanıp parçalanır.

Osmanlılar, halkın bu süreğen direnişi karşısında, beylikler dönemindeki kadar kayıplar vererek adeta Anadolu’yu yeniden yeniden fethetmek zorunda kalıyorlardı. Bu arada Yavuz gider Kanuni Süleyman gelir. Halkın iliğinden akçe çıkarmaya yönelik yeni uygulamalarla durum daha da ağırlaşır. Bu kez Söklen Boy Beyi Musa ile Zulkadirli soyundan Baba Zünnun ayaklanması başlayacaktır. Kanuni’nin yeni düzenlemelerle vergileri artırması operasyonu çerçevesinde Kadı Muslihiddin Yozgat köylülerinden Söğlün Koca’ya 200 akçe vergi keser. Söğlün Koca, kendisine biçilen verginin çok olduğunu, bunu ödemenin imkânsız olduğunu, hiç olmazsa yarıya indirilmesini istediğinde, zorla sakalını kesip aşağılanınca çevre halkı Baba Zünnun önderliğinde ayaklanırlar. Yıl 1525.

Köylüler Sancak Beyi Mustafa Bey’in konağını basarak Bey’i, Bozok Kadısı Müslihiddin’i ve kâtibi Mehmet’i öldürürler.

(34) Bkz. Zeki Coşkun, *Öteki Sivas*, s. 84-85.

Mustafa Bey aynı zamanda Kanuni'nin halasının oğlu olduğu için olayın yankısı daha da büyük olur. Karaman Beylerbeyi İskender Paşa'nın oğlu Hürrem Paşa tenkil amacıyla gönderilir, ama Baba Zünnun Osmanlı ordusunu yener ve komutanları öldürür. Ardından İskender Paşa'yı yener. Ardından gelen Rumeli Beylerbeyi komutasındaki orduyla girilen savaşta Baba Zünnun öldürülür. Ancak aynı günün akşamı toparlanan köylüler geceyarısı karşı saldırıya geçer ve Hüseyin Paşa'yı öldürüp Osmanlı ordusunu dağıtırlar. Devam eden ayaklanma nihayet Diyarbakır (Amed) Beylerbeyi Hüsrev Paşa tarafından ezilir ve ayaklanmacılar kılıçtan geçirilirler. Faruk Sümer'in çok çarpıcı belirtmesiyle, Kanuni Möhaç'ta yeni topraklar ele geçirmeye çalışırken "Anadolu'da kan gövdeyi götürüyordu."⁽³⁵⁾

Bunu takip eden Donuz Oğlan, Veli Halife, Yenice Bey'in ayaklanmalarının ardından 1526'da o güne kadarki ayaklanmaların "en tehlikelisi" (F. Sümer) olan Kalender Çelebi ayaklanması başlıyordu. Hacı Bektaş soyundan ve Bektaşî Dergâhı Postnişini olan Kalender Çelebi, 30 bin kişiyle ayaklanıyordu. "O güne değin Osmanlı'ya karşı girişilen en büyük eylem" (Peçevi) olan bu ayaklanma kısa zamanda yayılacak ve Türkmenlerin hemen hemen tümünü yanına alacaktı. Ayrıca daha önceki Şeyh Celal ayaklanmasını bastıran ve Yavuz Selim tarafından Zulkadir Türkmen Beyi yapılmış olan Şehsuvar Ali Bey'in Kanuni tarafından öldürtülmüş olmasının bu ayaklanmanın büyüklüğünde etken olması bir yana Vilayet-i Türkman'da tımarlarına el konmuş sipahiler de Kalender'e katılarak ayaklanmanın çapını artıracaklardı.

Kanuni Sultan Süleyman döneminin önde gelen memurlarından Nişancı (yasa düzenlemelerinden sorumlu olan Divan üyesi) Celalzâde Mustafa, ayaklanmanın bu yaygınlığını; "Memleketin Türkman elinden fetholunmasına" bağlar:

Mukeddema [öncelikle] ol memleketler Türkman elinden fetholunmağla tâife-i mezbûrenin timarları ve dirlikleri alınıp havass-ı hümayun [hazine] için zaptolunmuştu; evbaş-ı memleket [memleketin ayak takımı] esbab-ı maaştan mahrum olmağın

(35) Bkz. Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 134-136.

bizarure [zorunlu olarak] fesada ikdam ve mübaşeret eylemişlerdi (isyana kalkışmışlardı).⁽³⁶⁾

Bu bağlamda resmi tarihlerin sunduğu “başarı”, “mutluluk”, “adalet” ve “kanunilik” tablolarının aksine Kanuni dönemi, devletin yaşadığı mali krizi çözmek üzere fetih seferleriyle diğer halklara yaşatılan dramlar bir yana, köylülerin vergilerini katlamak ve iltizama vermek üzere halktan toprak gasp etmekle belirlenecekti. Bu ise halkın ve bu noktada onunla çıkar birliği içinde olan sipahilerin direnişleriyle karşılaşacaktı. “Kanuni, 1526’da Macaristan seferlerinin ilkini ve en başarılısını yaparken, yukarıda sözü geçen arazi yazımının uyandırdığı hoşnutsuzluk, birden geniş isyanlar biçimine dönüşecekti.”⁽³⁷⁾

Kalender Çelebi ayaklanması bu dönemde en kritik olanı olacak ve gelenek olduğu üzere Kanuni, Sadrazam Pargalı İbrahim Paşa’yı 30 bin yeniçeri ve 2 bin sipahi ile, bir türlü yenilemeyen Kalender’i ezmeye gönderir. Anadolu ve Karaman beylerbeyleri de ordularıyla Sadrazam’a katılırlar. Kalender Çelebi, Sivas yakınlarında bu güçlerden Karaman Beylerbeyi, Alaiye Beyi, Amasya Beyi, Birecik Beyi, Anadolu Tımar Defterdarı ve Karaman Defterdarı’nın güçlerini yener. Bu zaferlerin sonucunda “Osmanlı ordusunun bütün ağırlığı Kalender Çelebi’nin eline geçer. Türkmenler, uryan ve puryan iken giyinüp kuşandılar ve elbise-i fahire ile donandılar.” (Ahmet Refik)

Sadrazam İbrahim Paşa, bu savaşta güçlerini korumuş olmasına ve Kalender’in önemli kayıplar vermiş olmasına rağmen, açık bir savaşı göze alamaz. Bunun yerine, çözümü ayaklanma güçlerini bölmekte bulur. Zulkadirli beylerine, dirliklerini kendilerine iade ve yolsuzlukları engelleyeceğine dair gizlice söz yollayarak, onları Kalender’den ayırmayı başarır. Bunun ardından önceki savaşlardaki ölümlere ek olarak güçleri iyice azalan Kalender’i, Başsaz denilen yerde sıkıştırarak ezer. Kalender ve ona sadık kalan Zulkadir beylerinden Veli Dünder’in başlarını kesip atların arkasına bağlayarak Kanuni’ye sunar. Yıl 1527. Kanuni de böylece Anadolu’yu tekrar ele geçirmiş olmanın

(36) İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 310.

(37) Mustafa Akdağ, *Türkiye’nin İktisadi ve İltimai Tarihi*, s. 118.

sevinciyle 1.200.000 akçe olan İbrahim Paşa'nın maaşını 2.000.000 akçeye çıkarır.⁽³⁸⁾

Kalender Çelebi ayaklanmasının bastırılmasından sonra 30 yıl kadar ciddi bir ayaklanma olmaz. Halk Osmanlı düzenini değiştirememiş, katliamlarla iyice örselenmiştir. Yüz binlerce insanın katli ve çok daha fazlasının Mora ve Balkanlar dâhil dört bir yana sürülmesiyle Osmanlı, halkı iyice mecalsiz bırakacaktır.

Ancak bu ayaklanmalar, Osmanlı devletine, adaletsizlik üzerine kurulu dengeleri güngünden daha da belirginleşen düzene karşı Bâtını/Alevi inancın ne kadar ciddi bir direniş ve dayanışma ideolojisi oluşturduğunu göstermiştir. Bu ise şeriatçı ulemanın dinen yürüttüğü tasfiyenin siyaseten daha da güçlendirilmesini beraberinde getirecektir. Bu çerçevede Osmanlı yöneticileri, halkın tebaalaştırılmasını engelleyen bâtinîliği Anadolu'dan bütünüyle tasfiye etmek için her türlü yola başvurmaktan geri durmayacaklardır. Örneğin potansiyel ayaklanmacılar olacakları kaygısıyla Alevi önderlerini tasfiye etmek için, adeta modern dönem kontrgerilla talimatnamelerini anımsatan fermanlar gönderilecektir Anadolu'daki yöneticilere:

(...) Mezkûrları hüsnü tedarik ile ele geçirüp dahi kimesne ifşa etmeden el altından Kızılıрмаğa iletüb boğasın. Ve yahut ahar vecih ve münasip görüldüğü üzere hırsızlık ve haramilik eylediler deyu iddia eyleyüp haklarından gelesin.⁽³⁹⁾

Bu noktada Kanuni Sultan Süleyman'ın, Nahçıvan seferine çıkarken Diyarbakır Beylerbeyi Ayaz Paşa'ya yolladığı ferman nasıl bir devlet aklı ve kanunilikle karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir.

Din ve padişahlığım uğrunda yoldaşlıkta bulunan kullarım hakkındaki lütuflarımın daima çoğalacağını göz önüne alarak, devlet hizmetlerinde ona göre çalışmalısın. Kızılbaş lekesi olanlar hapis ile yetinilmemeli, bu gibiler isabetli tedbirlerle elde edilecek habis vücutları ortadan kaldırılmalıdır. Kızılbaşlığa eğilim duyanlara gecikmeden fırsat ve mecal vermeyesin.⁽⁴⁰⁾

(38) Bkz. Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 136-137.

(39) Ahmet Refik, akt. Ç. Yetkin, *age.*, s. 138.

(40) Bkz. Baki Öz, *Alevilik ile İlgili Osmanlı Belgeleri*, s. 26.

Yine Temmuz 1568'de, yani II. Selim zamanında Rum (Sivas) beylerbeyine gönderilmek üzere Mustafa Çavuş'a verilen bir başka hüküm de, sarayın Anadolu'da kendi mezhebine girmeyen halka nasıl yaklaştığının çarpıcı bir örneğini oluşturur:

Bundan akdem Yukaru Cânibden [tarafтан] Asitâne-i Sa'âdetüm'e [mutluluk eşiği, sultanın sarayı anlamında] gelen elçiye icâzet-i hümayûnum virilüp ol câniblere teveccüh eyleyüp vardukda ba'zı melâhıde [dinsizler, Kızılbaşlar] nüzûr ve sadakât cem idüp varup müşârun-ileyhe [adı geçene] teslim eyledükleri istimâ olunmağın isimleri ve resimleri ile yazılup defter olunup defterün sureti ihrâc olunup aynı ile sana gönderildi. Buyurdum ki:

Vusûl buldukda [ulaştığında] bu hususı kimesneye ifşâ eylemeyüp [söylemeyip] gönderilen defterde mastûr [yazılmış] olan müfsidler hafiyyeten [gizlice] tettebbu eyleyüp [inceleyip] dahı tedârûkle ele getirüp, kuttâ-ı tarik [yol kesen] ve hırsuz nâmina gereği gibi haklarından gelüp cezaların viresin. Bu bâbda Amâssiyye Begi İlyas Beg'e ve Bozok Begi Çerkes Beg'e dahı ahkâm-ı şerife yazılup gönderilmişdür. Melâhıde-i mezbûre [adı geçen dinsizler] için sana gönderilen defterün bir sûretin dahı müşârun ileyhimâya [adı geçene] gönderesin ki anlar dahı defterde mastûr olanlardan ele getirüp ehl-i fesâdun emrüm üzere cezaların viresin ve müşârun-ileyhimâ beglere tenbih eylesin ki bu hususı kimesneye ifşâ itmeyüp defterde mastûr olan melâhıdeyi 'şikâyetçileri vardır', 'yol basup âdem katleyleyüp hırsızlık ve harâmilik eylemişiz' diyü hüsn-i tedârûkle ele getirüp [güzellikle ele geçirip] haklarından geleler ki el-iyâzü bi'llâh ifşâ olup dahı gaflet ile def aten bir fitnenün hurûcına bâ'is [çıkmasına sebep] olmakdan ihtiyât idüp kemâl-i basiret ve intibâh üzere olasın ve bu bahâne ile bi-günâh olanlara dahlolup ahz ü celp olunmakdan ihtirâz eylesin [sakınsın].⁽⁴¹⁾

Sonraki Celali ayaklanmaları sırasında da Osmanlı bu Kızılbaş korkusunu hep yaşayacaktır. Başına buyrukluğu ve eşit-

(41) 7 Numaralı Mühimme Defteri, Cilt 3, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayını, Ankara 1999, Sayfa 4-5, Hüküm No: 1984. Akt. A. H. Avcı, *Osmanlı Gizli Tarihinde Pir Sultan Abdal*, s. 245.

likçiliğiyle Alevilik/Kızılbaşlık Osmanlı için yapısal düşmandır ve bu nedenle öyle olmayan asileri de, Alevileri kasten “Rafizi” suçlamasına tâbi tutacaktır. Tabii sonradan göreceğimiz gibi Osmanlı devleti, halkçı karakteri olmayan ayaklanmacılarla, eğer tepelenemiyorlarsa, özellikle Karayazıcı Abdülhalim, Deli Hasan, Kalenderoğlu, Canbulatoğlu, Yıldızlı İbrahim, Amasyalı Deli Zülfikâr, Ahmet Tekeli, Kalındudak Mahmut, Karakaş Ahmet, Köprülü Sarı Şaban, Bağdatlı Tavi Halil, Hüseyinoğlu İshak gibi savaş beyi nitelikli olanların çoğuyla uzlaşıp onlara beylikler verecek, yani kendi yönetim anlayışına uygun güçleri içine alacaktır. Buna karşılık II. Selim, III. Murat zamanlarında bile, “Yavuz dönemini aratmayacak bir dizi Kızılbaş kırımı gerçekleştirilir. Eyaletlere, sancaklara padişah fermanları gönderilerek, Râfızîlerin saptanması istenir, bunun için özel defterler düzenlenmeye”⁽⁴²⁾ devam edilecektir.

Bu arada irili ufaklı direnişler sürmekle birlikte, 16. yüzyılın ilk dönemlerindeki denli etkili bir ayaklanma gerçekleşmez. Ta ki 1978’de “Şah İsmail” ismi altında gerçekleşen ayaklanmaya kadar. Adeta son büyük Kızılbaş ayaklanması olan bu kalkışmanın başında, egemen söylemde “Düzmece” diye tabir edilen Anadolu Şah İsmail bulunmaktadır.

1576 İran seferiyle de örtüşen bu ayaklanmalar, gerçekte Osmanlının süregelen savaş politikasının neden olduğu artan vergilerin halk için dayanılmaz boyutlara ulaşmasının sonucudur. Bu bağlamda 1570’te Bozok sancağı Kızılbaş köylülerinin Hass-ı Hümayun’a artık vergi vermeme ve padişah askerlerini köyle-rine sokmama kararıyla⁽⁴³⁾ başlamak üzere dönem boyunca Orta Anadolu bir dizi direniş, ona karşı artan devlet tenkili ve ayaklanma sarmalıyla kaynayacaktır. Bu noktada hemen belirtmeliyiz ki İlhan Başgöz’ün yinelediği; “Bu Kızılbaş ayaklanmalarının arkasında (...) İran’ın parmağı olduğu şüphesizdir”⁽⁴⁴⁾ yargısının, resmi tarihçiliğin kurgu ve yönlendirmesinin etkisinden öte somut hiç bir dayanağı yoktur.

(42) Z. Coşkun, *Öteki Sivas*, s. 94.

(43) M. Akdağ, akt. İ. Başgöz, *Pir Sultan Abdal ve Pir Sultan Abdal Geleneği*, s. 64.

(44) *Age.*, s. 64.

Dönem koşullarında ayaklanmak için sosyal, sınıfsal ve inançsal düzlemde fazlasıyla neden bulunmaktadır ki bu koşullarda “1576’da Şah Tahmasp’ın ölümü ile zayıf düşen (...) Safeviler bu ayaklanmalarla Osmanlı ordusunu arkadan vurmak istemektedirler” (İ. Başgöz) yorumu bütünüyle mesnetsizdir. Üstelik Şah Tahmasp’ın ve sonrasındaki şahların, Şah İsmail gibi Anadolu halkı nezdinde bir etkisi olmadığı gibi Safevi devleti de eskisi gibi Kızılbaş Türkmen devleti olmaktan uzaklaşmıştır. Ama buna rağmen içerideki adaletsizlikleri örtme misyonlu ege-men tarihçiliğin etkisi ile her seferinde neden “dışarda” aranır. Safevi (“İran” değil!) güçlüyken, güçlü olduğu için “kışkırtıcıdır”; zayıf düşmüştür, bu kez de zayıf olduğu için “kışkırtıcıdır”! Oysa içeride sömürü ve zulüm diz boyudur ve resmi raporlara bile yansıyan bu gerçek ortadayken sergilenen “dış kışkırtma” söylemi, tarih yazımını belgelerden kaçırarak bir ideolojik inşa alanına çevirmektir. Nitekim Mühimme Defterleri’nden hareketle M. Akdağ, bu Anadolu Şah İsmail hareketinin sosyo ekonomik niteliği ve gelişimini şöyle aydınlatır:

Her tarafta, halk ile hükümet memurları arasındaki anlaşmazlıklar gittikçe büyümekte idi. Reaya, özellikle ‘ekâbir haslarının’ vergilerini toplayan memurlara karşı ayaklanıyorlardı. Bozok sancağından bildirildiğine göre, Kızılbaş köyleri de Hass-ı Hümayûn’a ait vergileri vermedikleri gibi içlerine hiçbir hükümet memurunu almıyorlardı. (...) İran harplerinin açılacağı sırada olsun, harp yıllarının devamında olsun, Anadolu Kızılbaşları arasında bazı kımıldanmalar ve Şah hesabına kuvvetli bir propaganda faaliyeti vardı. Daha 1577 senesinde Suriye tarafında, Şam Diyade (Bayadı) adındaki Türkmen aşiretinden bir şahıs Şah İsmail olduğunu iddia ile Güneydoğu Türkmenleri arasında büyük bir taraftar topluluğu ile Malatya tarafının aşiretlerini ayaklandırmış, başına 50 bin kişi toplamış idi. Kırşehir’e gelerek, Hacı Bektaş türbesindeki büyük kalabalık önünde kurban kesti. Bozok’a yolladığı halifesi de, bütün o tarafların Kızılbaşlarını yalancı şahın etrafında toplamaya davet etmekteydi.⁽⁴⁵⁾

(45) M. Akdağ, *Celali İsyanları*, DTCF Yay, s. 119.

Bu belirlemeyi tamamlamak üzere Faruk Sümer de; “İran harbi esnasında Anadolu köylüleri gibi Türkmenler ve Yörükler de hükümet mensuplarının baskılarına maruz kaldılar. Düzmece Şah İsmail hareketi de şüphesiz vergi almak hususunda yapılan baskıların bir tepkisidir”⁽⁴⁶⁾ diyerek, hareketin iç ve sosyal, siyasal, ekonomik dinamiklerine işaret eder.

Özetle bu dönem Osmanlısına, resmi tarih hegemonyasından kurtularak yaklaşılmadığı müddetçe, nesnel bir değerlendirme yapılamaz. Bu dönem Osmanlısında (sonraki bölümde de ayrıntılarıyla göreceğimiz) gibi, Alevi, Sünni, reaya suhte, ehl-i örf, ehl-i şer ayrımı olmadan her kesimi ve her bölgeyle içine gireceği büyük Celali ayaklanmalarına doğru hızla savrulduğu, çok ağır bir bunalım, sömürü ve zulüm yaşanmaktadır. Dolayısıyla bu realite son büyük Alevi ayaklanmasını anlamak için çok daha güçlü bir neden oluşturmaktadır.

Bir Halk Önderinin Portresi

Bu ayaklanmalar sürecinde sadece eylemiyle değil, sözü ve saziyla da çok önemli bir rol yüklenmiş olan Pir Sultan Abdal’ı anımsamadan bütünlüklü bir Osmanlı tarih yazımı olanaksızdır.

Pir Şultan Abdal’ın tarihsel kişiliğinde, Türkmenlerin Osmanlı karşıtı ayaklanmasının edebi destanı yanı sıra, söz kurucusunun aynı zamanda toplumsal mücadelenin içinde olması şeklindeki, aydın sorumluluğunu görürüz.

Öncelikle Türkmenin Osmanlı rejiminden uğradığı zulmün çarpıcı dillendiricisidir Pir Sultan: “Hünkâr sağır olmuş ünümüz duymaz / Masumlar boğdurur padişahım var / Türkmen kalkıp yaylasına yürümez / Yıkılmış aşiretim il bozuk bozuk” diyen çığlıklar üretir.

Onda yaygın kullanım bulan “şah” miti etrafında, o dönem Anadolu Türkmenlerinin tercihlerini buluruz.

(46) Bkz. Oğuzlar, s. 186.

“Şah” dosttur ve gelip “cümle yoksulları”, “Rum sultanından”, daha da ötesi “münkir” addedilen Osmanlı’dan kurtarması beklentisini karşılayan bir “mehdi” imgedir. Pir Sultan Abdal’ın deyişleri bu durumun en özlü ifadeleri olarak çıkar karşımıza:

“Kırk yılın başında bir nur doğuyor / On’ki imam Mehdi ile geliyor / Düldül eğerenmiş Ali biniyor / On’ki imam Mehdi ile geliyor // İstanbul’da aşkın kazanı kaynar / Onu içer cümle yoksullar baylar / Al yeşil giyinmiş yükünü tayar / On’ki imam Mehdi ile geliyor // Sorarsanız bir elmadan çıkıptır / Kâfirlerin kalesini yıkıptır / Sancakları Kazova’ya dikeptir / On’ki imam Mehdi ile geliyor.”

Görüldüğü gibi uzun bir eziklik ve sefalet döneminin sonra kurtarıcı olan Mehdi/Şah, “kâfir” Osmanlı’nın iktidarını hedefler biçimde gelmektedir. O zafer kazandığında İstanbul’da aşkın kazanı kaynayacak, bütün halk şad olacaktır.

Pir Sultan şöyle devam eder: “Yeryüzünü kızıl taçlar bürüye / Münafık olanın bağı eriye / Sahib-i Zaman’ın emri yürüye / Sultan kim olduğu bilinmelidir / / Pir Sultanım eydur ey Dede Dehman / Kendine cevretme andan gel heman / İstanbul şehrinde ol Sâhip-Zaman / Tac-ı devlet ile salınmalıdır.”

Özetle zamanın sahibi “mehdi”, kurtarıcı, hak yolundan çıkmışların elindeki devleti ele geçirecek ve yeryüzünü, halkı sembolize eden kızıl taçlar bürüyecektir.

Burada mücadele, tahakkümcü olan iç egemene karşıdır ve “şah” imgesinin iktidara geçmesine büyük bir misyon biçilmektedir. Çünkü “şah” içlerinden biridir; dolayısıyla hem Kızılbaş geleneği olan doğrudan demokrasi geri gelecektir hem de bu yolla, sefil durumdaki halkın ağlamasının son bulacağı düşünülmektedir.

Zorlu ayaklanma günlerinde herkesten büyük bir kararlılık beklemektedir Pir Sultan:

“Sefasına cefasına dayandım / Bu cefaya dayanmayan gelmesin / Hem rengine boyasına boyandım / Bu boyaya

boyanmayan gelmesin” der ve devamla: “Şimdi bizim aramıza / Yola boynun veren gelsin / İkrar ile pire varıp / Hakikati gören gelsin” diye sözünü sürdürür.

Ayaklanmanın coşkusuyla şöyle devam eder:

“Gözleyi gözleyi gözüm dört oldu / Alim ne yatarsın günlerin geldi // Kızılırmak gibi bendinden boşan / Hamad’dan, Mardin’den, Sivas’tan döşen / Düldül eğerlendi Züfikâr kuşan / Alim ne yatarsın günlerin geldi // Sancağımız Kazova’ya dikilsin / Alim ne yatarsın günlerin geldi.”

Ancak ayaklanma yenilecektir. Pir Sultan şiirinde bunu şöyle yansıtabiliriz:

“Bu yıl bu dağların karı erimez / Eser bad-ı saba yel bozuk bozuk / Türkmen kalkıp yaylasına yürümez / Yıkılmış aşiret il bozuk bozuk // Pir Sultan’ım yaratıldım kul diye / Zalim paşa elinden mi öl diye / Dostum beni ısmarlamış gel diye / Gideceğim amma yol bozuk bozuk.”

Yenilgi sonrası kendini terk eden dostlarını kınar:

“Hanı benim ile lokma yiyenler / Başı camı dost yoluna koyanlar / Sen ölmeden ben ölürüm diyenler / Dostlar da geriye kaçtı bulunmaz.”

Buna rağmen bu yenilgi sonrası baskı döneminde duruşunu aynı kararlılıkla sürdürür, umut aşılama devam eder:

“Sultan suyu gibi çağlayıp akma / Durulur gam yeme divane gönül / Er başında duman dağ başında kış / Irılır gam yeme divane gönül // Bizden selam söylen dostu gide / Yuf yalancıya lanet nadana / Bunca düşman ardımızdan yeltene / Yorulur gam yeme divane gönül // Pir Sultan Abdal’ım sırda sırada / Bu iş böyle oldu kalsın burada / Cümlemizin yeltendiği murada / Erilir gam yeme divane gönül.”

Baskının soğukkanlı çözümlemesini takiben yaşadığı sıkıntı ve duygularını şöyle paylaşır:

“Yeşilbaşlı ördek uçtu göllerden / Duysun canlar deyu bizi asarlar / Bir taş oynamasın yerli yerinden / Duysun

canlar deyu bizi asarlar // Yolumun üstünde üç ağaç incir / Ellerim bağlıdır boynumda zincir / Zincir sallandıkça her yanımlı sancır / Duysun canlar deyu bizi asarlar // İlimi sorarsan köyümüz Banaz / Dilerim onmasın ol kanlı Sivas / Bir ben ölmeyinen âlem yıkılmaz / Duysun canlar deyu bizi asarlar // Pir Sultan Abdal'ım kaddim büküldü / Gözümün gevheri yere döküldü / Kendir kement boğazıma takıldı / Duysun canlar deyu bizi asarlar.”

Pir Sultan'ın deyişlerinde yansıyan “Şah”, sırasıyla Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail, daha sonra Bektaşî Tekkesi Postnişini Şah Kalender ve en son asılacağı zamandaki soyut bir mehdi imge olarak çeşitlilik gösterir. Ancak Safevi şahlarına yöneldiği dönemde bile Pir Sultan'ın bir “ihânet” içinde olmadığı açıktır. Çünkü Osmanlı vatan değil mülk, onun egemenliğinde yaşayanlar vatandaş değil tebaa, yönetim de, seçimle gelip hesap verenler değil babadan oğula gelip egemenlik alanını kılıç zoruyla kuran despotlardır. Dolayısıyla bu olasılıkta bile Pir Sultan, devşirme Osmanlı'ya karşı Türkmen Safevi'den, şeriatçı baskıya karşı kendi Kızılbaş inancından ve tabii dayanılmaz baskı ve sömürüye karşı adil bir düzenden yana mücadele yürüten toplumsal bir önderdir. Bu bağlamda onun “ihânetinden” söz edebilmek, örneğin Roma İmparatoru karşısında Spartaküs'ün ihânetinden söz etmek gibi, ancak insanlığa yabancılaşmakla mümkün bir iddiadır. Buna rağmen “ihânet” yüklemi üzerinden yorum yapılacaksa, bu yüklem ancak halkının hak ve kimliklerine saygı göstermeyen, keyfi vergilerle bunaltan Saray için kullanılabilecektir.

“Bu kavganın temelinde yeni bir toplum düzeni arama vardır. Ancak Pir Sultan Abdal, içinde yaşadığı düzenin sosyal ve ekonomik temelinden çok güçlüleri ile kavgalıdır. Onun baş düşmanları Osmanlı düzeninin adalet dağıtıcıları, kadıları ve müftüleri; siyasi gücü elinde tutanları, beylerbeyleri, paşaları, valileri; sonra da onların ardındaki en büyük din ve siyaset gücü olan sultandır. Aşık şiirlerinde irili ufaklı Osmanlı memurlarını kınama,

taşılama bir gelenektir. Ama padişah-sultan her zaman kötülüklerin üstünde görülmüş, ona dil uzatılmamıştır. Pir Sultan, tam tersine, en ağır yergilerini sultanın kendisine yöneltir. O ve Sivas'taki el ulağı Hızır Paşa, bütün kötülüklerin baş sorumlusudur.”⁽⁴⁷⁾

“Pir Sultan Abdal geleneği, bize, değiştirilmesi istenen düzenin yerini alacak, özlenen, uğrunda savaş verilen toplum düzeninden de çizgiler verir. Bunların en belirlicisi, elinde hak ve adalet kılıcı taşıyan, yaşadığı yere bolluklar ve şenlikler getirecek olan bir güçlü varlık düşüdü. Bu yüce varlık, ara sıra kimsenin hakkını kimsede koymayan, miskin kullarına sahip çıkacak olan Tanrı'dır; pek seyrek olarak Muhammed'dir. Asıl ve çokluk, Ali ve onun soyundan gelen imamlardır. Hüseyin'dir, Şah'tır, Güzel imam'dır, Ali neslidir ve nihayet Mehdi'dir. 'Mehdi dedem gelse gerek / Yüce divan kursa gerek / Haksızları kırsa gerek' deyişi bunu gösterir. Anadolu'nun bolluk Tanrıları'nın nitelikleri ile donatılan bu yüce varlıklar, bir yürüyüş eyleyip gelseler, 'Şah gülleri açacak, bol ırahmet yağacak, kutlu günler doğacak, Urumda ağlayan sefiller şad olup da gülecektir.'

“Aranan toplum düzeninin gerçekleşmesi böyle bir öncüden beklendiği için, düzenin nasıl olacağını ancak tersine bir yorumlama ile çıkarabiliriz. Gelenek nelere karşı ise, nelerin yok olması için kavga veriyorsa, yeni düzende bunlar olmayacaktır. Padişah masumları boğdurmayacak, halkın feryadına sağır olmayacaktır. Paşalar hak söyleyen dili kesmeyecektir. Yetimin yoksulun hakkı yenmeyecek, adalet dağıtanlar haksızlığın kapılarını açmayacaklardır. Zulüm olmayacak, Tanrı adaleti yürüyecektir bu düzende.”⁽⁴⁸⁾

Kısacası deyiş ve eylemiyle Pir Sultan, Engels'in de işaret ettiği gibi, dinsel bir söylem altında gerçekleşen “devrimci bir muhalefet”, bir “sınıf mücadelesi” örneğidir.

(47) İlhan Başgöz, *Pir Sultan Abdal ve Pir Sultan Abdal Geleneği*, s. 48.

(48) İlhan Başgöz, *Pir Sultan Abdal ve Pir Sultan Abdal Geleneği*, s. 48.

Osmanlı dönemi halk direnişinin en önemli simgelerinden olan Pir Sultan, işlediği konuların zenginliği ve söyleminin gücü ile de özgün bir ozandır. Değişlerindeki çok renklilik, ezilenlerin özlemleriyle sergilediği uyumla zenginleşir. Dili ve deyimleriyle günceli ve bireysel olanı dile getirirken tarihsel ve toplumsal olanı yakalaması, değişlerinin etkisini ve yaygınlık alanını artıran öğelerdir.

Pir Sultan emeği kutsar ve cennetin dünyada aranması gerektiğini anlatır:

“Dünyanın üstünde kurulu direk / Emek zay olmadan sızlar mı yürek / Bu yolu kim kurmuş bizler de bilek / Söyle canım söyle dinlesin canlar / / Pir Sultan Abdal’ım farz ile sünnet / Yola gelmeye ne edilemez minnet / Cümlelerin muradı dünyada cennet / Söyle canım söyle dinlesin canlar.”

Bir yandan öfke ve acı yaşanırken diğer yandan sevdâ ve lirizmin doruklarında dolaşır:

“Şu karşı yaylada göç katar katar / Bir güzel sevdası serimde tüter / Bu ayrılık bana ölümden beter / Geçti dost kervanı eyleme beni”;

“Nasıl yâr diyeyim ben böyle yâre / Mecnun edip çöle saldıktan sonra / Âlemin gülleri al ile yeşil / Şu benim güllerim solduktan sonra / / Coşkun çaylar gibi çağlamayan yâr / Gönlünü gönlüme bağlamayan yâr / Benim bu halime ağlamayan yâr / Daha ağlamasın öldükten sonra.”

Mücadele dinamiklerinin ezilmesine paralel, şiirlerine mecazi bir dil hakim olmuştur; ancak sevgili, dost ve mücadele, dünya malına değişilmez bir düzlemde örtüşür:

“Bin cefalar etsen almam üstüme / Gayet şirin gelir dillerin dostum / Varıp yad ellere meyil verirken / Kış ola bağlana yollarım dostum / / Pir Sultan Abdal’ım gülüm dermişler / Şu benim yârime nasıl kıymışlar / İster isem dünya malı vermişler / Sensiz dünya malı neylerim dostum.”

Pir Sultan’ın ömrünün sonları, Anadolu Kızılbaş hareketinin yenildiği, katliam ve sürgünlerle dağıtıldığı, ama Saray’ın Anadolu’yu Sünnileştirme basıncı ve takibatının sistematik bir hal aldığı bir dönemdir. Şeriatçı kuralcılığı

ve Kızılbaş düşmanlığı ile bilinen Ebussuud Efendi'nin 1545'te başlayan şeyhülislamlık dönemi, durumu daha da ağırlaştırmıştır. Diğer yandan bu dönem, her ne kadar Anadolu'nun Kızılbaş inançlı köylüleri üzerinde Şah İsmail gibi bir etkisi söz konusu değilse de, Şah Tahmasp'ın Safevi devletini tekrar güçlendirdiği ve bu bağlamda Osmanlı Safevi geriliminin güncellendiği bir dönemdir. İşte bu dönemde Pir Sultan'ın değişleri ve yaşam öyküsünde başat rol oynayan Hızır Paşa'nın 1560 yılında Bağdat'tan Sivas'a vali atandığını görüyoruz.

Bu Hızır Paşa'nın dönemi, üstelik bir isyan da saptanamamasına rağmen ağır bir tenkil dönemi olarak şekillenecektir. Tenkil ve asimilasyona karşı özellikle halk üzerinde etki yapabilecek kişiliklerin boyun eğip pişmanlık belirtmeye zorlandığı veya katledildiği bir dönem olması kapsamında Pir Sultanlar ağır baskılara maruz bırakılmaktadır. Bu dönem özgülünde artık başkaldırı şiirleri söz konusu değilse de, değer ve direncini koruyan bir Pir Sultan kişiliği karşısındayız:

“Yorulan yorulsun ben yorulmazam / Derviş makamından ben ayrılmazam / Dünya kadısından ben sorulmazam / Kalsın benim davam divana kalsın.”

Bir diğer değişinde şöyle söyler:

“Ötme bülbül ötme şen değil bağım / Dost senin derdinden ben yana yana / Tükendi fitilim eridi yağım / Dost senin derdinden ben yana yana / / Haberim duyarsın peyikler ile / Yaramı sararsın şehitler ile / Kırk yıl dağda gezdim geyikler ile / Dost senin derdinden ben yana yana / / Pir Sultan Abdal'ım doldum eksildim / Yemeden içmeden sudan kesildim / Hakkı pek sevdiğim için asıldım / Dost senin derdinden ben yana yana.”

Yakalanıp idamla yargılanınca sesini şöyle yükseltecektir:

“Koyun beni hak aşkına yanayım / Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan / Yolumdan dönüp mahrum mu kalayım / Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan / /

Kadılar müftüler fetva yazarsa / İşte kement işte boynum
asarsa / İşte hançer işte kellem keserse / Dönen dönsün
ben dönmezem yolumdan.”

Ancak onu astıracak olan Hızır Paşa; “Osmanlı hizmetine girmezden çok önce Pir’in müridi olduğundan,⁽⁴⁹⁾ onu astırmakta ikirciklidir.” İçinde “şah” adı geçmeyen üç şiir okuması, yani ideolojik teslimiyet bildirmesi halinde onu affedeceğini söyler. Bunun üzerine Pir Sultan Abdal, Paşa’nın huzurunda;

“Hızır Paşa bizi berdar etmeden / Açılın kapılar Şaha gidelim / Siyaset günleri gelip çatmadan / Açılın kapılar dosta gidelim”;

“Sivas ellerinde sazım çalınır / Çamlıbeller bölük bölük bölünür / Dosttan ayrılmışım bağrım delinir / Kâtip ahvalimi Şah’a böyle yaz / / Pir Sultan Abdal’ım hey Hızır Paşa / Gör ki neler gelir sağ olan başa / Hasret koydun bizi kavim kardaşa / Kâtip ahvalimi Şah’a böyle yaz”;

“Eğer göğeri ben bostan olursam / Şu halkın diline destan olursam / Kara toprak senden üstün olursam / Ben de bu yayladan şaha giderim / / Dost elinden dolu içmiş deliyim / Üstü kan-köpüklü meşe seliyim / Ben bir yol oğluyum yol sefiliyim / Ben de bu yayladan Şaha giderim / / Alınmış abdestim aldırırlarsa / Kılınmış namazım kıldırırlarsa / Sizde Şah diyeni öldürürlerse / Ben de bu yayladan Şaha giderim / / Pir Sultan Abdal’ım dünya durulmaz / Gitti giden ömür geri dönülmez / Gözlerim de Şah yolun-

(49) Rivayete göre Hızır Paşa Osmanlı hizmetine girmezden önce, gelip Pir’den himmet dileyen bir eski Kızılbaş’tır. Pir ona, “Sana himmet ederim, büyük adam olursun, paşa olursun, vezir olursun, sonra da gelip beni asarsın,” der. Hızır öyle yapmayacağına dair Pir’e söz verir, yemin eder. Böylece Pir’in himmetini alan Hızır, İstanbul’a gider ve paşa olarak geri döner ve halkına karşı Osmanlı’nın despotu olur. Her şey bir yana, iyice kurumlaşmış olan Osmanlı bürokrasisine Enderun çıkışı olmayan kimse, Enderun’a da Müslüman-Türkmen kökenli olan kimse alınmamaktadır. Dolayısıyla öykünün buraya kadar ki kısmı kuşkuludur. Ancak Hızır Paşa’nın, Pir Sultan’ı böyle bir direniş bayrağı olarak asmayı göze almadığından, onu fikren de teslim almaya bu yolla toplumsal morali bozmaya çalıştığı düşünülmelidir ki, şiirlerde ifadesini bulan durumla karşılaşyoruz.

dan ayrılmaz / Ben de bu yayladan Şah'a giderim" diyerek zulme boyun eğmemenin bayrağı olur.

Pir Sultan'ın asılmasının 1560'ta Sivas Valisi olan Hızır Paşa döneminde gerçekleştiği düşünülürse, bu sıradaki Safevi Şahı I. Tahmasp görülmüyor. Tahmasp ise, Anadolu'nun Kızılbaşları nezdinde Şah İsmail gibi etkin bir figür değildir. Dolayısıyla bu son şiirlerdeki "Şah"ın, alınmış abdesti aldırان, Şah diyeni öldüren zulme karşı bir direnç çığılığı olduğunu, bu anlamda genel anlamda kurtarıcı güç, Ali, Mehdi olduğunu belirtmek, gerçekçi bir Pir Sultan okuması olacaktır. Nitekim, "Pir Sultan'ın eydur erenler himmet / Bir can için etmem münkire minnet" diyerek darağacına yürür.

Vasiyetine atfen Ali Baba'nın yazdığı şu deyiş bu sonu anlatır:

"Bize de Banaz'da Pir Sultan derler / Bizi kem kişi bellemesinler / Paşa adamına tembih eylesin / Kolum çekip elim bağlamasınlar / / Hüseyin Gazi binsin atına / Dayanılmaz çarkı felek zatına / Bizden selam söylen ev külfetine / Çıkıp ele karşı ağlamasınlar / / Ala gözlüm zülfün kelep eylesin / Döksün mah yüzüne nikap eylesin / / Ali Baba Hak'tan dilek dilesin / Bizi dar dibinde eğlemesinler / Ali Baba eğer söze uyarsa / Emir Hüdanındır beyler kıyarsa / Ala gözlü yavrularım duyarsa / Alın çözüp kara bağlamasınlar."

Görüldüğü gibi Pir Sultan sehpa da vakur bir kahraman portresi çizer; paşadan tek istediğı, sehpaya elleri çözülmüştür. Ardında bıraktığı yakınlarından kendine yakışır davranmalarını ister. Söylenceye uygun olarak Âşık Ali İzzet Özkan'ın Pir Sultan'a atfen aktardığı Âşık Hüseyin'e ait bir deyişte ise şöylesi dramatik bir tablo çizilir:

"Şu kanlı zalımın ettiği işler / Garip bülbül gibi zareler beni / Yağmur gibi yağar başıma taşlar / Dostun bir fiske si yareler beni / / Dar günümde dost düşmanım bel'oldu / On derdim var idi şimdi el'oldu / Ecel fermanını boynuma taktı / Gerek asa gerek vuralar beni / / Pir Sultan

Abdal'ım can göğə ağmaz / Haktan em'rolmazsa irahmet
yağmaz / Şu ellerin taşı hiç bana değmez / İlle dostun bir
tek gülü yareler beni.”

Geniş bilgi ve irdellemeler için bkz. A. Haydar Avcı,
Osmanlı Gizli Tarihinde Pir Sultan Abdal.

Dokuzuncu Bölüm

SINIFSAI BAŞKALDIRIDAN EŞKIYALAŞMAYA: CELALİ İSYANLARI

1560'lara gelinirken Osmanlı'da iki yeni eğilim gelişmektedir.

Kanuni henüz sağ olmasına rağmen Osmanlı Sarayı'nda kıran kırana bir iktidar kavgası yürümektedir. Bu çerçevede en çarpıcı gelişmelerden biri, Kanuni'nin, vezir-i azam (damat) Pargalı İbrahim Paşayı (ve yeğenleri olan çocuklarını) 1536'da öldürtmesiydi. Bununla da kalmayacak, müstakbel varisi şehzade Mustafa'yı, 1553'teki İran seferi sırasında çağırdığı çadırında (ve hemen arkasından da Mustafa'nın henüz 7 yaşındaki oğlu Mehmet'i) boğdurtacaktı. Gelişiminin zirvesinde bile iktidar sorunları için bir kanun oluşturmamayan, bunun yerine keyfilikğin ortaya çıkardığı sorunları yine keyfilikle ve öldürmekle çözen bir durum karşısındayız. Nitekim bu boğdurmalara rağmen bu kez eşi Hürrem'in çocukları Beyazıt ile Selim'in taht kavgası başlayacaktır. Osmanlı bu "kanunilikle" kutsanan padişahı döneminde, adeta kendi kendini yemektedir. İktidarsızlaşmış acımasızlığıyla bu kez oğlu Selim'den yana kavgaya taraf olan Kanuni, diğer oğlu Beyazıt ve Orhan, Osman, Mahmut ve Abdullah adlarındaki dört torununu, hem de sığındıkları Safevi'deki iktidara öldürtecektir.⁽¹⁾

Özetle Osmanlı, "Kanuni" lakaplı muktediri döneminde, Saray'dan ve bizzat padişahın çekirdek ailesinden başlayarak kanunsuzluğun veya iktidar için herşey mübah diyen orman kanununun alabildiğine yaygın örneği olacaktır.

(1) İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 401-8.

Tabii toplumsal tarih yazını açısından Saraydakilerin birbirlerine acımasızlığının önemi, toplumun başına gelenlerin yanında önemsizdir. Ancak bu örnekler, kendi çocuklarına bile bunları yapabilenlerin halka neler yapabileceklerini göstermek açısından önemlidir.

Bu süreç sadece taht kavgalarınınca değil, aynı zamanda çok daha derinden, dipten gelen ve önceki dönem ayaklanmalarından giderek farklılaşan ayaklanmalar ve bunların neden olduğu bir kaosla belirlenecekti. Ezilen şehzade Mustafa'nın ardından geniş bir halk desteğiyle Düzmece Mustafa ayaklanması patlak verecek, ezilen şehzade Beyazıt'ın ardından ise bütün Anadolu'yu saracak olan Celali ayaklanmaları başlayacaktır. Halk öylesine çaresiz, umutsuz ve sefalet içindedir ki, her türden başkaldırı ve yağma olanağı, peşine binlerce köylüyü takacaktır.

Kanuni şehzadelerince çıkarılan taht çekişmeleri, Anadolu'nun yalnız boшта olanlarını değil, işinden bunalan bütün çiftçi kitlelerini de, adeta bir arı kümesinin kovanından fırlaması şeklinde, isyan gruplarına koşturmuştur. (...) Harekete geçen insan dalgaları, asi şehzadenin bozgunu ile siyasi kriz son bulmuş olmasına rağmen, artık bir daha yerlerine oturma(yacaklardı).⁽²⁾

Adalet arayışındaki sosyal isyancılar çekilirken, ceberut Osmanlı'nın dağlarında artık eşkıyalar dolaşmaktadır. Çünkü ne adaletsizlikler ne de ekonomik bunalım giderilemeyecekti. Kendi sonu gelmez ihtiyaçları artık "astarı yüzünden pahalı" hale gelen ganimet savaşlarından karşılanamayınca, sarayın halka bindirdiği vergiler ve vergi tahsilatı için keyfi uygulamalar dayanılmaz hal alacaktır. Düzeni değiştirme umudunun da tükendiği bu atmosferde tepkilerin akacağı yer, kaçınılmaz olarak eşkıyalıktır. Üstelik dağlarda henüz daha küçük birimler halinde dolaşan eşkıya çeteleri, takip eden dönemde patlayacak Celali ayaklanmalarının adeta "rahmetle anılacak" ilk belirtileri olacaktır.

(2) M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 108-9.

Yeni dönemi belirleyecek olan bu eşkiyalık dalgası, kendini üç kategorik kesimde yansıtabacaktır. Bunların bir kesimi Köroğlu,⁽³⁾ Kızıroğlu, Demircioğlu, Kulaksız Yusuf, Aydın Yazıcı gibi adalet dağıtıcı direnişçiler olacaktır. Diğer bir kesimi ekonomik çaresizlik ve örgütsüzlükle sağa sola saldıran, çalan, sonra da daha güçlü olanların “adamı” haline gelen sıradan köylüler, suhteler, askerler olacaktır. Ancak bu dönem ayaklanmalarına asıl damgasını vuranlar, bu kargaşa ortamında devlete karşı devlete dönüşecek olan yerel güç odakları olacaktır. Dönemi ayrıntılarında incelemeye çalışalım:

16. yüzyıldan başlayarak Osmanlı'yı saran gelir krizi, saray bürokrasisini yeni gelir kaynakları aramaya itecekti. Burada bulunan en basit yöntem toprak ve gümrüklerden elde edilen gelirlerin, özellikle de nakit para olarak artışı sağlamak üzere iltizam sistemine geçilmesi olacaktır. İltizam, hazineye ait ve işletilmesi tımar olarak belli yasalarla belirlenmiş olan bir gelir kaynağının, belli bir ücret karşılığında ve yasal yaptırımını gevşetip kaldırarak belli kişilere (mültezim) devredilmesidir.⁽⁴⁾ Gerçi mülkiyeti verilmiyordu, ancak yine de günümüzdeki özelleştirmeleri andıran bu adım, o zamana kadarki düzenin bozulması ve köylülerin düzen içi kontrolünü sağlayan görece adaletin ortadan kalkmasıydı.

(3) Meşhur Köroğlu, bu dönemde ön plana çıkan yiğitbaşılardan biridir. “Elimizdeki vesikalara göre, ilk tanınmış levent bölükbaşı, yahut daha uygun deyimle Celali reisi, Bolu ile Gerede arasında 1581'den itibaren iki yüz kişilik bir gurupla soygunculuğa başlayan ve Köroğlu efsanesinin kahramanı olan Köroğlu Ruşen'dir. Önce küçük bir bölük ile servet sahiplerine ve tabii daha ziyade kadırlara ve ehl-i örf'e saldırmaya başlayan bildiğimiz destan kahramanı”, hakkında devletin, “harami”, “Abdüllatif adlı kadıyı katledip, halka salgun salan” diye sözeden raporları bulunmaktadır. (Bkz. M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 298).

(4) Osmanlı'nın kurucusu ve Kanuni'nin atası Osman Bey şöyle diyor: “Her kime bir tımar veririm onun elinden sebepsiz almayalar. Ve hem o öldüğü vakit oğluna vereler. Çok küçük dahi olsa vereler. O savaşa yarayacak hale gelinceye kadar sefer vaktinde hizmetkârları sefere varalar. Ve her kim bu kanunu tutarsa Allah razı olsun. Eğer neslûme bu kanundan gayri bir kanun koyduracak olurlar ise, edene ve ettürene Allah razı olmasın.” (*Aşıkpaşazâde Tarihi*, s. 26). Görüldüğü gibi Osman Bey, başta Kanuni olmak üzere adeta gün gelip torunlarının ne yapacaklarını bilirmiş gibidir!

Mevcut düzen, egemenlerin ihtiyacını karşılayamaz hale gelince, daha önce gözetilen toplumsal dengelerin ve imajların sarsılması pahasına bozularak, eldeki olanakların daha çok sıkılıp suyunun çıkarılması yoluna sapılıyordu. Burada altı özellikle çizilmelidir ki, bozulma kendiliğinden ve sarayın masum olduğu bir süreçte değil, doğrudan merkezi bürokrasinin artan gereksinimleri çerçevesinde, onları temsilen Kanuni döneminde gerçekleşiyordu.

Bu değişimle Saray'ın eyalet toprakları, özellikle Anadolu topraklarıyla ilişkisi değişime uğruyordu. "Anadolu'da yürürlükte olan toprak tasarruf sisteminin yavaş yavaş değişime uğraması, artık eski merkezi ve askerî toprak dağıtımından önemli ölçüde sapılması"⁽⁵⁾ demekti.

Üst bürokrasinin şiddetle paraya, daha çok paraya ihtiyacı vardı. Eskiden daha çok ve düzenli para ganimet yoluyla ve İpek Yolu'nun haracı ve tımar sisteminden sağlanabiliyordu. Oysa devasa boyutlara ulaşan bürokratik çarkın ihtiyaçlarının artmasına karşılık sınırların çok uzaklara gitmesi nedeniyle seferler (zafer elde edilse bile) eskisi kadar kârlı olmaktan çıkmıştı. Bu ise daha önceki koşullarda yürüyen düzenin artık eskisi gibi yürümesini olanaksızlaştırıyordu. Özellikle Yavuz'un Doğu seferleri, hem uzaklık hem de getirisi açısından astarı yüzünden pahalıya mal olmuş; Osmanlı'nın heybetini artırırken hazineyi boşaltıp halkın sömürülmesi ve sefaletini iyice artıran bir işlev görmüştü. Üstelik bu arada üretim ve teknoloji eksenli dönüşüm ve ilerleme gösteren Avrupa'nın savaş teknolojisini geliştirmesi de, savaşları (bir dönem sonra belirginleşeceği gibi), gelir ve başarı yerine tam tersine gider ve başarısızlık nedenine dönüştürecek. Dahası ticaret yolu eskisi gibi işlemiyor, kervanlar önce azalmaya, sonra da yok olmaya başlıyordu. Çünkü Avrupahlar denizleri aşarak başlarının çaresine bakmanın yolunu bulmuşlardı. Tımarların vergisi ise, ters orantılı büyüyen bürokrasinin ihtiyaçlarını karşılamamanın çok uzağındaydı; üstelik ekonomik koşullardaki çöküntü, üretimin düşmesine neden oluyordu. Halkın süregelen isyanları ve sorunu anlayıp çözmek

(5) William J. Griswold, *Anadolu'da Büyük İsyan*, s. 181.

yerine onlara karşı izlenen tenkil politikası, Anadolu'daki üretici güçleri iyice tahrip etmişti.

Tabii bu bozulmanın çok ciddi bir küresel nedeni var. 16. yy. dünyada Yeniçağ'a girilmeye başlanan bir dönem. Bu dönemde ticaretin alanı hızla genişliyor, özellikle Latin Amerika'dan yağmalanan altın ve gümüş sayesinde Avrupa'da çok ciddi bir sermaye birikimi gerçekleşiyor. Buna eşlik etmek üzere aynı dönemde ciddi bilimsel ve teknolojik atılımlar başlıyor. Örneğin matbaa icat ediliyor, pusula geliştiriliyor, makaranın kullanım teknolojisi geliştirilerek açık denizlere çıkabilecek büyük ve esnek yelkenli sistemi gerçekleşiyor. Bilimsel ve felsefi algıda ciddi gelişmeler oluyor ve bunun sonucunda evren algısının değişimini getiren yeni bir kozmoloji oluşuyor. Aynı zamanda şehirleşme, ticaret ve manifaktür (imalat) sanayi gelişmeye başlıyor. Dolayısıyla bu ve benzeri bir dizi faktörün sonunda batıda sanayi tipi tarım ürünleri gelişmeye başlıyor, verimlilik artırılıyor, ele geçirilen coğrafyalardan ciddi bir talan elde ediliyor.

Sonuçta, Avrupa'da Yeniçağ'a dönüşen bu ciddi atılım sonucunda, Batı ile Osmanlı arasındaki ilişki sadece artmıyor, aynı zamanda Osmanlı aleyhine bir dizi değişime yol açıyor. Örneğin Batı'nın altın ve gümüşü Osmanlı'ya enflasyon olarak geliyor. Osmanlı'nın geniş tarım alanlarında üretilen mallar çok daha yüksek fiyata Avrupa tarafından talep edildiği andan itibaren, Anadolu'nun tarım ve hayvancılık ürünlerinde ciddi bir kaçış ve enflasyon, Anadolu'dan ciddi bir kaçakçılık faaliyeti ve tabii bunu idari önlemlerle engellemeye yönelik artan baskı ve takibatlar başlıyor.

Diğer yandan, Batı köklü bir değişime, güçlenmeye, nitelik kazanmaya başlarken, Osmanlı, kendisini teknolojik olarak yenileyemediğinden, giderek eskiden olduğu gibi her girdiği savaşı kazanamaz hale geliyor. Bu dönemde Batı, top teknolojisini geliştiriyor; hedefi daha iyi ve daha uzak mesafeden vuran tüfekler icat etmeye başlıyor; bunun sonucunda Osmanlı ordularına karşı çok etkin bir savunma ve karşı saldırı etkinliğiyle ciddi bir inisiyatif kazanıyor. Diğer ekonomik gelişmelerin yanı sıra askerî teknolojideki bu gelişmeler sonucunda Osmanlı, giderek yenilgiler almaya başlıyor. Osmanlı'nın yenilgiler alması

demek, Osmanlının iç düzeninin ciddi bir şekilde değişime başlaması demek. Çünkü Osmanlı bütçesinin, üç temel gelir kaleminden biri olan ve fetihlerle elde edilen talan gelirleri giderek ortadan kalkıyor. Buna eşlik etmek üzere büyüyen ordunun beslenmesi taşınması zor bir yüke dönüşüyor. Tüm bunlar içeriye halkın artan sömürü ve talanı olarak yansıyor.

Üstelik o günün teknolojisiyle denetimi ve sürdürülmesi iyice olanaksızlaşan büyüklükte bir toprak genişliğine varılmış olduğundan, örneğin İstanbul'dan kalkıp Tebriz'e, Bağdat'a veya Viyana'ya gitmek üç-dört ayı alıyordu. Bu kadar geniş bir coğrafyayı kat edip savaşa gitmekse, çok büyük harcamaların yanı sıra, geçtiği her yerde çekirge sürüsü gibi, bizzat kendi topraklarını, köylülerin birikimlerini talan etmeyi getiriyordu. Avrupa, Amerika'ya, Hindistan'a rahatlıkla gidip talan gerçekleştirecek bir teknolojiye yükselirken, Osmanlı, teknolojik donukluğu ile kendi düzenini eskisi gibi bile sürdüremez hale geliyordu. Böyle olunca dönüp, Anadolu'yu, kendi halkını sefaleti ve güvensizliği dayanılmaz kılacak bir şekilde talan etmeye başlıyor.

Özetle; gerek iç gerek dış, gerek ekonomik gerek siyasal olarak o ana kadar iyi giden koşullar değişmiş; dolayısıyla işler rayından çıkmıştı. Süreç Osmanlı açısından günden güne kötüleşiyordu ve bu duruma mutlaka çare bulunmalıydı. Bu durumda, geçmişte bürokrasi, nasıl ki kendi çıkarı için tımar sistemini kurmuşsa, şimdi de yine kendi çıkarı için, tımar sistemini bozup, artan oranda iltizam sistemine geçecekti. Yani yaşanan bunalımın temeldeki nedenleri giderilip, düzenin hiç olmazsa onarılması yoluna gidileceğine, tam tersine merkezi bürokrasi, düzenin görece adil yanını da yitirme pahasına, kendi dar çıkarları doğrultusunda önlemlere başvuruyordu. Her zaman olduğu gibi temel olan rejimin problemiydi ve rejim, kendi problemini, halkın problemlerini arttıracak yöntemlerle çözmeye yöneliyordu. Bu bağlamda gelir açığı içinde olan devlet, elindeki gelir kaynaklarını, tek tek peşin paraya, nakit birikimine sahip olanlara devretme yoluna gidecekti. Bürokrasinin, kendini dayatan dar çıkarlarının çözümü için seçtiği yol, bizzat kendi düzenini bozarken, kendisinin uzun vadeli çıkarlarını da tahrip edecekti. Bunun sonucunda Anadolu'ya, sonradan fırtına olarak biçeceği

rüzgârlar ekecekti. “Muhteşem” ve “Kanuni” lakaplı Süleyman, işte bu politikaların bizzat başlatıcısı ve uygulatırıcısı olacaktı.

Esasen Kanuni dönemine yönelik ilk sorgulama örnekleri oldukça eskidir. Bunlardan, üstelik Osmanlı devlet aygıtının içinden dillendirilen çarpıcı bir örneği, IV. Murat’a sunulan 1630 tarihli *Koçi Bey Risalesi*’dir. Osmanlı’nın; “Memleketin genişliği, hazine çokluğu ve büyüklüğü yönünden olgunluğa eriştiği” dönem olduğunu belirtmesini takiben Koçi Bey; “Yine âlemin bozulmasına neden olan durumlar dahi onun zamanında ortaya çıkıp, devletin olgunluğu zirvede olduğu için bunun izleri o zamanda duyulmamış, birkaç senedir ortaya çıkmıştır” diyecekti. Çok sert olan Yavuz Sultan Selim zamanı dâhil öncesi zamanlarda; “Padişahın kullarını, kulların padişahını bildiğini”, dahası; “Padişahlarda, vekillerde ve kılıç erlerinde süs ve şöhret yoktu. Şerefli din kurallarına uyulur, eski Osmanlı kanunlarına gereği gibi saygı gösterilir ve bid’atten [önceden bulunmayan, yeni çıkan şey] son derece sakınılırdı”⁽⁶⁾ der. Buna karşılık; “Allah’ın rahmetine ve mahfiretine erişmiş Sultan Süleyman Han’ın şerefli zamanlarında âlemin karışıklığına sebep olan maddeleri” sıralarken, onun eski rütbe yükseltme ve toprak düzenini bozduğunu, yükselttiği insanlara sınırsız mülkler dağıtığını ve iltizam sistemi başlattığını belirtmesini takiben sonra şöyle yazar:

Han hazretleri kulun kuvvetinin çoğaldığını ve hazinenin fazlalaştığını görüp süs ve şöhrati arttırdı. Vezirler dahi onlara bağlı olup ondan sonra, ‘insanlar hükümdarlarının dini üzerindedir’ sözündeki anlam gereğince hareket edip bütün herkes süs ve şöhrate döşendi. Giderek öyle bir mertebeye varıldı ki dirlik sahiplerinin gelirleri ve kul topluluğunun maaşları, yalnız ekmek parasına yetişmediğinden mecburen zulüm ve tecavüze ihtiyaç duyular. Zulüm ve tecavüzle âlem harap oldu.⁽⁷⁾

Bu durum, o güne kadar önemli para birikimine sahip olmuş üst bürokratların ve tüccarların çıkarlarıyla örtüşüyordu. Devlete borç para veren bu bürokrat ve tüccarlar buna karşılık vergi

(6) *Koçi Bey Risalesi*, Yılmaz Kurt, s. 98-99.

(7) *Koçi Bey Risalesi*, Yılmaz Kurt, s. 101.

toplama ayrıcalığı elde ediyor ve giderek dizginsiz bir keyfilikle halkı sömürmeye yöneliyordu. Bu durum hem eskisinden ayrımla vergi toplama yetkisini satın alan mültezimin, yetkisi alanındaki halkı çok ağır bir sömürü altına almasını sağlıyordu. Aynı zamanda devletin askerî ve dini güçlerinin, bu süreçte mültezimin çıkarları doğrultusunda halktan daha çok para koparabilmek için görülmemiş zulüm örnekleri sergilemelerini beraberinde getiriyordu. Özetle; önceleri kendi içinde görece bir adalet ve istikrar gösteren sistemin artan oranda değişmesi ve çözülmesi süreci yaşanıyor. Bu süreçte mültezim, mahalli otorite olarak merkeze karşı gücünü artırırken reyanın da bu mültezimlerin keyfine kalmış serflere dönüşmesi gündeme geliyordu.

Yani devletin krizini aşma yöntemi, bir müddet sonra merkez dışındaki alanlarda, ekonomik ve politik gücü ellerinde biriktiren bir âyanlar (bölgelerdeki yerel egemenler) iktidarı oluşmasına neden oluyor, reaya için hayat dayanılmaz hâl alıyordu. Böylece merkez kendi parasal ihtiyaçlarını karşılamaya çalışırken alternatif iktidar odakları yaratarak kendi krizini siyaseten daha da artıran bir duruma neden oluyordu. Halk bu yeni iktidar güçleri karşısında eskisini arayacak denli kötüleşen koşullara, yaygın bir angaryaya ve geçim düzeylerinin daha da bozulmasına maruz kalıyordu. Aynı şekilde Osmanlı genelinde üretim düşüyor, arta kalan üretimin de daha pahalıya değerlendirildiği Osmanlı dışına kaçıyor, çok kötü koşullara maruz kalan reyanın topraktan kaçışı artıyordu. Üstelik bu süreç Osmanlı'nın, Avrupa karşısındaki konumunun zayıflamasını da beraberinde getiriyordu. Mültezim kendi kişisel çıkarı peşinde koştuğundan ve yeni süreç bunu gerçekleştirmesine uygun bir atmosfer yarattığından, Avrupa'ya satmak üzere mal üretimi Osmanlı'nın Batı'ya bağımlı bir biçimlenme içine girmesine neden oluyordu.

İşin ilginç bütünü bu içsel çöküntünün, siyaseten en güçlü olunan dönemde belirginleşmesiydi. Devlet topraklarının; "temlikname yoluyla büyük ölçüde çarçur edilmesi Kanuni Süleyman zamanında başlamaktadır. Sonraki dönemin tarihçisi ve devlet adamı Koçi Bey, ünlü *Risale*'sinde, Kanuni'nin damadı

Vezir-i Âzam Rüstem Paşa'ya, 'bir padişaha hazine olacak kadar çok' toprak temlik etmesinden yakınmakta, temlik edilmiş gelirlerin 40-50 bin kişilik askerî beslemeye yeteceğini belirtmektedir."⁽⁸⁾

Saraya daha çok gelir elde etmek amacıyla başvurulmuş bu keyfi ve dizginsiz sömürü yöntemleri, kısa zamanda gümrüklerin ve darphanelerin bile iltizama verilmesi şeklinde hızla yaygınlaşacaktı. Daha önceden, yapısı gereği kuşkusuz yine haklı olarak çok maaş alan devlet görevlileri, bu kez toprakların ve diğer işletmelerin sahibi olmaya, dolayısıyla dizginsiz bir iç talan gerçekleştirmeye başlayacaklardı. Bu da halkın insanca yaşam umudunu iyice örseleyerek ikinci bir süregelen ayaklanmalar sürecine girilmesine neden olacaktı. Bu noktada M. Akdağ, sürece ilişkin şöyle yazar:

"Osmanlı vergi toplayıcılarının, vilayet idarecilerinin soygunlarla bunaldığı Türkmen bölgelerinde halk şurada burada durmadan ortaya atılan yeni yeni isyan başbuğlarının etrafında toplanıp"⁽⁹⁾ ayaklanıyor ve tabii vahşetle bastırılıyordu.

Kanuni döneminde durum daha da büyük bir vahamet kazanacaktı. Başlatılan yeni uygulamayla yeni gelir olanakları yaratmak için suni denetimler gerçekleştiriliyor ve sonuçta sipahilerin, kayıtlı gelirden fazlasını temin ettiği iddia edilerek toprakların belli bir kısmı veya tümünün alınması ve böylece yeni gelir kaynakları yaratmak üzere fazla toprak yaratılmasına çalışılıyordu.

Kanuni Süleyman tahta geçtiğinde para darlığına çare bulmak üzere giriştiği 'arazi tahriri'ni yenilemek suretiyle, hazine gelir-

(8) Çetin Altan, Rüstem Paşa'nın hazinesini şöyle aktarıyor: "Bin yedi yüz köle. İki bin dokuz yüz savaş atı. Bin yüz altı deve. Yedi yüz bin sikke-i hasene. Beş bin dikilmiş kaptan ve elbise. Bin yüz adet üsküf. Altı yüz gümüş eyer, beş yüz altın eyer, bin beş yüz gümüş at başlığı ve yüz otuz çift altın özensi. Ayrıca kalıp altın, nakit altın ve gümüşle karışık altın. Gümüş eşya ve mücevherat bunların dışında" (*Tarihin Saklanan Yüzü*, s. 206). Ayrıca Rüstem Paşa'nın 815 adet çiftliği, 476 su değirmeni bulunmaktadır (T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 230). Söz konusu zenginliğin dökümü, Osmanlı egemen sınıfının görgüsüz ve asalak niteliğinin, gösteriş düşkünlüğünün, üretim bilincinden ve rasyonellikten uzak olduğunun somut bir göstergesi olarak da okunabilir.

(9) Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 118.

lerini arttırma işlemleri bu kez Türkiye çapında daha geniş olaylar çıkmasına yardım etti. Bunun nedeni hem tımarlı sipahilerin hem de raiyetin neticeden zararlı çıkacağıydı. Çünkü köylerin vergi gelirini eski defterlerdekinden fazla gösterme emrini alan il yazıcıları, böylece sipahilerin beratlarında kayıtlı yerlerden ifrazlar bularak hazineye geri aldıkları gibi, tarım ürünlerini, tarlaların dönümlerini fazla göstererek de çiftçilerin ödeme yükünü ağırlaştırıyorlardı. Hatta çiftlik tavanını aşmış buldukları toprakları da geri alıyorlardı. İşte Kanuni'nin tahta oturması peşinden Anadolu'da kızılca kıyameti koparan hükümet işlemi bu idi." Bu bağlamda; "Kanuni 1526'da Macaristan seferlerinin ilkini ve en başarılısını yaparken, yukarıda söz geçiren arazi yazımının uyandırdığı hoşnutsuzluk birden geniş isyanlar biçimine büründü."⁽¹⁰⁾

Bu yolda sergilenen pervasızlık, önceki dönemde gerçekleşen katliam ve sürgünlerden iyice örselenmiş olan halkın artık ayaklanacak gücü nasılsa kendisinde bulamayacağı inancından güç alıyordu. Bunun yanı sıra devletin tepesindeki çıkar ilişkileri de bunları umursamayacak denli gözünü karartmış görünüyordu. Halkın artık ayaklanamayacak hale getirildiğine, ayaklansa da nasılsa ezeceklerine inanıyor ve bu pervasızlıkla davranıyordu. Ancak kısa zamanda, her şeyin bir dayanma gücü olduğu, doğru kanallarda olmasa bile fazlasıyla sıkıştırılan her şeyin patlayacağı ve Osmanlıyı bir yangın yerine çevireceği görülecekti.

Böylece yaygınlaştırılan uygulamayla reaya, artık vergisini, kendisinin de üzerinde hakları bulunduğu sipahiye değil, derebeyi konumundaki mültezime ödeyecek ve zaten kısa bir süre sonra, iltizam sisteminin acımasız koşulları karşısında toprağını kaybedip sefaletle sürüklenecekti. Sadece reaya değil, en kısa zamanda azami kâr sağlamayı hedefleyen bu sistemin acımasız koşullarında, toprak da kısa zamanda verimsizleşmekten kurtulamayacaktı. Buysa sık sık kıtlıklar ve siyasal kargaşa yaşanmasına neden olacaktı. Tımarlı Sipahi ise bu süreçte giderek tasfiye edilecek; daha önce düzenin tutkalı işlevi gören bu kesim,

(10) Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 118.

yeni muhalefet ve isyan dalgasının öncülerine dönüşecekti. Aynı sırada yüksek enflasyon nedeniyle temel ihtiyaç maddelerinin fiyatı 7-8 kat artarken, daha önce köylüden 25-30 akçeden alınan unun 15 akçeden zorla alınması yoluna gidilecekti. Buna rağmen fetih politikasında ısrar edilecek, bu ise bir de kıtlık yaşanmasına neden olacaktı. İşte bütün bu Kanuni dönemi politikaları sonucunda toprağını terk eden köylü (çift bozan) sayısı hızla artacaktı.⁽¹¹⁾

1572'de Sivas 'arazi tahriri'ne gönderilen Ömer Bey, İstanbul'a gönderdiği Kazaya Defteri'nde belirttiği gibi (...) a) arazi çok pahalı, b) bu yüksek 'külli paha'yı ödeyip toprak alabilenlerin elde ettikleri ürün, ödedikleri parayı karşılamıyor, c) erkek evlat bırakmadan ölenlerin vârisleri arazide kayıtlı eski oran üzerinden vergiye tâbi tutuluyor, d) halk yüksek vergileri ödeyemeyip hem arazisini, hem daha önce ödediği parayı kaybediyor, e) topraksız ve parasız kalan halk göçüyor, aileler dağılıyor, diye belirtecekti. Raporda topraksızlığın yanı sıra geçim sıkıntısının, yoksulluğun yaygınlığı da ayrıca vurgulanmaktadır.⁽¹²⁾

Olağanüstü vergi, yani avârız sisteminde, vergilemek amacıyla aileler 10-15 hanelik birimlere ayrılmıştır. 1576'da her birimde 50, 1600'da ise 280 akçe vergi biçilmiştir. Para gelirleri böylece devlet gelirlerinin temel bir kaynağı oldu. Bu, vergi sisteminde devrim yaratan bir gelişme idi. Aynı [ürünle] ödenen vergiden nakdi [parasal] ödemeye geçiş ileri bir adımdır; fakat vergilendirme İmparatorluk halkları üzerinde, özellikle Hristiyan uyruklar üzerinde ağır bir yük olmuş, hoşnutsuzluk yaygınlaşmıştır. Devletin mali sıkıntısına çare olmak niyetiyle alınan önlemler yıkıcı sonuçlar yarattı. Beylerbeylerine, sekban birliklerine asker almak için vergi toplama yetkisi verildi. Bu durum küçük rütbeli komutanlıkları, sekban [eyalet askerî] ve sarıca [valilere bağlı yerel süvari] birliklerinin komutanlarını halkı kendi hesaplarına soymaya götürdü. Dahası devlet bu askerlere sefer için ücretlerini ödeyemediği ya da görevlerine son verdiği zaman, bunlar Celali çeteleri halinde kırlık alanlar-

(11) K. Tahir, *Notlar*, c. 14, s. 21-28.

(12) Z. Coşkun, *Öteki Sivas*, s. 93.

da dolaşarak gittikleri yerlerde halktan zorla azık ve para toplamaya başladılar.⁽¹³⁾

Bu dönemde Sivas, Tokat, Yozgat, Adana, Tarsus, Maraş hep isyan halindeydi. Osmanlı ise, başında “Kanuni” lakabına layık görülen tek padişahıyla kâh dış halklara kâh kendi halkına saldırmakla, savaştan savaşa koşmakla, toprak gasp etmekle, vergi artırmakla, toprağını savunan ve ayaklanan halkları kanla kırmakla, ekonomik ve siyasal krizini aşmaya çalışıyordu.

Kendisinin padişahlık makamına göz diktiler dedikodusu ile öz evlatlarının kanına girmekten çekinmemiş olan Kanuni Süleyman’ın ‘fesatçı suhteler ve leventler’ ya da ‘çiftbozan’ı cezalandırmakta elbette ki daha merhametli olması beklene-
mezdi. Gerçekleyn tarihçi Mustafa Selaniki’nin tanıklığına göre, o koca padişah, şehzade Beyazıt asisine karşı nasıl galip geleceğini şehzade Selim’e öğütlerken, vazifeleri çift sürmek olduğu halde, işlerini bırakıp siyasete karışan ve isyancı şehzadenin ordusuna koşuşan köylülerin yaşamalarındansa toptan yok edilmelerinin daha hayırlı olacağını söylemek suretiyle ne kadar da katı yürekli bir insan olduğuna başka bir delil vermiş oluyordu.⁽¹⁴⁾

Toprak düzeninin bu şekilde bozulması, Osmanlı düzeninde ve bunun siyasal sonuçlarında da ciddi değişimleri beraberinde getirecekti. Daha önce görece adalet ve başarılı savaşların devamı yönünde kurumlaşmış olan toprak-ordu-iktidar düzeni, artan ve karşılanamayan ekonomik ihtiyaçlara bağlı olarak köylünün ve diğer gelir olanaklarının iltizam yoluyla daha ağır bir sömürü çarkına alınmasıyla değişecekti. Buysa Osmanlı’daki görece adaleti ortadan kaldırması bir yana, yeniçerinin de sayı ve siyasal etkinliğinin artmasına karşın yozlaşarak savaş etkinliğini yitirmesini getirecekti. Dolayısıyla talan gelirlerinin ciddi bir düşüşü yanında merkezkaç güçlerin merkeze karşı etkinliklerinin artmasını, herkesin kendi çıkarlarını egemen kılmaya çalışması ve artık denetlenemez bir kargaşa sürecine sürüklenmesi söz konusu olacaktı.

(13) H. İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ*, s. 55.

(14) M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 171-2.

Her alanda yaşanan bu yozlaşma ve çöküntü, o zamana kadar ayaklanmalara katılmamış halkın (Sünnileştirilmiş kesimlerinin de) yaşam umudunu yitirmesine, görece adaletin son kırıntılarının da iyice ortadan kalkmasıyla toplumun korkunç bir sefalet ve belirsizlik içine sürüklenmesine neden olacaktı. Buysa Anadolu'da, 1576'da başlayıp 1610'a kadar sürecek ve sonuçları, önceki isyanlardan çok daha büyük olacak gerçek bir yıkımın, bir iç savaşın yaşanmasına yol açacaktı. Daha önce Yavuz Sultan Selim zamanında Kızılırmak-Yeşilirmak bölgesinde 20 bin kadar taraftarıyla birlikte ayaklanan Kızılbaş önderi Şeyh Celal'e atfen "eşkışyalık" ve isyankârlık anlamında kullanılan "celali" kelimesi bu dönem isyancılarına, egemen aklın taktığı isim olacak, isyanlara da "Celali İsyânları" denilecekti.

Halkın, yaşanan bunalım ve uygulamaların sonuçlarına karşı ayaklanması temelinde şekillense de, giderek herkesin herkesle savaşıacağı bir iç savaşa dönüşen bu süreç, tam bir kargaşa atmosferinde sürecektir. Saflar ve ittifaklar sürekli olarak değişecek, bu işten en büyük kaybı üretim sürecindeki halk yaşayacak, ama buna karşılık Celali isyanları, ezilenlerin ezenlere karşı mücadelesi hattında sürmeyecekti; devlete veya yükselen mültezimlere karşı düzenli bir karakteri olmayacaktı. Dönem dönem onlara yönelmiş olsa da, istikrarlı biçimde egemenlere karşıtlık göstermeyecekti.

Bu noktada M. Akdağ'ın; "... Celali İsyânları, kadrolarının yüzde 95'i levant [donanma ve kıyılarda görevli asker] olması itibarıyla tam bir köylü isyanı olduğu halde, gaye cihetinden düşünüldüğünde, bu harekete asla sosyal bir köylü hareketi denemez" yargısının doğruyu yansıttığını düşünüyorum. Ç. Yetkin ise, bu yargıya; "... Eylemlerin köylü ayaklanmaları olmadıklarını ve bu büyük kitlenin amaçsız olarak devlete başkaldırdığını söylemek olanaksızdır. Şurası bir gerçektir ki bu eylemler, Osmanlı devletinin Anadolu'da geçerli kıldığı düzene karşı olduğuna göre, ayaklanan kitlenin bu düzenle çatışan halk olduğu da açıktır. Bu nedenle, bu eylem bir Anadolu halk hareketidir" diyerek karşı çıkmaktadır.⁽¹⁵⁾

(15) Bkz. Ç. Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 151.

Elbette ki ayaklananlar amaçsız değildir; ama geçmiş i temekten başka bir amaç saptayabilme düzeyine ulaşamamış, padişaha karşı olamamış, kısa zamanda da kâh beylerin, kâh kadıların, kâh padişah fermanlarının ardına dizilerek sosyal karakterinden uzaklaşarak yozlaşmıştı. Yoksa Celali İsyanları, Akdağ'ın da belirttiği gibi "tam bir köylü isyanı"dır. Ama önderliğinin karakterine bağlı olarak kendini tüketen, derebeyliğe yol döşeyen, çeteleşen, bu anlamda diğer Kızılbaş ve Bedrettin'i ayaklanmalardan farklı olan bir köylü isyanıdır. Bunun sonucudur ki, Anadolu halk ayaklanmalarının çürümesi, eşkıyalaşması hattına oturacaktır.

Sürecin belli bir aşamasından sonra işe doğrudan dâhil olan kapıkulu ve mültezimlerin savaşın derinleşmesinden fayda umdukları düşünülebilir. O ana kadar para kazanma yolu olan kaçakçılık, karaborsacılık, rüşvetin yanı sıra padişah'tan yüksek maaş, ödül almak ve son olarak başlayan iltizam ve eşkıyalık gibi yollardan birikmiş servet, kendisine yatacak güvenilir yer, özellikle de temel üretim aracı olarak geniş toprak sahipliği arıyordu. Yani kendini artarak üretecek yol ve hukuki güvenceler arıyor ama bulamıyordu. İltizam yöntemi bu özel servet sahiplerine yeterli güvence sunmuyordu; çünkü merkezi iktidarın keyfiyetini sınırlayan bir değişim oluşmamıştı. Kendi çıkarı için köylüden alıp mültezime veya kapıkuluna veren keyfi gücün, bir gün onlardan da alıp bir başkasına vermemesinin garantisi yoktu. Değişim, merkezin ihtiyaçlarına göre ve onun ihtiyacı kadardı. Dolayısıyla bu isyan döneminden hem merkezin örselenmesi hem de kendileri için fiili bir mal birikimi ve ordular kurarak çıkma olasılığı, bu kesimlerin savaşı beslemesine ve savaşa katılmalarına neden oluyordu. Böylece isyan sürecinde birer "savaş beyi" ve yerel otoriteye dönüşen güçler, iktidar ve mülkiyet olanağını genişleterek derebeyleşmek noktasında büyük avantajlar elde edeceklerdi.

Derin bir çaresizlik içine girmiş olan köylülerin çıkar ve tepkileriyle yürüttüğü mücadele, önce bastırılıp sonra da kendi aralarında bölünmüş egemenlerce manipüle edileceğinden, isyanlar kargaşaya dönüşecektir. Ezilenlerin tepkileri temelinde biçimlenmekle birlikte Celali İsyanları, sonuçta ezilenlerin daha

da örselenmesi, buna karşılık iltizam ve yeniçerinin bozulmasıyla yeni yükselen egemen sınıfın gücünü pekiştirerek çıkmasıyla sonuçlanacaktır. Öyle ki bu isyanların sonucunda Anadolu köylüsü, salt maddi olarak değil psikolojik olarak da ciddi bir şekilde örselenecektir. Daha önceki Kızılbaş kırımlarından sonra yaşayacağı bu ikinci ezilme dalgası ile Anadolu halkı bu isyandan, daha önce adeta gelenek haline getirdiği, devlete ve egemenlere karşı kendi hak ve özgürlüklerine sahip çıkma ve isyan etme iradesini büyük oranda yitirerek çıkacaktır. Bu anlamda Celali İsyanları'nın en temel sonucu, halkın bir sivil toplum gücü olarak sonraki süreçte işlev görebilme refleksi ve özgüvenini yitirmesi olacaktır. Bu durum diğer faktörlerle birlikte, günümüze kadar gelen demokratikleşememe problemimizin de önemli bir nedeni olacaktır.

Aynı bağlamda bu sürecin ilginç bir diğer sonucu da, kuruluşundan beri dış talanla yoğrulan Osmanlının, bu isyanlar öncesinden başlayarak içte de yoğun bir talana başvurusudur. Öyle ki Celali isyan ve bastırma süreci; “Osmanlılığın tepeden tırnağa talancı bir toplum haline gelmesine” yol açacaktır. Sonuçta, “doğuşu ve gelişiminde askerî karakteri itibarıyla Osmanlı” nasıl ki ardı arkası gelmez dış savaşlar nedeniyle bir hukuk devleti yönelimine girememişse, Celali İsyanları da bu durumun içten bütünleyicisi olmuştur.⁽¹⁶⁾

1550 yıllarından beri süregelen değişim, tımarlı sipahilerin saf dışı edilmesi; birikmiş servetlerin yaygınlaşan iltizam usulüyle toprağa yönelmesi şeklindedir. Memur askerlerin koruyucu denetiminden yoksun kalarak tefecilerin eline düşen ve ağır vergiler altında ezilen köylü yığınlarının tarlaları, hukuk kuralları zorlanarak ellerinden alınmakta, geleneksel tarım düzeni bozulmakta, köylü ırgatlaşmaktadır. Celali İsyanları bu değişimin öncü sonucu olmuş; düzenin yıkımıyla isyanlar arasında bir zincirleme etki-tepki ilişkisi meydana gelmiştir.⁽¹⁷⁾

Saray da halk da eski günlerini arıyordu; ama eski günlerin gelmesi olanaksızdı. Çünkü artık eskisi gibi verimli dış talan

(16) M. Akdağ, bkz. K. Tahir, *Notlar*, c.14, s. 27.

(17) İ. Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, s. 198.

olanağı yoktu, ticaret haracı yoktu, bürokrasi kolay beslenebilir nicelikte ve eskisi kadarla yetinecek nitelikte olmaktan çıkmıştı. Her şey Bizans'ın son çürüme ve çözülme yüzyıllarını andırıyordu.

Özetle, ya düzenin toptan değişimi, bürokrasinin ve asalak olan her şeyin tasfiyesi ve ayağını yorganına göre uzatıp, halkın birikmiş dinamiklerini üretime yönlendirmek gerekiyordu; ya da herkesin herkesi yağmaladığı bu iç savaşla düzenin bozulması ve rekabet gücünü iyice yitirerek bağımlılaşması kaçınılmazlaşacaktı. Tabii birincisini gerçekleştirebilecek güç dengeleri ve koşullar artık mevcut değildi; Sarayın siyasal tekeli değiştirilemiyor, ekonomiyi dengeye oturtacak yeni dinamikler kurumlaşmıyordu ve işte bu koşullarda Celali İsyanları da kaçınılmazdı.

İşte bu kaçınılmaz sürecin içinde bir yandan acımasız bir kırim yaşanırken, diğer yandan da sefalet ve vergi toplama oranlarında, buna bağlı olarak da toprak terki ve üretimin düşüşünde büyük bir artış yaşanacaktır. Aynı sırada devam eden nüfus artışına karşılık, toprak düzeninin halkın çıkarlarına göre reforme edilmesi yerine, tam tersine iltizam yoluyla halkın aleyhine düzenlenmesi, çok geniş topraklarına rağmen beslenme sorununu daha da çözümsüz bir problem haline getiriyordu. İşte bu koşullarda Celali İsyanları, öncelikle suhte (medrese öğrencileri) ayaklanmaları olarak başlayacaktı.

Hayat pahalılığı ve işsizliğin artışına bağlı olarak, ekonomik güvence oluşturacağı umuduyla medreselere yollanan çocukların çok büyük sayılara ulaşması, daha önce toplumun ideolojik düzeyde kontrol ve dönüştürme mekanizması olarak işlev gören medreseleri iflas ettirmiştir. Medreseler, devletin temel ideolojik aygıtı olan dinsel kadro ihtiyacını karşılarken, aynı zamanda kapıkulundan ayrımla Müslüman halk çocuklarının da devlet katına çıkabilmesi olanağı sağlayan okullardı. Devlet bu okullara, toplumsal kontrol ve dönüştürme misyonu nedeniyle kapasite üstü öğrenci alımı gerçekleştiriyordu. Ancak içine girilen genel kriz koşullarına bağlı olarak Osmanlı'nın bu çok büyük öğrenci yoğunluğunu besleyip, eğitip, dağıtma olanağını yitirmesiyle, düzenin bu en güvenilir ideolojik kurumları birer ayaklanma ve soygun ocağına dönüşeceklerdi.

Bu çerçevede başlayacak Suhte isyanları önce bir umut yitimi, sonra da süregelen talan sisteminden paylarını almak girişimi olarak nitelendirilebilir ki; Ehl-i Örfün (devlet görevlileri) onlara karşı uygulayacağı bastırma kararlılığı, zaten azalmış olan artığın onlarla paylaşılmak istenmemesinin sonucu olacaktır.

Suhteler, 1575'ten başlayarak çekirge sürüleri gibi köylere saldırmaya, köylüden zorla vergi toplamaya başlamışlardır. Suhte ayaklanmasını bastırmak üzere devlet yerel güçleriyle harekete geçiyor, ama yetersiz kalıyor. Suhte ayaklanmaları kısa zamanda her yere yayılıyor. Bunu takiben ikinci büyük Celali hareketi başlıyor. Bunlar “ekonomik darlık ve mültezim baskısı karşısında çifti çubuğu bırakıp eşkıyalığa başlayan köylülerdir. Suhteler gibi onların da hedefi köylülerdir.”⁽¹⁸⁾

Bu ikinci dalgada hem bağımsız leventlerin mültezime ve kadılara tepkisi hem de onları denetleme şansı elde eden devlet görevlilerinin kendi çıkarları için köylüleri yağma ve topraklarına el koyma eylemi yan yana gitmektedir. İşte ehl-i örfün bu sayede inisiyatif elde etmesiyle isyanların yapısında da ciddi değişim gerçekleşiyor; artık geçinemediği için okulunu ve toprağını terk etmek zorunda kalan Suhte ve işsiz halkın hareketi olmaktan çok, yerel çapta egemenler arası kavgaya dönüşüyor. Ehl-i örf, çift bozandan oluşan Celali çetelerini toplayarak onlardan levent birlikleri oluşturma yoluna gidiyor ve bu sayede, nihayet 1587'de Suhteleri bastırabiliyordu. Böylece ilk büyük Celali dalgası bastırılmış oluyor; ancak devlet otoritesi kurulmuş olmuyordu. Çünkü ayaklanmayı bastıranlar, içine girilmiş olan o genel kriz atmosferinde, elde ettikleri bu gücü kullanarak bu kez kendi çıkarları doğrultusunda yeni talanlar ve egemenlik alanları yaratmanın peşine düşüyorlardı.

Ancak kendi durdukları yerden çok haklı bir temelde başlayan Celali İsyanları, Kızılbaş isyanlarından ayrımla sorunların çözümünü için yönelmeleri gereken merkezi otorite yerine, soygun yapmak üzere reayaya (köylülere) saldırmasıyla süreç kısa zamanda rayından çıkacaktı. Önce çok büyük bir kırım ve kar-

(18) İ. Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, s. 202.

gaşa nedeni olacak, sonra da kaçınılmaz bir şekilde merkez ve yerel egemen güçlerin aracına dönüşecektir. Nitekim önce Suhtelere karşı üretimi ve dolayısıyla reayayı koruyan devlet görevlileri, çok geçmeden, Celalileri örgütleyip kendi çıkarları için reayaya saldırtarak, talanı genişleten bir işlev göreceklerdir. Beylerbeyi, sancakbeyi vd. devlet görevlileri, emrindeki ehl-i örfün mültezimlerle birlikte Suhte isyanını bastırmasının arkasından, Anadolu'nun gerçek iktidarı bunların eline geçmiş olacaktı. Tabii onlar da bu durumdan faydalanarak keyfi vergiler toplamaya, topraklara el koymaya, yerel iktidarlarını kurmaya başlayacaklardı. Denetim dışına çıkmış bu güçlerin kısa zamanda öyle büyük orduları olmuştu ki, hem bunları beslemek için hem de bunlar sayesinde elde ettikleri özgüvenle şehirleri haraca bağlayacaklardı.

Durumun böyle vahamet kazanması ise merkez için kabul edilemez bir felaket anlamı taşıyordu. Kendisi vergi ve düzen gereksinimindeyken, vilayet temsilcileri ve mültezimleri vergiyi kendilerine yönlendiriyor, düzeni kendi yerel çıkarlarına göre yeniden yapılandırmaya yöneliyorlardı.⁽¹⁹⁾ İşte ancak kendi iktidar tekeline risk oluşturacak bu alternatif iktidarların fark edilmesiyle birlikte devlet, bu kez de, kendi görevlileri öncülüğündeki yeni 'celalileri' bastırmak için çare arayışına başlayacaktı.⁽²⁰⁾ Ne ki içine girdiği savaş batağı nedeniyle bu güçleri doğrudan ezebilecek olanaklara sahip olmayan Saray, bu kez çareyi mal ve canını Celalilere kaptıran halkı, Celalilere karşı ayaklandırmakta arayacaktı. Halkı, yayınladığı "adaletnameler"

(19) Gerçi durumun bu niteliği başta fark edilmeyecekti. Nitekim "bu kadar müthiş hadiseler cereyan ederken, hükümet hiçbir endişe duymamakta, bütün gayretini Şark'ta ve bilhassa Garp'taki dış seferlere vermiş bulunmaktaydı. Mesela bütün meşhur Celaliler Güneydoğu Anadolu'da toplanmış olmasına ve orada hükümet idaresi diye bir şey kalmamış bulunmasına rağmen, o havalinin askerleri ısrarla Avusturya seferi için isteniyordu." (M. Akdağ, age, 1995, s. 384). Tam anlamıyla aklını yitirmiş bir devletle karşı karşıyaydık.

(20) Esasen bu özgülde de gördüğümüz gibi Osmanlı devlet geleneği, halka karşı işlenen suçlarda değil, ancak kendi otoritesine başkaldırlığında şiddetli tepki veren bir siyasal gelenek oluşturmuyordu. Bu gelenek modern dönemde de, Cumhuriyet sonrasında da devletin temel davranış normu olacak, öyle ki takibatlarda olduğu gibi aflarda da halka karşı değil devlete karşı işlenen suçlarda negatif bir ayrımcılık yapılacaktı.

aracılığıyla ayaklandırırken tek kaygısı ise kendi otoritesini yeniden kurmak olacaktı.

III. Murat, Celali ordularına dayalı yerel iktidarların halkta yarattığı öfkeyi, Celaliler yüzünden eski yetki ve çıkarlarını yitiren ehl-i şer'i, yani dinsel güçleri, hayat kaygısındaki köylüleri ve malını koruma telaşına düşen eşrafı seferber etmeye yöneliyordu. Bu kapsamda III. Murat, halkı, karşı bir güç haline getirmek amacıyla bir "Adalet Fermanı" yayınlıyor ve halka silahlanma ve kendini koruma yetkisi veriyordu. Bu fermanın ardından yiğitbaşılar komutasında, kadıların desteğinde, Suhtelerin ve bazı Celalilerin de katılımıyla il-erleri örgütleri kurularak ehl-i örfe karşı direniş savaşı başlayacaktır. Sarayın kendilerine verdiği bu destekle halk, öncelikle köylerini ve şehirlerini güvence altına almaya yönelecek ve 1598'den itibaren önemli bir inisiyatifle karşı saldırılara başlayacaktı. Bir müddet için de olsa artık güvensiz duruma düşenler karşı taraftı; il-erleri iç talanlarla zenginleşenlerin konaklarını, oluşum halindeki yeni bey ve ağaların tarlalarını basmaya, ehl-i örfe saldırmaya, zalim vilayet yöneticilerini saraylarına hapsedmeye başlayacaklardı.⁽²¹⁾

Devletin bu saf değiştirmesi, önceden de işaret ettiğimiz gibi halkı koruma kaygısından değildi. Tam tersine, örgütledikleri Celalilerle bir karşı iktidar odağı yaratıp ekonomik artığa kendileri için el koyan güçlere karşı, artığın tekrar devlete aktarılmasını sağlama amacını taşımaktadır. Bu bağlamda III. Murat ve akabinde III. Mehmet'in; "Zalim devlet memurlarının saldırıları karşısında köylünün silahlanarak kendini koruması" yönündeki fermanlarını, "sarayın iyi niyetini korumasının delili" olarak yorumlamak⁽²²⁾ gerçeği kavramaktan uzak bir yaklaşım örneği oluşturmaktadır. Oysa Sarayın tek derdi, iktidarını ve arttırmaya çalışarak arı kovanına çomak soktuğu vergileri paylaşmayacağı bir statü oluşturmaktı. Unutulmamalı ki Osmanlı tarihi, başta Türkmenler olmak üzere egemenliğindeki halkları boyun eğdirmek ve boyun eğmeyen halkların ve alternatif güçlerin ezilmesi tarihi olmuştur hep.

(21) Ö. Lütü Barkan, İ. Cem, age., s. 205.

(22) İ. Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, s. 204.

Bu sırada düzenin temel yapıtaşını oluşturan üç güç, yani saray, yerel egemenler ve ulema, yaşanan iç savaş ortamından güçlerini artırarak veya en kötü olasılıkla güçlerini yitirmeden çıkma kavgası vermektedir. İki tarafta da asıl çarpışan ve tüm taraflarca mal ve canına kastedilen halk ise bu güçler arası çıkar çatışmasının aracı ve kurbanı olmaktadır. Bu karşılıklı örgütlenme ve saldırılarda kâh birine, kâh ötekine destek vermekte olan Sarayın amacı, ortaya çıkan güç odaklarını birbirine dağıttırıp kırdırmak, kendine karşı otorite ortaya çıkmasını engellemektir. Farklı aşamalarda farklı örneklerine tanık olacağımız gibi, "... türlü sebeplerle, fırsatlarla birikmiş menkul ve gayrimenkul zenginlerini dağıtmak Osmanlı İmparatorluğu'nun temel yasasının"⁽²³⁾ gereğidir.

İşin ilginç yanı, çarpışan güçlerin hiçbiri padişahı doğrudan karşısına almıyor, aksine kendilerine kazanmaya çalışıyordu. Daha da ilginç, birbirleriyle çarpışan iki ana kuvvet olan gerek il-erlerinin gerekse de ehl-i örfün ellerinde padişah fermanı olmasıydı.⁽²⁴⁾ Saray'ın bu sürecin bütünü açısından tek beklentisi, kendi otoritesini yeniden kurabilmek ve halkı en aza razı edebilmek için, çarpışmalardan herkesin örselenerek çıkmasıydı. İzlediği politikalar da bu doğrultuda olmuştur.

Ancak dönemin sonuna gelinirken Osmanlı, bir bütün olarak öncesinden daha yorgun, kıtlık yaşayan, bağımlılaşma ve gerileme sürecini durdurma dinamizminden daha yoksun ve içi çürüyen bir imparatorluktur. Beyler artan oranda birer Celaliye dönüşmüştür. Daha önce beylere karşı teşvik edilen il-erleri de sürekli Celali üreten bu koşullar sonucunda büyük kayıplarla geri adım atmak zorunda kalmıştır. Bu durumda padişah, yine kendi otoritesi adına önceki fermanında değişiklik yaparak, bu kez de beylerle uzlaşacaktır.

Dolayısıyla bu dönemin sonunda gerçekleşecek olan şey, sarayın da beklentileri hilafına Celali başbuğlarıyla anlaşma yoluna gitmek olacak, yani çetelerin talepleri doğrultusunda yeni bir düzen kurulacaktır. Aynı sırada dış savaşlar ve bu savaş-

(23) K. Tahir, *Notlar*, c. 14, s. 32.

(24) K. Tahir, *age.*, c. 14, s. 36.

lar için ek vergi ve asker talebi devam ettiğinden, buna karşı da yeni ayaklanmalar, dolayısıyla yeni Celaliler ortaya çıkacaktı.

Halk ise bu atmosferde sürekli göç halinde canını ve evladını kurtarmaya çalışmakta, üretim imkânsızlaşmaktadır. 1603'te Anadolu nüfusunun üçte ikisi kırılmış veya kaçmış durumdadır. Her şey tek kelimeyle felaket noktasına gelmiştir. Bu dönem Anadolu'sundaki vahamet, Sivaslı Şeyh Recep'in *Necmü'l Hüdâ fi Menâkıb-ı Şeyh Ebu's-Seha* adlı yapıtında şöyle anlatılacaktır:

Toprak baştanbaşa sahipsiz, boş ve muattal kaldığından kıtlık ve açlık başladı. Fakir halk ot yapraklarını, ağaç kabuklarını, daha sonra çöplüklerde ve yollarda buldukları cifeleri (leşleri) yediler. Kurtlar gibi köpekleri kedileri avladılar. (...) Kedi köpek kalmayınca halk kokmuş hayvanların kanlarını, leşlerini ve nihayet çocuklarını boğazlayarak yemeye başladılar. (...) Fakirlik, açlık insanları böyle kötü akıbetlere, ağır fenalıklara sevk ediyordu.⁽²⁵⁾

Çocukların boğazlanıp yenmesi saptaması gerçekten de inanmayı zorlaştıracak bir durumdur, ancak bu aktarım durumun ne kadar korkunç boyutlar aldığını tasavvur etmek için çok çarpıcıdır. Bu noktada IV. Murat'a sunulan 1630 tarihli *Koçi Bey Risalesi*, 1582'ye kadar kişi başına kırkar-ellişer akçe olan cizye, kırkar akçe olan hane avarız vergisi ve iki koyundan bir akçe olan koyun vergisinin sonradan nasıl çoğalıp sınırsız bir zulme dönüştüğünü anlatır:

“Şimdilerde ulufeli kul sayısı arttığından, kul çoğaldıkça masraf çoğaldı, vergi çoğaldıkça halka zulüm çoğaldı ve böylece bütün âlem harap oldu” diyerek, önce cizyenin iki yüz kırk akçe, hane avarız vergisinin üç yüz akçe, koyun başına da bir akçe vergi alınmaya başlandığını, ancak bürokratik harcamanın dizginlenememesi sonucunda, vergi defterlerinin daha çok vergi toplamak üzere satılmasından sonra cizye ve avarızın yedi-sekiz yüzer akçeye, keza her koyundan yedi-sekizer akçe vergi alınmaya başlandığını belirtir;⁽²⁶⁾ “şimdi bu zulme reaya

(25) Akt. Mehmet Bayrak, *Pir Sultan Abdal*, s. 84.

(26) Kuşkusuz Osmanlının sorunu, Koçi Bey'in önerisindeki gibi, geçmiş düzenin aynen ihya edilmesiyle çözülemezdi; aksine çağın gelişen dinamiklerini kavrayan, dola-

nasıl katlansın?” diye sorduktan sonra şu çarpıcı saptamada bulunur:

Velhasıl şimdiki halde reaya fukarasına olan zulüm hiçbir tarihte, hiçbir iklimde, hiçbir padişah memleketinde olmamıştır.⁽²⁷⁾

Gerek Anadolu'yu kaplayan bu korkunç yıkım, gerekse de hükümetin büyük Celali birlikleri karşısında aldığı yenilgiler sonucu; “İleri gelen Celali başbuğlarına mansıplar vermek suretiyle, isyancıları hoşnut etme (...) azılı celali başbuğlarını ümera-ya geçirme” yoluna girilecektir.⁽²⁸⁾ Sonuçta onca kırımın acısının yanı sıra faturasını da bütünüyle halk çekmiştir. Celali başbuğları bu şekilde artık sancakbeyi ve beylerbeyi olarak atanacaklardır. Böylece “Enderun’dan ‘çıkma’ yoluyla bey tayini geleneği, Celalilerin zoru altında” bozulmuş olacaktır.⁽²⁹⁾

Celali İsyanları’nın gelişimine müdahaleyle bütün güçleri elimine etme beklentisi yerine devletin kendisi elimine oluyordu. “Gücü yetenin baş olabildiği, toprağın tutanın elinde kaldığı” söz konusu kargaşa atmosferinde sivrilen bey ve ağalar, kısa zamanda egemen oldukları bölgelerde devletin yerini almış ve iktidarlarını babadan oğula devreden feodal hanedanlara dönüşmüşlerdir. Sonuçta toprağın tasarruf hakkı, bu güçlü beylerin eline geçerken, devlet de zayıflığını aşamadığı oranda bunlarla uzlaşarak, düzenin siyaseten de dönüşümünü kabullenmek zorunda kalmıştır.

yısıyla ileriye doğru köklü bir reform yapma iradesine gereksinim vardı. Ancak o anki egemen sınıf yapısı, böylesi bir kavrayış geliştirebilmekten, geliştirse bile gerekli reformasyonu gerçekleştirebilecek güç dengesinden yoksundu. Dolayısıyla Koçi Bey, kriz, yozlaşma ve zulmü doğru saptıyor, ama onu aşacak doğru önerme üretilerek, devşirme bürokratik sınıf çıkarları çerçevesinde eskiye dönüşü öneriyordu. Buna karşılık Kâtip Çelebi, Düstur ül-amel fi-İslah il-Halel (1653) adlı risalesinde, durumu “daha geniş bir açıdan ele alıyordu.” Ona göre, “sorunların kökenine inilmeden geçici çare aramak fayda vermeyecek, bu yılın hazine açığı kapatılsa bile, köklü sorunlara çözüm bulunmadıkça, darlık ertesi yıl tekrar çıkacaktı. (...) Geçmiş günleri geri getirmek ne kişinin harcı ne devletin. Koçi Bey ve diğerlerinin önerdiği gibi umar sistemini yeniden canlandırmak ya da kapıkulunun sayısını azaltmak, Kâtip Çelebi’ye göre mümkün değildi artık.” (Metin Kunt, Siyasal Tarih, bkz. S. Akşin, *Osmanlı Devleti*, c.III, s. 25-6).

(27) *Risale*, Z. Danışman, s. 69.

(28) M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 471.

(29) M. Akdağ, *age.*, s. 486.

Bir dönem sonra “âyan” adıyla anılacak olan bu yerel otoriteler, 17. yüzyıldan itibaren, vergi oranlarını saptayan, zaman zaman padişahla ve birbirleriyle savaşa girişerek otoritelerini koruyan, sarayda da işbirlikçiler edinen gerçek iktidar odakları haline gelmişlerdi. “Ya servet aracılığıyla askerî ve idari yetkiler ele geçirmiş ya da askerî ve idari yetkilerin aracılığıyla servet sahibi olmuşlardır. Bu şekilde, devletten ayrı olarak, kendi içinde bütünlüğü ve birliği olan bağımsız güçler, birimler meydana çıkmış ve merkezi devletin zayıflaması oranında kuvvet kazanmışlardır.”⁽³⁰⁾

Bu noktada Celali Ayaklanmaları’nın yapısına dair, doğrular yanı sıra yanlışlar da içeren iki karşıt görüşü, süreci daha iyi kavramak için anmak istiyorum:

Bunlardan birincisi Celali Ayaklanmaları’nın en büyüğü (Karayazıcı ayaklanması) özgülünde daha çok Türkçü bir yaklaşım sunan *Amasya Tarihi*’nde yer alan yaklaşımdır. Hüseyin Hüsamettin, bu ayaklanmayı (Alevi ayaklanmalarını Safevi etkisi nedeniyle “gayri milli” görüyor olmalı ki!), “milli” bir ayaklanma olarak nitelendirerek şöyle açıklıyor:

Anadolu’daki bütün tımarlar ve zeamet Türklere değil, fakat milli [?!] imparatorluğun yönetimini ele geçirmiş bulunan ve Türk soyu dışından gelenlere veriliyordu. Hele vezirlik Türkler için sanki yasaklanmıştı. Türkler ancak uzak ve önemsiz vilayetlere beylerbeyi olabiliyorlardı. Divan-ü Hümayun’da bir tek Türk bile yoktu. İmparatorluk içinde Türklere ilişkin çeşitli iftiralar, biçimsiz hikâyeler ve ‘hezeyanlar’ hep bu dönemlerde uydurulmuştur. Osmanlı yöneticilerinin bir bölümü Türkçe bile bilmiyordu. Anadolu vilayet ve sancaklarına beylerbeyi ve sancakbeyi olarak, hiç Türkçe bilmeyen, İslamlığın ilk koşulundan bile habersiz devşirmeler atanmıştı. Çünkü devşirme vezirler, kendi soy soplarını hemen beylerbeyi ya da sancakbeyi yapıyordu. Bu gibi beylerbeyi ve sancakbeyleri, ülkeyi ancak mütesellimleri ile yönetebiliyorlardı. Bunların yaptıkları yolsuzluklarsa halkta ayrıca tepkiye yol açıyordu. Hele zaimler ve sipahiler çoğunlukla böyleydi. Oysa tımar ve zeamet

(30) İ. Cem, *age.*, s. 214.

Anadolu'da Türklere özgü bir dirlikti. Bu yöneticilerin gözünde Türk halkı, yalnızca 'reaya' (sürü) idi. Bunlar Türklere hakaret ediyor, onları hor görüyorlardı. İşte bu nedenle Anadolu'da Türkler, bu yöneticilere karşı ayaklanıyorlardı. Hüseyin Hüsamettin'in kendi deyişiyle, 'Türkler, gayri Türklere karşı isyan etmişler, ihtilal bayrağını açmışlardı.'⁽³¹⁾

Bu yaklaşımın öncelikle temel handikabı, ulusal bilince sahip bir Türk ulusunun, o dönemde var olduğu önyargısından hareket etmesidir. Oysa bilindiği gibi böylesi bir bilinç Osmanlı'nın son döneminde bile sadece aydın kesimlerinde var olup, halka yayılması ise, yine bu kesimlerin iradi müdahalesiyle ve Cumhuriyet sonrasında gerçekleşecektir. Bununla birlikte dil ve kültürüyle kendilerinden (Türkmen) olmayan, üstelik kendisini küçümseyen bir yönetici kesimin varlığının halkta, etnik kökenli bir tepki oluşturduğu da kesindir. Ancak bu tepki, yukarıdan beri anlatageldiğimiz ekonomik sömürü ve baskının, yanı sıra mezhep ayrımcılığı ve asimilasyonun tamamlayıcısı olarak düşünüldüğü takdirde yerli yerine oturacaktır. Dolayısıyla halkın tepkisinin Türklükten önce sınıfsal bir karakter taşıdığını, keza kültürel düzlemde Kızılbaş inancının da, öncekiler gibi etkin olmasa da kısmi bir rol oynadığı gerçeğini kabullenmek gerekiyor. Karayazıcı vb. yerel güçlerin yükselen inisiyatifi ise, işte bu halk tepkisini, kendi iktidarları için kullanabilme başarısı gösterebilmesiyle biçimlenmiştir.

Burada da sürecin bütünlüklü bir tablosunu oluşturmak için Celali önderlerinin ikili tutumuna işaret etmek gerekiyor. Örneğin dönemin öne çıkan Celali önderlerinden Kalenderoğlu Mehmet, bir başka Celali önderi Muslu Çavuş'a yolladığı mektupta, Osmanlıyı "ahit şiken" (anlaşma bozan) ve "mütegallibe" (baskıcı ve sömürücü) olmakla suçladıktan⁽³²⁾ sonra şöyle dedi: 'Bu âna kadar Al-i Osman tarafından umut kesilmeyip serkeşlik olunmazdı. Canbulatoğlu vakasından [Canbulatoğlu Hüseyin Paşa'nın öldürtülüşünden] sonra artık can tende oldukça baş

(31) Akt. Ç. Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 142.

(32) Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, s. 82.

eğmek yoktur. Hak teâlâ yardımcımız olursa yanımızda bulunan sayısız becerikli yiğitle ol koca bunağı [Kuyucu Murat Paşayı] bertaraf eyleyip Üsküdar'dan berisini Osmanlıya feragat ettirmek vardır. Eğer fırsat Koca'nın olursa, o zaman da bizim ettiğimiz işler dillerde destan olması bize kâfidir.⁽³³⁾

Yine aynı şekilde en büyük Celaliler olan Karayazıcı ve ölümü sonrası yerini alan Deli Hasan ayaklanmasına bakıldığında, bunların yoksul kitlelere değil, şehirlere, varlıklı zümrelere saldırdığını, bundan en büyük zararı ayan, eşraf ve devleti temsil eden kadı vb.lerinin çektiği görülür. Dahası bu celalilerin egemen oldukları bölgelerde her türlü vergi ilga edilmiştir. Hareketin halkçı niteliğini ortaya koyan bu girişimler için tarihçi Hammer, “üç yüz yıldan beri böyle bir şey görülmemiştir” diyecekti.⁽³⁴⁾

Celali bölükleri köylerin koruyucusu sıfatıyla, çoğu köylü olan yiğitbaşılar idaresinde hareket ettiklerinden daha ziyade ehl-i örfün mallarına, yüksek timar ve zeamet erbabının vergilerine el koyuyorlar, suhte isyanlarında açık nüfuzları olmuş bulunan kadıları ve âyanı öldürüyorlar, mahkemeleri basıyorlardı.⁽³⁵⁾

Buradaki sosyal isyancı ögelere karşın Celali önderlerinin, bu ayaklanmaları, kendilerine yerel iktidarlar kurma veya iktidarlarını kabul ettirmek amacıyla büyüterek yönlendirme hattına oturduğu gerçeği sürecin baskın karakterini oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu önderlik içinde, halkın sorunlarının çözümü yanısıra “Türklüğün çıkarları” ekseninde bir saptama doğru olmayacaktır. Nitekim bu sürecin ara aşamaları içinde Karayazıcı, önce Antep, sonra da Amasya Sancakbeyliği (kardeşi Deli Hasan Bey, Bosna Beylerbeyliği, Yıldızlı İbrahim, Sivas Sancakbeyliği, Kalenderoğlu Mehmet, Ankara Sancakbeyliği, vb.) karşılığında, halkı ota ve leşe muhtaç bırakan Osmanlı düzeninin adamları haline gelmekte en küçük bir ikirciklenme yaşamamıştır. Özetle bir “milli ayaklanma” örneği ile değil halkın baskı

(33) Naima Tarihi, c.2, s. 562.

(34) Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, s. 80.

(35) M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 301.

ve açlığa karşı kendi hakları için (sınıfsal) başkaldırmasıyla karşı karşıyayız. Ancak bu halkın “milli” bilinçten yoksunluğu bir yana, “sınıfsal” bir bilinç de gösteremeyerek savaş beylerine araç olduğu ve kendisi gibi halka saldıracak bir erozyona uğradığı görülecektir.

Diğer yandan Türklük meselesinde de bir belirleme yapmak gerekirse, ayaklanmacılar içinde Türkmen etnik damarın, sosyolojik olarak belirleyici olduğu kesindir; ancak bu damarın milliyetçi kavrayıştaki ‘Türkçü’ bir tepki olmadığı, kaldı ki o tarihsel koşullarda, modern dönemdeki gibi bir milli bilinçten söz etmenin de mümkün olmadığı anımsanmalı. Bu bir yana örneğin Kürtlerin de bu süreçte nüfusları oranında etkin bir katılımı olduğu belirtilmeli. Nitekim Naima, Celali İsyanları’nı başlatanların “etrak-ı bi idrak” (idraksız Türkler) ile “Ekrat-ı delalet nihat” (hain tabiatlı Kürtler) olduğunu kaydetmektedir.⁽³⁶⁾ Keza ayaklanmaların en büyüklerinden “Canbulatoğlu ailesinin Kürt kökenli olup kökeninin Eyyübilere kadar gittiği”⁽³⁷⁾ bir gerçeklikte M. Akdağ’ın Türk etnik köken vurgusundaki abartı yanında, *Amasya Tarihi*’nin bu noktada onu da aşan tekyanlılığına işaret edilmeli.

Bu noktada Çetin Yetkin’in, Sovyet tarihçisi Tveritinovalı hareketle belirttiği gibi; “H. Hüsamettin’in, Türkleri tek ve sınıfsız bir ulus olarak tanımlarken, sınıfsal ayrışmanın yerine ulus kavramını koyma(sı, dolayısıyla) Osmanlı tarihindeki tüm sınıf çatışmalarını yok sayma”(sı), gerçeklerin üstünü örten bir öznelliktir. Gerçekte Celali İsyanları’nın başlamasının nedenlerini; “Osmanlı devletinin girdiği savaşlarda eskisi gibi ganimet alamaması ve bu durum karşısında devlet gelirlerinin azalması(na)” bağlı olarak; “Osmanlı devlet ekonomisinin ve maliyesinin bozulması, Osmanlı sultanına ait toprakların gelirlerinin büyük bir bölümünün mültezimlerin eline geçmesi; Osmanlı devletinin karşılaştığı ekonomik ve mali güçlüklerin yükünün tümüyle köylülerin sırtına binmesi, örneğin ölçsüz vergiler ve bu vergilerin toplanmasındaki zulmün köy-

(36) Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, s. 72.

(37) Şehabettin Tekindağ, akt. Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, s. 81.

lülere sürekli olarak yoksullaştırması”⁽³⁸⁾ gibi sınıfsal nedenlerde aramak gerekiyor.

Celali Ayaklanmaları diye nitelenen sürecin bir bütün olarak değerlendirilmesi halinde, Tveritinova’nın yukarıdaki görüşünün, bize sadece başlangıç nedenlerini ve köylülerin hangi saiklerle ayaklanmalara katıldığını göstermek anlamında doğru olduğunu, ama bu nedenin, sonraki süreci doğru çözümlemeye yetmediğini belirlemek gerekiyor.

Dolayısıyla kendi içinde farklılaşan, ayaklananların yine halka saldırarak ayaklanma nedenlerine ve kendi sınıfsal konumlarına yabancılaştıkları, giderek egemenler arası çatışmaya dönüşen Celali İsyancıları’nı bir bütün olarak sınıf çelişkisine indirgemek de, H. Hüsamet’in yaklaşımı kadar sorunludur. Çoğu, sancakbeyliği veya başka bazı yetkilerin alınması gibi nedenlerle başlayan ve süren bunalımın ağırlığından faydalanan gelişen bu ayaklanmalar, Kalenderoğlu Mehmet’in mektubunda da gördüğümüz gibi, zaman zaman “devrimci” bir dille Osmanlı’yı eleştirmekle birlikte, çevrelerini yıkıp yağmalayan bir eşkiyalık çizgisine oturacaktır. Ayaklanmaların öncülerine gelince, nihayet ya ezilecek ya da Osmanlı’nın sancakbeyleri, beylerbeyleri olarak zulmün aracına dönüşeceklerdi.

Bu bağlamda resmi “tarihçilerin ‘eşkiyalık’ dedikleri olgu, bir yönüyle hakkı gaspedilen köylülerin bunu geri almak için yaptıkları sınıf kavgasıdır. (...) Celali İsyancıları’nın temelinde mülksüzleşmiş köylüler ve tımarlarını kaybetmiş sipahiler bulunmaktadır. Ancak o dönemde de, (...) yoksul köylüler bağımsız bir mücadele verme durumunda değildi. Bu bakımdan bunları harekete geçirecek başka kuvvetlere ihtiyaç vardı. Nitekim bunların başına kendi içlerinden çıkan halk liderleri değil, karşıt güçlerden gelen oportünist liderler geçmiştir.”⁽³⁹⁾ Bu durum onların giderek eşkiyalışmasının da öncelikli nedeni olacaktı.

Diğer yandan Saray adına isyan bastırıcılar ve yerel otoriteler bir araya gelip kendi yerel iktidarlarını kurumlaştırmaya başla-

(38) Ç. Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s. 142.

(39) Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, s. 70.

dıklarında bu kez Saray'ın, 'adaletname'ler yayınlarak köylüyü bu yeni güç odaklarına karşı seferber etmeye çalıştığı, onların bu yerel güç odaklarınca soyulmalarına karşı çıktığı görülecektir. Ancak belirtilmeli ki söz konusu "bu tutum ve 'adaletname'ler Mustafa Akdağ'ın ileri sürdüğü gibi, III. Murat ve III. Mehmet gibi sultanların 'halkçılığı' ile ilgili değildir. Osmanlı devletinde hakim olan ilke, anti feodal bir tutumla kendi varlığını korumaya çalışmaktı."⁽⁴⁰⁾

Dahası yine ondan öğrendiğimiz gibi, Celaliler zenginlerden geçindikleri halde, Saray'ın kurdurduğu "devriye bölükleri köylerin fakir halkına musallat olmuş", "ümeranın maiyyetinde olarak köyleri dolaşıp çiftçi halka' salgınlar salıp yük olmakta idiler."⁽⁴¹⁾ Öyle ki "başta il erleri ve beylerbeyleriyle sancakbeylerinin kapuları, (yani sözde eşkiya üzerine yönelttikleri askerleri) halka yağma ve soygun, hatta ırza geçme, işkence ve benzeri zulümleri yapmakta, suhte, harami, levent, celali gibi açıktan isyan bayrağı çekmiş bulunanları çok geride bırakmışlar, bu durumda halkın acı ve şikâyet yakınmaları devletin resmi görevlileri üzerine toplanmış idi."⁽⁴²⁾

Saray'ın tüm bu süreçte, gerek halkın ekmeğini gaspeder ve buna itiraz edenleri "celali" ilan edip ezerken de, gerekse onların üzerine yolladığı ehl-i örf denetimden çıktığında, bu kez de onlara karşı köylüleri seferber edebilmek için "adaletname" yayınlarken de tek kaygısı kendi iktidar çıkarlarıydı. Bu anlamda tüm bu sürecin bütünlüğü içinde, tüm milliyet ve inançlardan halkın sırtında bir asalak olarak hükmeden en büyük 'celali'nin, kurum olarak bizzat hanedan ve onun kurumsallaştırdığı rejim olduğu özellikle saptanmalıdır. Bunu saptamadan yapılacak tüm celali çözümlemeleri eksik, daha önemlisi yanlış olacaktır.

Konuya ilişkin önemli bir saptama da, sürecin sınıfsal-inançsal niteliğidir. Celali ayaklanmasına dair en kapsamlı çalışmanın sahibi olup, süreci, önceki Kızılbaş ayaklanması

(40) Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, s. 78.

(41) M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 267, 301.

(42) M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 211.

dalgasıyla aynı kapsamda ve “Türk halkının dirlik ve düzenlik kavgası” olarak inceleyen Mustafa Akdağ bu noktada şu irdelemeyi yapar:

Ayakanma, gerek genişliği gerekse özgenliği bakımından tam bir çiftçi-köylü hareketi olarak gelişmişti. Halbuki İmparatorluğun kurucusu olan Türk köylü halkının kendi devletine, padişahına karşı isyan etmiş bulunduğunu açıkça kaydetmeleri, o zaman için olanaksız bulunan dönemin Osmanlı yazarları, bu karışıklıkları, büyük bir ‘Kızılbaş’ ayaklanması olarak kaydettiler. Ve gerçekleri bildirmeye (...) Türk toplumunun içine yuvarlandığı ekonomik bunalımın zoru ile devlet düzenini yıkmaya itilmiş olduğunu itizara (kabule) yanaşmadılar.⁽⁴³⁾

Akdağ, “Bunun hiç de böyle olmadığını belgelerle kolayca ispatlarız” dedikten sonra şöyle devam eder:

Köylü-Türkmen ayaklanmasını ilk başlatanların genel olarak Kızılbaş eğilimli oldukları, ya da hiç olmazsa Sünniliğin din kurallarına pek o kadar tutkulu bulunmadıkları doğrudur. Ancak bunları harekete geçiren nedenlerin mezhep ya da tarikat bağnazlığı olmadığı, Enderun iktidarı yardakçısı yazarların kayıtlarından bile kolayca anlaşılır. Eğer Sünniliğe karşı Kızılbaşlık ayaklanması olsaydı, çoğunlukta oldukları kesinlikle bilinen Sünni halk da karşı koymaya kalkar, böylece iki hasım mezhep arasında kanlı çatışmalar çıkardı. (...) isyancılar Alevi-Kızılbaş Türkmenler olsa bile, çıkardıkları isyan bir mezhep ayrılığı iddiası değildir.⁽⁴⁴⁾

Bu karışıklıklar ile ilgili vilayetlere yollanan fermanlar ve hükümler, [önceki Kızılbaş ayaklanmalarına ilişkin hükümlerden ayrımla] olayların nedenlerini hep valilerin ve öteki ehl-i örf görevlilerin halka yaptıkları zulümlere bağlıyor. Bu resmi belgelerde Alevilik iddiası biçiminde bir hareketin söz konusu edilmeyişi de ayaklanmaların vergi ağırlaşması ve memurların ‘salma’ vb. keyfi soygunlarına karşı olduğunu ispatlıyor. (...) İlkönce Alevi-Türkmen halk içinde başlamış olsa bile, bunlar

(43) M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 120.

(44) M. Akdağ, *age.*, s. 120.

Sünni çiftçi halka, hatta şehirlere ve kasabalara da sıçramakta gecikmeyecekti.⁽⁴⁵⁾

Özetle 1596-1609 yılları arasında en yıkıcı dönemini yaşayan Büyük Celali Fetreti, “Anadolu, Sivas, Halep, Şam, Urfa, Diyarbakır, Erzurum, Van ve Musul eyaletlerini harap”⁽⁴⁶⁾ edecek, ama aynı zamanda sınırlarına ulaşacak ve Kuyucu Murat Paşa’nın görülmemiş vahşilikteki kıyımlarıyla ezilecekti.

Celali Ayaklanmaları döneminin yerini “büyük kaçgun” a bırakacağı dönemde gelişen Canbulatoğlu Ali Bey ayaklanmasına iki nedenle özellikle değinmek gerek. Çünkü bu ayaklanma, hem pek çok ayaklanmaya bizzat Osmanlı düzeni ve siyaset tarzının neden olmasına hem de ayaklanmaları bastırırken sergilenen vahşete örnek olması, dolayısıyla halkın hak ve talepleri karşısında Osmanlı düzeninin niteliğini kavramak açısından özellikle önemli:

Halep Valisi Canbulatoğlu Hüseyin Paşa’nın, bizzat resmi tarihçi Naima’nın belirtmesiyle, Sinan Paşa tarafından nedensiz öldürtülüşü, ayaklanmanın başlangıç nedenidir. Nedenleri ne olursa olsun ayaklanma kabullenmez Osmanlı egemenlik aygıtı, tenkil yapmak üzere Kuyucu Murat Paşa’yı görevlendirir. 1607’de Oruç Ovası’nda Canbulatoğlu Ali Bey’i yenen Kuyucu Murat Paşa, bununla yetinmez. Bizzat Naima’nın verdiği bilgiyle, ele geçirdiği 26 bin kişinin başlarını tek tek kestirir ve bu başlardan bir tepe yaptırır.

Ol gün gruba dek ruûs-u maktua-a’dâdan (kesilmiş düşman başlarından) defterle adetleri zaptedilen yirmi altı bin kelle-i bürîde (kesilmiş baş) pişgâh-ı serdar-ı behram (kudretli serdarın önüne) götürölüp otağ-ı zer-nitak (altın kuşaklı otağ) önünde püştevar (tepe halinde) yığıldı.⁽⁴⁷⁾

Bu katliamın gerekçesi ise yine bizzat Kuyucu Murat Paşa’nın dilinden, “Şeriat namusunu parçalayan müfsitlerin ortadan kaldırılmasıdır.”⁽⁴⁸⁾

(45) M. Akdağ, age., s. 121.

(46) Yusuf Halacoğlu, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İşkân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, s. 37.

(47) Naima Tarihi, c. II, s. 548.

(48) Naima Tarihi, c. II, s. 575.

Bu katliam sırasında yaşanan bir olay kesilen bu on binlerce baştan daha dramatik boyutlar kazanır. Kapıkulunun bu seçkin temsilcisinin tavrını Naima'dan dinleyelim:

Muvaffak olduktan sonra otağında sandalı üzerinde karar edip kuyular kazdırıp giriftarları kılıçtan geçirüp ol kuyulara doldurdu. Eşkiya çetelerinden ol nice kuyular malamal (dopdolu) etmekle halk lisanında namı 'Kuyucu Murat Paşa' demekle şöhrret buldu. Hatta bir gün pişgâh-ı otakta iskemle üzerine oturup harf olunan (kazılan) bi're (kuyuya) gelen adamları katlettirip doldurmağla meşgul idi:

O sırada gördü. Halk arasında bir atlı sipahi, bir sabiyi (çocuğu) kenduye redif edip göçüp gider. Paşa emreyledi, varıp sabiyi at arkasından indirip huzuruna getirdüler. Oğlancuğa: 'Sen ne yerdesin? Celali arasına neden düştün?' dedikte, sabi doğru söyleyip; 'Falan diyardanım, kıtlık sebebinden babam beni alıp bunlara katıldı. Boğazımız tokluğuna yanlarınca gezerdik' dedi. 'Baban ne idi?' diye sordu. 'Şeştar çalardı ve onunla doyunuyordu.'

Vezir-i âzam Murad Paşa başını sallayarak acı acı güldü; 'Hay, Celalileri şevke getürürdü' deyip çocuğun katline işaret etti. İşaret üzerine çocuğu cellâtlara verdiler. Fakat cellâtlar; 'Bu sabi masumu nice öldürelim?' deyu çekilip her biri bir tarafa gidip göz yumdu. Murat Paşa emrinin neden geciktiğini sordukta, cellâtların çocuğa merhamet edip istinkâf ettiklerini bildirdiklerinde Paşa; 'Yeniçerilerden birisi öldürsün' deyu buyurdu. Yeniçeri dilâverlerine teklif olundukta, onlar dâhi, sabiye bakıp, 'Biz cellât mıyız, cellâtlar dahi merhamet etti' deyu kabul etmediklerinden ifrat derecede hiddetli vezir, kendi iç-oğlanlarına emretti ki sabiyi öldüreler. Anlar dâhi huzurunda dağılıp kabul etmediklerinden oğlancık meydanda kalıp, onu öldürecek adam bulunmadıkta, ihtiyar vezir, arkasından kürkünü bırakıp ve kalkıp, sabiyi kendi eliyle kuyunun kenarına götürüp, başını burup boğazını sıkıp helak ve kendi eliyle kuyuya ilkaa etti.

Sonra yerine geçüp hazır olanlara hitap ile ref-i savt edip (sesini yükseltip); 'Kalenderoğlu ve Kara Sait gibi eşkiya ana-sından at ve mızrak ile doğmadı. Hep böyle sabi idiler. (...) Bin

terbiye olsa salah bulmayıp âkibet bu da bir bela olması olması mukarrerdir. Fasadın kökünü kesmek bu makulelerin birine merhamet olunmayıp izale etmek ile müyesser olur' deyup sözüne nihayet verdi.⁽⁴⁹⁾

Naima'nın bu sürece ilişkin yorumu ise Kuyucu'nunkini aratmayacak cinsten: "Aslında şer'an ve aklen katli vacip melunları mahvetmekte şer'i ve peygamberimizin sünnetini ihya ettiği meydandadır."⁽⁵⁰⁾

Oysa yapılanın "bedeli Anadolu halkı için çok ağır olacaktı. Osmanlı tarihçilerine göre Kuyucu Murat Paşa 70.000-100.000 arasında köylüyü kılıçtan geçirmiştir. İşin ilginç yanı da Murat Paşanın bu kırımcı politikasının Osmanlı ideolojisinde övgüsünün yapılmasıdır. Naima tarafından, 'bütün büyüklükleri nefsinde toplamış' bir 'merdi meydan ve pehlivan devran' olarak övülen Kuyucu Murat, Osmanlı Devletinin kendine özgü merkeziyetçiliğinin simgesidir."⁽⁵¹⁾

Dönemin padişahı I. Ahmet'e gelince, o da kendi vezirini diğer paşalara karşı savunurken şu yaklaşımda bulunacaktı: "... ol bir gazi ve hacı ihtiyar ve kârgüzar vezirdir. Anadolu vilayetinde alakamız kalmamışken yeniden teshir etti. Bu denli Celali askerine galip olup kırdı. Kahr ve tedbir ile bu kadar müfsitlerin hakkından gelip uğrumda can ve baş ile hizmet etti. (...) bir dahi anın hakkında söz söylemeğe rızam yoktur."⁽⁵²⁾

Kuyucu Murat Paşa, isyanları böylesi bir acımasızlıkla bastırmasını Sultan Ahmet Camisi inşasıyla kutlayacak,⁽⁵³⁾ ancak 'Celali' dalgası "bu devirden itibaren aralıklı olarak XVIII. Yüzyılın ikinci yarısına (1775) kadar" devam edecektir.⁽⁵⁴⁾ Tabii bu süreçte devletin terörü de sistematik olarak devam edecektir. Kâh vergi arttırmaları ve onların tahsil edilmesi kâh irili ufaklı isyancıların cezalandırılması kâh isyanların bastırılması

(49) *Naima Tarihi*, c.II, s. 576-77.

(50) *Naima Tarihi*, c.II, s. 577.

(51) Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, s. 85.

(52) *Naima Tarihi*, c. II, s. 612.

(53) Bkz. E. Aydın, *Öteki Tarih*, Sorun Çözme Tarzı Olarak Kuyucu Murat.

(54) Yusuf Halacoğlu, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, s. 34.

sonrasında olası tekrarlar karşı halkı yıldırma amaçlı uygulanan vahşet, gerçekten de insanı dehşete düşüren boyutlarda sürer. Bu noktada Evliya Çelebi'nin bize aktardığı tablo, olası abartıları düşünsek bile yine de korkunçtur. Nitekim 1658'de (IV. Mehmet) "Saadetlu Padişah ile beraber Anadolu'ya Celali üzerine gidişi" şöyle anlatır:

Sabahleyin padişah divanı toplanıp otağ önünde hakani kösle-re tokmaklar vurularak, eyalet eyalet şer'i hüccetler ile Celaliliği sabit olmuş kimseleri müfettiş paşalar yakalayarak gönderdiklerinden, kösler önünde divandan sonra, yüzlerce kişi sürüklenir, tertip üzere cellâtlar bu kadar insanı dizip, ateş saçan kılıç ile dilim dilim ederlerdi.

Ve Üsküdar bu şekilde insan cesetleri ile donatıldı. Birkaç gün içinde Üsküdar insan kanından laleliğe dönüp, kokuşma neticesi meydana gelen kötü kokudan divan azaları rahatsız olmaya başladı. Kanlar üzerine ölürcesine konan sinekler çadırlarda kalanların üzerine konup, herkesin elbise ve sarıklarının kana bularlardı. (...) İslam ordusu üzerine o kadar sinek musallat oldu ki, öğle vaktinde güneşin ışığını kestiler. Bu perişan hal yedi gün sonra bildirilince, cesetler için kuyular kazılıp, kesilenler beşer-altışar kuyulara dolduruldu. Nihayet kuyu kazmaktan da bıkılıp asesbaşı ve diğerleri cesetleri arabalara yükletip Haydarpaşa bahçesi önünden denize dökmeye başladılar. Nihayet bununla da baş edilmeyip mahkûmların, divanda muhakemesi görülenlerin Kavak iskelesine götürülüp orada katledilmesi emredildi. Her gün Kavak iskelesinde yüzlerce insanoğlu kanı dökülürdü. (...)

Nihayet tam yirmi gün bu böyle devam edip Padişah Üsküdar sahrasından ayrılarak Pendik menziline geldi. Allah'ın hikmeti, o gün, divanında, Kibleli Paşa tarafından iki yüz adet suçlu ve suçsuz adam, bağlı olarak geldi. Suçluları kanunun emrettiği şekilde kûs önüne dizdiler. Cellâtlar iki baştan kılıç vurur...

Saadetlu padişah buradan da kalkıp yedi saatte Gökboza-Gebze'ye geldi. Burada da Sivas beylerbeyinden yetmiş nefer celali geldi ve başları otağ önünde vucutlarından ayrıldı (...) Gökboza'dan kalkılıp Ağa iskelesi menzilinde duruldu. Burada

Çorum Sancağı beyinden yüz adet celali geldi ve deniz kıyısında kelleleri bedenlerinden uzaklaştırıldı (...) Üç saat sonra Kireç iskelesi menziline vardık (...) burada da elli nefer celali katl onuldu. Ellisi de İzmit şehri için ala konuldu. (...) Topyeri menziline geldi. Bu mübarek menzilde, katli icap eden bir celali bile gelmedi (...) O sırada Adana paşasından altmış kadar Hasan Paşa'lı, elleri bağlı olarak gelip şer'i hiccet okunduktan sonra idam olundular. Buradan dört saatte Kazıklıbel denilen ağaçlı yere varılıp orada konaklanarak on üç adam ve bir sersat ağasının boyunları vuruldu.

İznik kasabasına geldik. (...) Celalilerden gelen yetmiş adet mahkûm katlonurken...⁽⁵⁵⁾

İşte böyle... Muktedirlerin içeride elde ettiği bu ceberrut hâkimiyet, resmi tarih yazıcılığının iddiasının aksine, Osmanlı'nın sorunlarının çözümünü değil, tersine despotizmin kurumsallaşmasını sağlayacaktı. Kuyucu Murat yöntemiyle sağlanan egemenlik, her şeyden önce Osmanlı'da iktidarın paylaşımı ekseninde bir yasallığın, dolayısıyla gerçek anlamda hukukun ortaya çıkmasını engelleyecekti. Bu anlamda "Osmanlı hukuku" diye tabir edilen şey, gerçekte Saltanatın keyfiliğini ve mutlaklığını kodifiye eden yasalardan ibaret kaldı. Sonradan göreceğimiz Sened-i İttifak da, sadece bir yönetememe döneminin geçici belgesi olarak kalacak, merkezin mutlak üstünlüğü karşısında kurumlaşamayacaktı.

(55) *Seyahatname*, 5. Cilt, s. 189-94.

Onuncu Bölüm

SOSYO-EKONOMİK YAPI OLARAK OSMANLI DÜZENİ

Pek çok tarih yazıcısının üzerinde ittifaka vardığı gibi; “Doğunun Sasani ve İslam yönetim anlayışını, Türk ve Bizans gelenekleriyle birleştiren Selçukluları model olarak benimseyen Osmanlı devleti, 16. yüzyıl başlarına kadar oldukça sağlam bir yönetim örgütüne sahipti.”⁽¹⁾

Gerçekten de Osmanlı düzeni, çağdaşı devletlere oranla, başka toplumların birikimlerine elkoyma pahasına da olsa, 16. yüzyıla kadar görece adil ve istikrarlı bir yaşam sunuyordu. Fethedilen İstanbul’un yeniden inşası dönemine kadar, genel olarak feodal koşullarda yaşayan diğer Avrupalı devletler halkına göre durum buydu. Tabii bu inşa faaliyetinin halka bindirdiği ek vergiler yanında bu dönemden başlayarak dış ekonomik ilişkiler üzerinden yoğunlaşan enflasyonla bu durum değişecekti. Osmanlı coğrafi büyümesini sürdüren, kendisinden artan oranda korkulan “muhteşem” bir güç olmakla birlikte içten içe bir tıkanmanın, çürümenin belirtilerini vermeye başlamıştı. Bu açıdan Kanuni dönemi hem Osmanlı’nın zirvesi hem de içsel tıkanma ve çürümenin belirginleştiği dönem olacaktı. Nitekim onca fetih ganimeti ve artan vergilere rağmen bütçe açıkları kapatılamazken yaşamın dayanılmaz hale gelmesinin sonucunda, peş peşe halk ayaklanmaları gerçekleşecekti.

Ancak Osmanlı düzeninin sunduğu görece adalet, onun yine de adaletsiz bir düzen olduğu gerçeğini ortadan kaldırmıyordu. Aksine üretici güçlerin üzerinde ağır bir kontrol sürdüren, eko-

(1) A. Mumcu, *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*, s. 1.

nomik artığa el koyan ve devasa ayrıcalıklara sahip bir egemen bürokratik sınıfa sahipti Osmanlı.⁽²⁾ Ancak Osmanlı'nın farkı, bu asalak bürokrasinin, ekonomik refahını uzun dönem halkın doğrudan sömürsüne bağlanmadan, fetih gelirleriyle sağlayabilme avantajına sahip olmasıydı. Tabii üretim araçlarına sahiplikten gelmeyen, süreğen bir soy kütüğü edinemeyen, azledildiğinde malıyla birlikte canını da kaybedebilen, hanedanın kulu olan bu egemenlerin zenginlikleri gibi tasfiyesinin de bir hukuku yoktu.

Osmanlı egemen sınıfının refahını, dolayısıyla kendi halkına fazla yüklenmemesini sağlayan faktör dış talan, yani diğer halkların birikimine el koyma olanağıydı.

Gazalar, Osmanlılar için bir heyecan kaynağı, bir ideal ve toplumun kuvvetli manevi bağı olmuş, aynı zamanda da Devletin ana gelir kaynaklarından birini teşkil etmiştir. Osmanlı sultanlarının en büyüklerinden biri olan II. Murat, doğudan gelmiş bir bilginin, kendisine devletin gelirlerini arttırmak için, çoğu zaman tam veya hiç verilmeyen zekâtların, devlet adına toplanması tavsiye edilmesine, son derece hiddetlenmiş ve zekâtların fukara için olduğunu, kendisinin üç helal lokması (geliri) bulunduğunu, bunların gümüş madenleri, haraç gelirleri ve gazalarda elde edilen ganimetlerden sağlanan gelirler olduğunu belirtmiştir. Gümüş madenleri dışındaki iki gelir kaynağı, doğrudan doğruya cihat sonucunda elde edilen gelirlerdir. Bilindiği gibi ganimet, kısaca gazada alınan menkul kıymetlerdir. Haraç ise savaşta yenilen kitap ehli kimselerden (Hıristiyan ve Musevi) alınan vergidir. Böylece Sultan II. Murat'ın, yani Osmanlı Padişahının ağızından ganimetlerin devlet için önemi vurgulanmış olmaktadır.⁽³⁾

(2) Dahası Osmanlı düzeninde halk, bu egemenlerin gelir düzeyiyle kıyaslanamayacak derin bir eşitsizlik koşullarında yaşıyordu. Örneğin has ve zeamet sahibi beylerbeyi, sancakbeyi gibi askeri kişilerin gelirleriyle tımar gelirlerinin kıyaslanması halinde karşımıza çıkan tablo korkunçtur. Nitekim Ayaz Paşa'nın haslarından elde ettiği yıllık gelir 487.309 akça, Kasım Paşa'nın 432.990 akça iken tımar gelirleri, yılda ortalama iki bin ile dört bin akça arasında değişmektedir. (Bkz. S. Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarz ve Osmanlı Toplumu*, s. 62).

(3) Turgut Akpınar, *Türk Tarihinde İslamiyet*, s. 63; söz konusu öykü Aşıkpaşazâde tarafından I. Murat'a atfen anlatılır ki, doğrusu budur.

Diğer imparatorluk rejimleri gibi Osmanlı'da da fetih, doğrudan bir ekonomik kategoriydi. Üretimin nicelik ve niteliğine dair yeterli bir bilinç oluşmamıştı, çünkü onun esas “ekonomik” aklı, başkalarının ürettiği birikimlere el koymak ve yeni üretileceklerle el koyabilecek bir egemenlik aygıtı inşa etmesi temelinde şekillenmişti. Fetih yapabildiği müddetçe, onun üretimin nitelik ve niceliğini geliştirmeye yönelik etkinlik gereksinimi duymuyordu. Başkaları üretiyor, o ise gidip el koyuyor, ama buna karşılık düzenli bir el koyma mekanizması örgütlüyordu.

Bu anlamda Avrupa'daki feodal egemenle arasındaki fark, Osmanlı'nın el koyduğu oranda güçlenen mafyatik karakterine karşılık feodalin, üretimin etkinliği oranında güç elde etmesiydi. Bu fark, birincinin, el koyma olanaklarının çokluğuna bağlı olarak “baba”lık yapabilmesini (tabii el koyacak şey kalmayınca da öldürmesini) getirirken, daha yoğun bir sömürü ilişkisi gerçekleştiren ikincisi ise, kriz dönemlerini üretimin niteliğini yükselterek aşma potansiyeli gösteriyordu. Özetle üretici güçlerden yana sorunlu bir “adalet” ile karşı karşıyayız.

Herşeyden önce bu ekonomik yapı ile katı hiyerarşik siyasal kurumlaşma arasında doğrudan bir neden-sonuç ilişkisi bulunmaktaydı. Osmanlı egemenlerini belirleyen asli öge, üretimden kopuk bir sınıf olması, bu anlamda Avrupa'daki egemenlerden ayrımla üretimin genişleyen yeniden üretimini örgütlenme konusunda bir yetenek geliştirememesiydi. Devlet harcamalarının asli girdisi dış talanla sağlandığı müddetçe kendi halklarını Avrupa'daki feodaller kadar ağır ve doğrudan sömürmeyecek, ama diğer yandan onlar gibi bir ekonomik atılımı da gerçekleştiremeyecek, kendisini yenileyemeyecekti. Dış talan yapamaz hale gelince de, bütçe açığını içeriye tahrip ederek karşılamaya çalışacaktı.

Osmanlı egemenlik aygıtı, birikmiş olana el koyma üzerinde biçimlenmişti; genişleyen yeniden üretimi örgütlemeyi beceremeyen, ama üretilmiş el koymayı beceren, yani sözcüğün gerçek anlamında asalak bir egemen sınıfla karşı karşıyaydık. Bundan dolayı da dış talanı yapamaz hale geldiklerinde, hatta dış talan artık kendilerine yetemez hale geldiğinde, dış halkla-

rın üzerine hangi zihniyetle çullanmışsa, aynı, hatta yer yer daha büyük bir acımasızlıkla kendi halklarına çullanacaktı.

Bundandır ki imparatorluk kurumlaşmasının zirvesi olan 16. yüzyıl, kimilerinin çok hoşlandığı deyimle Osmanlı'nın "dünyayı titrettiği" dönem, içeride halkın artan oranda enflasyonla boğuştuğu ve buna karşı gelişen en küçük bir itirazın da acımasızlıkla bastırıldığı tam anlamıyla hukuksuz bir dönem olacaktır. Esasen bu "dünyayı titretme" ve "ihtişam" esprisinin gerçek anlamı üzerinde de durup düşünmemiz gerek. Çünkü bu dış yayılma saldırıları, gerçekte gittikçe artan ihtiyaçlarına yetecek kadar dış talan elde etme arayışınca şekillenen kör saldırılara dönüşmüştü. O günün geri ulaşım koşullarında, yüz binlerce askerle birlikte gidilip "dünyanın bir ucu" Viyana'ya saldırılıyor, ardından dönülüp "dünyanın öte ucu" Tebriz'e, Bağdat'a, Kahire'ye saldırılıyordu. Üstelik bugünün teknolojik koşullarında bile korkunç bir maliyeti olan çok geniş bir cephedeki savaşlardan eskisi gibi gelir de sağlanamıyordu artık. Böyle olunca bu seferleri finanse etmek için halka yöneliyor ve halk gün geçtikçe daha ağır vergilerle bunaltılıyor ve tabii bu akıl ve adalet dışı duruma itiraz geliştiremesin diye de, sopa tehdidi ve dinsel dönüştürme ile ruhu teslim alınmaya çalışılıyordu.

Büyük bir güçle çok uzak mekânlara sürekli saldıran ve devasa heybetiyle gerçekten de çevresini titreten, ama bir türlü yeterince doyamayan bir aslan örneğiyle karşı karşıyaydık. Bundandır ki gerçekten de herkesin korkup kaçtığı bir dönem olacaktır 16. yüzyılın ikinci yarısı. Osmanlı'nın geleceğini duyan Avusturya kaçıyor, Safevi kaçıyor, kış gelene kadar bu ezici kuvvetin köyleri kasabaları yağmalayıp geri dönmesini bekliyor, ama karşısına çıkmıyorlardı. Tabii döndükten sonra da yağmalanan yerlere tekrar geri dönüyorlardı. Kanuni'nin at sırtında seferden sefere koşarken ölmesi işte bu çaresiz debelenmenin trajik ifadesi olacaktı. Çünkü yeni ganimetler elde etmeden bütçeyi denkleymiyor, çünkü başında kendisi olmadan orduyu motive edemiyordu.

Özetle Osmanlı toplumundaki görece adaletin, 15. yüzyıla kadar geçerli ve esas olarak dış talan akışı nedeniyle yoğun bir iç sömürüye gerek olmamasına bağlı bir durum olduğu gerçeği

karşısındayız. Kaldı ki bu dönem içinde de savaş gelirlerinden halkın faydalandığı da düşünülmemelidir. Başlangıç yıllarından, yani halktan ayrılmış devlet kurumlaşmasının sağlanmasından sonra halk artık hiçbir şekilde savaş gelirlerinden faydalanamıyor, ancak devlet savaşa giderken halktan savaş giderleri için ek vergi almayı da ihmal etmiyordu. Üstüne üstlük ne zaman ki dış talan koşulları olanaksızlaşmaya veya içte giderek artan lüks ve debdebeye yetmemeye başlamışsa, buna bağlı olarak da iç sömürü ve keyfilik hızla artmaya başlıyordu.

Diğer yandan söz konusu görece adalet, halkın, o günkü devasa birikimler çerçevesinde müreffeh yaşaması anlamına gelmemektedir. Nitekim Osmanlı'da halkın yaşam standardı, Flandre'li seyyah Busbec'in Kanuni dönemindeki gezilerde elde ettiği gözlemiyle, "bir Flamanın bir günde harcadığı ile 12 gün yaşama" standardı, "ekmek, tuz, soğan, sarımsak, süt" ile mutlu olma standardıydı.⁽⁴⁾ Çünkü devasa bürokrasi ve sürekli savaşlarda olan ordu, talan gelirlerinin yanı sıra toprak düzeninin gelirlerini de durmadan emen bir niteliğe sahiptir.

Yani tam bir dipsiz kuyu örneği idi Osmanlı. Gidiliyor, sayısız gencin ölümü ve öldürmesi pahasına başkalarının birikimlerine el konuluyor, el konulanlarla devasa bürokrasi ve ordu besleniyor, daha çok el koymak için savaş aygıtı büyütülüyor, daha çok büyütüldükçe el koyma ihtiyacı daha çok artıyordu. Halka ise sadece asker ve vergi için gereksinim olduğunda gidiliyor ve bu durum güvence altında tutulsun diye halk ideolojik ve siyasi olarak ağır bir denetim altında tutuluyordu. Diğer yandan üretimin niceliği ve niteliğinde de zamanla artış olmuyordu. Buysa artan vergiler bir yana, aynı topraklar üzerinde yükselen nüfusa karşın halkın yaşam standardının sistematik olarak düşmesi anlamına geliyordu.

Dolayısıyla Osmanlı'nın sorgulanması gereken çok ciddi yapısal problemleriyle karşı karşıyayız. Bu nedenle "büyük devlet" olma, "âleme nizam" verme fikri temelinde sürecin halktan ve diğer halklardan yana faturasını gizleyen ve aklayan resmi tarih yazımı, gerçekte insanın ve toplumun değil devletin ve

(4) Bkz. T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 268.

onunla bütünleşen çıkar ilişkilerinin ideoloji aygıtı olarak şekilleniyordu. “Kutsallık”, “kahramanlık”, “şehadet” ve “ecdât” hamaseti de esasen bu niteliğini gizlemeye yönelik kaçınılmaz bir durum olmaktadır.

Bu ön sorgulama çerçevesinde artık Osmanlı iç düzeni ve onun temeli olan toprak düzeninin incelenmesine geçebiliriz:

Kuruluş döneminden başlayarak, fethedilen toprakların, savaş beyleri arasında dağıtılması, böylece hem yerleşik düzene geçilmesi hem de istikrarlı bir ekonomik ve askerî yapı oluşturulması, giderek Osmanlı devletinin toprak düzeninin ilk şekillenişini oluşturmaktadır.

Ancak zamanla topraklarını büyüten beylerin merkezi iktidarla yaşadığı çıkar çelişkisine karşı merkez, devşirmelerden kurulu güçlerine dayanarak yerel beylere karşı iktidarını güvenceye almaya yöneliyordu. Merkezin başarısı oranında, bütün toprakların padişaha ait olduğu ve küçük parçalar halinde, vergi ve asker güvencesiyle sadık adamların (sipahi) tasarrufuna verildiği ve bunun üzerinden tüm köylülerin kontrol altında tutulmaya çalışıldığı bir düzene geçiliyordu. İşte böylece egemen olan bu hiyerarşik toprak düzenine “tımar sistemi” (diğer bir ifadeyle mir’i sistem) deniliyordu.

Burada sipahinin, feodal düzendeki senyörle nitelik farkı bulunmaktadır. Senyörün toprak ve toprakta çalışan serfler üzerinde, yargı ve sahiplik de dâhil mutlak iktidarına karşın, sipahi sadece bir memur, padişahın çıkar ve iktidarının, söz konusu o tımar parçasındaki koruyucusudur. Padişahın vergi memurları ve kadılarınca, onların da üstünde valileri ve eyalet beylerince denetim altındadır. Padişaha karşı herhangi bir pazarlık şansı olmadığı gibi, vergi gelirlerinin belirlenmiş bir parçası dışında bir gelire de sahip değildir; kaldı ki bu gelirinin karşılığında da, üretimin düzenini korumak ve savaş zamanları, yine belirlenmiş sayıdaki askerîyle savaştaki yerini almak zorundadır.

Bu sistemde en küçük birim olan doğrudan üreticiye gelince, onun da toprakla ilişkisi bir tasarruf hakkıdır ve merkezin inisiyatifine bağlı olarak elinden alınabilmekte veya oğula devredilmesi engellenebilmektedir. Toprak payı, merkezin inisiyatifine bağlı olarak babadan oğula geçerken, tımarın so-

rumlusu sipahiye tapu vergisi ödenmektedir. Dahası her şeye hâkim olan merkez, reayayı o ana kadar yaşadığı topraklardan çekip alabilmekte, gerek cezalandırma gerekse de siyasi nedenlerle başka bölgelere sürebilmektedir. Dolayısıyla bu ilişki, merkezin reayaya dayatacağı ekonomik (ek vergiler) veya siyasi (Sünnileşmek) yaptırımlara bağlı katı bir denetim sağlamaktadır. Bundan dolayı, bu sistem içinde sadece feodal mülkiyet ilişkilerinin gelişimi engellenmemekte, üretimin başında olanın hak ve özgürlüklerini geliştirmesi de fiilen engellenmekte ve bir bütün olarak taraflar arası hukuk oluşmamaktadır.

Bu bağlamda hemen belirtmeliyiz ki padişahın, toprağı kendi mülkü olarak merkezileştirmesini, "... bir kamulaştırma veya sosyalleştirme olarak yorumlamak mümkün değildir. (...) Osmanlı siyasal toplumu son derece dar olduğundan, insanların bu mirleşmiş mülkler üzerinde söz hakları yoktur."⁽⁵⁾ Her şeyden önce bir özgür bireyler topluluğu, yanı sıra vatandaş da olmadığından hiçbir düzeyde bir "kamu"dan da söz edilemez. Dolayısıyla Osmanlı düzenini bu niteliğinden dolayı, daha ileri bir düzen olarak görmenin koşulları yoktur; aksine, söz konusu uygulama insanların hak ve özgürlük bilinci oluşturmaya giden yolu tıkayan, mülklerinin yanında haklarını da ipotek altına alan bir durumdur. Toplumun haklarını korumak gibi bir kaygıdan değil, tersine, fetih temelli merkezi devletin egemenliğini kurmak ve sürdürmek kaygısından yola çıkan bir toplum ve ekonomi örgütlenmesi modeli ile karşı karşıyayız.

Burada tayin edici nokta merkezi olarak fetih ve talan üzerine biçimlenen bir ekonomik yapının şekillenmesi ve bunun gereksinimleri çerçevesinde daha büyük bir ordu ve merkezi yönetime olan gereksinimdir. Güçlü beyler merkezin zayıfladığı dönemlerde parçalanma ve "iç" savaşlara ortam hazırladığından dışa yönelik saldırı gücünü kıran, üstelik de parçalanma riski üreten bir işlev görüyordu. Keyfi davranabilecek alt öğelerin, yani feodal beylerin olmaması, her şeyin merkezileşmesi ve savaşa göre biçimlenmesi düzenli ve bütünüyle denetlenebilen

(5) M. A. Kılıçbay, *Doğunun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti*, s. 27.

bir üretim yapısı ortaya çıkarıyordu. Ancak bu yapı üretim kapasitesi düşük, dahası kendini genişleyerek aşma kapasitesine sahip olmayan, toplumsal ve ekonomik yapıyı, ilk kurulduğu biçimde donduran, ama buna karşılık belirli bir adalet atmosferini de yaratan bir özellik sergiliyordu. Bu bağlamda Osmanlı üretim ilişkilerini durgun kılan en önemli faktörlerden biri de, kuşkusuz “aynî” yani malsal vergilendirme, dolayısıyla parasal dolaşımın sınırlılığıdır.

Marx *Kapital*’de, ‘Asya’da toprak rantı vergilerin temel unsurunu oluşturur ve aynî olarak ödenir. Durgun üretim ilişkileri üzerinde yer alan bu rant biçimi, eski üretim biçimini devam ettirir. Türk İmparatorluğunun korunmasının sırlarından biri budur’ demektedir. Görüldüğü gibi Marx, Osmanlı devletinin uzun ömrünü, kısmen aynî rant ile açıklamaktadır. Gerçekten de daha Türk fetihlerinin ilk aşamasında, çözülmekte olan aynî rant temel vergi olarak korunmuş ve dondurulmaya çalışılmıştır.⁽⁶⁾

Osmanlı toprak düzeninin özel mülkiyet yerine mir’i mülkiyeti esas alması, aslında Kur’an’ın mülkiyet hukukuna da aykırıdır. Soyut anlamda kuşkusuz “Kur’an’da her şey Allah’ındır ve dünyada onun adına tasarruf yetkisi halifenindir” denilerek Osmanlı toprak düzeninin şeriatı uygun olduğu iddia edilebilir; ki genel olarak tüm İslam devletlerinde uygulama bu merkezde biçimlendirilmiş ve fıkıh da bunun ayrıntılı gerekçelendirmelerini üretmiştir. Ancak ilgililerin de bildiği gibi, Kur’an’daki ekonomi politikasının temel maddesi özel mülkiyettir. Siyasette kayıtsız şartsız tekelliliği, ama buna karşılık ekonomide liberalizmi savunan ilk kaynakta (Kur’an), mülkiyeti sınırlayacak hiçbir yönelime izin vermeyen bir yaklaşım söz konusudur.⁽⁷⁾ Öyle ki savaşlarda elde edilen toprakların bile, sadece beşte biri halifeye/devlete bırakılmak koşuluyla savaşçılar arasında doğrudan dağıtımını esas alan bir anlayışa sahiptir. (Kur’an, Enfal-41) Keyfiyet buyken Osmanlı’da, toprak düzeninin, I. Murat’tan başlayarak mir’i sis-

(6) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 228.

(7) Geniş bilgi ve sorgulama için Bkz. E. Aydın, *İslamiyet’in Ekonomi Politikası*.

tem'e geçirildiği ve alabildiğine merkezileştirildiği⁽⁸⁾ bir düzen ile karşı karşıyayız.

Kuşkusuz bu durum ilk defa Osmanlı ile başlamıyor. Emevi, Abbasi ve Selçuklu imparatorlukları da aynıdır. Daha ötesi bu yönelim ikinci Halife Ömer tarafından, Kur'an'ın revizyonu ile başlatılmış olan bir uygulamanın devamıdır. Nedeni de ticari olarak gelişkin iki şehir ekonomisi ve bunun ekonomik bilinci üzerine biçimlenmiş olan Kur'an'ın, ardından gelişen yayılma döneminin ortaya çıkardığı sonuç ve ihtiyaçları görememesiyle ilgilidir. Nitekim Peygamber'in uygulamaları da bu doğrultuda olmuş; fethedilen topraklar savaşılar arasında dağıtılmış, aynı şekilde devlete düşen paydan da, örneğin Ali, Zübeyr gibi yakınlarına doğrudan mülkiyet hakkıyla geniş topraklar vermiş, üstelik bu topraklara mahsuben onları zekât dışında herhangi bir ek yükümlülük altında da tutmamıştır.⁽⁹⁾

İslam egemenliğinin yayılmasıyla oluşan yeni ihtiyaçlar, Kur'an'ı emrin revizyonunu zorunlu kılmıştır. Bu farklılık İslam ordularının yayıldıkları alanda gördükleri medeniyetlerin yani Pers ve Bizans'ın, ve bizzat yayılma sonrası kendi yeni ihtiyaçlarının sonucunda belirginleşmiştir. Nitekim Mısır, Suriye ve Irak topraklarının işgali sonrasında Halife Ömer, yeni durumun ortaya çıkardığı ihtiyaçlar çerçevesinde Kur'an'ın açık hükmünü değiştirerek, siyasal tekelliliği ekonomik tekellilikle tahkim ederek, sonraki İslam devlet sisteminin ikinci ayağının, merkezi despotizmin kurucusu olacaktır.

Bu sistem, egemenliğin yayılmasıyla oluşan yeni ihtiyaçların yanı sıra fethedilen topraklardaki uygulamalar ve ilişkiye geçilen medeniyetlerden öğrenilenler çerçevesinde daha da gelişecektir. Selçuklu veziri Nizamülmülk, bu durumu; "Mülk ve

(8) Durum buyken Prof. Halil Cin; "Osmanlı Devleti, İslam hukukunu bütün yönleriyle tatbik etmiştir" demekte sakınca görmemektedir (Bkz. *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, s. 13). Tabii hemen sonrasında; "İslam hukukçuları, Şeriatın açıkça men etmediği hususlarda, amme menfaatinin icab ve sair sebeplerle padişahın, örf ve âdetlere uyarak yahut bizzat kaide koymak suretiyle devlet nizam ve teşkilatında, idarede değişiklik yapabileceğini kabul etmişlerdir. Miri araziye tanzim eden mevzuat örfî hukuktandır" (age., s. 17) diyerek önceki iddiasını düzeltmektedir.

(9) Bkz. Prof. Halil Cin, age., s. 54.

raiyyetin Sultan'ın malı olduğunu, ona ikda edildiğini, mülkü ve raiyyeti sultanın koruduğunu" belirtirken, Kâtip Çelebi de; "Padişah, hakiki malik-ül mülk idüğünü bilüp, hakikatte hazine ve asker ve reaya anundır" diyerek, durumu İslami açıdan gerekçelendirecekti. İşte bu yaklaşım, en ileri kurumlaşmasını, Fatih ile birlikte Osmanlı klasik döneminde alacaktır.

İslami gelenek içinde ve İslam egemenliğinin dış talana ve mutlak merkezi iktidara dayalı normları içinde geçirdiği evrimin kaçınılmaz sonucu olmak anlamında Şer'i olan bu durum, kuşkusuz özel mülkiyete sınırsız destek veren Kur'an'daki ifadelerle problemlidir. Diğer yandan dini düşünüşün beylik cümlesi olan "mülk Tanrı'nındır" iddiası açısından da durumu problemli görenler vardır. Örneğin Muammer Sencer; "Bu görüş ayrılığı, toplumsal sınıfları, 'Tanrısalsal bir han' çerçevesinde toplayan kaynağa başvurmamakça açıklanamaz"⁽¹⁰⁾ diyerek, yukarıdaki yaklaşımın İslami olmadığını düşünmektedir. Oysa "Allah'a ait"lik, bu ifadeye somut bir anlam verecek somut bir Tanrı'nın olmaması anlamında soyut, mecazi bir anlam taşımaktadır. Şöyle ki bu yaklaşım, esas olarak dünya egemenliğinin, onun gerçek temsilcileri olan Müslümanlara ait olması gerektiği anlamında İslamcı gazayı, Müslüman olmayanların mal ve topraklarına el koymayı meşrulaştırmaya yönelik bir arka plan oluşturma amacını taşımaktadır. Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi, halifesiyle bağlantılı algılanır. Yani her şeyin Tanrı'nın olmasıyla onun yeryüzündeki temsilcisinin olması arasında son tahlilde fark yoktur. O isterse Kur'an'ı hüküm çerçevesinde paylaştırarak, isterse de "Ömer sünneti" çerçevesinde devlette merkezileştirerek kullanır. Bu bir tasarruf hakkıdır ve şeriat denilen şey her iki yaklaşımla da uyumlandırılır.

Osmanlı'da toprak düzeninin ikinci temel ögesi, toprakların kaynağının fetihler olmasıdır. "Kâfirin" malının Müslüman'a "helal" olduğu ve Allah'ın düzenini tüm dünyada hâkim kılmak için siyaseten de tüm dünyaya egemen olmak gerektiği şeklinde gerekçelendirilen yaklaşım, başka halklara ait toprakların feth edilmesi ve sahiplenilmesinin "kutsal" gerekçesi yapılıdır.

(10) Bkz. M. Sencer, *Osmanlılarda Din ve Devlet*, s. 117.

Bu bağlamda kendine özel misyonlar biçen Osmanlı devleti, meşruluğunu “nizam-ı âlem” kurma ve bunu sürdürme iddiasıyla gerekçelendirir. İddia böyle büyük olunca toplumdan beklentiler de en uç boyutlara ulaşır. Büyük ve üstelik kutsal olan amaç için yönetilenlerden mutlak itaat istenir. Saptanmış vergi hadlerinin, çağrılınca savaşa gelmenin, öl denilince ölünmenin gereği sorunsuz yerine getirilmelidir ki “nizam-ı âlem” gerçekleşsin. Burada her şeyin, Tanrı’nın emirlerinin ifası ve “adalet” için olduğu varsayılır. Tabii bu “adalet” padişahın mutlak otoritesinde belirlenir, eşit haklılık anlamı taşımaz ve küçük bir yöneticiler kastıyla, geniş üretici halk arasında ciddi eşitsizliklere tekabül eder.

Böyle olunca, sistem kendisini bu mutlak iktidar tekeline sahip egemen sınıfın çıkarına göre dondurup kutsar ve üretim tekniklerinin gelişimi yanı sıra üreticilerin çıkarları doğrultusundaki değişimlere de kapatır. Egemen kastın çıkarları dışında kalan her türlü değişim, bu “kutsiyetin” bozulması olarak “Tanrı” adına reddedilir. Bu nedenle örneğin egemenlerin çıkarları gerektirdiği için, iltizam (hazine mallarının belli ücretle kişilere satılması) sistemine geçilmesinde “Tanrı adına” sakınca görülmez, ama halkın mülkiyetine verilmesi veya vergilerin azaltılması “Tanrı adına” reddedilir. Bu sistemin, üretim tekniklerinde zamanla oluşan değişimleri görmesi ve kendini buna göre adapte etmesi de, tüm İslam devlet uygulamalarında da gördüğümüz gibi, aynı nedenle olanaksızlaşır.

Özetle hem siyaseten hem de ekonomik anlamda fasit bir daire içinde dönenip duran bir sistemle karşı karşıyayız. Gelişme kuşkusuz vardır. Ancak bu gelişme derinlemesine (niteliksel) ve kendi kendini genişleyerek üreten, üretebilecek yetenekler gösteren bir gelişme değil, savaş gücüne bağlı bir üstünlüğün sağladığı yatay (niceliksel) ve otorite tesisine bağlı bir gelişmedir ve içsel dinamizmi zayıftır. Özetle, hem dünya sistemi içinde kendini derinlemesine büyütemez hem de söz konusu bu içsel mükemmellik içinde adalet sağlama yeteneğine sahip değildir.

Devlet sadece politik bir kurum değil, aynı zamanda ekonomik ve ideolojik tüm süreçlerin doğrudan belirleyenisidir.

“Egemen sınıfın yani devletin ideolojisi, devletin ekonomi üzerindeki politik denetimiyle uyum içindedir. Köylüler bütün toprağın hükümdara ait olduğuna inanırlar ve bu inanç hukuki uygulamalar ve dini yönlendirmeye de güçlendirilir; tabii devlet, ‘ebedi nizamı sürdürebilmek için tarımsal birikimi önler’. Şehirlerde lonca uygulamalarını düzenleyen ‘hisba’nın (devlet muhasebe kurumunun) da benzer bir ideolojik işlevi vardır. Ticari faaliyetler için bile reçeteler hazırdır; tüccarlar bir sınıf olarak ‘mülkün bereketini çoğaltmadaki’ katkıları sayesinde ayrıcalık ve himayesinden paylarını alırlarsa da, riba (katlanan faiz), spekülâtif kazanç yasaktır.”⁽¹¹⁾

Bu noktada, Osmanlı düzeninin sınıfsal yapısını irdelediğimizde, çoğu araştırmacının da üstünde ittifak ettiği gibi, genel olarak iki sınıfla karşılaşırız. Yönetenler/askerî sınıf ve yönetilenler/reaya. Yönetenler, kulların oluşturduğu bir “aristokra-si”dir. Reaya ise, üretici köylü ve esnafın yanı sıra tüccarlardan oluşuyordu.

Osmanlı sisteminde askerîye ve ilmiye tabakalarına mensup olmayanların tümü, ister kırdan ister kentte yaşasınlar, reaya sayılmaktadırlar. Yani kırdan çıkmak, Osmanlı toplumunda insanları özgürleştirmemektedir. Çünkü raiyyet olmak, yani padişahın sürüsüne mensup olma statüsünden kurtulmak, nadir istisnalar dışında olanaksızdır. Batı ile Doğu oluşumları arasında ayrılan yollardan birini daha gözler önüne seren bu farklılık, özgürlük vakiasının kavranmasına ilişkin benzeme-zliklerden kaynaklanmaktadır. Avrupa’da var olan soylu kavramı, Osmanlı sistemi içinde hiçbir zaman ortaya çıkmamıştır. Oysa soylu, çağrıştırdığı tüm anlamların yanı sıra, esas olarak özgür insanı ifade eden bir terimdir. Batı kavrayışları içinde özgür insan, toplumdaki konumunu ve mal varlığını devlet içindeki yerine borçlu olmayan kimse demektir.⁽¹²⁾

Bu açıdan Osmanlı’daki egemen sınıfa mensup olanlar da, bir ekonomik kategori değil, yönetmeye dair bürokratik aygıtın üyeleridirler. Dahası onlar da tıpkı reaya gibi padişahın sahip

(11) Ç. Keyder, *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, s. 119.

(12) M. A. Kılıçbay, *Doğu’nun Devleti, Batı’nın Cumhuriyeti*, s. 19.

olduğu kullardan oluşmuşlardır. Tabii reayadan oldukça ayrıcalıklı ve reaya üzerinde çok büyük yetkilere sahip olup, padişahın kölelerinden oluşan ayrıcalıklı bir kast oluştururlar.

Ata binme ya da kılıç kuşanma haklarına sahip olmayan reayanın tersine bu sınıf ‘askerî’ karaktere sahipti. Burada imparatorun buyruğuyla kapıkulu olsun olmasın devlet içinde işlevi olan, üretime katılmayan ve vergiden tamamıyla muaf olan, sözcüğün tam anlamıyla ‘Osmanlılar’ söz konusudur. Askerî sınıfa askerler dışında devlet memurları, saray nedimleri ve milletlerin ruhbanı da dâhildir. Yani aynı reaya sınıfı gibi askerî sınıfı da Müslümanlar kadar Gayrimüslimler oluşturuyordu. 15. yüzyılda imparator, askerî sınıfa dinlerine rağmen binlerce Hristiyan süvarisini de ekleyecekti.⁽¹³⁾

“Osmanlı siyasal uygulamasında asker ve reaya gruplarının birbirinden kesinlikle ayrılması, her kişinin hiçbir şüpheye ve tereddüde yer bırakmadan bu iki ana gruptan ya birine ya ötekine girmesi, temel taşı denebilecek esaslardandır. ‘Raiyyet oğlu raiyyettir’ der Osmanlı yazarları. Yoksa reaya askerî olmaya heves ederse devletin halkı, üreticileri azalır, yöneticisi gereğinden fazla artar”⁽¹⁴⁾ düzen bozulur!

Kuşkusuz sınıf değiştirebilmenin yolları bütünüyle kapalı değildir; ama imkânsıza yakındır. Reaya için zor olan bir olanakla medresede eğitim görürse, kâtip ya da âlim olabilir; ya da gönüllü olarak savaşta özel bir yararlılık gösterir. Bu arada kendini gösterir ve paşaya kapılanırsa sınıf atlayabilir. Ancak bu deveye hendek atlatmak gibi bir şeydir. Esas olan raiyyet oğlunun raiyyet kalması, asker çocuklarının ise ata-baba mesleğine girmesidir; askerlik imtiyazı kolay verilmez.

Kanuni devri veziri âzamlarından Lütü Paşa, devlet yönetimine dair yazdığı *Asafname* adlı kitabında bu ilkeyi şöyle belirtiyor: “Reayadan olup ata ve dededen sipahizâde olmayanı sipahi etmede dayanmak gerek; ol kapı açılınca herkes raiyyetlikten kaçıp sipahi olmak lazım gelir.”⁽¹⁵⁾

(13) D. Kitsikis, *Türk-Yunan İmparatorluğu*, s. 81.

(14) M. Kunt, *Osmanlı Devleti*, s. 132.

(15) M. Kunt, *age.*, s. 133.

Reayayı sürekli reaya olarak tutabilme kararlılığının zaman zaman delinmesi, kapıkulunun karşı ataklarıyla engellenmeye çalışılır. Bu çerçevede kapıkulu zihniyetinin zirvesi olan Kanuni, "...o güne dek askerî sınıfa bu şekilde (askerî kahramanlıklarla) dâhil olmuş kişilere bahşedilmiş vergi muafiyetlerini iptal edecek",⁽¹⁶⁾ yani dededen askerî sınıfa mensup olmayanı tekrar ait olduğu sınıfa geri göndererek Osmanlı iktidarının devşirme "saflığını" koruyacaktı!

"Bu örnek, Osmanlı İmparatorluğu'nda –aynı Konfiçyüs Çini'nde olduğu gibi– toplumsal hareketliliğin başlıca iki ilkeye dayandığını göstermektedir: a) Yönetici sınıfa dâhil olmak, devlet kadrolarında görülen işleve bağlıydı. Yani bir hizmet soyluluğu (noblesse de service) mevcuttu. b) Toplumsal ahenk, ancak herkesin ait olduğu sınıfta kalmasıyla sağlanabilirdi. Çünkü eğer çok fazla sayıda reaya üst sınıfa geçerse, üretimi yapan ve vergileri ödeyen kim olacaktı? 18. yüzyılın başında Osmanlı yazarları İmparatorluğun gerilemesini bu ana ilkenin terk edilmiş olmasına bağlamaktadırlar."⁽¹⁷⁾ Görüldüğü gibi karşı karşıya olduğumuz egemen sınıf uygulaması ve mantığı, hem içine kimseyi kabul etmez ciddi bir bağnazlıkla (asabiye) hem de devşirme nitelikte maluldür.

Özetle; Osmanlı'da yönetilenlerin siyasete karışması gibi, siyasal sınıfa yükselmesi de kesinlikle yasaktı. Reayanın işi üretmek, çağrıldıklarında savaşa gitmek ve otoriteye kayıtsız şartsız tâbi olmaktı. Esnaf ve tüccarlar da aynı statüde idiler; ancak şehirde olmaları, Ahi örgütlenmeleri, onların merkez tarafından daha hassas yönetilmelerini beraberinde getiriyordu.

Esasen Ahi örgütlenmesi, esnafa, köylüye oranla merkez karşısında belli bir ayrıcalık sağlasa da, gerçekte daha ağır bir şekilde denetlenmesini sağlayan, onun burjuva sınıfı olarak serpilip gelişmesini, kendi bağımsız kültürünü oluşturmasını engelleyen bir işlev görüyordu.

Özellikle beylikler döneminde birbirlerine karşı taahhülle kardeşleşme örgütü olan Âhilik, dünyevileşmiş heterodoks

(16) D. Kitsikis, *Türk-Yunan İmparatorluğu*, s. 81.

(17) D. Kitsikis, *age.*, s. 82.

inancın şehirli örgütleriydiler. Ortaya çıkan iç ve ekonomik sorunları da kendilerine ait bir yargı sistemiyle çözen Ahi örgütlenmesi, Osmanlı devletleşmesine bağlı olarak bu niteliklerini yitirecekti. Artık padişaha bağlılıkları esastı ve bu bağlamda herkes gibi, özgürlüklerini yitirerek reayanın şehirdeki parçası haline gelecekti. Kendi içlerinde olduğu gibi dışı karşı çıkan anlaşmazlıklarda da merkezce atanan kadılara bağımlı hale geleceklerdi.

Bu dönüşüm, Batı'daki gibi sivil bir toplum örgütü olarak gelişmelerini, bir laikleşme faktörü oluşturmalarını ve toplumun biçimlendirilmesine etkin bir özne olarak katılımlarını engelliyordu. Dahası Ahi örgütlenmesi, Batı'daki loncalar gibi; "Hammadde ve mamul fiyatlarını belirleyip, ekonomik bir ajan haline" gelme olanağını da yitirecekti.

Bir kere hammadde merkez tarafından sağlanıp esnafa belli tayınlar içinde ve kendi belirlediği fiyattan dağıtılmakta, mamul fiyatları da narh kurumu aracılığıyla merkez tarafından belirlenmektedir. Öte yandan, ekonomik kürenin Batı meslek örgütlerinde öne çıkmasıyla yaşanmaya başlanılan laikleşmeye, Osmanlı esnaf örgütlenmesinde hiçbir zaman tanık olunmamış, bunlar çeşitli tarikatlara mensubiyetleri ve vakıf dükkânları kiralamaları doğrultusunda, tamamen dinsel kürenin içinde kalmışlardır.⁽¹⁸⁾

Merkezin bu her şeye egemen olma tavrında bir değişme olmadığından, esnaf arasında ekonomik endişeler belirginleşmemiştir. Batı'da ekonomik olan ön plana çıkarken, toplumsal olan da nispi bir gelişme kaydetmiştir. Burada vurgulanması gereken nokta, Batı meslek örgütleri açısından artık siyasal ve toplumsalın atbaşı gitmeye başlamalarıdır. İşte bu anlamda, mesleki örgütlerin toplumsal yanı, kentsel bağımsızlık ve özgürlük ilkeleri içinde ifade edilmektedir.⁽¹⁹⁾

Böylesi bir atmosferin sonucu olarak Osmanlı şehirleri, ne toplumsal ne de ekonomik olarak Avrupa şehirleri gibi olamayacaklardı. Ekonomik öznenin belirleme olanakları ortadan kaldı-

(18) M. A. Kılıçbay, *age.*, s. 16.

(19) M. A. Kılıçbay, *age.*, s. 17.

rılınca, Osmanlı şehirleri, üretimin ve siyasal bağımsızlaşmanın değil bürokrasinin yönetim merkezleri olarak kalacak, özgür ticaret merkezleri, dolayısıyla alternatif iktidar odakları olamayacaklardı. Esasen devasa bir bürokrasi kenti olan İstanbul'un dışındaki şehirler de doğru dürüst gelişemeyecek, dahası, önceden belli bir büyüklüğe ulaşmış olanlar da Osmanlı egemenliğine girdikten sonra giderek küçülecek ve çoraklaşacaklardı. (Sivas, Bursa, Kayseri, Trabzon, Ankara vb. bunun tipik örnekleridir). Özetle Osmanlı sistemi bağımsız iktidar odaklarının gelişimini, dolayısıyla ekonominin ve toplumun, kültürün ve bilimin gelişimini engelleyen bir nitelik gösterecekti.

Tüccarlar, her ne kadar sınıf olarak yükselemiyorlarsa da, merkezi bürokrasinin artan gelirleri ve lüks tüketimi nedeniyle hem onun ciddi bir müttefikiydi hem de onun sayesinde ciddi bir servet birikimi gerçekleştirebiliyordu. Bu sayede sarraflık, daha sonraları da lüks mamuller ithalatçılığı ülkenin gözde meslekleriydi ve üretime yönelmeyen tüketimin başlıca kalemini oluşturuyordu. Ne ki tüccarlar, sınıf olarak bir güvenceye sahip olmadığından, alternatif bir örgütlenme geliştiremiyor, kişisel olarak zenginleşiyor, ama sınıf olarak sürece damgasını vuramıyordu. Dönem dönem merkezi ve yerel düzeyde gerçekleşen müsaderelelere karşı da güvence içinde değillerdi; bu ise ticaretin, şehir ve sanayi hayatının gelişimi için gerekli güven ortamının oluşamaması anlamına geliyordu.

Özetle, bu sistemde kır ile şehir arasındaki bağlantıyı kuran ticaret, bir yandan ağır bir şekilde denetleniyor ve ticari birikimler sınırlandırılıyor, ama diğer yandan da, "... artığa el koyan bürokrasinin ihtiyaçlarına uygun mal türlerini sağlamaya yönelik bir işbölümü güvenceye alınıyordu."⁽²⁰⁾ Bu sıkı denetim, sınırlandırma ve belli yönlendirmeler sonucunda Batı'daki gibi bir meta ekonomisinin gelişimi engellenirken, ticaret lüks mallarla Osmanlı'nın Batı'ya ithal mallar temelindeki bağlantısını sağlıyordu.

Ticaretin bu denetimi, aynı zamanda merkezi iktidarın ekonomik gücünü koruma kaygısından kaynaklanıyordu. Batı'da da gördüğümüz gibi ticaret, meta üretimini geliştirirken aynı

(20) Ç. Keyder, *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, s. 123.

zamanda aristokrasinin iktidarını daraltan bir konum kazanıyordu. Osmanlı'daysa merkezi iktidarın altyapısı standartları, ekonomik düzenin yeniden üretimini sınırlayan bir işlev görecekti. Dolayısıyla Osmanlı iktidarı ticareti yoğun bir denetim altında tutarken, aynı zamanda kendi sistemini güvence altına alıyordu. Ne var ki bu durum Osmanlı'da meta ilişkilerinin, daha sonra Batı'da gelişecek olan ekonomiler karşısında, rekabet etme olanağının oluşumunu da engelleyecekti. Özetle; iktidar kendini güvenceye alırken, egemen olduğu toprakların kalkınmasını da engellemiş oluyordu.

Osmanlı düzeni, ticaretin bu ağır denetiminin yanı sıra kendi kul bürokrasisi içindeki sermaye birikimlerini de sistematik olarak tasfiye eden bir yaklaşım içinde olacaktır. Nitekim "siyaseten katledilen devletlûların mallarının müsaderesinin kazandığı boyut, Osmanlı'daki ticari sermayenin cıvılgılığının da nedenlerinden biri olarak görülmektedir. Ama asıl önemli husus, mülkiyetin devlete mensubiyetten kaynaklanan bir özellik olarak görülmesi, bunun kişisel haklarla herhangi bir bağlantısının olabileceğinin akla getirilmemesidir."⁽²¹⁾

Şehirlerdeki ağır bürokratik denetim bir yana, Osmanlı toprak düzeni de, esasen kişisel mülkiyete izin vermeyen bir karakterde biçimlenecekti. Toprağı padişah adına idare eden tımarlı sipahi vergi ve asker düzenini kontrol eden bir memur statüsünde olacaktır. Sipahiden beklenen, belirlenmiş ürün vergisinin (öşür) merkeze akışını garanti etmek ve yine belirlenmiş sayıda askerî, savaş zamanları için hazır etmektir. Burada, savaş esasına göre örgütlenmiş bir devlet/toplum düzeninin alt birimiyle, merkezileşmiş devletin besin ve asker ihtiyacını garanti etmeye yönelik, toprak düzeniyle karşı karşıyayız. Bu yapıda ortaya çıkan devasa bürokrasi, Batı'daki egemen sınıf gibi üretimi geliştiren bir işlevi yerine getiremeyecekti. Keza ahi düzeni de bu düzenin şehirdeki yansıması olarak, alternatif bir dinamik olmak yerine, düzenin gerektirdiği nitelik ve nicelikte üretim sağlayan bir kastlaşma olacaktır. Bütün bu özellikler, Osmanlı toprak düzeninin feodalizmden ayırıcı özelliğini oluşturur.

(21) M. A. Kılıçbay, *Doğu'nun Devleti, Batı'nın Cumhuriyeti*, s. 27.

Durum buyken karşıt yaklaşım örneklerinden biri olarak Doğu Perinçek şöyle yazar: “Artı ürün, merkezi feodaller ile yerel feodaller arasında paylaşılmaktadır. Bu paylaşımda yerel feodallerin Avrupa feodalizmine göre çok daha küçük bir paya sahip olması, hatta bazı tarihçilerin söylediği gibi, örneğin tımar sahiplerinin yarı aç şövalyeler durumunda bulunmaları, bizce başlangıç döneminde, Osmanlı feodalizminin (olmadığını değil) Avrupa feodalizmine üstünlüğünü oluşturur. Çünkü bu sayede merkezkaç eğilimler zayıflatılmış, parçalanma ve iç savaş eğilimleri önemli ölçüde bertaraf edilmiş⁽²²⁾ ve meta ekonomisinin gelişmesi için daha elverişli bir ortam yaratılmıştır.”⁽²³⁾

Tabii bu yaklaşım, meta ekonomisinin gelişmesi için böylesi elverişli koşullara rağmen, Osmanlı’nın nasıl olup da sanayileşemediği sorusunun yanıtını vermez. Meta ekonomisini böylesi geliştiren bir atmosferde, deniz ticaret yollarının bulunması gibi dışsal bir neden, kendi başına bir dünya ekonomisi oluşturan, üstelik kendisi de ciddi talan gelirlerinden beslenegelmiş Osmanlı’nın çöküntüsünü açıklamaya yetmez. Tam tersine, nesnel yaklaşımın yanıt vermesi gereken soru, böylesi devasa toprakla-

(22) Soldan böylesi iddialı bir yazarın, “merkezkaç eğilimlerin zayıflatılıp parçalanmanın önemli ölçüde bertaraf edilmesi”nden, böyle olumlama olarak söz etmesi gariptir. Söz konusu olan merkezizetçilik, nasıl nitelersek niteleyelim, sonuçta fetihçi bir İmparatorluğun, yani dönüp halkları köleleştiren bir devlet düzeninin merkezizetçiliğidir. Nitekim kendisi daha da öteye giderek Osmanlı’nın, köylünün artı ürününe çıplak zorla el koyma sistemi olduğunu, yani çıplak feodal zorbalık yapan bir rejim olduğunu söylemektedir. Bu durumda merkezizetçiliğe getirilen olumlama, egemenliğin yayıldığı oranda genişleyen, halklara yönelik “çıplak zor”un yaygınlaşması anlamına gelmektedir. Ki neresinden bakarsak bakalım, bir yandan çıplak feodal sömürü deyip, diğer yandan da düzenin merkezkaç güçlere karşı parçalanma eğilimlerinin azaltılmasından olumlulukla söz etmek onulmaz bir çelişki, dahası sol siyasal iddialar açısından da ciddi bir yabancılaşma örneğidir. Dahası, Osmanlı merkezi despotizminin, “iç savaş eğilimlerini önemli ölçüde bertaraf ettiği” yargısı da doğru değildir. Aksine Osmanlı tarihi, şehzadeler arası, yanı sıra Türkmen beylikleri ve Anadolu halkıyla, yanı sıra Balkan ve Arap halklarıyla birbiri peşi sıra süren iç savaşların tarihidir aynı zamanda. Toparlarsak, bu bakış açısında, pek çok aydınımıza bulaşan devlet eksensiz fikri zehirlenme örneği ile karşı karşıyayız. Bu ise, istikrarlı bir sol duruşu imkânsızlaştırdığı gibi, her kriz ortamında egemen politikalara yedeklenmenin nedenlerinden biridir.

(23) *Bilim ve Ütopya*, sayı. 59, s. 14.

ra, gelire ve nüfusa rağmen Osmanlı'nın, nasıl olup da kendi içinde parçalanmış olan Avrupa karşısında meta ekonomisini geliştirmekte böylesi başarısız kaldığıdır.

Nitekim Osmanlı'nın ayrırcı özelliğini açıklarken Perinçek'in de belirttiği gibi, Osmanlı toplumu bir kullar toplumudur. Vezirler ve en büyük toprak beyleri de dâhil tüm bürokrasi padişahın kullarıdır. Toplumdaki herkes hep kuldur ve yürürlükteki "hukuk" çerçevesinde padişah, kullarının mallarını ve canlarını almaya yetkilidir ve iktidarının sınırı yoktur. Yani kralın, eşitler (feodal senyörler) arasında birinci olduğu, bu niteliğiyle esasen bir feodal beyler devleti olan feodalizmden ayrımla Osmanlı, "Allah'ın yeryüzündeki halifesi" padişahın mutlak devletidir.

Feodal toprak sahipliğinden temel ayrımla tımar düzeninde, toprak tümüyle padişahın mülküdür. Askerî hizmet karşılığında kendine toprağın tasarruf hakkı verilen sipahinin onu satmak veya kendi başına devretmek gibi bir hakkı yoktur. Buna karşılık padişahın vergileri azaltıp çoğaltmak, toprağı geri almak ve istediğine vermek hakkı vardır. Sipahi, toprağın mutlak sahibi senyörden temel ayrımla yönetici konumundadır. Toprak sahipliği üzerinden bir asiller sınıfı ve güçler arası dengelerce belirlenen bir hukuk Osmanlı'da yoktur.

Burada toprağı işleyenin durumu da tayin edici kategorilerden biridir. Reayanın, feodalite koşullarındaki serften temel ayrımla, teorik olarak sipahiye karşı itiraz ve şikâyet hakkı, yanı sıra toprağını, başkasına kiralamak koşuluyla terk etme hakkı bulunmaktadır. Keza yine feodalite koşullarındaki serfin durumundan ayrımla reayaya yüklenecek angarya sınırlanmış ve tanımlanmıştır. Ortaya çıkacak anlaşmazlıklarda karar yetkisi kadiya aittir.⁽²⁴⁾ Tabii bunların gerçek hayatta fazla bir anlamı yoktur. "Toprakla kendisi arasındaki ilişkiden dolayı hür olan insan, devletle ilişkisinde, sömürülen sınıfın bir üyesi olarak sömürülen sürüye aittir."⁽²⁵⁾ Bunun anlamı ise, düzenin meşru

(24) Köprülü, Barkan, Uzunçarşılı, Akdağ, İnalçık, Altundağ ve Çağatay'dan hareketle akt. Toktamış Ateş, s. 118-127.

(25) S. Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı ve...*, s. 73.

kabul ettiği bir gerekçesi olmaması halinde böyle bir yola başvuracak kişilerin başına geleceklere hazır olması demektir.

Osmanlı toplumu, gördüğümüz bu özellikleri çerçevesinde feodal olmayan bir toplum örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerçi daha sonra Osmanlılarda da belli ellerde büyük toprak birikimleri oluşmasıyla feodal eğilimler ortaya çıkacaktır, ama gaza geleneğinden gelip önemli bir ekonomik ve siyasi güç oluşturan bu beyler, en büyük temsilcileri Çandarlı'nın şahsında tasfiye edilecek ve Osmanlı'daki "muhteşem" düzen daha da pekişecekti. Ancak bu en mükemmel (klasik) halini alması ve Osmanlı'nın savaş ve yayılma kapasitesini en üst düzeye çıkarması, sanılanın aksine Osmanlı'nın içsel çürümesinin de başlangıcı olacaktır. Nitekim 16. yüzyıldan itibaren derinleşerek süren krizle birlikte ortaya çıkan iki isyan dalgası yanında önce iç düzen ve üretim, sonra da fetih kapasitesi düşmeye başlayacak, bu süreçle yeniden güçlenen yerellere verilen ayrıcalıklar üzerinden, Osmanlı toprak düzeni bozulacaktır. Bu bağlamda yükselen yerel otoritelerle yapılan ve özellikle 1808 Sened-i İttifak'la birlikte Osmanlı'nın tekrar feodalleşme yönelimi söz konusu olacaktır. Ancak bütün bu değişimler içinde yeni bir hukuk oluşamayacak, merkezi iktidar, egemenliğini kaybetmeyecektir. Dolayısıyla özellikle de klasik döneminde feodal olmayan Osmanlı'nın, bir sistem olarak nasıl tanımlanabileceği sorunuyla karşı karşıyayız.

Bu noktada üretim ilişkileri anlamında Osmanlı'nın ne olduğu sorununa girmeden önce, bilgi birikiminde kendisine çok şey borçlu olduğum Taner Timur'un yaklaşımını irdelemek istiyorum: Kendisi, Osmanlı'nın, diğer Avrupa toplumları tarafından yaşanmış ve aşılmış olan evrimi izleyen feodalleşme sürecinde bir toplum olduğunu, bu noktada Braudel'in kullandığı "ön-feodalizm" kavramının "gerçeği yansıttığını" düşünmektedir.⁽²⁶⁾

Bu fikrini, Selçukluları da içeren bir bütünsellik içinde, sosyolojik ve tarihsel olarak şöyle gerekçelendiriyor:

(26) Bkz. T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 27.

(...) işgal ettikleri toprakların büyük bir kısmını ‘devletleştirdiler’. Aşiret yapıları tam çözülmeden toprakta özel mülkiyete geçemezlerdi. Bu sosyolojik bir süreçtir ve klasik İslami hukuk anlayışıyla temasa gelmiş olmaları bu gerçeği değiştirmez. (...) Bu haliyle ikta, aşiret yapısının çözülmesi sırasında, daha ziyade tasarruf hakkını içermektedir ve feodalizmin ilk aşamasını ifade eder. Bu şekliyle evrensel bir kategoridir ve kolektif mülkiyetten özel mülkiyete geçiş sürecinde her yerde rastlanır. Franklarda bunun adı ‘benefcium’, Bizanslılarda da ‘pronoia’ idi...⁽²⁷⁾

Buraya kadar Batı ile kurulan paralellik doğru. Dahası, kendine özgü Osmanlı güzellmeleri yapanlara karşı da, Osmanlı’nın gerçekte evrensel süreç ve önceki benzerlerinin etkilerinden bağımsız anlaşılamayacağı anlamında bu bilgilere gerçekten ihtiyacımız var. Ancak bu noktadan sonra Osmanlı’nın da gecikmiş bir Batı tipi gelişme yolunda olduğu yargısına itiraz edilmelidir. Çünkü Batı’da hızlanan evrime karşın Osmanlı coğrafyası durma ve donmaya başlamaktadır. Üstelik kendinden önce başlamış olan feodalleşmeyi tasfiye eden ve onun yerine feodalizmin bilinen tüm temel belirleyenlerinden ayrı bir sosyo-ekonomik ve siyasal yapı ile karşı karşıyayız.

Esasen bu noktadan sonra T. Timur’un yaklaşımları, Osmanlı sisteminde çok tali olan, üstelik zamanla tasfiye edilen öğelerden hareketle, mir’i arazi sisteminin özel mülkiyeti yok etmediği, “geriletmiş olsa bile” onun yolunu döşediği varsayımından ilerliyor. Bu noktada tımar dışı arazilerin de var olduğuna işaret ederek, örneğin ‘haraç’ ve ‘öşür’ arazilerde, “Osmanlı ‘feodal’ potansiyeli”⁽²⁸⁾ buluyor. Tabii bilimsel olgunluğuyla Osmanlı’nın “merkezi kontrolü sağlamak üzere devamlı bunlara karşı kavga verdiğini” belirtiyor. Yine de sürecin bir bütün olarak feodalleşme kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyor. Oysa geriye dönüp baktığımızda, bu sürecin, tam tersine bir feodalleşememe, en tipik örneği Çandarlı olmak üzere var olan feodal öğelerin de, tekrar tekrar yinelenen dalgalarla tasfiye edilmesi süreci olduğunu görüyoruz.

(27) Age., s. 84.

(28) Age., s. 213.

Avrupa gelişim sürecinin aksine topraklarının ezici çoğunluğunu (yüzde 87) mir'i kılan ve onu egemenliğinin temel dayanağı yaparak sonraki yüzyıllar boyunca sürdüren merkezi iradenin yükselişi yaşanmaktadır Osmanlı'da. Yani Batı'da *beneficium*'dan özel mülkiyete geçişe olanak sağlayan siyasi dağılma ve feodal mülkiyetin egemenliği yaşanırken, Osmanlı'da siyasal irade, kendiliğinden gelişmenin yönünü saptırarak, Bizans'ın "pronoia" sistemini "tımar" adı altında bir 600 yıl daha sürdürecektir. Özetle birbirini gecikmeli izleyen bir süreçle değil, birbirinden ayrılan iki süreçle karşı karşıyayız. Dahası, bu farklılık salt gidilen yönde değil, aynı zamanda toprak mülkiyetinin ve üretim ilişkilerinin yapısına da aittir.

Örneğin, Selçuklu despotizmi, tarihin akışını durdurmak noktasında daha zayıf çıkacak ve kısa zamanda Anadolu Selçukluları ve ardından Türkmen beylikleri olarak çözülerek söz konusu evrime tâbi olacaktır. Oysa Osmanlı, tam da böyle bir sürecin yaşandığı konjonktürde, tarihin akışını durdurarak, Anadolu ve Balkanlar'daki evrimi dünyanın evriminden koparacak; bir diğer ifadeyle Anadolu ve Balkanların sanayileşememesi ve giderek bağımlı konuma düşmesinin asli nedeni olacaktır.

Bir bakış açısıyla Avrupa özgülündeki feodalizm öncesi sürecin, "ön-feodalizm" olarak nitelendirilmesinde çok da bir sakınca olmayabilir. Nihayetinde tarihsel olarak gerçekten de feodalizmin ön evresidir ve klasik aşamalar açısından da yaşanan kavram sıkıntısını gidermeye yardımcı olabilir. Ancak eğer feodalizmi, bilinen özellikleri anlamında kullanacaksak, bu özelliklerden hiçbirini belirgin olarak göstermeyen Osmanlıdaki koşullara "ön" takısıyla bile olsa "feodalizm" demek, kavramsal açıdan sorunlu olacaktır. Kaldı ki Osmanlı çözümlerinde çok daha ince eleyip sık dokumalıyız. Çünkü bu sorunun, bir bütün olarak Anadolu ve Balkanlar'ın dünya sisteminden koparılmasının, ancak bağımlı bir bileşen olarak ona katılmak durumuna düşmesinin nedenlerini anlamak gibi yaşamsal bir anlamı bulunmaktadır.

Okuyucu bu noktada anımsamalıdır ki, 13. yüzyılda, Anadolu'nun bir kesimi ve Balkanlar, üretim ilişkilerinin düzeyi anlamında Avrupa'yla aynı evrim aşamasındaydılar. Dahası

Türkmen beylikleri de göçebe yapıyı aşmış, feodalleşmenin kimi özelliklerini yansıtmaya başlamışlardı. Deyim yerindeyse, bu dönemde tam da ön-feodalizme giriyorlardı. Ve işte tam bu aşamada Osmanlı egemenliğinin, Balkanlar ve Anadolu'daki feodalleşmeyi dağıtarak, onları kendi tımar sisteminin tebaaları haline getirdiğini görüyoruz. Yani hamasete koşullandırılmış insanlar açısından öykünülen, ama başta Anadolu olmak üzere egemen olduğu halkları dünyanın evriminden koparan başka bir gelişim hattına giriliyordu. Germenler özgülünde bin beş yüz yıl sürmüş olan bu süreç, sonuçta feodalizmin hâkimiyetiyle sonuçlanmış ve bunun üzerinden Avrupa sonraki sanayileşmeye geçebilmenin koşullarına kavuşmuştur. Oysa Anadolu ve Balkanlar'ın, söz konusu 600 yılı atlayabilme lüksleri olmamıştır. Çünkü Osmanlı despotizmi altında özel mülkiyet, yanı sıra farklı egemenlikler altında şehirleşmeyi ve sivil toplumu yaşayamayan bu coğrafya, hem bağımlılığa, geri kalmışlığa ve Avrupa kapitalizmine hem de demokrasisizliğe mahkûm olmuştur.

Belirttiğim gibi sorunun bizim açımızdan ayrıca pratik bir anlamı var. Ama asıl önemlisi Osmanlı sisteminin temel belirleyenleriyle feodalizmden farklı niteliğidir. Farklı bir kavramsallaştırmaya, Batı feodalitesinin ömründen daha uzun bir ömür sürmüş olan bir sistemi, “ön-feodalizm” olarak kavramsallaştırmanın zaafı nedeniyle de ihtiyacımız var.

Kaldı ki T. Timur da pek çok yerde; “Feodal eğilimlerle mücadele, daha sonra Osmanlılarda da devam etmiştir”⁽²⁹⁾ belirlemeleri yapmakta; ancak buna rağmen süreci; “...Tarihte feodalizmi yaratan yeni bir sentez olanağı doğmuştur”⁽³⁰⁾ üzerinden genelleme yapmakta, “tımar sistemini, feodal sistemin öncülünü teşkil etmesi bakımından özel önemi...”⁽³¹⁾ bakımından irdelemektedir. Dahası o mir'i sistemin “ideolojik” bir anlam taşıdığını düşünmektedir:

Burada tekrar aynı noktaya dönüyor ve mir'i arazi kavramının ideolojik bir biçimde kullanıldığını ve Osmanlı despotizminin

(29) *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 85.

(30) *Age.*, s. 79.

(31) *Age.*, s. 113.

temelini teşkil ettiğini görüyoruz. Merkezi devlet yöneticileri elinde bu ilke tüm feodal gelişmelere karşı bir silah olarak bulunduruluyor ve potansiyel olarak ‘devlet (...) tek başına bütün ülkenin toprak ağası’ niteliği kazanıyordu. Ancak bu durum, çeşitli üretim ilişkilerinin somut olarak ifade ettiği gerçek durumu ancak ideolojik olarak yansıtıyordu” diyerek; M. Akdağ’ı, “bu ilkeyi ideolojik bir unsur olarak değil, tüm Osmanlı tarihçileri gibi gerçeğin kendisi olarak almakta olması” nedeniyle eleştirmektedir.⁽³²⁾

Oysa feodal sistemin öncülü değil, aksine onu engelleyen bir yapı karşısındayız. Nitekim kendisi de bir başka yerde buna işaret ediyor:

Sistemin devamını sağlamak ve istikrarsızlık yaratmamak üzere miras hakkı tanınmış olmakla beraber, bu tam bir mülkiyet hakkının gerektirdiği miras hakkı olmaktan uzaktı. Tımar sahibi ölünce oğluna veya oğullarına tımar veriliyordu. Fakat ‘bu şekilde verilen tımar, ölen babanın tımarının zaruri olarak kendisi olmadığı gibi, kıymet itibarıyla da aynı değildi’ (Barkan). Aslında gösterilen yararlılıklar sonucu tımarlar artabiliyor(...)du. Ancak bu artışlar toprak temerküzünü, giderek feodalleşmeyi önlemek üzere çocuklara intikal etmiyordu. Feodalleşmeye çok daha elverişli olan has ve zeamet sahipleri olan bey ve paşalarsa sık sık başka yerlere tayin edilerek, belli bir toprakla aile ilişkileri kurmaları engelleniyordu.⁽³³⁾

Peki, ama böyle bir durumda, özellikle en büyüklere yönelik sistematik müsadereleleri de anımsarsak; “Devletin tek başına bütün ülkenin toprak ağası niteliği” kazanmasına karşı çıkmamızın maddi koşulları kalır mı? Karşımızda duran örneğin, feodal gelişmenin “klasik biçimini almamış hali” olmaktan çok, farklı bir durumdur.

Osmanlı, Selçuklu İmparatorluğu’nun dağılışıyla Anadolu’da gelişen Türkmen feodalleşmesini, yanı sıra Bizans’ın çöküşü ardından gelişen Rum feodalleşmesini akamete uğratan ve hepsini yutarak kurumlaşan bir “antik imparatorluk” örneğidir.

(32) T. Timur, *age.*, s. 225.

(33) *Age.*, s. 218.

İdeolojik temelini eski Yunan'da, Platon'da bulduğumuz bu devlet modelinin ilk dikkate değer uygulayıcısı Büyük İskender olmakla birlikte, kurumlaşma ve kalıcılışma anlamında ilk yetkin örneğini Roma İmparatorluğu'nda buluyoruz. Onu takiben Bizans ve Pers imparatorlukları bu modeli sürdüren ve geliştiren, birbirinin çağdaşı devletler olarak yer alırlar tarih sahnesinde. Bunları, İslami ilk kaynağın pek çok önermesinden ayrılarak yineleyen Emevi, Abbasi ve Selçuklu imparatorlukları izleyecektir. Osmanlı işte bu mirasın son ve en gelişkin, ama giderek dünyanın tarihsel gelişim düzeyi karşısında arkaik hâl alan ve bunun kaçınılmaz sonucu bağımlılaştıran halkası olacaktır.

Dolayısıyla Platon'un siyaset felsefesinin en yetkin uygulaması Osmanlı sistemi olacaktır. Bunun evveliyse VIII. yüzyıldan itibaren Eski Yunan felsefesinin yoğun bir şekilde Arapçaya çevrilmesiyle İslam devlet geleneğine ideolojik anlamda damgasını vurmasıdır. Deyim uygunsu, İslam devletleşmesinde eksik olan felsefi temel, otantik İslam'dan değil Eski Yunan'dan sağlanmış ve bu, Abbasi Devleti'ne hâkim olan ideolojik zihniyeti oluşturmuştur. Osmanlı'nın son ve en gelişkin sürdürücüsü olduğu antik imparatorluk modelinin öğelerini ana hatları itibarıyla şöyle özetlemek mümkün:

Hâkim-i mutlak bir hükümdar, rakip iktidar olanaklarını engellemek üzere bir köle-yöneticiler corpus'u, ideolojik çerçeve olarak dinsel kurum ve nihayet siyaset dışı tutulan doğrudan üreticiler. Böylesi bir sistem, Platoncu modelin adeta mükemmel bir uygulaması olmaktadır.⁽³⁴⁾

Osmanlı toplumsal formasyonu, tepesinden tırnağına kadar bir değişmezlik algılaması üzerine inşa edilmiştir. Değişmeyi ifade eden terimler, Osmanlı zihniyet küresi içinde iyi birer anlam ve içeriğe sahip değildir. Ama bu Osmanlı'nın kendine özgü bir niteliği olmayıp, antik imparatorluk modelinin dayattığı bir olgudur. Antik imparatorluk modeli, ana hattı itibarıyla fethin organizasyonu üzerine dayanmaktadır. Fetih demek, dış üretim olanaklarının askerî yoldan içselleştirilmesi ve böylece fethin çapının genişletilmesi demektir. Fethin ve egemen olu-

(34) M. A. Kılıçbay, *age.*, s. 55.

nan ekonomik olanakların çapının genişletilmesi ise, bürokratik aygıtın da buna paralel olarak genişletilmesini gerektirmektedir. Sonuçta antik imparatorluk, sürekli olarak, ama aynı birim üretkenliği içinde genişlemek zorunda olan bir askerî devletten ibarettir. Bu askerî sistem bir gün fethin sınırlarına ulaştığı zaman, tüm sistem tepetaklak olmaktadır.⁽³⁵⁾

Bu çerçevede “antik imparatorluk” kavramsallaştırması, bize toplumun siyasal düzlemdeki modelini vermekle birlikte, üretim ilişkileri anlamında başka bir kavramsallaştırmayla tamamlanmaya muhtaçtır. Üretim ilişkisi anlamındaki bu ihtiyacın ise, bizi Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) kavramına götürdüğünü düşünüyorum.⁽³⁶⁾ ATÜT kavramı, Osmanlı’nın hem feodal toplumlardan farkını, dolayısıyla devasa bir imparatorluk olarak kurumlaşabilmesini hem de devasa güç ve gelir kaynakları sahipliğinden, 19. yüzyılda bir yarı-sömürgeye dönüşmesinin nedenini kavramamızı sağlamaktadır.

Esasen benzer koşullarda ortaya çıkıp benzer şekillenmeler göstermiş olan örneklerin, tarihin evrensel kategorileri içinde algılanması, tek tek örneklerin özgünlüklerini kavramak açısından da bize büyük bir ufuk açar. Çünkü özgünlükler, bu evrensel kategorinin içindeki özgünlüklerdir; yoksa “eşi benzeri olmamak”, bugünkü koşullarda toplumu kontrol etmeye yönelik demagogik yaklaşımlardan öte anlam taşımayacaktır. Osmanlı’nın benzeri koşullardaki tüm imparatorluk deneyleriyle (Roma, Bizans, Pers, Emevi, Abbasi, Selçuklu) benzerlikleri farklılıkla-

(35) M. A. Kılıçbay, *age.*, s. 56.

(36) M. A. Kılıçbay, ATÜT’e; “Fakat burada da çıkmaz bir sokak vardır, çünkü bu teorinin kabul edilmesi halinde, Asya tipi genellemesine dâhil edilen toplumların kendi olanaklarıyla evrilemeyeceklerinin de kabulü gerekiyor. Bu da gene başka bir yoldan Batı’ya belirleyici rol yüklemek demektir...” (*age.*, s. 44) gerekçesiyle itiraz etmektedir. Buradaki itirazın, Kılıçbay’ın diğer gerekçelendirmelerinin aksine oldukça zayıf kaldığı açıktır. Nitekim kavrama, içeriğinin Osmanlı’yla uyuşmadığından hareketle değil de, bunun neden olacağı bir sonuçtan yola çıkarak itiraz edilmektedir. Dahası bu itiraz gerekçesini, antik imparatorluğa ilişkin kendi saptamalarıyla geçersizleştirdiğini düşünüyorum. Nitekim şu doğru saptamalar onundur: “Osmanlı modeli de monist ve ‘mükemmel’ yapısıyla değişmeyi sistem dışı bırakmaktadır.” (*Age.*, s. 55); “Osmanlı her türlü değişimin bizatihi kendi varoluşuna kastedeceği kavrayışı içinde, olabilecek en geniş boyutta sabitleştirilmiş bir toplumsallık yaratmaya uğraşmıştır.” (*Age.*, s. 73).

rından çok daha baskındır. Bu bağlamda Roma'dan nasıl farklı yanları varsa, aynı şekilde Selçukludan da vardır.

Bu anlamda “antik imparatorluk” kavramı, Osmanlının bir fetih organizasyonu olan siyasal niteliğini ve Platonist ideolojik-tarihsel anlamını verirken, ATÜT de, antik imparatorluğun evrensel üretim tarzını verir. Diğer yandan son dört örneğin Roma, Bizans ve Pers'ten ideolojik-dinsel farkı olan İslamiyet de, bu devlet modeli ve üretim ilişkisinin, İslamiyet koşullarında üretilmiş biçimi olduğunu anlamamızı sağlamaktadır. Yoksa İslamiyet, kendi başına ayrı bir modelin yeterli koşulu olamamış, ama tarihin çöplüğüne atılmakta olan bu modele kalıcılık kazandıran bir dinamizm oluşturmuştur.⁽³⁷⁾ Bu noktada “Asya” vurgusu nedeniyle kavrama ek bir açıklama daha getirmek gerekmektedir:

Son çalışmalarında Marx'ın ve Engels'in 'Asya tipi üretim biçimi'ni evrensel bir kategori olarak kullandıklarını ve sözünü ettiğimiz aşamada Germenleri de 'Asya tipi üretim' aşamasında kabul ettiklerini görüyoruz. Aynı şey 'Asya despotizmi' için de düşünülebilir. Bu yüzden bu kavramlardaki 'Asya' sözcüğü de coğrafi olmaktan çok, tarihi bir kategori olarak karşımıza çıkmaktadır.⁽³⁸⁾

(37) Tabii burada şöyle bir ek açıklama yapmak gerekmektedir. Aslında İslam, eğer Kur'an'ı esas alacak olursak, daha önce de belirttiğim gibi özel mülkiyeti esas alan bir ekonomi politikası öngörür. Ancak bu öngörü özel bir üretim biçimiyle birebir örtüşmez. Kur'an'ı öngörünün belirttiği, özel mülkiyetin Tanrısal bir armağan olduğu ve dokunulmazlığı; ticaretin desteklenmesi gerektiği; eşitsizliğin ve ayrıca köleliğin meşru bir durum olduğu; faizin yasaklandığı gibi birkaç ekonomik önermeyle sınırlıdır. Kuşkusuz cihat da bir ekonomik kategoridir, ama öyle sanıyorum ki Muhammet'in nezdinde esas yanı siyasal egemenliğe ilişkindir. Dolayısıyla bu sınırlar içinde, Kur'an'ı öngörünün, bire bir Asyatik (veya herhangi başka) bir üretim modeli öngördüğü söylenemez. Ancak cihat emri üzerinden kısa zamanda elde edilen olağanüstü birikim ve egemenlik, bu egemenliğin güvenceye alınması gereksinimini de beraberinde getirmiştir. Bu ise şer'i hükümlerin revizyon ve restorasyonunu kaçınılmaz kılmıştır. Sonuçta gazalardan üreyen devasa imparatorluk, Emeviler döneminde Bizans-Pers imparatorluk modelinin birikimlerini içermiş ve bu model, İslami bayrak altında Emevi, Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı imparatorlukları üzerinden, artık devamını imkânsızlaştıran ta 19. yüzyıla kadar taşınmıştır.

(38) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 69.

Tabii buradaki tarihsellik vurgusunun, aynı zamanda farklı bir “gelişme” çizgisi olarak da anlaşılması lazım diye düşünüyorum. Germen istilaları dalgasının aşılması sonrasında da Avrupa feodalizm yoluna girmiştir. Oysa Osmanlı istila dalgası, başka faktörlerle devre dışı bırakılamamış, tam tersine Osmanlı, uç veren feodalizmin de üstüne oturarak onu boğarken, Asyatik bir düzeni yüzyıllar boyunca Anadolu ve Balkanlarda hâkim kılarak toplumsal evrimi engellemiştir. Osmanlının egemenliğinde eski düzen yeniden ihya edilmiş ve kalıcılaştırılmıştır; ta ki Osmanlı, dünyanın gelişimi karşısında çözülene kadar!..

Feodalizmden ayrımla ATÜT, siyasetin üretim üzerinde mutlak hâkimiyetini vurgular. “ATÜT’ün temel özelliği, büyük ölçüde kırsal bir ekonomiye dayalı güçlü bir devlettir. Artığın tümü merkezi otoriteyi temsil eden bürokratlar sınıfı tarafından vergi olarak toplanır. Kullanım ve mülkiyet hakları aynı elde toplanmamıştır. Toprağı kullananlar hukuki sahibi olmadıklarından artığın kişiler elinde birikimi şekilsel ve ideolojik olarak da önlenmiştir.”⁽³⁹⁾

Aynı şekilde devlet, şehirde üretilen malların da başlıca müşterisidir ve yanı sıra ticareti de ağır bir denetim altında tutar. Bu durum devlete tüm ekonomik, yanı sıra toplumsal, siyasal ve ideolojik süreci kontrol altında tutarak, devasa bir bürokrasi olarak sürmesini, totaliter bir karakter taşımasını ve tabii durgun bir yapı olarak istikrarını sağlar. Diğer yandan bu sistemde fetihlerin getirdiği olağanüstü zenginleşme, kitlesel üretimin geliştirilmesine yönelik kurumlaşmanın gelişimini engelleyici bir işlev görür ki, bu da dünyanın diğer bölgeleriyle arasındaki eşitsiz gelişme koşullarında sistemin önemli bir dezavantajı olur.

(...) ATÜT’ün hâkim ideolojisi bürokrat ideolojisi. Bu ideoloji dini kurumlar (medrese ve şeriat mahkemeleri) ve vergi toplayan devlet kurumları tarafından yayılır. İdeolojinin ağırlık merkezi aynı zamanda halife olan padişahın dini şahsında bütün toprağa sahip olan ve artığı ‘ebedi nizamı’ sürdürmek için yeniden dağıtan devletin adaleti ve lütfüdür.⁽⁴⁰⁾

(39) Ç. Keyder, *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, s. 11.

(40) Ç. Keyder, *age.*, s. 14.

Bu düzenin halk nezdinde ideolojik ön kabulünü sağlamak ve aynı zamanda suistimallere karşı korumak için de din devreye giriyor; “Sipahiler, şeriat ve örf hükümlerini uygulamaya yetkili adli temsilci olan kadıyla birlikte, devletin politik ve ideolojik işlevlerini mahalli düzeyde yeniden üreten bürokratik bir tabaka oluştururlar.”⁽⁴¹⁾ Böylece din toplumsal formasyonun yeniden üretiminin ideolojik aracı işlevini yerine getirmiş olur.

Esasen tımar sisteminin kurumlaşmasıyla devletin Sünni/Hanefi mezhebini resmi mezhep yapıp, halka dayatması arasında doğrudan bir bağ mevcuttur. Dikkat edilirse, daha çok göçebe demokrasiyle örtüşen Bâtınîliğin,⁽⁴²⁾ başlangıçta Osmanlı Beyliği ile sorunsuz bir ilişkisi vardı. Dahası gaza geleneği çer-

(41) Ç. Keyder, *age.*, s. 120.

(42) Geçerken, D. Perinçek'in; “Ne var ki Alevilik de, en sonunda Ortaçağ köylüsünün ideolojik akımıdır ve dinseldir. Kendisini Hz. Muhammet'ten farklı olmayan Ali'ye bağlamaktadır ve yine feodal hanedan olan Ali soyundan 12 İmam'ı rehber kabul etmektedir. Esas önemlisi Alevilik de köylünün artı ürününe çıplak zorla el koyma sistemi içindedir... Nitekim İran'da iktidara gelen Kızılbaş lideri Şah İsmail yine Osmanlı gibi feodal bir sultanlık kurmuş ve uygulamıştır.” (*Bilim ve Ütopya*, s. 59, sf. 18), yargılarının, birbirini izleyen yanlışlar dizisi olduğunu belirtmeliyim. Konuya ilişkin kaba indirgemeci bir yaklaşım örneğiyle karşı karşıyayız. Her ne kadar gazacılıkla bazı dönemlerde uzlaşmışsa da Alevilik, Anadolu halkının direniş damarı olagelmıştır. (Aleviliğinin ne olup olmadığına ilişkin daha geniş bilgi için Bkz. E. Aydın, *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*) Ancak şu kadarını belirtmeden geçmeyeyim: Aleviliği, Perinçek'in yaptığı gibi Şiilikle karıştırdık mı, Bâtınî gelenekte ifadesini bulan kapitalizm öncesi halk tepkisinin sınıfsal karakterini, dolayısıyla Pir Sultan'ları, Baba İshak'ları, dahası Engels'in Almanya'da Köylü Savaşı özgülündeki derslerini de anlayamayız. Resmi tarihlerin yaptığı gibi örneğin Pir Sultan'ı İran şahlığının ajanı, Kızılbaş ayaklanmalarını da beşinci kol faaliyetinin ürünü olarak görürüz. Ne yazık ki Perinçek de; “Aleviliğin ufkı o tarihsel koşullarda, kendilerinden bir sultanın İstanbul'da taç giyip devlet kudretini ele geçirmesidir” diyerek Kızılbaş direnişini, düzenin değil de sadece padişahın değişimiyle egemenler arası mücadeleye indirgemek gibi, egemen görüşün değirmenine su taşıyan bir örnek sergilemektedir. Tabii aynı Perinçek'in, “Ortaçağ köylüsünün ideolojik-dinsel akımı” olarak küçümsediği Kızılbaş direnişini, daha önceki bir başka çalışmasında; “Zulme karşı mücadele mesajlarıyla tarihin ilerlemesine hizmet eden”, “feodal düzene karşı emekçi ayaklanmaları” olarak nitelediğini, “Sahip Zaman” denilen Şah'ın da, işte bu “Kızılbaşların piri” olup, Pir Sultanların dizelerine yansıyan “İstanbul'u ele geçirme” talebinin de bir ilerleme olarak gördüğünü de bu noktada anımsatmadan geçmeyelim. (Bkz. D. Perinçek, *Parti ve Sanat*, s. 75).

çevesinde fetihlerden pay alıyordu. Ancak Kızılbaş inançlı halk, devletin kurumsallaşma sürecinde ona yabancılaşacak ve giderek bir kul düzeni haline gelen Osmanlı'ya adapte olmak istemeyen kesimlerin ideolojisi haline gelecektir.

Kuşkusuz bu şekillenme yeni ortaya çıkmış değildir. Aksine, söz konusu olan, Selçuklu döneminde olanın (büyük Babaî isyanının) devamıdır. Beyler devletleşip kurumlaştıkça göçebe-yi yerleşik düzene, kendisi için düzenli çalışıp artık üreten ve ihtiyaç oldukça düzenli asker veren bir konuma geçirmek isteyince tüm ezilenler adına Kızılbaşlık da direnecektir. Bu direniş aynı zamanda kulluğa, denetlenmeye, vergiye ve isteği dışında savaşa gitmeye, özetle sömürü ve despotizme karşı direniş olacaktır. Tarihsel bağlamda bu durum sınıf mücadelesinin ta kendisidir. İşte bu dönemdeki ifadesiyle Kızılbaşlık da, bu direnişin ideolojik bayrağı; yani merkezi despolizme karşı halk direnişinin, şeriata itibar etmemenin ve göçebe eşitlikçiliğinin adı olacaktır.

Bu ekonomik sistemde devlet güçlü olduğu müddetçe yerel otoriteler sistemin düzgün işlemlerini sağlayan birimler olarak işlev görürler. Ama aynı şekilde merkezin zayıflaması halinde merkeze karşı kendi otoritelerini sağlayarak ekonomik artığa, giderek toprağın mülkiyetine el koyarak sistemin feodalleşmesini sağlayan merkezkaç güçlere dönüşürler.

Önceden de belirttiğimiz gibi bu sistemde, talan ve ticaret yollarının getirdiği ek vergiler gibi dışsal gelirler söz konusu olduğu sürece iç sömürü makul bir düzeyde kalır ve düzen istikrar gösterir. Hatta sistemin genel olarak böylesi bir istikrar üzerinde biçimlendiğinden ve bu sayede sağlanan görece bir adaletten söz edilebilir. Bu noktada üreticilerin, çok düşük de olsa belli bir yaşam standardını korumaya çalışan, tabii durumu “kader” olarak benimsetmeye yönelik olarak da dinsel ideolojiyi toplumsal kontrol aracı olarak kullanan bir yapıyla karşı karşıyayız. Esasen Osmanlı'nın kuruluş dönemindeki dinsel serbestiyetin aksine devlet kurumlaştıkça, kendi Sünni dönüşümü ardından Sünni ideolojiyi resmi ideoloji olarak kurumlaştırmaya ve topluma bunu hâkim kılmaya yönelik yoğun bir çaba harcayacaktır.

Ancak dış talan ve ticaret vergileri gibi eski avantajların yitildiği koşullarda, sistemin denetim üzerine kurulu yapısı gereği olan büyük bir bürokrasinin varlığı, dolayısıyla bunların ayrıcalıklı yaşamının sürdürülmesi gereksinimi dikkate alınacak olursa, tahammülü zorlayan bir iç sömürünün gerçekleşmesi kaçınılmazdır. Yani egemen sınıf olan bürokrasi, dış gelirler azaldı diye kendi lüks standartlarından vazgeçmez. Böylece dışsal talanla ertelenen bu iç çelişki giderek toplumun temel çelişkisi haline gelir. Bu noktada, halkın düzeni yenip, yeni bir düzene dönüştürememesi halinde, sadece düzen değil, Osmanlı yanı sıra benzer örneklerle de gördüğümüz gibi halkın kendisi de çürür; sivil topluma dönüşemeyerek iyice kulaşır/tebaalaşır. Bu koşullarda Osmanlı ve diğer tüm imparatorluklarda da gördüğümüz gibi, devletin kurumlaşmasına paralel bürokrasinin lüks tüketim eğiliminin yanı sıra bürokrasinin sayısı da artar. İbn-i Haldun'un da belirttiği gibi bu aynı zamanda o devletin yozlaşmasına ve çöküşüne de delalettir.

Diğer yandan yoğunlaşan bu iç sömürünün sonuçları feodal ülkelerden farklı olur. Bürokrasinin elinde bulunan yoğun artık, üretimin ve teknolojinin gelişmesine yönelmez. Egemenlerin yapısı gereği yönelemez. Yani gerek dış talan, gerekse halkın sömürülmesinden elde edilen servet, sanayileşmeye yol açan bir sermaye birikimine neden olmaz. Talana uğrayan halklar, talana uğradıklarıyla kalırlar. İkincisi, geri bir standartta da olsa görece bir adalet ve istikrara alışmış olan halk, kendisine yönelik yoğunlaşan bu sömürü ve denetleme eğilimine, önce başkaldırarak yanıt verir. Yenilip umutlarını yitirdiği durumda ise üretimden kaçarak veya kolay geçinme yolu olarak eşkıyalaşarak yanıt verir. Bunun kaçınılmaz sonucuysa üretimin düşüşü, artan siyasal kargaşa ve bunları yola getirmek için yoğunlaşan devlet baskısı olur. Birbirini izleyen bu kaçınılmaz sürecin kaçınılmaz sonucuysa; sorunların çözümsüzlüğünün daha da derinleşmesi, üstüne üstlük merkezi iktidarın, kendini yeniden üretemeyerek artan zayıflamasıdır.

Tenkil ve artan denetimlerle halkın yaşam standartlarının düşüşü, bürokrasinin ithal ağırlıklı lüks tüketim tutkusunun gelişmesiyle atbaşı gider. Önceleri, talan ve ticaret yollarının

geliri olduğu sürece bürokrasinin bu eğilimi ciddi bir sorun yaratmaz. Ancak bu avantajların yitirildiği oranda düzenin yapısal krizi de derinleşir. Bu arada, daha önce reayanın görece ayrıcalıklı kesimi olan tüccarlar, büyüyen lüks tüketimle birlikte bürokrasinin işbirlikçisi olarak ekonomi ve siyasette artan bir etki elde ederler. Ancak hukuki yapıya yansımadığından büyüyen ticaret şehirleşme ve sanayileşme etkisi yaratmaz. Aksine despotik devlet egemenliği koşullarında büyüyen, ama üretimin niteliksel dönüşümüne yönelemeyen bu servet, hukuksal güvenceden yoksun koşullarda iki olumsuz yönelime neden olur: Birincisi “yastık altı” birikime dönüşür, ikincisi giderek geri dönülmez bir şekilde uluslararası işbölümüne bağımlı bir yapı olarak eklemelenmeyi getirir. Bu gelişme üzerinden dış borçlanma ve artan iç talan kaçınılmaz olur. Yani kılıçla dış talan gerçekleştiren devlet, teknolojik gelişmeye bağlı olarak giderek artan ekonomik dış talana uğrar. Tabii kılıç zoru da, bu koşullarda artık güç yetiremediği dışarı yerine, güç yitirebildiği kendi halkının talanına yönelir.

Esasen Kanuni'nin 1536'dan başlayarak verdiği kapitülasyonların, bürokrasinin bu eğiliminin kaçınılmaz sonucu olduğu anımsanacak olursa, resmi tarihlerin aksine ondan böbürlenme olanağı çıkamayacağı daha net anlaşılır. Kapitülasyonlarla kolaylık sağlanan, Osmanlı halkının ihtiyaçları veya üretim teknikleri değil, tümüyle bürokrasinin gereksinimi olan lüks mamullerin Osmanlı'ya kolay girişi ve bunun karşılığı iç çıktının yasal güvencelerle gerçekleştirilmesiydi. Kanuni, söz konusu bu kapitülasyonlarla gerçekte kendi bürokrasisinin içine girdiği lüks tüketim yöneliminin gereğini yaparak Osmanlı'nın içine yuvarlandığı içsel çürüme ve bağımlılık sarmalının en büyük hamlelerinden birini yapmış olacaktır. Bunu artık karşılanamayan ithalat karşılıklarının borçlanmayla sürdürülmesi ve iyice batağa batılması izleyecektir. Bu süreç, 19. yüzyılda artık borç ödeyemez hale düşülmesini getirecek ve bunu önce siyasal ve ekonomik tavizler, sonra da Osmanlı'nın en güvenilir gelirlerinin talanı amacıyla II. Abdülhamit'in kabullendiği Düyun-u Umumiye tahakkümü izleyecekti.

Görüldüğü gibi, Osmanlı'nın tarihi macerası; “kılınçla fütuhât yapanlar(ın), sabanla fütuhât yapanlara binnetice terk-i mevki etmeye mahkûm”⁽⁴³⁾ olmalarının macerası olacaktır. Böylece Osmanlı'nın ‘Nizam-ı Âlem’ macerası, kapitalist devletlerin ‘Nizam-ı Âlem’ine boyun eğerek dramatik bir şekilde sonlanacaktır. Bir diğer ifadeyle Osmanlı tarihi, köleleştirenlerin köleleşmesi, fethedenlerin fethedilmesiyle son bulmuş olacaktır. Şairin anıştırmasıyla “ne kendi rahat eden, ne başkasına huzur veren” bir despotluğun sonudur bu. Ve ne yazık ki bu sonun da asıl faturasını, “uzun seferlerde” dolaştırılan, “fütuhât meydanlarında kılıç sallamaktan kendi hayatlarıyla uğraşmak fırsatını elde edemeyen”, fakirleşen ve sonunda “tahrip” olan halk ödeyecektir.

Osmanlı'nın bu çöküşü de, tıpkı yükselişi gibi onu çevreleyen tarihsel koşullarda aranmalıdır. Anımsanacağı gibi Osmanlı'nın yükselişi, fetih siyaseti temelinde ve buna uygun siyasal güç ve örgütlenme etkinliğine karşın, fethedilen toprakların çözülme ve parçalanmış feodal yapıları ve kendilerini savunabilecek askerî teknolojiden yoksun olmalarıyla mümkün oldu. Dolayısıyla 13. ve 16. yüzyıllar arası koşullarında mukayeseli üstünlük yasası Osmanlı'dan yana işliyordu ve çevre devletlerinin onun karşısında şansı yoktu.

Bu sayede elde edilen olağanüstü olanaklar, devletin kendi iç tahkimatını ve kurumlaşmasını geliştirdi. Böylece bir yandan İmparatorluğun en görkemli dönemi yaşanırken aynı zamanda kendi içinde donma, çürüme ve yozlaşma yaşıyordu. Bu ise, başta Türkmenler olmak üzere egemen olduğu tüm halkların gelişme dinamiklerini dondurarak kendini aşma olanaklarını kendi kendine tüketmesi anlamına geliyordu. Esas yeteneği yeni topraklar fethetmekti, ama hem yeni topraklar çok uzaklara gitmiş, sefer maliyeti olağanüstü artmıştı, hem de giderek kesin galibiyetler almayı sağlayan mukayeseli üstünlükler yitirilmişti. Dolayısıyla bütün veriler sonraki gerilemenin yolunu döşüyordu.

Resmi tarihlerin “yükseliş dönemi” dediği dönem, halka ve devlete biçilen normların kristalize olduğu ve bunu yürütmek ve korumak üzere devasa bir bürokrasinin ve ideolojinin

(43) Mustafa Kemal, akt. Cengiz Aktar, *Türkiye'nin Batılılaştırılması*, s. 133.

kurumlaştığı dönemdir (ki kurumlaşan bu iki faktör, sonraki çürüme ve gerilemenin de temeli olacaktır). Bu dönemde büyük topraklar ele geçirilmiş, ama bunlar halkın yaşantısına en küçük katkıda bulunmamıştır. Aksine, Fatih döneminden başlayarak enflasyon, halkın belini bükten bir etkene dönüşmüş, ama kendi içinde kemikleşmiş devasa devlet teşkilatının baskısıyla halkın bunu “kader” olarak benimsemesi zorunluluğu dayatılmıştır.⁽⁴⁴⁾ Onca zafere ve talana rağmen, üstelik daha Avrupa yeni ticaret yollarını kullanmaya başlamamışken, Osmanlı ciddi değerli maden sıkıntısı yaşamaya başlamıştı bile. Buna bağlı olarak dinsel bağnazlık devlette hızla kurumlaşmış; Fatih gibi dinen “laik”, siyasal olarak da çok güçlü bir padişahın döneminde her ne kadar bu çok hissedilememişse de, devletin topluma din dayatan ve kendi içinde değişme olanakları giderek sınırlanan yapısı daha da netleşmişti.

İşte Osmanlı, adeta gelişiminin zirvesindeyken dünyada içine girilen gelişme ve değişimlerden kopuyor ve mukayeseli üstünlüğünü kaybetmeye başlıyordu. Dahası bunu görebilme ve kendini sorgulayabilme olanaklarını ortadan kaldıran bir “sarhoşluk” atmosferine giriyordu (ancak bu gerçekliğin belirginleşmesi için bir 150 yılın daha geçmesi gerekecektir).

Avrupa’nın bilimsel ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak savunma alanında etkinliğini artırması, Osmanlı’nın eskisi gibi kolayca genişleyememesine sebep olan başlıca etken olacaktı. Bu da, belirttiğim gibi artan ihtiyaçlara karşı talan gelirlerinin hızla düşmeye başlamasını beraberinde getiriyordu. Bu durumsa, bir yandan iç talan gereksinimini, diğer yandan halkın hoşnutsuzluğunu, ayaklanmaları ve gerek insan, gerekse malsal kaçakları artırıyordu. Buna karşı devletin tavrı, mevcut yapısını her ne pahasına olursa olsun korumak olarak biçimlendiğinden, her türlü farklılaşmayı bastırmaya yönelik tutuculuğuyla sorunların çözümünü daha da olanaksızlaştırıyordu. Osmanlı’ya egemen devşirme bürokrasi, her türlü değişimin kendi iktidarını şu veya bu şekilde çözeceğinin bilinciyle engelleyici iradesini pekiştirme yoluna gidiyordu. Şeriatçı ulemayla bütünleşmesi ve giderek

(44) Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Aydın, *Fatih ve Fetih*, 14. Bölüm.

onların devletteki konumlarının güçlenişi, düzenin kendini koruma refleksi olarak anlaşılırsa yerli yerine oturur. Ancak tıkanışı arttıkça kendi içinde yozlaşacak, çıkar ayrılıklarına düşecektir. Nitekim yüzyıllarca engellediği ve zaman zaman mal müsadereci ve siyaseten katl'lerle tasfiye ettiği merkez-dışı egemenlerin çoğu, işte bu merkezi bürokrasinin içinden çıkacaktır.

Bu dönemde yeniçeriler ve bürokrasinin sayısının artışı da devletin asalak ihtiyaçlarını artıran önemli bir faktör olacaktır. Bir taraftan artan ihtiyaçlar, diğer taraftan savaşların dezavantaja dönüşmesi koşullarında, durumu telafi etmek üzere devlet de kendi düzenini bozarak iltizam usulü geliştirecekti. Buysa, Osmanlı toprak düzeninin ve devletin halk karşısındaki "sosyal" yüzünü ve mevcut görece "adaletini" bile ortadan kaldıracaktı. Daha çok vergi gereksinimi, toprakların mültezimlere devrini, dolayısıyla eskiden geçerli olan halkı fazla bunaltmama tavrı terk ediliyordu. Devletin daha çok, daha çok paraya olan gereksinimi, paranın nasıl toplandığıyla değil toplanıp toplanmamasıyla ilgilenmesine, halkına karşı sorumsuz bir aklın pekişmesine neden oluyordu. Buysa her şey bir yana, yerel görevlilerin zulüm ve istismarlarını, dolayısıyla yaşanan çürümeyi ve yabancılaşmayı daha da artırıp pekiştiriyordu.

Diğer yandan dünyanın en büyük ve en kalıcı devletlerinden birini yaratmış olmasına rağmen Osmanlı, salt ekonomik akıl yaratamamakla kalmayıp, aynı zamanda fikri ve bilimsel ilerleme anlamında da dünyadaki ilerlemeden kopacaktı. Buysa onu, eskiden önünde titreyenlerin gerçekleştirdiği atılımlara tamamen seyirci kalmaya mahkûm ediyordu. Zirvesindeyken kurumlaşıp dondurulan düzen, Fatih dönemi fikri zenginliğini de yitirecektir. Kurumlaşan düzen, Sünni şeriatçılıkla tahkim edildiği oranda, demokrasi dinamiklerinin oluşup, rejimin kendini aşma potansiyelini açığa çıkarması da olanaksızlaşacaktır. Dahası, devletteki bu Şeriatçı kurumlaşma arttıkça, Gayrimüslim tebaanın enerjisi rejime yabancılaşarak bağımsızlık arayışlarına neden olurken, Müslümanların enerjisiye tek tipleştirmenin sonucu tevekkülcü bir sinikliğin kurbanı olacaktır.

Burada üç temel problemle karşılaşılacaktı:

Ekonomik kaynakların bütünüyle merkezden dağıtılması ve bununla bütünleşen siyasal tekel, devletin halkı tek yanlı olarak kendisi gibi yapmasını, yani Sünnileştirmesini beraberinde getirecekti. O güne kadar yüzeysel olarak Müslüman olan halkın Sünnileştirilmesi, sonraki dönemde hem devlet içindeki şeriatçı güçlerin etki alanını artıracak ve hem de toplumun ana damarının farklılaşmaya kapalı hale gelmesine ve tutuculaşmasına neden olacaktı. Buysa, toplumun farklı inançları arasındaki birlikte yaşama atmosferini, dolayısıyla toplumun çok kimlikli yenden üretimini olanaksızlaştıracak, bu da yaşanan çöküntüden çıkma yollarının bulunabilmesini ipotek altına alan bir işlev görecekti.

Aynı bağlamda, şeriatçı kurumlaşmaya uğramış devletin, ekonomik ve siyasal tekeli kullanarak, Türkmen toplumuna Sünnileştirme baskısı uygulaması, devletin, kendine uymayan halkı “düşman” görme geleneğinin oluşmasına neden olacaktı. Bu yaptırıma karşı çıkanlar, ekonomik hak ve özgürlüklerinin yanı sıra, dinsel tercih özgürlüklerini de yitirecekti. Ticaret yolları üzerinde egemenliği genişletmek nedeniyle Akkoyunlu ve Safevi devletleriyle yaşanan kavgada kendini güçlü kılma kaygısı da bu eğilimi pekiştirecekti. Sonuçta Osmanlı’nın kuruluşunda belirleyici bir işlev gören bâtinî inançların, dolayısıyla halk çoğunluğunun “düşman” ve “zındık” olarak dışlanıp ezilmelerini getirecekti.

Bu dini kurumlaşmanın kaçınılmaz sonucu olarak, rejime yabancılaşan Gayrimüslimler, daha sonra dünyada gelişen milliyetçilikle kendi ulusal benliklerine yönelirken, bu durum Osmanlı’daki merkezkaç güçlere bir yenisinin eklenmesine neden olacaktı. Daha önemlisi, dünyayla çok daha rahat eklemlenen ve bunun sayesinde Osmanlı’ya karşı çok ciddi bir inisiyatif kazanan Balkan halkları, bu bağlamda Osmanlı’yı çökertme dinamiğine dönüşecekti. Sivil toplum oluşmadığından, gelişen bu milliyetçi dalga da, yeni bir “düşman” ve “kâfir” odak olarak kanla bastırılmaya çalışılacaktı. Tabii bastırmak da giderek olanaksızlaşacaktı; çünkü devreye “Düvel-i Muazzama” denilen sömürgeci büyük devletler girecek ve sonuçta büyük ekonomik ve insani kayıplara rağmen Gayrimüslimlerin bağımsızlığını

kazanması yönündeki eğilimin önü alınamayacaktı. Oysa Tanzimat'la başlayan, Gayrimüslimlere de eşit hak tanınması süreci akamete uğramasaydı, sonraki dönem hem böylesine tahripkâr olmayacak hem de çok kimlikli bir düzene geçilerek belki de işte o zaman dünyaya örnek bir model geliştirilebilecekti.

Bölümü Kılıçbay'ın çizdiği çok özlü çerçeveye noktalıyorum:

Çok kaba çizgileriyle, merkezi desteklemek üzere, egemen oluşan alanların, bir yandan başkentin iâşesine, diğer yandan da ordunun ihtiyaçlarına uygun bir şekilde yapılanan bu örgütlenmenin varlığını sürdürebilmesinin birinci koşulu, fethin sürekliliğini devam ettirebilmesidir. Fakat bu süreklilik, ancak değişken bir teknoloji ile mümkündür. Oysa hemen hemen sabit olan Osmanlı teknolojisi ve ekonomik örgütlenmesi, fethin bir noktada durmasına razı olmak zorundadır. Ama bu da mümkün değildir, çünkü fethin sürekliliğine uygun örgütlenen bir yapı sabitleşemez. Öte yandan aleyhine genişlenen ekonomik-kültürel kürenin, değişiminin kural olduğu Batı âlemi olması da, alan terk etmeyi kader haline getirmiştir. Demek ki genişleyemeyen, üstelik sabitleşemeyen Osmanlı daralmak zorunda kalacaktı.

Antik imparatorluklarda daralmak, iç kaynaklara giderek daha yoğun bir şekilde yönelmek demektir. Bu ise iç kolonizasyondur. Veya başka bir şekilde söylersem, Batı âlemi 15. yüzyıldan itibaren kendi dışındaki dünyayı sömürgeleştirirken, Osmanlı kendi içini sömürgeleştirme halindedir. (...) Bundan daha vurgulu olan durum ise, Osmanlı'nın elinde kalma süresi uzayan toprakların sömürgeleşme koşullarının giderek ağırlaşmasıdır. Bu durumda Türkiye Cumhuriyeti'nin üzerinde kurulacağı alan, Osmanlı yönetimi tarafından giderek daha ağır koloni koşullarına bağlanan bir bölge olmuştur. Bu da bizim tarihimizin telaffuz etmekten kaçınılan bir başka dramını meydana getirmektedir.⁽⁴⁵⁾

Bu dram, Türk uluslaşmasını geciktirirken aynı zamanda geçmilliyetçiliğe özgü (kardeş halklarla düşmanlaşma, asimilasyon ve Turancılığa varan) tüm aşırılık ve öznelliklerin de Türk milliyetçiliğinin parçası haline gelmesine neden olacaktır. Bir diğer

(45) M. A. Kılıçbay, *Doğu'nun Devleti, Batı'nın Cumhuriyet'i*, s. 75-6.

sorunsa, Osmanlı'ya karşı bağımsızlık mücadelelerinin bastırılmasında en çok kullanılan, üstelik Osmanlı'dan ancak onun toptan çöküşüyle kurtulacak olan Türklerin, Osmanlı'yı kendi özgeçmişi olarak algılar hale getirilmesindeki talihsizliktir. Ki bu durum, Türklerin diğer Osmanlı tebaası olmuş halklarla ve çağıyla sağlıklı bir ilişki içine girmesini engelleyen temel nedenlerden biri olacaktır.

Geri Kalmışlığımızın Temel Nedeni Nerede Aranmalı?

Yaşadığımız diğer sorunlar gibi geri kalışımızı da salt emperyalizmle açıklamak, Türkiye'de oldukça yaygın bir yaklaşım örneği oluşturuyor. Oysa bu yaklaşım, tarih yazımı anlamında hem bizi tarihsel olgulardan koparıyor hem de neden sonuç ilişkisi anlamında metodolojik bir yanlışlığa sürüklüyor. Böyle bir tarih okuması sorunlarımızın içsel ve yapısal kaynaklarıyla yüzleşmemizi engelleyerek bizi gerçeklikten kopardığı gibi, emperyalizm sorununun çözümü halinde, diğer sorunların da çözüleceği gibi bir yanılgıya zemin hazırlayabiliyor.

Kuşkusuz emperyalist müdahale olmasaydı veya Japonya, Rusya örneklerindeki gibi engellenebilseydi, Osmanlı'nın da giderek sanayileşmesi teorik olarak mümkündü. Ancak tarihi aydınlatmaya çalıştığımız bir noktada, sorun tam da burada. Yani sorun; bir müddet önce dünyanın egemen gücü olan Osmanlı, nasıl oldu da giderek geri kaldı ve bu değişimdeki sosyo-ekonomik nedenler neydi noktasında düğümleniyor.

Oysa işaret ettiğimiz yaygın yaklaşımda Osmanlı'nın içte bozulması ve Batı'ya oranla geri kalışı, genellikle dışsal nedenlerle açıklanmaya çalışılır. Bu bağlamda, okyanus aşırı ticaret yollarının bulunmasıyla Osmanlı topraklarının ticari girdi ve canlılık sağlayan bu araçtan yoksun kalması, Batı'nın ekonomik ve askerî ilerleyişi, dışarıdan gelen mal talebi, yanı sıra ucuz gümüş ve altın girdisinin

neden olduğu ağır enflasyon, nüfusun hızla artışı gibi sorun alanlarına yoğunlaşılır.

Gerçekten de Avrupa'da tahıl ve hammadde fiyatlarındaki artışa bağlı olarak, tüm denetimlere rağmen, Osmanlıdan yoğun bir mal kaçıışı yaşanacak, karşılığında gelen değerli madenler ise, engellenemez bir enflasyonu beraberinde getirecekti. Aynı bağlamda ticaret düzeni hızla bozulacak, Ahi örgütlenmesi altında ağır denetime tâbi tutulan küçük üreticiler hammadde bulamaz konuma düşecekti. Böylece hem hammaddesini kaptırarak, hem de özellikle lüks mamul mallar satın alarak, ürün işleme kapasitesinin düşüşü ve değerli madenlerinin kaçıışı söz konusu olacaktır. Arkasından da, hammadde karşılığı akan değerli madenlerden de, enflasyon ve krizin derinleşmesi gelecektir. Bu faktörler, bir bütün olarak Osmanlı ekonomisinin hızla Avrupa'ya bağımlılaşmasına, dolayısıyla, gecikmeyle de olsa gelişebilecek sanayileşme olasılığının yitirilmesine neden olacaktır.

Önceki dönemde dünya ticaretinin geçiş yolu üzerinde olmasından kaynaklanan avantajıyla önemli bir ek kaynak elde eden Osmanlı, coğrafi keşifler sonrasında bu avantajını da yitiriyordu. "Doğu ticareti artık Osmanlı topraklarından geçmeksizin, okyanuslar üzerinden yapılıyordu. Bu değişim sonucunda 16. yüzyıl başlarından itibaren dış ticaret alanında özellikle aracılık yoluyla elde ettiği dışsal artık-değerden gittikçe yoksun kalmaktaydı."⁽⁴⁶⁾

Ancak hepsi de doğru olan bu açıklamalar, ekonomik ve askerî olarak çok daha ileri durumdayken, üstelik ticaret yolu, talan, Gayrimüslimlerden alınan cizye de dahil devasa vergi gelirleri sahibi olan bir İmparatorluğun, kendine kıyasla etkin bir siyasi merkezi bile olmayan, kendi içinde ciddi bölünmelere uğramış bir Avrupa'nın hızla gerisine düşmesinin nedenini açıklamaz.

(46) A. Gevgilili, *Yükseliş ve Düşüş*, s. 6.

İşin püf noktası, daha önce çok daha büyük bir dış girdi avantajı olan merkezi bir İmparatorluğun, bu avantajlarından hareketle meta ekonomisini yaratamamış, birikimlerini genişleyen bir üretim düzenine çevirememiş olmasıdır. Buna karşın Avrupa'nın, üstelik Osmanlı'yla kıyaslanamayacak kadar küçük siyasal yapılarına rağmen bunu başarmış olmasıdır. Bu durumda, Avrupa'da yürürlükte olan sosyo-ekonomik yapının, Osmanlı'ninkinden ayrımla sanayileşmeyi doğuracak içsel bir dinamizme sahip olduğunu, buna karşın Osmanlı düzeninin, devasa avantajlarına rağmen bu yeteneği gösteremediğini kabul etmek zorundayız.

Dolayısıyla sorunun öncelikle bu gerçeklikte aranması ve nesnel bir sorgulamanın öncelikle bunu kabul eden bir yerden, diğer faktörleri değerlendirmeye başlaması zorunludur. Bu bağlamda ticaret yollarının Anadolu dışına çıkması, olsa olsa tarımdaki zayıf ticarileşmeyi iyice zayıflatan artı bir faktör olarak değerlendirilebilir.

Özetle gerilemenin nedenlerini; "Osmanlı'nın denetimi dışındaki değişimler sonucu dış ticaretin kontrol edilemez hale geliş(nde)"⁽⁴⁷⁾ görmek, giderek salt dışsal, emperyalist sömürüye bağlamak şeklindeki yaygın açıklama, ciddi bir yanılgı örneği oluşturmaktadır. Aksine bu geri kalışın nedenlerini öncelikle içte, merkezi despotizmin iç dinamiği engelleyen, kaçakları ve yozlaşmayı zorunlu kılan, ticari gelişim ve üretim teknolojisinin gelişimini boğan yapısında ve tabii değişmeyi "yoldan çık-mak" olarak görüp bastıran dinsel dogmatizmde aramak gerekmektedir. Unutulmamalı ki, yoğun enflasyon bizzat Fatih döneminde, yani henüz Avrupa'nın üstünlük elde edebilmenin çok uzağında olduğu dönemde başlamıştır.

Üretici olmayan yatırımların yanı sıra, sürekli savaş ve denetimin zorunlu kıldığı devasa bürokrasinin halkın sırtından lüksle beslenmesi, bu süreçte öncelikli faillerdir.

(47) Ç. Keyder, *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, s. 126.

Bu noktada yoğun altın ve gümüş talanını gerçekleştiren, hatta Osmanlı pazarında parası en geniş dolaşım olanağı bulan İspanya geri kalmaktan kurtulamamıştır. Buna karşın, aynı dönemde dışsal talandan pay almayan, üstelik 17. yüzyılda 350 devletçik olarak yaşamış olan Almanya'nın kalkınma örneğinde görüldüğü gibi, aslolanın dışsal artı değil, üretim ilişkilerinin uygun bir yapıya kavuşmasında olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Osmanlı, en güçlü dönemi olan 15. ve 16. yüzyıllarda, dinamik bir ekonomik yapının gereklerini yapabilmiş veya aslolanın fetih değil üretim olduğunu kavrayan bir siyasetçe yönetilebilmiş olsaydı, sıçrama yapmaktan geri kalmayacağı açıktı. Oysa Kanuni dönemi, üstelik fetih dalgalarıyla atbaşı giden yoğun dış artık girdisine rağmen, Osmanlı'nın en büyük iktisadi buhranının yaşandığı dönem olacaktı.

16. asırda Osmanlı, Yakındoğu ve Doğu Akdeniz ticaretine hâkimiyetini henüz yitirmemiş, üstelik dünyayı titreten bir durumdaydı. Ancak Osmanlı'nın elinde olan ticaret yolu, sadece haraç geliri sağlamakla yetinirken, Batı'da sanayileşme dinamiği yaratması bile bu iki yapının farkını göstermektedir. Dünyanın dört bir tarafından akan vergiler, olağanüstü vergiler (avarız), haraç, cizye, talan ve iltizam gelirleri, ekonominin yeniden üretimine ulaşmadan, bürokrasi canavarının dişleri arasında eriyip gidiyordu. Uzak Avrupa'nın Hindistan'a, Basra Körfezini kontrol eden Osmanlı'dan daha erken ulaşması⁽⁴⁸⁾ bile aradaki büyük dinamizm farkının bir yansıması olacaktı. Dolayısıyla ticaret yolunun değişimi ve diğer dışsal nedenleri, alttan alta biçimlenmiş olan bu ters gidişi artıran işlevi

(48) Emperyal vizyonunu Kanuni döneminde bile bilimsel bir düzeye çıkaramayan Osmanlı, korsanlık ve kaptanlığı aşarak deniz bilimciliğine akıl yoran, kitap yazar, harita üreten biricik kaptanı Piri Reis'in, üstelik Hint Denizi Kaptanı olduğu bir sırada, hakkındaki rapora karşı savunmasını bile almadan 1554'te boynunu vurdurması, nasıl bir akıl tutulması ve tabii nasıl bir hukuksuzluk düzeninde olduğunun göstergelerinden biridir.

dışında, tayin edici olgular olarak görme yanılgısından uzak durmak gerekiyor.

Osmanlı, talan, bürokratik bir askercil iktidar, sıkı denetimli bir toprak düzeni ve ticaret yaşamı üzerine oturmuştu. Askerî üstünlüğünü sürdürdüğü ve karşı taraf bu üstünlüğü kırarak olanaklar üretemediği müddetçe o dünyanın en “ileri” rejimiydi. Bu rejimin topluma bir dönem görece avantajlar sunduğu, keza egemen olunan bölgelerde yüzyıllara uzanan görece bir istikrar ortamı getirdiği de doğrudur. Ancak bu doğrular, Osmanlı üstünlüğünün üretken bir üstünlük olmadığı gerçeğini değiştirmiyor.

Üstelik dış talan olanakları ortadan kalkıp iç talan giderek artınca, Osmanlı düzeni, her şeyiyle Engels’in şu yargısını doğrular bir hal almıştır:

“... Öteki Doğu egemenlikleri gibi Türk egemenliği de kapitalist bir toplumla uzlaştırılamayacak bir şeydir. Çünkü elde edilen artık değeri, zorba valilerin ve gözü doymaz paşaların pençesinden kurtarmak imkânsızdır. Burada burjuva mülkiyetinin bir temel şartını, yani tüccarın ve malının (mülkiyetinin) emniyet altında bulunması halini görmüyoruz.”⁽⁴⁹⁾ Böyle bir düzenin dengeleri bütünüyle dışsal bir akara (talan gelirleri) bağlıdır. Bu temel girdinin ortadan kalkması durumunda asalak yapının içe büzülüp kendini yiyen bir canavara dönüşmesi kaçınılmazdır.

Daha önemlisi Osmanlı düzeni, teknoloji üretim kapasitesi de olmayan bir düzen olarak Batı ekonomisi karşısında geri kalmak ve giderek sömürgeleşmek kaderini bizzat kendisi yaratıyordu. Fetihlerle başkalarının birikimlerine el koyma geleneği onun üretim teknolojisini geliştirme motivasyonunu engellediği gibi, üretici sınıflar yerine askerî-siyasi ve dini bürokrasinin, yani asalak sınıfların süregelen olarak egemen konumda olmasını sağ-

(49) Akt. D. Avcioğlu, *Türkiye'nin Düzeni*, s. 74.

lıyordu. Dahası Müslüman kültürün Osmanlı'daki şekillenmesi, ulema ve vüzera dışındaki sınıfları hakir gören bir şekillenmeye sahipti. Zanaatkârlık da bir yandan âhi düzeni içinde ustadan görülenin aynen taklidi ile salt niceliksel bir gelişim gösterirken, katı kurallara bağlı denetimi nedeniyle ticaret de, diğer ekonomilerle rekabetle nitelik yükseltme baskısından uzak yaşıyordu. Bu bağlamda katı denetim ve değişmezlik ilkesini hayata geçiren Osmanlı düzeni, egemenlik alanlarında sivil toplumun, bilimin, sanatın yanı sıra başkent dışında şehirleşmenin, rekabetin ve üretim teknolojisinin gelişimini engelleyerek sanayileşme şansını olanaksızlaştırıyordu.

Bu yapı farkından dolayı Osmanlı, ticaret yolları ve savaşlarda elde ettiği ganimet ve haracı, üretimin nicelik ve nitelik artışının ögesi yapamazken, henüz bunlardan yoksun, üstelik feodal parçalanma içinde olan Avrupa'da oluşan koşullar üzerinden keşifler, sanayileşmenin motor güçlerinden birini oluşturacaktı. Aynı şekilde bu yapı farkı, Batı'dan akan altın ve gümüşün Osmanlı üretimini tahrip eden bir hammadde çekimi ve enflasyon artışına neden oluşturmamasını sağlıyordu. Osmanlı, bu durumu hammadde yerine mamul mal satarak, altın ve gümüşü de enflasyon yerine zenginleşme faktörüne çevirme yeteneği gösteremeyecekti. Bazı görece adil ögeler göstermesiyle Avrupa'daki düzenden görece üstün olan Osmanlı düzeni, üretken bir toplumsal işbölümü gerçekleştirememesi anlamında ondan geri bir sistemi ifade etmektedir. Mukayeseli üstünlük ve farkları böyle belirledikten sonra, Osmanlı'nın geri kalması, giderek sömürgeleşme sürecine girmesinin niçin zorunlu olduğunu anlamak da kolaylaşıyor.

Diğer yandan bu devasa topraklarda, milyonlarca insanın beslenmesi işleviyle şekillenmiş olan üretim ve dağıtım mekanizması, sistem büyüyüp devletlerarası pazarla ilişkilenerken karmaşıklıktıkça, ihtiyacı karşılayamaz hale gelecekti. Özetle ekonomik dinamikler merkezi

bürokrasinin her şeyi kontrol eden kalıplarına sığmama-ya başlıyordu. Bu durum bir yandan yeni yükselen yerel egemenlerin merkezle kavgası, diğer yandan yeni koşullarda ihtiyaçları eski dönemdeki kadar bile karşılanmayan halkın sistemle kavgalarının artışına, dolayısıyla rejimin artan oranda kan kaybına neden olacaktı. Merkez, kendi sınıfsal egemenliğini sürdürmek için tüm bu merkezkaç güçleri ezmeye çalışırken, ne üretimi artıracak, ne yeni koşullarla örtüşen bir yeniden üretimin koşullarını oluşturalardı.

Osmanlı despotizminin ekonomik gelişmeyi tahrip edici olmasının bir diğer nedeni de kendi sosyolojisine karşıt konumlanmasıdır. Nitekim Gayrimüslim tebaasına karşı görece âdil bir hiyerarşi oluşturan Osmanlı düzeni, kendi Kızılbaş tebaasına karşı tam tersine hak tanımaz uç bir despotizm uygulamıştı. Bunun sonucunda kurucu halkın, kâh ayaklanması, kâh topraktan kaçması, ciddi bir üretici güç tahribini ve üretim düşüşünün yaşanmasını kaçınılmaz kılacaktır. Aynı zamanda sorumlu olduğu çok büyük bir güvenlik-baskıyla da savaş aygıtının beslenmesine neden olacaktı. Reayanın sırtından sopayı eksik etmeyen bu despot politika, hem Anadolu'nun üretime yönelik kurumlaştırılmasını engelleyecek, hem de iç savaş alanına dönmesine ve tekrar tekrar yağmalanmasına neden olacaktı. Dolayısıyla teknolojik gelişme dinamizminden yoksunluk bir yana var olanın biriktirilmesi de mümkün olamayacaktı.

Sonuçta genel olarak üretim düşerken, dağıtım da aksayacak ve bu durum yasadışı ticareti beslerken halkın gereksinimleri asgari anlamda bile karşılanamaz hale gelecekti. Keza bu yapı içinde Batı'ya eklenilerek pazar için üretim gerçekleştiren çiftlikler de, Osmanlı'ya hiçbir şey katmayan, aksine onu içten içe çökerten bir kaçak üretim ve ticaretin ögesi haline gelecekti. Geç derebeyleşme ve ticarileşme sömürgeleşmeyi ve iç gerilimi daha da artıran öge oluşturacak, bu durum hoşnutsuzluğu, halkın

ayaklanmasını artırırken, merkezi devletin üretim ve dağıtımı etkin bir şekilde gerçekleştirmesini daha da olanaksızlaştıracaktı.

“Ortaçağ Hristiyan Avrupası’nda olduğu gibi İslam ve Osmanlı Ortaçağı’nda ekonomik zihniyet ‘merdut’ bir şeydi.⁽⁵⁰⁾ Kafalara hâkim olan kuvvet din ve gaza düşüncesi idi. Devlet idaresine hâkim olan kimseler din adamları ve gaza adamları idi; yani ekonomik sınıflar (köylü, işçi, tüccar, esnaf) değildi.”⁽⁵¹⁾

“Ortaçağ anlayışında devlet idaresi, toplum sınıflarını olduğu yerde tutacak, toplum yapısının değişmesini önleyecek tedbirler almak demektir. (Dolayısıyla) bu anlayışta toplumun değişmesi kötü bir şey sayılır. Eski Osmanlı yazarları buna ‘ihtilal’ derler ve bundan kaçınılması için devlet adamlarına nasihatler verirlerdi”⁽⁵²⁾

Demek ki, resmi tarihçilerin iddialarının aksine çürütme ve gerilemenin öğeleri aslında bizzat bu klasik dönemin içinde aranmalıdır. Aksi takdirde “Kanuni öldü ve gerileme başladı” gibi, zevahiri kurtarmak dışında hiçbir bilimsel açıklayıcılığı olmayan, koskoca imparatorluğu, önderin kendinden menkul hikmetine bağlayan açıklamalarla yetinmek zorunda kalırız. Oysa “güçlü” padişahlar hep yükselmeye uygun iç ve dış atmosfere bağlı olarak ortaya çıkmış, tersi koşullar ise ne yazık ki hep “başarısız” padişahlar ortaya çıkarmıştır. Padişahları nesnel koşullardan kopararak anlamaya çalışmaksa, tarihte bireyin rolünü, tebaa çoğunluk üretmek üzere abartan idealist tarihçiliğin ürünüdür. Oysa bu, süreçleri kavra-

(50) Oysa İslam’ın ilk döneminin yanı sıra Kur’an ve hadislerde, özel mülkiyet temelli ekonomik akıl özellikle desteklenir. Ancak geniş fetihler ve yoğun talan gelirleriyle birlikte yükselen merkezi İmparatorluğun denetim kaygıları, giderek bu ekonomik aklın küçümsenmesini ve “hâşâ min huzur tüccar taifesinden” şeklindeki ekonomi dışı aklın egemen oluşunu getirmiştir. Bu keyfiyet, Osmanlı’da sermaye birikimi ve burjuvalaşmanın niçin gerçekleşmediğinin temel bir nedenini oluşturur.

(51) N. Berkes, *İki Yüz Yıldır Niye Bocalıyoruz?*, s. 9.

(52) N. Berkes, *age.*, s. 13.

mamızı engelleyen, toplumu egemenlerin ihtiyacına uygun bir şekilde koşullandıran ve tam da bu bağlamda gerçeklikten koparan içi boş söylemlerinden öte bir değer taşımayacaktır.⁽⁵³⁾

(53) Konuya ilişkin daha geniş bilgi için bkz., E. Aydın, *Öteki Tarih*, Üçüncü Bölüm İmparatorluk ve Gerileme.

On Birinci Bölüm

OSMANLI DEVLETİ'NİN SİYASAL YAPISI

Osmanlı'da "...yalnız egemenlik gücü değil, ülke ve halk da hükümdarın babadan gelen mülkü gibi algılanır, her türlü tasarruf hakkı yalnız onun onayı ile geçerlidir. Bu devlet tipini Max Weber patrimonyal terimiyle öbür siyasi formasyonlardan ayırt eder.”⁽¹⁾

Ancak patrimonyal tanımı, yani baba egemenliğine dayalı düzen nitelemesi Osmanlı devlet yapısının önemli bir özelliğini vurgulamakla birlikte, durumu bütün derinliğiyle kavramak açısından yetersizdir. Egemenliğin keyfiliği ve mutlaklığına işaret etmekle birlikte, içerdığı “babaca”lık nedeniyle de incelediğimiz örneğe tam uygun düşmez. Esasen aile düzeniyle veya kandaş topluluklardaki yönetimle örtüşen bu kavramsallaştırma, kandaş olmayan ve kılıç zoruyla ele geçirilmiş bir dizi halk üzerindeki egemenliği anlatmakta oldukça yetersizdir. Üstelik Osmanlı'da padişah, “patrimonyal” belirlemesinden çok daha öte bir şeydir.

Tanrısal yönetimin yeryüzündeki temsilcisi, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi (zill-ullah), toplumu şariat adına yönetme yetkisine sahip (ulû-l emr) unvanlarıyla güçlendirilmiş, bu anlamda kendisine baş eğilmesi zorunlu, “mülk ve raiyyeti” yani egemenlik alanı üzerindeki tüm zenginlikleri ve tüm insanları kendi malı kılan ve bu sınırsız keyfiyeti de din aracılığıyla meşrulaştıran; egemenliğini başka bir kurum ve başka iktidar organlarıyla paylaşmayan, yani tek buyurgan, kendinden öncekilerin yaptıkları yasaları değiştirme ve yasa yapma yetkisinde

(1) H. İnalcık, *Cogito*, s. 25.

olan, yani yasaların üstünde olan bir sultanın iktidarı ile karşı karşıyayız. Dolayısıyla, kavramsal tanımlama olarak, kendini o zamana kadar belirlenmiş şer'i yasalarla sınırlamak durumunda olması gereken klasik halifelikten de, büyük bir keyfiyet ve yetkilerle donatarak ayırmış bir iktidar tanımlamasıyla karşı karşıyayız. Kâtip Çelebi'nin ifadesiyle, "padişah, hakiki maliku'l-mülk idüğini bilüp, hakikatte hazine ve asker ve reaya anundur"⁽²⁾ denilen, sınırsız bir iktidarla, yani tipik bir despotlukla⁽³⁾ karşı karşıyayız. Despotik devlet yapısını Engels şu cümlede özetler:

Doğu'da hükümet, oldum olası sadece üç bölümden meydana gelmiştir: Maliye (memleketin yağması), savaş (memleketin ve yabancı memleketlerin yağması), yeniden üretimi sürdürmek üzere kamu çalışmaları.⁽⁴⁾

Osmanlı devleti yukarıdaki keyfiyet ve iktidar sınırsızlığının yanı sıra, Engels'in bu tanımlamasıyla da tamamen örtüşmektedir. Tabii tek tek her padişahın iktidarını burada tanımını bulan mutlaklık içinde yürüttüğünü/yürütebildiğini düşünmemek gerekiyor. Aslolan, padişahlık kurumunun böylesi sınırsız bir yetki ve keyfilikle meşrulaştırılmış olmasıdır. Söz konusu bu yetki sınırsızlığını bütünüyle kullanabilen padişahlar olmakla birlikte esas olan, padişahın şahsında merkezileşen devlet aygıtıdır; bütün bir süreç olarak kâdir-i mutlak olan kişiler değil, verdiği yetkilerle işte bu aygıttır. Nitekim başta vezirler olmak üzere, herkesi asıp kesebilen yetkilerle donatılan bu makamda oturan bazı padişahların da dönem dönem boğdurulmasına tanıklık edilmiştir. Özellikle padişahların kardeş kavgası temelinde belirlenmediği, adayların yönetim aygıtı dışında "kafes"te büyütülüp kimin padişah olacağına devlet aygıtının karar verdiği geç dönemde, bu örneklerle de rastlıyoruz. Bununla birlikte, padişahların avantaj ve meşruiyetleri, diğer üst düzey görevlile-

(2) M. Sencer, *Osmanlılarda Din Devlet*, s. 116.

(3) Sözcük anlamı olarak Rum Ortodokslarının dinsel başkanını tanımlayan, yani kendisine "despot" denilen nezdinde meşru bir paye olan despotluk, içerdiği yetkilerin büyüklüğü ve bu yetkileri kullanmanın keyfiliği nedeniyle daha sonraları, bu nitelikteki devlet adamlarını ve devletleri tanımlamak için kullanılmıştır.

(4) Akt. T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 50.

re göre her halükârda çok belirgin bir şekilde üstün olmuştur. Bu durumu, devrilen padişahlarla kıyaslanmayacak kadar çok vezir-i âzam ve şeyhülislam ve doğâl olarak çok daha fazlasıyla devletin en üst düzey yöneticilerinin ve çocuklarının siyaseten katli ve mallarının müsaderesinde görürüz. Bu bağlamda Osmanlı devleti, yetkilerin toplanma merkezi olarak tipik bir despotluktur.

Devlet, saray-bürokrasi egemenliğini sürdürebilmek için, kendinden bağımsız gelişebilecek her unsuru ezerken, yalnızca gelişebilecek bir burjuvaziye set çekmiş olmuyor, fakat o burjuvazinin topluma kazandıracığı sanayileşmeyi ve teknolojiyi de öldürmüş oluyordu.⁽⁵⁾

Tımar sistemleri ile bölünmüş bir toprak rejiminde, sanayiye ya da ticarete aktarılacak nitelikte bir artık değer yaratılamaması, daha doğrusu yaratılan artık bütünüyle devasa bürokrasi ve ordunun tüketim ihtiyaçlarına kullanılıp çarçur edilmesi sonucunda, Osmanlı toplumu; “fütuhât gelirleri ile desteklenen bir tarım ülkesi” olmayı bir türlü aşamıyordu.

Osmanlı devletinin üretim ve ticaret hayatındaki kıskanç denetimin sonucu saray ve kapıkuluna rakip olabilecek her sosyo-ekonomik gelişme, daha doğum anında yok edilmiş ve Batı’da devlet, toplumun değişen ekonomik yapısı ile güçlenen sınıfların eline geçerken, Osmanlı devleti egemenliği tekelinde tutan ve paylaşmayan niteliğini korumuştur. Batı’daki burjuva patlayışı sonucu devlet iktisaden egemen güçlerin mülklerini koruyan bir jandarma görünümüne bürünürken, Osmanlılarda devlet, burjuva topluma set çeken ve bu nedenle topluma sanayileşme yeteneği vermeyen bir baraj olmuştur. Ayrıca Batı toplumlarında bulduğumuz bazı kurumları, sanayileşememe ve onun bir sonucu olan farklılaşamama nedeniyle Osmanlı devletinde görmek mümkün değildir. Bu kurumlar, kişi ve devlet arasında tampon görevi yerine getiren ve ‘ikincil gruplar’ diye adlandırdığımız kurumlardır. Bunlar arasında dernekleri, sendikaları, çeşitli baskı gruplarını, belediyeleri saymak mümkündür.⁽⁶⁾

(5) A. Yücekök, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s. 24.

(6) A. Yücekök, *age.*, s. 25.

Bu grupları yaratan koşullar içinde Batı'da toplum sanayileşirken, bu sayede çoğulcu bir toplum olma güç ve olanaklarını elde ediyordu. Oysa Osmanlı'da bu mümkün olamıyordu.

Osmanlılarda ikincil kurumların, sosyo-ekonomik yetersizlikten ötürü bulunmayışı, ikincil kuruluşların Batı'da yarattığı değerleri, tutumları, istemleri Osmanlı toplumunda bulmamızı olanaksız kılmıştır. Kişi ile devlet arasında bu kurumların bulunmayışı, devleti siyasal, sosyal ve ekonomik sahalarda bütünüyle başıboş bırakmış, toplumdaki bütün iyiliklerin de, kötülüklerin de başlıca kaynağı devlet olmuştur.⁽⁷⁾

İşte bu zemin üzerinden Osmanlı toplumu, hem iktidara mutlaklık ve keyfiyet sağlayan bir despotizmin egemenliği altına giriyor hem de bunun aşılmasını sağlayacak güçlerin oluşumunu engellemiş oluyordu. Bu noktada padişahın yetkilerine sınırlama getirebilecek tek güç kapıkulu ve ulemaidı. Ancak bunlar da, bizzat kendi çıkarları gereği, rejimin despotik karakterini zayıflatan değil aksine güçlendiren bir işlev görüyorlardı.

Merkez, mutlak egemenlik konumunu sürekli kılabilmek için, farklı aidiyetlerden toplulukları içeren toplumu yatay ve dikey olarak bölerek yönetmek yoluna gidiyordu. Toplum, "milletler sistemi" ile farklı aidiyetlere bölünürken, sancak ve eyalet sistemiyle siyaseten, tımar sistemiyle de ekonomik olarak parçalara ayrılarak yönetiliyordu. Bunları tamamlamak üzere siyasal otorite ile dini otorite de birbirinden ayrılıyor ve birbirlerinden bağımsız olarak merkeze bağlanarak birbirlerini denetlemeleri sağlanıyordu. Bu noktada T. Timur, şöyle yazıyor:

Kanımcı Osmanlı devletini despotik olarak nitelemeyi haklı kılan temel neden, onun feodal ve burjuva sınıflarının oluşmasına fren teşkil etmesi ve böylece tarihte gerici bir rol oynamasıdır. Bununla beraber, bu devleti 17. ve 18. yüzyıl düşünürleri gibi tamamen keyfi ve zulme dayanan bir devlet tipi olarak görmek yanlıştır. Tarihi maddeci okulun kurucularının gösterdikleri gibi 'uygarlık' sınıf sömürüsüyle orantılı olarak gelişmiştir. Bu açıdan bakılınca Osmanlı Devleti yoğun bir sömürüye dayandığı için değil, dayanmadığı için tarihe ters düşmüştür.

(7) A. Yücekök, *age.*, s. 26.

Ne var ki bu husus da Osmanlı devletinin bir 'kerim devlet' olmasından değil, bizzat sosyo-ekonomik temellerinden ve diğer tarihi koşullarından kaynaklanmıştır.⁽⁸⁾

Yinelersek ki bu yinelemeye ihtiyaç var; Osmanlı'nın derinlemesine bir sömürü gerçekleştirmesini engelleyen koşullar, onun üretim ilişkileri açısından çağının gerisinde kalması, gelip üzerine oturduğu feodalleşme sürecini geriye çekip orada dondurmasıyla ilgilidir. Yani Osmanlı, yaşadığı çağın koşulları içinde, egemen güç olmasını sağlayan, ama çağının ilerisinde, ona öncü bir uygarlığa tekabül etmeyen bir nitelik göstermektedir ki, üstyapı kurumsallaşması açısından onlardan daha geri (despotik) bir konum sergilemesi de bununla ilgilidir.

Bu noktadaki açıklayıcı bilgiyi, yine onun aktarmasıyla İbn-i Haldun'da buluyoruz. Şöyle aktarıyor T. Timur:

İbn-i Haldun *Mukaddime*'sinde, 'egemenlik' olgusunun koşullarını incelerken şunları yazmıştı: 'Eğer fetihler halklara ancak cesaret ve yiğitlik sayesinde nasip oluyorsa, ancak en göçebe ve en vahşi halklar, aynı sayıda ve asabiyye (bütünlük bilinci) açısından eşit olsalar dahi, daha az göçebe ve vahşi halkları yenerler.' Bu görüş bazı Osmanlı tarihçileri ve düşünürleri tarafından benimsenmiş, hatta Naima tarafından *Tarih*'inin önsözünde açıkça zikredilmiştir: 'Malum ola ki ümem-i vahşiye diğerleri üzerine galip olur.' Naima, İbn-i Haldun gibi bunu uygar halkların zenginliği ve rahata düşkünlüğü ile açıklamak istemiştir.⁽⁹⁾

T. Timur, bu yaklaşıma "Oysa Gök-Türk ve daha sonraki askerî başarılar açısından bu herhalde doğru değildir. Türkler askerî başarılarını, 'vahşi'liklerinden dolayı değil, savaş teknolojisine ve taktiğine getirdikleri katkılarla sağlamışlardır. Daha 5. yüzyıl dolmadan üzengiye bulduklarını..."⁽¹⁰⁾ söyleyerek itirazda bulunmaktadır.

Burada sanıyorum bir açılmamaya gereksinim bulunmaktadır. Çünkü işin içine resmi tarihlerin koşullandırmasıyla,

(8) Osmanlı Toplumsal Düzeni, s. 285.

(9) Osmanlı Toplumsal Düzeni, s. 51.

(10) Osmanlı Toplumsal Düzeni, s. 51.

karşı duyarlılıklar oluşturulmuş böylesi kavramlar girince, hassas bir alana giriyoruz. Şöyle ki, “vahşi”lik ve “barbar”lık, modern Türkçü ve İslamcı tarihçilerce, hakaret ve aşağılama ifadelerine indirgenmiştir. Oysa bu kavramlar, böylesi baskılanmalardan kurtarılıp gerçek anlamlarıyla, yani üretim ilişkilerinin düzeyine bağlı bir durum saptaması olarak kullanıldığında durum farklılaşır. Nitekim İbn-i Haldun, bu noktada kalemini, üstelik ait olduğu Arap ve Müslümanları da kapsayan bir rahatlıkla kullanmıştır. Kaldı ki benzer ifadeler Batılı kimi tarihçiler tarafından, kendi ataları olan Normanlar, Germenler vb. için, keza Kur’an’da da Bedeviler için kullanılıyor. Benzeri vurguları Engels’te de görüyoruz:

Engels, yeni bir üretim biçimine yol açan bu sentezi Germenlerin aşiret yapılarına ve ‘barbarlıklarına’ bağlıyor. ‘Kişisel yiğitlikleri ve değerleri, özgürlükçü ruhları ve tüm kamu sorunlarını kişisel bir sorun gibi gören demokratik içgüdüleri, kısaca Romalıların kaybetmiş oldukları ve Roma kalıntılarıyla yeni devletler kurmaya ve yeni uluslar yüceltmeye muktedir tüm vasıfları aşiret örgütlerinin meyvesi olan barbarlığın en üst aşamasının özelliklerinden başka neydi?’ diyor.” Hegel ise, bu durumu; “Türk ulusu son derece sağlıklı ve kuvvet dolu idi. Gücü fetihlere dayanıyordu ve bu yüzden devamlı savaş halindeydi” diye olumlayan bir vurguyla anlatıyor.⁽¹¹⁾

Bu bağlamda nesnel bir saptama yapmak açısından yinelenmeli ki; Osmanlı despotizmi, “tamamen keyfilik ve zulme” dayanmıyordu kuşkusuz. Ancak ihtiyaç duyduğu oranda “keyfilik ve zulme” dayanıyordu. Bu kapsamda; “Osmanlı kanunnameleri ve şeriat, Osmanlı yönetimini tamamen keyfi bir idare olmaktan çıkarma ve belli ilkelere oturtma işlevi yüklenmişti”; ancak bu durum, padişahın, Şeriata atfedilenler dâhil, yasaları değiştirebilmesi, vergi artırımları ve siyaseten katl alanındaki keyfi belirleyiciliğini sınırlayamıyordu.

Osmanlılar, yönetimlerinin bir ‘zulüm yönetimi’ olmamasına özel bir çaba göstermişlerdir (A. Mumcu). Oysa Osmanlı dev-

(11) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 81 ve 84.

letinde İbn-i Haldun'un öğretisine uygun olarak, normal devlet yönetimi 'istibdat'tır. 'Hükümdar istibdat uygulayan bir müste-bit olacaktır.' İstibdadın zamanla zulüm ve despotizm anlamı kazanması, Osmanlı yönetimindeki keyfilik payı ile açıklanmalıdır ve mülk devlet ideolojisinin bir sonucudur.⁽¹²⁾

Modern çağda Aristo'dan gelen bu terimin özünü doğru olarak tanımlayan Hobbes olmuştur. Ona göre devletin kaynağı zapt ve feth ile halk üzerinde kurulan gücün miras gibi babadan oğula geçer oluşu, yani devletin bir baba mülkü sayılışıdır. İslam düşünürü İbn-i Haldun da bizim bu eserde padişahlık rejimi diyeceğimiz bir devlet biçiminin en doğru modelini ve tarihteki aşamalarını böyle tanımlamıştır. Bu modelde en önemli yan, en üstün siyasal gücün toplumdan çıkarılmış, hatta yabancılaştırılmış bir Kul kütlesinin desteğine dayandırılmasıdır.⁽¹³⁾

Gerçekten de bu yapıyı Avrupa'daki siyasal kurumlaşma geleneğinden ayıran en önemli yan, "padişahlık devletinin yöneticileri olan hizmet sınıfının toplum sınıflarını temsil eden kişiler olmamasıdır. Osmanlı devlet ve toplum görüşünün bu yanına göre devlet toplumdan gelmez. Devlet toplumun ekonomik çıkar sınıflarının çıkar gereklerine dayanmaz. Siyasal egemenlik toplumsal köklerden gelmez; toplumun üstüne Tanrı tarafından (gerçekte fetih ve güç yoluyla) dışardan oturtulur."⁽¹⁴⁾

Dahası üretim ilişkileri anlamında daha geri, yani feodalleşen Bizans'a ve Balkanlara karşı merkezi despotik bir yapıya tekabül ettiğindendir ki Osmanlı, komşusu Hristiyan egemenliklerin hakkından daha kolay geliyordu. Bunun sonucunda Osmanlı, Bizans feodallerine karşı eski Bizans imparatorluk geleneğinin tekrar egemen kılınmasını sağlamış olacaktır. Tek farkla Bizans hanedanının yerini Osmanlı hanedanı, Hristiyanlığın yerini de İslamiyet alacaktır. Bunların dışında yapının aynı yapı olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.

(12) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 271.

(13) Niyazi Berkes, *Osmanlı Devlet ve Toplum Kuruluşunun Özellikleri*, bkz. Vecdi Akyüz, *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri*, s. 58.

(14) Niyazi Berkes, *agm.*, bkz. Vecdi Akyüz, *agd.*, s. 65.

İlk kuruluş döneminin aşılmasından itibaren Osmanlı devleti, kendi kurucu halkına ve geleneklerine yabancılaşan, yabancılaşarak kurumlaşan bir devşirmeler devleti niteliğine bürünmüştür. Ele geçirilen Hristiyan topraklarından toplanıp belli bir asimilasyon ve eğitimden geçirilen sağlıklı Gayrimüslim çocuklarından oluşan bir aygıt olmuştur. Osmanlı devleti. İlk başlarda gaza geleneği içinde belli bir güç edinmiş Türk-Müslüman beyleri içerse de, bunlar giderek dışlanmış ve bürokrasiye, hatta onun ön evresi Enderun'a girmek bile tümüyle seçilmiş Gayrimüslimlere özgü bir ayrıcalık haline getirilmiştir.

Özetle mükemmel bir kulluk sistemi ile karşı karşıyayız. Ve işte bu kullar Osmanlı despotizminin temelini oluşturacaklardır. N. Berkes despotizmi, "kulluk sistemine dayalı sistem" olarak tanımlarken, T. Timur, haklı olarak, despotizmin temelini üretim ilişkilerinde değil de ideolojik düzeyde arayan bu yorum tarzını eleştirir. Bununla birlikte kulluk sistemi, merkezi Osmanlı despotizminin temel bir özelliği olarak çıkar karşımıza.

Bu noktada Osmanlı devlet geleneğinin eski Türk devlet geleneğinin devamı olduğu şeklindeki Türkçü tezinde (Bkz. F. Köprülü, O. Turan, Z. V. Togan vb.) öznelliğiyle karşılaşıyoruz. Oysa Osmanlı devletinin, eski Türk devlet geleneğinden temel ayrımla köle kökenlilerden oluşturulduğunu görüyoruz. Köle kökenlilerin merkezi despotizmin temel bir unsuru olmasının tarihsel temellerini ise, antik imparatorluk geleneğinde buluyoruz. Bu gelenek oradan Bizans ve Pers devletlerine, oradan Abbasiye ve nihayet Osmanlı'ya atlamıştır. Osmanlı bu geleneğin en gelişkin örnek olacaktır, ama belirttiğimiz gibi Türk devlet geleneğinin devamı olarak değil.

Diğer yandan devletin bütünüyle devşirmelerden kurulması anlamındaki bu "ileriliğine" rağmen Osmanlı devleti hukuki kurumsallaşmada geri kalacaktır. "Engels'in daha önce naklettiğim çalışmalarında gösterdiği gibi, Batı Avrupa'da aristokrasinin bir kolunu, saray aristokrasisini, çoğu 'köle' kökenli kimse-ler oluşturmuştur. Osmanlılarda durum farklı değildir. Ancak Osmanlılarda bu süreç tamamlanmamış ve devşirme-saray aris-

tokrasisi mülkünü, hatta canını güven altına alan bir hukuk getirememiştir.”⁽¹⁵⁾

T. Timur şöyle devam eder:

Mülk ve raiyyetin sultanın olması şeklindeki “böyle bir devlet yapısını Prof. H. İnalcık ve S. J. Shaw gibi tarihçiler, ‘geleneksel Ortadoğu devlet kavramı’ ile açıklamak istemişlerdir. Osmanlı devletine özgül karakterini veren unsurlar içinde İran-Arap etkileri de vardı. Fakat buradan hareketle sorunun evrensel boyutlarını gözden uzak tutmak ve devlet yapısını bölgesel etkilerle izaha çalışmak fazla gerçekçi bir yöntem değildir. Sorun sosyo-ekonomik bir evrim içinde ele alınırsa, böyle bir devlet yapısının Ortadoğu devlet gelenekleriyle hiç ilgisi olmayan bölgelerde de ortaya çıktığı görülür. Örneğin Germen istilasından sonra Avrupa’da kurulan barbar krallıklarında da mülk-devlet anlayışı egemendi.”⁽¹⁶⁾

Osmanlı “En büyük zenginlik ve üretim aracı olan toprak mülkiyetini elinde tutar. Artık değeri alır. Bunun küçük bir parçasıyla bayındırlık işlerini yapar. Merkezi iktidarı güçlü tutmaya, memlekete yaygın tek hukuk düzenini yürütmeye çalışır. Pazarda fiyatları, iç ve dış ticareti denetleyerek rekabeti önler. Madenleri, limanları, yol ve haberleşme sistemini kurar, yürütür. Bunları yaparken zenginliklerin tek elde toplanmasını engellemeye çalışır. Gerekirse müsadere, kafa kesip malını hazineye alma tedbirlerine duraksamadan başvurur. Çoğunlukla vazifelilerin ve emeklilerin oturduğu paraziter şehir ve kasabaların geçimini zorla ucuza sağlar. (...) Gücü yettikçe dış talanlar yapar, bunalırsa içte, kendi gevşekliğiyle, göz yummasıyla birikmiş servetleri geri alır.”⁽¹⁷⁾

Bu bağlamda Osmanlı’da mülk sahiplerinin hiçbir garantisi olmamıştır. Belli bir birikime ulaşan herkesin, hele ki siyaseten de güçlüyse ne zaman müsadereye uğrayacağını hiçbir garantisi yoktur. Çünkü Osmanlı düzeni, ikincil güçleri biçip hizaya

(15) T. Timur, *age.*, s. 272.

(16) *Age.*, s. 245.

(17) K. Tahir, *Notlar*, c.14, s. 129.

sokma ve “mükemmel ve tanrısal iradenin temsilcisi” addedilen devletin güvenliğine halel getirebilecek her gücü, reaya veya vezir, servet sahibi veya şehzade hiç fark etmez, tasfiye refleksiyle donanmıştır. Nizamülmülk’ün ifade ettiği gibi; “Mukataa erbabı bilmelidir ki, mülk ve raiyyet sultanındır.” Buysa her türlü yasaya rağmen devlet müdahalesini sınırsız hale getiren bir anlam taşıyordu. Nitekim bundan güç alarak Osmanlı monarşisi, tarihi boyunca birikmiş özel mülkleri müsadere yoluna gidecekti.

Diğer yandan siyasette de aynı keyfilik sürmekteydi. Bir yandan Tanrısal bir temsiliyetle ulû-l emr’e uyma zorunluluğu (Bkz. Kur’an, Nisa-59), diğer yandan padişah uygulamalarının nasıl belirleneceğine dair hukuki bir kuralın yokluğu; Osmanlı devletinde padişahın belirlenmesini de despotik bir keyfiyete indirgiyordu. Osmanlı devletinin kurulmasından 150 yıl sonra padişahın nasıl belirleneceğine dair kanun diye karşımıza çıkarılabilen biricik şey, zaten uygulana gelen kardeş katlinin yasallaştırılmasından ibaret olacaktır. Buysa despotizmin en üst düzeyde kurumsallaştırılması, “kanun” denilerek hukukun içinin boşaltılmasıdır.

Tebaa (kayıtsız şartsız tâbi olan) ve reaya (sürü) addedilen halk, padişah nezdinde hiçbir hak ve özgürlüğe sahip olmamıştır. Bu durum bizzat bu kavramsallaştırmaların içeriğinden de görülebilir. Onlar kayıtsız şartsız tâbi olmak, üretmek, çağrıldığında asker vermek ve siyasete asla karışmamak zorundadır. Gayrimüslimse dinini değiştirememek, MüslümanSA Sünni olmak durumundadır. Hâl böyle olunca, vergi verememek veya artırımlarına itiraz etmek, askere gitmemek veya bu işin yasalara bağlanmasını istemek, Kızılbaş olmak, din değiştirmek ve hele ki yönetici kul taifesinin emirlerine itiraz etmek veya bir şekilde siyasette hak talep etmek isyan nedeni sayılmıştır. Aşağılayıcı yaptırımlar ve işkenceden başlayarak, doğrudan ölümlerle, eş deyişle “siyaset edilmek” ile karşılanmıştır.

A. Mumcu, prensipte reayanın mal ve hayatı üzerinde tasarruf hakkı olmaması gerektiği halde; “... En âdil padişahların bile ta’zir yetkilerini kötüye kullanarak reayanın hayatı üzerinde tasarruf ettikleri görülmüştür. İstibdatlarına sınır tanımayan

padişahlar ise bu konuda çok aşırıya gitmişlerdir”⁽¹⁸⁾ deyip, bu konuda bize sayısız örnek sunmaktadır.

Kapıkullarına gelince, bunlar halk karşısında sahip oldukları büyük yetkilere karşın, padişah karşısında hiçbir hak ve yetkiye sahip değillerdir. Yaşamları sınırsız zenginlik ve zulüm yapma olanaklarıyla tamamen keyfi ölüm ve müsadere riski arasında bir hukuksuzlukta belirlenmektedir; deyim uygunsa tam anlamıyla bıçak sırtında yaşayan muktedirler; “Hükümdarın kulları olarak, reaya karşısında birtakım imtiyazlarla donatılmışlardır, ancak bu sınıf, gene ‘kulluğu’ sebebi ile hükümdarın kayıtsız şartsız iradesine tâbi olmuş ve mesela, hukuki olarak suçluluğu tespit edilmeden, hatta suçlu olmadığı mutlak olsa bile padişahın bir emri ile kolaylıkla katledilebilmişlerdir.”⁽¹⁹⁾

Esasen bu konuda kanunsuzluk o kadar uç safhadadır ki, sonradan göreceğimiz gibi Osmanlı, kendi ordusunu (yeniçeriyi) imha eden, üstelik bunu son bireyine kadar katledecek kadar büyük bir hukuksuzlukla yapan dünyadaki tek devlet örneğidir. Üstelik bu hukuksuzluğun 1789 Fransız Devrimi'nden, yani eşitlik, kardeşlik ve özgürlüğün telaffuz edilmeye başlamasından 37 yıl sonra gerçekleştirilmesi de, Osmanlı'nın dünyada yaşanan evrimden ne derece koptuğunu göstermesi açısından çarpıcıdır.

Görüldüğü gibi bütün veriler tipik bir despotizme çıkmaktadır. Söylediklerimize; “O dönemler için bunlar doğaldı, tarihi günümüz değerleri içinde yargılayamayız” gibi bir yaklaşımla itiraz edilebilir. Elbette ki Osmanlı'dan günümüz değerlerine göre davranması beklenemez. Ama o zaman içinde bile normal olmaktan çıkan şeylerden söz ediyoruz. Kaldı ki egemen dinsel ve dünyevi ideolojilerin ilkelliği nedeniyle o tip normların egemen ve “normal” olmasından söz edilmesi de zaten despotizm nitelemesine itirazı geçersizleştirir. Dolayısıyla onun bir “aşağılama” nitelemesi değil, irdelediğimiz devlet yapısının karşılığı bir kavramsallaştırma olarak hazmedilmesi gerekir. Dahası böyle bir itirazın yapılması, eğer kendi içinde tutar-

(18) A. Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, s. 70.

(19) A. Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, s. 62.

lı olunacaksa, şer'i hukukun evrensel ve zamanlar üstü olduğu iddiasından da vazgeçilmesini zorunlu kılmaktadır. Aksi takdirde hem Osmanlı'nın günümüz değerleri temelinde yargılanmaması gerektiğini söyleyip hem de İslam hukukunun evrensel ve bütün zamanlarda geçerli bir model olduğunu söylemek şizofrenik bir tutum olacaktır.

Tabii merkezi despotik yönetimin salt Osmanlı'ya özgü olduğu da düşünülmemeli. Aksine bu durum, imparatorlukları belirleyen bir durumdur ve Osmanlı da bu bağlamda bir yol izlemiştir. Osmanlı "hukuk" sistemi, insanlığın o günün dünyasının da ulaştığı düzeyin gerisindedir. Çünkü; "Kişi hak ve özgürlükleri daha 1215'te, yani Osmanlı devletinin kurulmasından bile çok önce İngiltere'de 'Magna Carta Libertatum' (Büyük Sözleşme) ile güvence altına alınmıştı. O temel yasada şöyle deniyordu; Madde 39: 'Hiçbir kişi, kendi denklemlerinin hukuken geçerli bir hükmü ya da ülke yasalarının gerektirdiği durumlar dışında tutuklanamaz, hapse atılamaz, mallarından ve yasal haklarından yoksun bırakılamaz, sürgüne gönderilemez ya da hiçbir biçimde zarara uğratılamaz; biz (kral olarak) ona saldırmayacağımız gibi, kimseyi de üzerine saldırtmayacağız.' Ve II. Mehmet, Magna Carta'dan 262 yıl sonra, padişah olan şehzadelerin kardeşlerini öldürebileceği ilkesini getiriyordu."⁽²⁰⁾

Diğer yandan Osmanlı, siyaseten katli bir "hukuk" kurumu haline getirmekle de tipik bir despotizm örneğidir. Kuşkusuz "siyaseten katli kurumu İslam hukuku sisteminin, esaslı bir dalı olan İslam ceza hukukunun bir parçasıdır" (A. Mumcu), ancak Osmanlı pratiğine baktığımızda yer yer bu kaynağını fazlasıyla aşan bir keyfilik karşı karşıya kalıyoruz. Bu açıdan Osmanlı yöneticileri, İslam hukukunun (fıkhn) vermiş olduğu "ta'zir hakkı" yani, hakkında belirli bir şer'i ceza olmayan suçlardan dolayı ulû-l emr'e veya vekiline verilen cezalandırma keyfiyetini fazlasıyla kullanan bir örnek olarak çıkar karşımıza.

Bu noktada, Osmanlılar adına mazeret üretmeyi kendilerine meslek edinmiş olan tarihçiler, ta'zirin "son derece artması"nı,

“devletin çok büyük dış tehlikelerle karşı karşıya olması”na bağlar. “Devletin çok büyük dış tehlikelerle karşı karşıya olması, itibariyle hükümdarın mutlak egemenliğinin zaruri sayılabilecek şartlar yüzünden son derece artması (H. İnalçık) siyaseten katl'in keyfi bir şekilde uygulanmasına yol açmıştır.”⁽²¹⁾ Oysa burada dış tehlikenin bu sürekliliğinin, tamamen Osmanlı'nın yayılmacı ve tahakkümcü siyasetinden kaynaklandığı gerçeğinin altını çizmek, dolayısıyla H. İnalçık'ın geliştirdiği mazerete itiraz etmek gerekiyor. Dönemin siyasal süreçlerine ilişkin en kaba bakış bile, başlangıcından 17. yüzyıla kadar saldırgan ve yayılmacı siyaset izleyen, dolayısıyla tüm komşuları için çok ciddi bir dış tehlike oluşturan ana faktörün Osmanlıların bizzat kendisi olduğu gerçeğiyle karşı karşıyayız. Hâl buyken, son derece yaygın kullanılan siyaseten katl'i “dış tehlikelerin artışıyla” açıklamak, durumu anlamaya değil bizi koşullandırmaya hizmet eder.

Bilinen bir hukuk normudur: “Kimse kendi yükümlülüklerinden kurtulmak için kendi kusurlarını öne süremez.” Bu noktada Osmanlı'yı aklama çabalarının, yani yaygın bir hukuksuzluk ve katl uygulamalarını, yine kendisinin sorumlu olduğu dış gerilimleri gerekçe göstererek mazur göstermeye çalışmanın, tarih yazımı ve etik açısından sorunlu bir durum olduğu açıktır. Ne yazık ki, Osmanlı yayılmacılığını sorgulamak yerine bundan övgüyle söz edenler, bunun kaçınılmaz sonucu olan despotizmi maruz gösterebilmektedir.

Siyaseten katl'in bir zulüm vasıtası olmasında ulema da, hükümdarla işbirliği yapmıştır. Batı'nın da mutlak devletlerinde, bir hukuk kurumu haline gelmemekle birlikte, keyfi ölüm cezaları vardı. Ancak Batı'da hukuk devletin kuruluşu gelişip tamamlandıkça, Doğu'daki keyfi cezalar, aynen yaşamakta devam ettiği için, daha çok hukuk dışı sayılmak gerektir.⁽²²⁾

Devamla A. Mumcu; bu uygulamaların, çok geç de olsa nihayet Tanzimat'la birlikte “hukuka” uygun bir noktaya çekileceği-

(21) A. Mumcu, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, s. 206.

(22) A. Mumcu, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, s. 206.

ni yazar. Bu despotik kurumsallaşmanın toplum üzerindeki yıkıcı etkisiye yıkıcıdır:

Tanzimat'a kadar hükümdarın, mutlak vekilinin veya diğer yetkililerin, bilhassa XVI. yüzyıl sonundan itibaren vatandaşın canı üzerinde mutlak bir yetkiye sahip olması, şüphesiz, devletin insan unsuru bakımından son derece tahripkâr sonuçlar yaratmıştır. Vatandaşın devlet karşısında hiçbir değerinin olmaması, onu zaman zaman korkak, haklarını almayı ve korumayı bilmez hale getirmiş, zaman zaman da devleti hiçe sayma, ona her fırsatta baş kaldırma yoluna itmiştir. Birinci hal insanın devletin kölesi olmasını gerektirmiş ve bu tabasbus (yaltakçılık) her tür gelişmeyi engellemiş, ikinci hal de devleti ve insanları anarşiye sürüklemiş ve vatandaş gene canından korkmuş, her iki durum da Türk ülkesinde huzur bırakmamış ve halktaki korku, kamu hukukunda kendi lehinde bir hareket yapılmasına engel olmuştur.⁽²³⁾

Bu açıdan 16. yüzyılın ilk yarısındaki ayaklanmaları, halkın birey ve topluluk olarak devlet karşısında bir değer elde etme, haklarına riayet edilmesini sağlama girişimleri olarak değerlendirmek gerekmektedir. Eğer başarıya ulaşmış olsalardı, bu açıdan tarihin halk ve haklar açısından akışı değişecek, sonraki yüzyılların cumhuriyet doğrultusunda gelişebilmesi için koşullar oluşacaktı. Ancak kazanan devlet ve kulluk ideolojisi oldu; bu da halkın devlete karşı bir denge gücü, bir sınırlama faktörü oluşturabilmesini engelledi. Bu yenilgi zemini üzerinden toplum bir yandan sinikleşti diğer yandan da Tanrı'ya sığınmacı tevekkülcülük gerçekleşti. Batı'daki gibi insana dair olan "hak" kavramı yerine, Tanrı'ya ait "Hakk" kavramı gelişti; "hak" bilinci gerçekleşmeyince "Hakk"a sığınma bilinci, dolayısıyla Hakk'ın yeryüzündeki gölgesi despotlara "tebaa" olma, sürüleşme bilinci gelişti.

Sonuç olarak; "Batı'da 'hak' olarak ortaya çıkacak kavramın Osmanlı'da karşılığı" olamamıştır. "Osmanlı sisteminde yalnızca 'imtiyaz' ve 'lütuf' vardır. Bireyselliğin ve bunun kolektif hali olan özerk kurumların bu toplumsal formasyonda yeşermemiş

(23) A. Mumcu, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, s. 206-7.

olması, herkesi devletin şurasından veya burasından tutmaya yöneltmiş, bu da demokrasinin temel koşulu olan cumhuriyeti(n oluşumunu) güdük bırakmıştır. Haklar değil de imtiyazlar peşinde koşan Osmanlı insanı, her türden birliktelikten kaçınarak, kendini devletin insafına terk etmiştir. Böylece Osmanlı sisteminde devleti elinde tutan, tüm halkın da efendisi olmuş, keyfilik ve despotizm siyasal odakları oluşturmuştur.”⁽²⁴⁾

Bu noktada Makyavel'in Osmanlı'ya dair görüşleri ilginçtir: Büyük Türk'ün tüm monarşisi sadece kendi tarafından yönetilmektedir. Diğer herkes kullarıdır. Memleketini sancaklara bölerek, oralara çeşitli yöneticiler gönderir. Onları iradesine ve keyfine göre değiştirir veya geri çeker. (...) Türk'ün toprağını fethetmek zordur. Çünkü herkes sultanın kulu olduğu için onları satın almak güçtür. Ayrıca kul yöneticiler elde edilseler bile peşlerinden halklarını sürükleyemezler. Bu yüzden Türklerle savaşanlar, karşılarında birleşik büyük bir kuvvet bulacaklarından emin olmalıdırlar. Buna karşılık bir kere fethedilince, Türklerin topraklarında tutunmak çok kolaydır. Çünkü halkı sürükleyen bir lider olmadığından, artık orada korkacak bir kimse yoktur.⁽²⁵⁾

Gerçekten de bir kullar devleti olması ve merkezi despotik karakteri Osmanlı devletinin hem üstünlüğü hem de zaafiydi. Üstünlüğüydü, çünkü bu sayede alternatif güç odaklarının yaşamasına izin vermeyerek kendi süreğenliğini sağlıyordu. Komşularına karşı büyük bir askerî performans sergiliyordu. Diğer yandan zaafiydi, çünkü bu yapısı nedeniyle her türden farklı eğilimi bastırarak ekonomik, askerî, bilimsel vb. alanlarda kendini yenileyip aşabilmesini engelleyen bürokratik bir donmaya uğruyordu. Egemenlik altında tuttuğu halklara hep yabancı kalıyor, egemenliğini ancak askerî üstünlüğünü koruduğu zamana kadar koruyabiliyordu.

“Sorun böylece tarihi bir evrim içinde alınırsa, Osmanlı devlet tipinin ‘despotik’ bir devlet tipi olduğu ve bu devlet tipinde ‘merkezi’liğin ve ‘istikrar’ın devamlı sınıflaşma eğilimiyle sava-

(24) M. Ali Kılıçbay, *Doğu'nun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti*, s. 33.

(25) Akt. T. Timur, *age.*, s. 175.

şarak kazanıldığı (veya kazanılmaya çalışıldığı) görülür.” Bunun sonucu olarak da Osmanlı devletinde iktidar, devamlı olarak kavga konusu olmakta ve toplumu devamlı savaş halinde bulundurmaktadır.⁽²⁶⁾

Bu açıdan Kanuni dönemi, düşünülenin aksine gerçekten çarpıcı bir tablo sunmaktadır. Bir yandan annesi Hafsa Hatun, karısı Hürrem Sultan, kardeşi Gülbahar Hatun, diğer yandan olağanüstü yetkilerle donattığı veziri Pargalı İbrahim Paşa, defterdar İskender Paşa, sonraki vezir Lütfi Paşa ve Hadım Süleyman Paşa'nın ve Damat-Vezir Rüstem Paşa'nın ve ilginçtir Fransız elçisi ve Venedik Balyosu'nun ve tabii Yeniçeri Ocağı'nın, keza oğulları Mustafa, Beyazıt ve Selim'in etkin tarafları olduğu, ayak kaydırma, öldürtme, iktidara getirme vb. baştan sona bir entrika süreci saraya egemen durumdadır. Bizans'ta yaşanan entrika atmosferi, onun gibi bir imparatorluk sarayı olan Osmanlı sarayında da aynen yaşanmaktadır; üstelik Bizans gibi çözülme dönemlerinde değil, Kanuni'nin şahsında belirginleşen zirve döneminde!.. Öyle ki “Kanuni” lakaplı bu hükümdar, iki oğlunu ve beş torununu öldürmek gibi ayrıcalığına sahip dünyanın tek hükümdarı olacaktır.

Burada Osmanlı devlet sisteminin özülle karşı karşıyayız ve diyebiliriz ki devşirmeler ya da kullar aristokrasisi devamlı sınıflaşma eğilimine rağmen, bunda başarılı olamamaktadır ve bu yüzden zaferler devamlı kişisel ve dayanıksız kalmaktadır. Çeşitli saray entrikaları, devamlı değişen kombinezonlar, cina-yetler ve müsaderele: işte yüzyıllarca süren Osmanlı devlet ve iktidar yapısı budur ve İbrahim Paşa da bu iktidar kanunlarına istisna teşkil etmemiştir.⁽²⁷⁾

(26) T. Timur, *age.*, s. 175.

(27) İbrahim Paşa'nın istisna teşkil etmemesi gerçekten önemlidir. Şöyle ki, kendisine karşı gelişen yeniçeri ayaklanması Kanuni'nin bastırmasıyla ezildikten sonra İbrahim Paşa'nın önü açılmıştır. Önce Kanuni'nin kız kardeşi Hatice Sultan'la, “o zamana kadar benzeri görülmemiş bir ihtişam içinde evlenen Paşa, ‘devşirme’ iktidarının sembolü olmuştur.” (T. Timur, *age.*, s. 161) Daha sonra Süklün Koca, Baba Zünnun ve Kalender Çelebi ayaklanmalarını basturarak devlet katındaki konumunu iyice pekiştiren İbrahim Paşa, Macar seferine çıkan Kanuni tarafından, her türlü yetkiye sahip serasker tayin edilmiş ve yıllık maaşı da 3 milyon akçe (60 000 düka) gibi o zamana kadar görülme-

Bu bağlamda Osmanlı devlet yapısının birinci ilkesi halkın kayıtsız şartsız itaati, padişah temsilcilerinin birincil görevi de kayıtsız şartsız itaat ettirmeleriydi. Sistem böylece yerel despotların merkezdeki en büyük despota bağlandığı bir hiyerarşi olarak tamamlanıyordu. Nitekim Mısır Valisi Hayri Bey'e yolladığı fermanında Kanuni, devlet sistemini şöyle açıklıyordu:

Kader gibi koruyan ya da vuran üstün iradem, zengin fakir, şehirli köylü, tebaa, vassal herkesin istisnasız sana itaatini istemektedir. Eğer bazıları görevlerini yapmazlarsa, ister emir ister fakir olsunlar, onları itaate zorlamalısın. 'Yöneticiler, hayatınız adaletin eşitçi dağılımına dayanıyor' ilkesini hatırlayarak her türlü düzensizliği önleyeceksiniz.⁽²⁸⁾

Burada sözü geçen "adalet" kavramının, devletin çıkarını gerçekleştirilmede herkese eşit davranılması anlamında bir "adalet" olduğu unutulmamalı. Kendini merkeze oturtan despotik karakteriyle devletin, bu konumunu koruyabilmesi iki temel koşula, talanlardan elde edilen girdiye ve reayadan düzenli bir artıgın teminine, dolayısıyla güçlü bir askerî teşkilata ve görece adil bir toprak düzenine bağlıydı. Teorik olarak; "Devletin emniyeti askere, asker paraya, para da reaya için adil bir idare kurulmasına bağlı görülmüştür"⁽²⁹⁾ ancak bu devlet yapısının reaya için sağladığı adalet, bir kullar, köleler toplumu ne kadar âdil olabilirse o kadar "adalet"tir. Buradaki adalet, diğer tüm imparatorluk düzenlerinde olduğu gibi çok kimlikli toplumda mutlak bir tebaalığı sağlamaya yönelik bir "adalet"tir. Böyle olması nedeniyle de monarşinin çıkarlarınca belirlenip, özgürlüklerin filizlenbilmesini dahi imkânsızlaştıran bir "adalet"tir. Bundandır ki, feodalizme oranla görece âdil olmakla birlikte, halkın her fırsatta ayaklandığı bir "adalet"tir.

miş bir rakama yükseltilmiştir. Paha biçilmez zenginliğinin yanı sıra, 400 de kölesi olan (Defterdar İskender Çelebi'nin 600, sonraki vezir Hadım Süleyman'ın 1000 kölesi vardır) İbrahim Paşa, Hürrem Sultan, İskender Çelebi ve Fransız Elçisi'nin içinde olduğu karşı hizbi tasfiye etmeye çalışırken, özellikle Hürrem faktörüyle onların üstün basmasıyla, canı, hazinesi ve çocuklarıyla birlikte dramatik bir şekilde tasfiye edilecektir. (Geniş bilgi için bkz. T. Timur, *age.*, s. 161-173).

(28) Akt. T. Timur, *age.*, s. 158.

(29) H. İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 355.

Kınalızade'nin "Adalet çemberi" diye ifade ettiği esprinin özü de budur: "Mülk ve devlet asker ve rical iledir / Rical mal ile bulunur / Mal reayadan husule gelir / Reaya adl'ile muntazam-ül hâl olur."⁽³⁰⁾ Yani padişahın mülkü ve devlet, askerler ve diğer kullar ile var olur; bunlar için ise mal lazımdır. Malı ise reaya üretir, reaya ise adaletle düzenlenir denilmektedir.⁽³¹⁾ Reayaya uygulanmak durumunda olan "adalet", üretip istenen vergiyi ve diğer yükümlülükleri yerine getirmesi karşılığında güvence içinde olması ve tebaa arasında ayrıcalıklar yapılmamasıdır. Buradan "Adalet mülkün temelidir" esprisine varıyoruz.

Burada iki temel problemle karşı karşıyayız: Birincisi Osmanlının bir vatan, yani üzerinde yaşayanların ortak yaşam ve çıkar alanı değil, padişaha ait bir mülk olduğu gerçeğidir. Dolayısıyla adalet de, işte bu mülkün güvencesine yönelik tanımlanmaktadır. Söz konusu olan yurttaşlar arası veya yurttaşlara ait bir devletin davranışı değil, başta toprak olmak üzere her şeyi kendi mülkü sayan bir padişahın, yükümlülüklerini yerine getirmeleri için tebaasına "adaletli" davranması gereğinden ibarettir.

İkinci olarak uygulamanın bu "adalet"e göre bile işlemediğini görüyoruz. Nitekim "adalet çemberi"nde asıl girdi olan dış gelirlerin ortadan kalkmasına paralel, içte talep edilen vergilerin de arttığı, yanı sıra toprakların sipahiden alınıp mültezime

(30) B. Güvenç, *Türk Kimliği*, s. 176.

(31) Gerçekte Aristoteles'e atfedilen, Devvani ve onu Osmanlı'ya uyarlayan Kınalızade tarafından sistemleştirilen ve İslamileştirilen eski bir siyasi bilgelik örneği olan Daire-i Adliye'nin bir diğer ve daha tam ifadesi şöyledir: "Adldir mucip-i salah-ı cihan / Cihan bir bağdır divarı devlet / Devletin nazımı şeriatıdır / Şeriatla olamaz hiç haris illa melik / Melik zaptcylemez illa leşker / Leşkери cem edemez illa mal / Malı cem cyleyen raiyyettir / Raiyyeti kul ider padişah-ı âleme adl" (Kınalızade, *Ahlak-ı Âlâ*, III. kitap, s. 49). Yani "Dünyayı barışa kavuşturacak olan adalettir. Dünya duvarları devlet olan bir bahçedir. Devletin düzeni şeriatla olur. Padişahlar olmadan şeriat geçikleşmez. Askerler olmadan padişah ülkeleri zapt edemez. Para olmadan asker toplanamaz. Parayı sağlayan askerlerin tebaasıdır. Tebaanın padişaha kul olmasını sağlayan da adalettir" şeklinde bir mantaliteyle karşı karşıyayız. (Bkz. Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 271-272). Görüldüğü gibi, söz konusu adalet, kulluk üzerine kurulu ve bunu sağlamak üzere şeriatın toplumu kontrol etme ve padişahı yüceltmeyi sağlayan ideolojik işleviyle tahkim edilmiş bir "adalet"tir.

verildiği bilinmektedir. Diğer yandan padişahın istediği inançtan olmayan Kızılbaşlara inanç temelinde düşmanca davranıldığı, keza reayanın Gayrimüslimlerden cizye/haraç diye fazladan vergi alındığı, kime tımar verilip kimden geri alınacağı sorusunda keyfi davranıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla söz konusu bu “adalet çemberi”nin, gerçek bir adalet anlamı taşımadığı bir yana, uygulamada da süregelen bir adaletsizlik olduğu gerçeğiyle karşı karşıyayız.

Genel olarak Divan-ı Hümayun tarafından yayınlanan çeşitli belgelerden çıkarılabildiği kadarıyla Osmanlı resmi ideolojisinde ideal reaya;

- Ulû-l emr'e itaatkâr,
- kendinde devletin düzen ve yönetimine müdahale hakkı görmeyen,
- devlete ve düzene karşı her ne sebeple olursa olsun tavır almaktan kaçınan,
- mensubu bulunduğu toplumsal kesimden, yaşadığı yerden izinsiz ayrılmayan, kısaca her alanda mutlak anlamda boyun eğen insanlardır.

Osmanlı devleti bu beklentisinde kendi mantığı içinde tutarlıydı. Çünkü din ve mezhep esasına göre cemaatler (millet sistemi) halinde düzenlenmiş Osmanlı toplumsal mozağının ahenginin korunup sürdürülebilmesi yahut resmi ideolojisindeki deyimle nizam-ı âlemin devamı bu mutlak itaate bağlıydı. Bunun çok tabii bir sonucu olarak da, tabakalar ve cemaatler arası yer değiştirme oldukça sınırlı ve izne bağlıydı.⁽³²⁾⁽³³⁾

(32) A. Y. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 92.

(33) A. Yaşar Ocak, devamla; “Öyle görünüyor ki Osmanlı resmi ideolojisinin reayaya bu bakış tarzı, reaya tarafından da tasvip görmekteydi” (age., s. 92) demektedir. Kuşkusuz sonraki döneme baktığımızda bu ifade doğru görünmektedir. Ancak bunun olağan bir durum olmadığı, reayanın söz konusu bu kulluk bilincini içselleştirmesinin öyle kolay sağlanmadığı, bunun için önceki bölümlerde irdelediğimiz çok ağır kısımlar eşliğinde sürdürüle gelen ideolojik asimilasyona (Sünnileştirmeye) uğratıldığı unutulmamalıdır. Özetle reayanın bu kulluk düzenini “tasvip etmesi”, A. Mumcu'nun az önce aktardığımız ifadesiyle devletin, “bilhassa XVI. yüzyıl sonundan itibaren vatandaşın canı üzerinde mutlak bir yetkiye sahip olması” ile sağlanmış ve “şüphesiz, insan unsuru bakımından son derece tahripçi sonuçlar” yaratmıştır.

Bu gerçekleri unutan bir değerlendirmenin, örneğin Osmanlı'yı; "Her ferдин sadarete kadar yükselmesine imkân veren geniş bir demokrasi"⁽³⁴⁾ diye aktaran bir yaklaşımın Osmanlı gerçeğini vermekten tümüyle uzak olduğu bir yana bizi Osmanlı'ya dair aldattığı açıktır. "Osmanlılarda devlete ve ekonomik düzene şekil veren başlıca dinsel ilkeler adalet, ona bağlı olarak eşitlik şeklinde özetleme"⁽³⁵⁾ ise, artık gerçeklikle bağımızın kesilmesi örneğidir.

Durumu daha somut anlamak açısından birinci elden birkaç aktarma yapmak istiyorum: II. Murat, *Nasihât-ı Sultan Murad* adlı eserinde; "Reayayı adalet ve şefkatle yönetilmesi gereken, Tanrı'nın bir 'vediası' kabul eder", ama toplumu da şöyle görür:

Tanrı kullarını iki bölük eylemiştir: Nafaka verici ve nafaka alıcı. Bir zengin, bir yoksul; bir bey, bir kul. Beyin beyliği kul ile zenginin zenginliği yoksul iledir. İnsanlar bunu bilmeli, Tanrı'nın buyruğuna uymalı, verdiği rızık için şükretmelidir.⁽³⁶⁾

Yine II. Murat'ın emriyle Mercimek Ahmet'e yeniden çevrilen ve Osmanlı'da önemli bir eğitim kitabı olan Keykavus'un siyasetnamesi olan *Kâbusname*'sinde reayaya önerilen şudur:

İnsan elindeki ile yetinmelidir. Açgözlülük kulu yok eder. Kısmet ne ise ona razı olmak, Tanrı'nın kaderlediğine şükretmek gerekir. Zira rızık Tanrı tarafından bölüştürülmüştür. İnsana ancak ezelde kısmet olarak ayrılan erişir.

Bu düşünceleri XVI. yüzyılın ünlü şeyhülislamı Kemal Paşazade;

"Tiz olma, teemmül kıl, her hale tahammül kıl,
Allah'a gönül kıl, tedbiri bozar takdîr
yüzyılın ünlü şeyhülislamı Yahya Efendi de;

*Tevekküldür fakirin kıblegâhı
Kanaat hod hemen altın olukdur"*

(34) Y. Öztuna, akt. İ. Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, s. 76.

(35) İ. Cem, *age.*, s. 72.

(36) H.G. Yurdaydın, bkz. *Türkiye Tarihi*, c. 2, Der. Sina Akşin, s. 152.

şeklinde ifade etmişlerdir. Bu örnekler İslam'ın bu şekildeki bir yorumunun Osmanlı düşüncesini nasıl etkilemiş bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır.”⁽³⁷⁾ Daha açığı Tanrı'nın, Osmanlı muktedirleri tarafından, tebaayı eşitsizlik ve boyun eğmeye ikna için bir araç olarak kullanıldığını görülmektedir.

Bu bağlamda Osmanlı siyasal düzenine dair sorgulamamızı zulüm kavramı üzerinden sürdürdüğümüzde de oldukça sorunlu bir tablo ile karşı karşıya kalıyoruz:

Zulüm kavramı kuşkusuz, salt Osmanlı'ya özgü değildir. İmparatorluklar kaçınılmaz olarak zulüm eksenli düzenlerdir. Çünkü içinden çıktıkları halk da dâhil, topluma yabancılaşmış kastların, kültürlerin, monarşilerin, kılıçla elde edilip korunan kavimlerüstü egemenliğin ifadesi olarak tarih sahnesine çıkmışlardır. Dolayısıyla bu muhtevalarına karşı onların aralarında sadece biçimsel farklılıklar söz konusu olabilir.

Toplumun kendi hak ve özgürlüklerine sahip çıktığı, devlete karşı aşağıdan yukarı örgütlendiği, buna bağlı olarak hukukun geliştiği koşullarda zulüm yapma olanakları gitgide kısıılır. Osmanlı ve çağdaşı devletlerse aşağıdan muhalefete, örgütlenmeye en küçük anlamda izin verilmediği, gerek fiili örgütlenme gerekse ideolojik anlamda her yetkinin yukarıda biriktirilip devletin kutsallaştırıldığı bir toplum olarak zulmün çok daha yaygın uygulandığı tarihi örneklerdendir. Üstelik tepede bir monarşinin ve onun memurlar ordusunun, bu egemenliği kimseyle paylaşmadığı bir gerçeklikte, bu zulmün ortadan kalkması, hatta gereğince denetlenmesi imkânsızlaşmaktadır.

Diğer yandan bütün imparatorlukların bir diğer ortak yanı da, dış talanların arttığı dönemde iç talana duyulan gereksinimin azalması, buna karşılık dış talan gelirleri azaldığı oranda da kendi halkına yönelik zulüm uygulamalarının artmasıdır. Nitekim başlangıçta görece avantajları ve özellikle askerî üstünlükleriyle hızla yayılan ve yıktıkları rejimlere karşı egemen oldukları halklara görece adalet sunan bu rejimler, artık talan yapabilme avantajlarını yitirmeye başladıkları veya bunu kârlı kılacak coğrafi sınırların ötesine geçtiklerinde, kendi halklarına

(37) H.G. Yurdaydın, bkz. *age.*, s. 153.

yönelik sömürüyü sınırsızca arttıran rejimlere dönüşeceklerdi. Kısacası öncede değer kıldıkları “adalet çemberi”ni unutup, dış girdinin azalmasından doğan gelir boşluğunu iç sömürü ve bunun için baskıyı arttırma yoluyla kapatmaya çalışacaklardı.

“Saray bir yandan masraflarını arttırıyor, bir yandan da ‘adaletle’ davranmak şartı ile yeni gelirler istiyordu”; yani imkânsızı istiyordu. Oysa masraflarını kısması ve artan vergilerle iyice bitap düşmüş halktan yeni gelirler yaratılması talebinden vazgeçmesi gerekiyordu. Bu durumda memurlar hem bu Saray’ın talebini karşılayarak yükselmek hem de bu işten kendilerine de ek gelirler çıkarmak için halkın boğazına daha çok sarılıyordu. Esasen; “Kamu hizmetlilerinin hukuki statülerindeki belirsizlik ve ücret sistemindeki aksaklık da onların halkı rahatça soymalarına”⁽³⁸⁾ neden olacaktı.

Diğer yandan; “Zulüm suçlarının yaygınlığı Osmanlı devletinin iktisadi ve sosyal yapısı üzerinde ağırlaşan etkiler yapacaktır. Özellikle 16. yüzyıl yöneticilerinin” bir yerin reayası zulümünden kaçıp bir ahar yere gelse, ol yerin hâkimi onu eski yerine göndermesi gerektir. Ta ki memleket harap olmaya”; “selefi zamanında zulüm yüzünden ahalinin terk ettiği, onların yerli yerine getirilip asla kanun hilafına muamele yapılmaması” şeklindeki emirleriyle karşılaşyoruz. Bunlar, reayanın toprağını bırakıp kaçmasının nedenlerini sona erdirmek yerine, devlet otoritesi ve rejimi esas alan siyaset geleneğiyle, zulmün katlanarak devam etmesine neden olunduğunu göstermektedir. Öyle ki; “Zulüm yüzünden memleketin gerçekten yoksullaşıp haraplaştığı anlaşılmaktadır.”⁽³⁹⁾

Burada zulmü sadece dış talanın azaldığı, dolayısıyla sadece kendi kurucu halkına yönelik boyutuyla sınırlı algılamak da eksik olacaktır. Çünkü temel beslenme kaynaklarından biri talan olan bir devlet düzeninin bizzat kendisi zulümle özdeştir. Çünkü başkaları üretiyor, o da sonuç itibarıyla kılıç gücüyle gidip o birikimlere el koyuyor ve ondan sonrası için düzenli bir vergiye bağlama yöntemine başvuruyorsa, bu devletin bizzat

(38) A. Mumcu, *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*, s. 46.

(39) A. Mumcu, *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*, s. 49.

temelinde zulüm var demektir. Özetle Osmanlı, kendinden önceki tüm imparatorluklar gibi, dünya medeniyet birikiminin bir parçası olmanın yanı sıra, egemen olduğu tüm halklar nezdinde bir zulüm rejimidir. Bu noktada zulmü hangi biçim ve yoğunluklarda uyguladığı sorunuysa ikincil bir sorundur. Ancak burada özellikle ikinci tip zulme, yani onun kendi kurucu halkına yönelik olanına işaret etmek, bu doğrultudaki Türk-İslamcı illüzyon nedeniyle özel önem taşır.

Yöneticilerin baskı ve eziyetlerinin, yani zulümlerinin ne kadar yaygın olduğunu anlamak için, Osmanlı devleti üzerine yazılan esarlere ve birinci elden kaynaklara gelişigüzel bakmak bile yeter. Hemen her Osmanlı kroniği, zulüm olaylarına uzun uzun yer vermiştir. Siyasetnameler ve nasihatnameler, padişahlara ve devlet adamlarına zulmün zararlarını, kötü sonuçlarını anlatan, bunun önlenmesi çarelerini gösteren uzun pasajlarla doludur.⁽⁴⁰⁾

Öncelikle kabullenilmek zorundadır ki, sürekli olarak zulmün engellenmesi içerikli nasihatnameler yazılması, zulmün, söz konusu o belgeye kadar varlığının ilk elden kabulü anlamını taşır. İkincisi, bu emirlerin sürekli yinelenmesiye onların gerçekte sorunu aşmaya yetmediğini ve zulmün devam ettiğinin, emirnamelerle kaldırılamayacak denli düzene ilişkin, yapısal bir özellik taşıdığının göstergesidir. Gerçi söz konusu bu belgeler, uygulanagelen zulümlerden padişahları ayırır. Ancak adeta bütün padişahların zulme karşı nasihatnameler ve kanunnamelerle işe başladıkları düşünülecek olursa, bir realitenin belgelerine dönüşürler. Nitekim Osmanlı'da tahta yeni gelişte her padişahın ve bunalan halkın talepleri karşısında defaten pek çok padişahın halka böylesi adaletnameler yayınladığını görürüz. Buna rağmen, Osmanlı düzeninin bizzat yapısal gereği, durumda bir değişme olmayacaktır.

Osmanlı devlet düzenini zulme mahkûm eden yapısal özellik; her halükârda devletin topluma karşı olan mutlak egemenliği, egemenliğin kaynağını halktan almaması, dolayısıyla, denetlettirmeyi halka vermemesi ve Tanrısal egemenlik adına

(40) A. Mumcu, *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*, s. 2.

halktan kayıtsız şartsız tâbiyet beklemesinden kaynaklanmaktadır. Örneklemlerden bağımsız olarak salt bu durum bile, yapısal bir zulme işaret etmektedir. Esasen egemenliğin kaynağını halktan değil soyut bir Tanrı fikrinden alıp, “halife” veya “padişah” cinsi bir mutlak otoriteye devreden bir yönetim tarzında, halka “tebaa”, “kul”, “reaya” olmak veya ayaklanmaktan başka zaten bir seçenek bırakılmamaktadır. İktidar olanaklarını elinde bulunduran güçlere karşı ayaklanma örgütlenmesinin ne kadar zor olduğu da açıktır. Dahası her muhalif söze karşı çıplak zor uygulanan o koşullarda tek başına ayaklanmalar bile, o coğrafyada ne denli büyük bir zulmün olduğunu gösteren somut örnekler olmaktadır.

A. Mumcu, zulmün kaynağını bu rejimin kendisinden çok memurların keyfiliğinde arama eğilimindedir. Ancak bu arada zulmün ne denli yaygın olduğunun da çarpıcı örneklerini vermektedir. Osmanlı’da “zulüm suçlarının yaygınlaşmasının önemli bir sebebi, yöneticilerin (ve yargıçların) hukuki statüsünde yatmaktadır. Askerî sınıflar, Tanrı adına hükmetme yetkisine, yani siyasal iktidara sahip padişahın hizmetlileridirler. II. Mehmet devrinden sonra iyice yerleşen bu anlayış, ‘Ortaçağ’ın klasik nazariyesine uygundur.”⁽⁴¹⁾ Bu ise halkı, padişah ve onun bürokrasisi karşısında örgütsüz, boyun eğmekle yükümlü bir tebaa (dolayısıyla mutlak bir itaat göstermedikleri zaman da zulmü haketme!) konumuna sokar.

Esasen “Ortaçağ klasik nazariyesini” oluşturan dinsel bakış açısının ideolojik işlevi de toplumun kontrolünü sağlamaktır. Bu kontrolü de öncelikle tevekkül (iş Allah’a bırakarak kadere razı olma) bilinciyle sağlar. Ama zor’u da elden bırakmaz. A. Mumcu bu noktada; “Doğal ki yönetici reayaya iyi davranmak zorundadır. Ancak bunu, modern anlayıştaki gibi, ‘kamuya hizmet’ için yapmaz. Padişahın gücü, reayanın refahına bağlı olduğu için ve ayrıca İslam dini Müslüman’ın Müslüman’a ve devlet korunması altına giren zimmîlere iyi davranmayı emretmesi sebebiyle yöneticiler kötü hareketlerden kaçınırlar”⁽⁴²⁾ diye devam ediyor.

(41) A. Mumcu, *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*, s. 10.

(42) A. Mumcu, *age.*, s. 10.

Tabii İslamiyet'in "iyi davranmayı emretmesinin" hukuk mantığı açısından bir değer taşımadığı açıktır. Çünkü bu emir, örneğin hırsızın veya zina yapanın cezalandırılması gibi somut yaptırımı olan bir emir değil, sadece tavsiyeden ibarettir. Denilecektir ki, bu bir Müslüman yönetici için en ağır yaptırımdır. Ancak mülkün korunmasında, el kesme gibi acımasızlık sergileyen bir sınıf mantığının, devlet gibi devasa bir güç karşısında toplumu koruyacak somut bir yaptırım getirmek yerine sadece tavsiyede bulunmasında da görüleceği gibi, tavsama yolu daha en baştan açık bırakılmıştır. Nitekim yüzyıllar boyu gerçekleşen de budur. Üstelik yöneticiye yüklenen "iyilik", onu "hak etmek" için itaat ve yükümlülüklerin kayıtsız şartsız yapılmasının karşılığı, yani halkın "tebaa" olarak yükümlülüklerini yerine getirmesine bağlanmıştır ki, adalete dair sorun, bizzat "tebaa" olmanın kendisinde yatmaktadır. Ortaya çıktıkları tarihsel aşama nedeniyle hiçbir din şeriatında ve hiçbir imparatorlukta, "yurttaş", dolayısıyla "hak ve özgürlük" kavramları olmadığı, insanların, kayıtsız şartsız tabii olmak fiilinden gelen "tebaa" ve "kul" addedikleri bilinmektedir. Diğer yandan memurun halk karşısında bir "kamu hizmetkârı" değil Tanrı adına hükmeden mutlak amirin temsilcisi olması, yani bizzat yapının böyle kurulması zulmün asli nedenidir.

Burada yapının şekillenmesini belirleyen tek bir ölçüt vardır, o da reayadan düzenli ve gereksinim duyulduğu oranda vergi alınabilmesi, istendiği zaman ve istendiği kadar asker kılınması, dolayısıyla Saray'ın hoşnut tutulması gereğidir. Ancak Osmanlı tarihinin 15. yüzyıldan başlayarak gösterdiği gibi, halkın da "yeter artık" dediği, tüm ideolojik koşullandırmalar ve tüm baskılara rağmen denetimden çıktığı, ayaklanarak haklarını savunmaya kalkıştığı dönemler olmuştur. Çünkü dinlerin hukuku, padişahların keyfiliği karşısında halkı ve haklarını koruyabilme yeteneği gösterememiş, aksine ulû-l emre itaat öneren Nisa-59 başta olmak üzere otoriteye destek olmuştur.

Savaş, vergi ve mutlak otorite üzerine kurulu ve meşruyetlerini Tanrı'ya dayayan bu rejimlerin gereksinimleri, her hâlükârda halkın gereksinimlerinden baskın çıkacaktır. Bu du-

rumdaysa zulüm sadece kaçınılmaz olmakla kalmamakta, aynı zamanda yapısal bir hal almaktadır.

A. Mumcu'nun belirttiği diğer bir faktör, padişaha ve "iyi davranılma" tavsiyesine rağmen yapının bizzat işleyiş tarzı, padişah memurlarının halka zulmünü kolaylaştırmakta ve adeta zorunlu kılmaktadır.

Yöneticilerin devlete yaptıkları hizmetin karşılığını reayadan almaları, zulüm yolunu açık bırakmıştır. Gerçekten de pek istisnai durumlar dışında askerî sınıf üyelerinin geçimlerini devletin koyduğu ölçütler içinde halktan sağlamaları, onları zorbalığa daha çabuk itmiştir.⁽⁴³⁾

Osmanlı'da devlet görevlileri ulema ve yürütme görevlilerinden oluşur ve bu iki güç de, padişah adına, düzeni korumak amacıyla yürüttükleri işlerin karşılığını halktan "harç" adı altında tahsil ederler. Bu noktada; "Ulema sınıfı içinde en büyük göreve sahip kadılar, hem adalet dağıtmaları hem de bazı yönetsel işlere bakmaları nedeniyle, icrai sınıflar kadar, hatta onlardan daha fazla, zulüm suçunu işlemişlerdir."⁽⁴⁴⁾

Hep birlikte düşünelim: Tümüyle padişahın mülkü sayılan, yani vatandaşın haklarıyla belirlenen vatana dönüşemeyen bir mekândasınız. Devletin size sunduğu ne sağlık ne eğitim hizmeti var. Bunlara rağmen düzenli vergi veriyor ve her istendiğinde canınızı ortaya koyarak savaşa koşturuyorsunuz. Üstelik devlete işiniz düştüğünde de karşılık olarak bedel ödüyorsunuz. Bunlar da yetmiyor, bir de devletin sizi kontrol etmek, vergi almak, savaşa götürmek, yani kendi çıkarları için başınıza gönderdiği memurların geçimlerini de siz karşılıyorsunuz!.. Ayrıca evlenirken ya da babanız ölüp toprağın kullanımı size geçtiğinde veya aklınıza gelen gelmeyen her vesileyle ek vergi ödüyorsunuz... Açık ki bu mekanizmanın bizzat kendisi zulüm ve zulüm üretmeyi zorunlu kılan bir kurumlaşmadır.

Bu bir yana, kavramı bizzat Osmanlı'nın resmi belgelerinde yer aldığı biçimiyle kullanmamız halinde bile, kendi halkı üzerinde ciddi bir zulüm yönetimiyle karşılaşırız. Şöyle ki;

(43) A. Mumcu, *age.*, s. 10.

(44) A. Mumcu, *age.*, s. 10.

“Osmanlı hukukuna göre zulüm, şeriatça ve örfçe tanınmamış çeşitli bid’atlerin (sonradan çıkan yeniliklerin) kamu hizmetleri tarafından reayaya konulmasıyla işlenen türlü suçların adıdır.”⁽⁺⁵⁾ Şer’i hukukta “helâl” addedilen “haraç” ve “ganimet”in bizzat kendisinin tipik birer zulüm lokması olduğu gerçeği bir yana, Osmanlı rejimi, şeriat nezdinde bile zulüm olan uygulamalara başvuracaktır. Bu açıdan iki belirgin yeni zulüm örneğiyle karşı karşıya kalıyoruz. Birincisi I. Beyazıt zamanında başlatılan vergi uygulaması, ikincisi Kanuni zamanında başlatılan iltizam uygulamasıdır. İlk örneği Osmanlı’nın resmi tarihçisi Âşıkpaşazâde’den dinleyelim:

Acem ülkesinden bir hâkim geldi. Fazlullah derlerdi. Sultan Murat Gazi’ye yaklaşarak sonunda vezir oldu. (...) Fazlullah gördü ki padişahın zaman zaman helal mala ihtiyacı olur. Dedi ki: ‘Devletlû Sultanım, padişahlara hazine gerektir. Eğer Sultan’ım buyurursa hazine toplayayım.’ Padişah ‘nasıl toplarsın?’ dedi. Fazlullah dedi ki; ‘Sultanım, bu memleketin halkında çok mal vardır. Padişahlara âdettir ki o maldan bir sebeple padişahın hazinesine getireler.’ Padişah sordu: ‘Bu dediğin malı nerelerden hâsıl olur?’ Fazlullah dedi ki: “Bu memleketin halkının çoğu zekât vermez. O halde bütün memleketinden bu halkın zekâtlarını zorla almak gerektir. Bu sebeple çok mal toplanır.’ Padişah ona şöyle cevap verdi: ‘Bre hey ebleh köftehor, Bu ne sözdür ki söylersin? Zekât ve sadaka yoksullarıdır. Ben zekât yemeğe mi layığım ki Müslümanlardan zorla zekât alayım ve yiyeyim? Benim memleketimde üç helal lokma vardır; başka ülke padişahlarında yoktur. Birisi gümüş madenleri, biri kâfirlardan alınan haraç, biri de gazadan hâsıl olan ganimet maldır. Bu benim Tanrı yardımı gören askerim bu helâl lokma ile yaşar. Bunlara bu zorla alınan lokma ancak haram olur. Askerime haramı yedirip haram kabul etmem’ dedi. O zaman Fazlullah’ı azletti. (...) Merhum Yıldırım Hünkâr mal topladı. Memleket için tedbir kıldı. Akçalar toplayıp hazinelere koyarlardı...⁽⁺⁶⁾

(45) A. Mumcu, *age.*, s. 9.

(46) Âşıkpaşazâde Tarihi, s. 161-162.

Şeriatçı yönetim altında tek suçları başka inanca sahip olmaktan ibaret insanlardan toplanan ganimet ve haracın zulüm olan karakteri bir yana, halkın tepesinde hızla büyüyen Saray ve onun asalak bürokrasisi, ihtiyaçlarını karşılayamaz hale geldiği I. Beyazıt ile birlikte bu kez dönüp içinden çıktığı halka da vergi dayatmaya başlayacaktı. Böylece Kur'an'da olmayan vergi, Fazlullah tipi akıl hocalarının ürettiği yeni yorumlarla (bid'atle) meşrulaştırılacak ve I Murat'ın da "haram lokma" addettiği şey, I. Beyazıt ile birlikte 'helal' kılınacaktı. Böylece zekât ve sadakanın karşılığı olduğu düşünülen malların doğrudan devlete aktarılması şeklinde, talan ve haraca ek olarak düzenli bir hazine girdisi daha yaratılmış oluyordu. Bu yeni uygulama halkta nasıl tepki uyandırdı, halk bu vergiye boyun eğdirilene kadar ne kadar fiili zulüm gördü, bunu geçiyoruz.

Kuşkusuz bu vergi toplama işi Osmanlı'da başlamadı. Bizans ve Pers devlet gelenekleri üzerinden Emevi'ye, Abbasi'ye, Selçuklu'ya ve Osmanlı'ya geliyordu. Bütün bunlar devletin kurumlaşmasının kaçınılmaz sonucuydu, ama Türkmen için atasından görmediği ve hazmı zor bir şeydi. Üstelik bu vergi, kendine kamusal hizmet olarak hiçbir şey vermeyen bir gücün, kendi profesyonel silahlı güçleri sayesinde zorla çekip aldığı, yeni türde bir haraçtan başka bir şey de değildi. Çünkü bu vergiyi toplayan güç, insanlara yurttaşlık hakları ve hizmetleri sunmuyordu.

O güne kadarki basit örgütlenme ihtiyaçları dışsal talan ve haraçla karşılanabiliyordu. Ancak devşirme bürokratik kurumlaşma gelişip masraflar arttıkça, yeni gelir kalemlerine ihtiyaç duyuldu. Toplumu kontrol etmek öyle kolay değildi. Bunun için asker lazımdı, kâtip lazımdı, eğitim lazımdı; eee, devletlül rical, padişaha kul da olsa reaya gibi bir lokma bir hırka ile geçinemezdi. Üstüne güzel kaftanlar, cebine yeterli akçe, altına iyi at, karnına düzgün ve düzenli yemek lazımdı. Bu kadarda yetmez; devlet dediğin ihtişamlı olurdu, büyük saraylar, lüks ve sefahat içinde yaşam lazımdı. Bu kadarını karşılamaya da küffarın talanı ve haracı yetmiyordu. Dolayısıyla dönüp kendi halkının da ümüğüne yapışması gerekiyordu.

Burada işaret etmek istediğimiz şey, devletin bizzat kendi mantığı içinde bile, daha önceki şariat ve örfçe tanınmamış çeşitli bid'atlerin devlet tarafından reayaya dayatılmasıyla yaratılan yeni gelir kaynaklarıyla işlenen zulümdü. Kanuni dönemi ne gelindiğindeyse, büyüyen Saray ve kullarına bunlar da yetmez olunca, yeni bid'atlar gerekmişti. İşte bu ortamda iltizam uygulamasıyla çok daha kapsamlı bir zulüm dönemi başlatılacak ve Anadolu'da Türk ve Müslüman artık halk "yeter!" diyecekti. Yeter deyince ne yapacaktı? Ayaklanacaktı. Önce Kızılbaş-Alevi kimliğiyle, ardından Celali olarak.

İşte bu yeni bid'atlarla gelişen zulmün uygulanması ve halka benimsetilmesi için baskı politikalarının hızla yaygınlaştırılması gerekecekti. A. Mumcu, işte bu baskı politikalarını "zulüm" kavramıyla tanımlayacaktı. Bu zulmü padişahın değil görevlilerinin yaptığını düşünse de, konuya ilişkin sağlıklı bir kavrayış elde etmemizi sağlayacak denli geniş bir materyal sunmaktadır ki; bu materyal, padişahın şahsını azade tutsak bile, Osmanlı rejiminin halk için bir zulüm yönetimi olduğunu ortaya koymaktadır. Sonuçta tüm emirnamelere rağmen bu zulüm engellenemeyeceğini şöyle belirtir:

Çünkü devlet adamları, içinde bulundukları sistemin dışına çıkamamışlar, yenilikçi düşünceler ortaya atamamışlar, hep mevcut olanın düzeltilmesi yolunda fikirler öne sürebilmişlerdir. Devletin koyu dinsel yapısı ve bu yapı içinde egemen olan eğitim sistemi, en dirayetli devlet adamlarına bile, hiç olmazsa III. Selim devrine kadar, esas bozukluğu teşhis edebilme imkânı vermemiştir. Yazılan siyasetnameler, nasihatnameler, padişahlara sunulan layihalarda hep aynı düşünceler tekrarlanmıştır. Bunlar özetle şu tür düşüncelerdir: Zulüm yaygın bir duruma gelmiştir. Zulüm ile mülk harap olur. Bu nedenle reayanın hayır duasını almak için padişah, zulmü önlemeye çalışmalıdır. Zulmü engellemek için de hizmetlilerin halktan kanunsuz para almaları yasaklanmalı, iltizam usulü düzeltilmeli, tayinler için ödenen caize ve pişkeş gibi rüşvete yol açan kötü gelenekler kaldırılmalı, tımar sistemi yeni tahrirlerle düzenlenmelidir. Padişah halkın sesine kulak vermeli, haksızlıkları ortadan kaldırmak için kişisel çabalar harcamalı, halka

zulmeden kamu hizmetlileri ağır biçimde cezalandırılmalıdır.⁽⁴⁷⁾

Değişik tarihler taşıyan adaletname ve kanunnamelerde; “reaya ve berayanın zulüm ve taaddiden masun tutulması” (1704); savaş sonrası, “türlü zulümlere yol açan ‘savaş tekâlifinin’ kaldırıldığı” ilanı; “reayaya vaki olan enva-i teaddiler ve zulümlerin kaldırılması” (1500); “Beyler zulmüne neden olan türlü adlarla toplanan salgunların kaldırılması” (1519); “Mısır’da her türlü kamu hizmetlilerinin zulmetmesinin yasaklanması” (1524); “Malatya livasında ürün olmayan yıllarda vergi alınma zulmü yapılmaması” (1528 ve 1559) emredilmektedir. Benzer emirnameler 1541 Çemişgezek, 1540 Boz Ulus, 1569 Eğriboz, 1570 Halep, 1578 Kengiri, 1583 Yeni İl, 1584 İç İl, tarihsiz Divriği vb. uzayıp gitmektedir. Daha ilginç, zulümlerin engellenmesi için başvuru “zulüm teftişleri” bile, zulüm yapma nedenine dönüşüyordu.⁽⁴⁸⁾

Bütün bu bilgilerden padişahların zulme karşı mücadele ettikleri gibi bir sonuç çıkarmak mümkün. Ancak belirttiğimiz gibi böylesi bir sonuç, olağanüstü bir dirençle yinelenen zulümlerin bizzat bu padişah düzeniyle olan yapısal bağıni gözden gizlemek dışında bir anlam taşımayacaktır. Nitekim kendisi de, önceki bölümde gördüğümüz gibi, “çünkü devlet adamları, içinde bulundukları sistemin dışına çıkamamışlar”⁽⁴⁹⁾ diyerek bu gerçeği kabullenmektedir.

Osmanlı’nın en parlak devri sayılan Kanuni döneminde, yerini yurdunu bırakıp kaçmalar şeklinde göçler yaşıyordu. Osmanlı padişahları, bir yandan kısımadıkları devlet masraflarını karşılamak üzere memurlarını halkın boğazına salıyor, diğer yandan da onların zulüm yapmamalarını istiyorlardı. Üstelik memurlar artı “hizmetlerinin” karşılığı harçlarını da, bu düzenin yasallığı içinde halktan topladığı için işin, ölçüsü tümüyle kaçıyor. Buna karşı ayaklanan ayaklanıyor, toprağını bırakıp kaçan kaçıyor, eşkıya olan oluyor, geriye kalanlarsa çaresiz bu

(47) A. Mumcu, *agc.*, s. 38-39.

(48) Daha geniş bilgi için bkz. A. Mumcu, *agc.*, s. 38-42.

(49) A. Mumcu, *agc.*, s. 38.

boş sözden ibaret “adalet çemberi”nin her geçen gün katlanan zulmüne boyun eğiyordu.

İbn-i Haldun’u anımsatan bir gelişmeyle karşı karşıyayız: Ona göre devletler, kuruldukları zaman yalnız kanuni vergilerin toplanmasıyla yetinirler. Zira asabiyeye [kendine ayrımcılığa] göre kurulan devletlerde [ki Osmanlı devletinin kuruluşu da bu yoldan olmuştur] toprak kültürünün ve yönetimin sürdürülmesi için dikkat, yumuşaklık, iç barış gerekecektir. Bu nedenle alınan vergiler yalnız zekât ve haraçtır. Ancak şehirleşme sürecine girildikten ve hanedan yaşlanmaya başladıktan sonra, yöneticilerde de hayatın nimetlerinden, lüksünden yararlanma ve ondan vazgeçmeme durumuna zorunlu olarak giriyor. Böylece artan masrafa devletin topladığı vergiler yetmez; bunları yavaş yavaş artırma yoluna gidilirken bir yandan da kanunsuz vergiler konulur. Bu gidiş kendiliğinden sessizce ortaya çıkar; başlangıçta farkına varılmaz. Zamanla bu vergiler dayanma sınırını aşınca herkes durumdan yakınır olur. Kimse fazla çalışmamaya başlar. Kültürleşme durur. Devlet gelirleri de azalır⁽⁵⁰⁾ ve çöküş başlar.

Gerçi A. Mumcu, Ortaçağ devletlerinin evrimini açıklayan bu yaklaşımın Osmanlı’daki zulmü açıklamakta (Saray’ın zulüm örneklerine karşı açıklamalarına işaretle) yetersiz kaldığını belirtir. Ancak bu süreçte zulmün artışının altını özellikle çizer.

İmparatorlaşma, aynı zamanda kendi doğrudan egemenlik alanına yönelik bir dizi parçalayıcı önlem almayı gerektiriyor. Alparslan döneminde Selçuklular, bir yandan zorla siyasi birlik sağlarken, diğer yandan da olabilecek sorunlara karşı güçlü, Türkmen beylerini birbirinden uzak yerlere iskân ettirme yoluna gidiyordu. Esasen merkezi gücün halkla olan bu çelişkili konumu, Osmanlı’nın yükselmesi döneminde de belirgin olarak karşımıza çıkar. İslam dini bu şekilde dağıtılan halkın merkez etrafında tahkimatı amacıyla yoğun bir toplumsal kontrol ve dönüştürme aracı olarak kullanılıyordu. Köle ordular veya devşirme sistemi bu durumun kaçınılmaz sonucu olarak tahkim ediliyordu. Çünkü dağıtabilmek için dağıtılanlardan ayrı kültür

(50) A. Mumcu, *age.*, s. 45.

ve ilişkilere sahip, dağıtılanlardan daha güçlü, onları dize getirecek bir silahlı güce gereksinim vardır.

Böylece beylikler ezilip merkeze bağlandıkça, merkez daha çok fetih ve hükmetme inisiyatifi elde etmiş olacaktır. Ancak böylesi devletlerde bu inisiyatif, halkın yaşam koşullarının iyileşmesine en küçük anlamda bir katkı getirmeyecektir. Nitekim Osmanlı'da da getirmemiştir. Kendi toplumuna yabancılaşan devletin bu topluma verebileceği bir şey de kalmaz. Nitekim Türkmen'in gördüğü en büyük refah, bizzat kendisi de bir zulüm mekanizması olan gazalardan elde edilen malların savaşçılar arasında doğrudan dağıtıldığı başlangıç dönemi olmuştur. Sonraki dönem giderek pastanın tümü merkezi bürokrasiye akmaya başlamış; bürokrasi de bunu halkın kontrol altında tutulması ve yanı sıra kendi lüksü için kullanmıştır. Çünkü ilk kuruluş döneminden sonra fetihlerle elde edilen artığın halka dağıtılması yerine, tümüyle merkeze aktarılması sistemi uygulanmıştır. Bunu sağlayan da gazi savaşçıların, merkezi devşirme ordusuyla ikamesi olmuştur. Yeni ele geçen toprakların bir kısmına zorunlu iskân yoluyla eski bölgelerden taşınan halk yerleştirilmiştir ki, burada da toprak halka verilmemekte, padişah adına kullanılmaktadır. Diğer yandan bu yöntem, ele geçen zenginliklerden halkın faydalandırılması değil, devletin halka karşı güvenliği, fetihlerin güvence altına alınması ve üretimin artırılması amacıyla gerçekleştirilmektedir.

Esasen "Türk devlet geleneği" denilen şey, dönem dönem koşullara bağlı olarak merkezileşmeyi getirdiyse de, esas olarak beylikler ve aşiretler olarak varlıklarını sürdürme geleneğiydi. Buna karşın en uç ifadesini Osmanlı'da bulduğumuz merkezi despotizm, Türk devlet geleneğinden çok, Bizans ve Pers'e özgü, İslamiyet'le birlikte Arap siyasetine aktarılmış, oradan da Müslüman Türk devletleşmesine geçmiş olan devşirme bir gelenektir. İslamiyet öncesi Türk devlet geleneğiye, dönem dönem kabile federasyonlarını, savunmaya veya saldırıya yönelik birleşmeleri içerse de, devlet kurumlaşması anlamında istikrarlı bir düzleme çıkamamış, dolayısıyla bir gelenek oluşturamamıştır.

Türk-İslamcı ideologların kurgusal iddialarının aksine "cihan hâkimiyeti mefkûresi" Türk siyasal bilincinde yoktur. Bu-

nun için gerekli ideolojik arka plandan da yoksundur. Aksine göçebe ekonomisi içinde dönem dönem Avrupa içlerine kadar uzanmışsa da hem kalıcı bir perspektife sahip olamamış hem de bunu yapacak ve sürdürecektir bir devlet kurumlaşması kuramamıştır. Dışa karşı talancı içte ise kabile demokrasisine özgü geleneklerini sürdürmüş, kabileler arası ittifakı veya tâbiyeti sağladığı zaman dışa yönelmiş, ama bunu da kalıcı kılamamıştır. Genel olarak kabilelerin birbirlerine karşı bağımsızlığını savunan refleksleriyle siyaseten kendi içinde parçalı üretim ilişkisi anlamında göçebe ekonomisi, toplum içi örgütlenmede de kabile demokrasisi tarzı bir hayat sürdürmüştür. Üstelik bu yapı salt Türklere özgü bir durum da değildir. Benzer özellikler diğer “barbar” tabir edilen tarihsel toplulukların tümünde görülebilir. Söz konusu halkların toprağa yerleşik olmamalarından da kaynaklanan bu durum, onların tebaa haline getirilmelerini de engelleyen önemli bir işlev görmektedir. Bu bağlamda Anadolu beylikleri dönemi, Selçuklu devletinin, Türkmen halkı gereğince köleleştirememesinin bir sonucu olarak da karşımıza çıkıyor.

İşte Selçuklunun beceremediğini Osmanlılar becerecek, bunu da devşirme bürokrasisinin kurumlaşma düzeyiyle sağlayacaktır. Bu durum devletin kendi halkına karşı despotik niteliğini belirleyen öğelerden biri olacaktır. Özetle Osmanlı devlet geleneği, Türk devlet geleneği değil, tersine geçmişinden taşıdığı askerî dinamizmin, İslam gaza felsefesiyle cihan hâkimiyeti idealine bağlanması, Pers, Bizans ve Abbasi (dolayısıyla Emevi ve Selçuklu) devlet geleneklerinin yeniden üretilmiş ifadesidir.

Osmanlı devleti, bir millete dayanmıyordu. Kuşkusuz bir imparatorluk olması nedeniyle, yanı sıra kategorik olarak henüz milletlerin oluşmaması nedeniyle de bu böyleydi. Ancak bu durum, nesnel bir çözümleme yaparsak, kurucu halk karşısındaki yabancılaşmanın belirlenmesini gerektirmektedir. O, devşirme bir profesyoneller devletiydi ve tarihen o devasa boyutlara ulaşabilmesi için de böyle olması gerekiyordu. Her türden ideolojik yükleme karşı özellikle belirginleştirilmelidir ki Osmanlı devleti ve tarihi, Türklerin devleti ve tarihi olmadığı gibi başka herhangi bir ulusal aidiyetin içine de sığamaz/sığdırır-

lamaz kozmopolit bir imparatorluk gerçeğine tekabül etmektedir. Diğer yandan onun bu kozmopolit karakteri aynı zamanda egemen olduğu tüm halklara yabancı ve despotik bir karakter taşıması anlamında, tarihten bugüne aktarılabilir bir örnek olmasını da engellemektedir.

İşte bu gerçeklik ışığında; “İnsanlık dünyasının bugün özlediği birleşmiş dünya, Osmanlı İmparatorluğu’nda kısmen de olsa gerçekleşmişti”⁽⁵¹⁾ yargısı, hem realite hem de birleşmiş bir dünya idealinin gereksindiği hak eşitliği ve özgürlükler açısından kabul edilemez. Osmanlı çok kimlikli bir toplumdur, ama Osmanlı devleti tek kimlikli, üstelik kendini aşma yeteneğine sahip olmayan kastlaşmış bir bürokrasinin despotik iktidarını temsil ediyordu. İnsanlık dünyasının bugün özlediği birleşmiş dünyanın, her türden tahakküm ve eşitsizlik ilişkilerinden kurtulmuş bir dünya olduğu anımsanacak olursa, Osmanlı’nın buna model oluşturmamasının imkânsızlığı açıktır. Nitekim önceki dönem antik imparatorluklar da Osmanlı’dan farklı bir sistem uygulamamışlardır.

Osmanlı düzeni kuşkusuz salt talancı bir imparatorluğa indirgenemez; dahası ortaçağ örneklerinin ötesinde bir devasa bir organizasyon örneğidir. Ancak diğer yandan o, esas olarak talan gelirleriyle kurulmuş, toprak düzenini bu talanı garanti altına alacak bir asker ve artık üretme sistemi olarak örgütlemiştir. İhtiyaçlarını karşılayamaz ve talan yapamaz hale gelince de, bu yapısı gereği kendi tebaasının talanına, yani kendi üretici güçlerinin tahribine yönelmiştir. Kendi kendini sokan akrep mefaforunu andıran bu durumun nedeni de üretim teknolojisini geliştirecek bir dönüşümü başaramamış bir katılık örneği olmasıyla ilgilidir.

Osmanlı, döneminin en kurumsal düzenini kurmuş ve düzenin gereği olarak da, egemen olduğu topraklarda “Osmanlı barışı”nı, yani egemenliğini sağlamış bir devlettir. Bununla birlikte; “Osmanlı devlet düzeni mal, can, ırz güvenliğini getirmiş, bu sayede yedi yüz yıl yaşayabilmiştir”⁽⁵²⁾ şeklindeki yargı da,

(51) A. Toynbee, akt., K. Tahir, *Notlar*, c. 14, s. 129.

(52) K. Tahir, *Notlar*, c. 14, s. 206.

Osmanlıcı bir deformasyon yansıması olmak dışında bilimsel bir değer taşımaz.

Kuşkusuz çürümüş Bizans'a oranla halka daha yaşanılabilir bir düzen, iç savaşlardan yorgun Balkanlara görece istikrarlı bir yaşam, Katolik tehdidi altındaki Ortodokslara dinsel inanç özgürlüğü sunmuş ve bunlar onun çok uzun ömründe rol oynayan faktörler olmuştur. Devasa güçleri denetim altında tutma ve yönetme inisiyatifi gösterebilecek yetkinlikteki devşirme bürokrasisi yanı sıra çoğu Arap ve Acem kültür sentezince şekillenmiş ulemanın, Sünni devlet geleneği ve toplumun kontrolü konusundaki birikimlerini, Osmanlı'ya taşımadaki yetkinliği de bu uzun ömrün tayin edici faktörlerinden olmuştur. Buna karşın onun 600 yıllık ömründe, hem fethe uğrayan toplumlar, hem de 15. yüzyıl sonlarından itibaren Anadolu'daki tebaa, hiç de güvende olmamıştır.

Osmanlı; Balkanlar'da, Anadolu'da, Acem'de Arap'ta ve tabii hanedanın kendi içinde sürekli savaşıp durmuştur. Dahası istisnalar hariç, bu savaş politikası, kendini ve meşru haklarını savunmak için değil, tersine "cihan hâkimiyeti" amacıyla fethe yönelik haksız ve denetimi elden kaçırmamaya yönelik zalimane savaşlar olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı, egemen olduğu bu uzun süre içinde, tıpkı diğer imparatorluklar gibi ciddi insanlık suçlarının da faili olmuştur.

Osmanlı'nın kurduğu "barış" bir imparatorluk barışıdır. Kılıç zoruyla elde edilip kılıç zoruyla sürdürülebilen bir "barış"tır. Oysa barış, muhtevası gereği hak ihlallerinden vazgeçildiği bir atmosferde geliştirilen, anlaşma ve güvenlik olarak anlamlıdır. Aksi durumlardaysa, bir katlanma durumudur; ki (Beyazıt ile Timur'un karşılaşmasında Türkmenlerin Timur'dan yana tavır alması, 19. yüzyılda tüm bağımlı ulusların bağımsızlıkları için sırtlarını büyük güçlere dayaması gibi) ilk fırsatta yerini karşı koymaya bırakacaktır.

Bu noktada Garaudy'nin yaklaşımı da, Osmanlı'yı gerçekte anlayamamanın veya siyasal değer erozyonunun bir diğer örneğini oluşturmaktadır:

İslam fetihleri, dünyadaki kaosu ve onun doğurduğu asalak hiyerarşileri silip süpürmekle bu yeni uygarlığın ekonomik ve

toplumsal şartlarını oluşturdu. (...) Zaferin tayin edici faktörü, fatihlerin çözülme halinde olan bir kölecilik âlemine, ya da ufak parçalara bölünmüş ve hareket yeteneğinden yoksun kalmış bir feodal âleme daha yüksek ekonomik ve sosyal örgüt biçimleri getirmiş olmasıdır. Bu yeni örgüt biçimleri, geniş halk kitlelerinin ihtiyaçlarını cevapladığı içindir ki, onların desteklerini kazanmıştır. İslamlığın bu parlak ve başarılı sonuca ulaşmasının başlıca nedenlerinden biri köleliğin ortadan kaldırılması ve genel olarak eski kölelikçi ve feodal toplumların tam tersine eşitlik ilkesinde direnilmesidir.⁽⁵³⁾

Görüldüğü gibi, Garaudy (ve tabii ona katılarak aktaran İ. Cem), sanki tanrısal bir ses Osmanlılara; “Gidin ve şu kaosu, asalak hiyerarşileri dağıtın ve uygarlığın toplumsal ve ekonomik koşullarını yaratın ve halkın ihtiyaçlarını cevaplandırın!” demeye getiriyor.⁽⁵⁴⁾ Bu durumda emir yüksek yerden, çaresiz kalkıp bu görevi yerine getirmeye gidiyorlar! Oysa gerçeklik böyle değil. Üstelik böyle bir yaklaşım sadece Osmanlıları aklamıyor; kendi meşrebince en uzun “barışı” ve çağına göre en yüksek uy-

(53) Katılarak akt. İ. Cem, *Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi*, s. 77.

(54) Birilerine abartılı bir kurgu olarak görünebilir ama tam da öyle düşünen insanlar dolaşıyor aramızda. İşte bir örneği: “Türk’ün devlet yönetme karizması Orta Asya’dan beri hiç değişmemiştir. En eski Türk devletinde hükümdara Tanrı tarafından verilmiş olan üç ana vazife; ‘halkı yedirmek-içirmek, giydirmek ve her türlü düşmandan korumak’ milletimizin dimağına yerleşmiş ve milli şuur halini almıştır. Bu şuur Osmanlı hükümdarları ve devlet yöneticileri de bütün ciddiyeti ile yaşamışlar ve milli miras olarak bugüne bırakmışlardır” (Dr. Vahit Çubuk, *Osmanlı Teşkilat ve Siyaset Kültürü*, s. 152). Tanrı görev veriyor ve bizimkiler de “halkı yedirmek, giydirmek ve korumak”(!) için Orta Asya’daki çadırından çıkıp atına atladığı gibi Batının “aç, çıplak ve güvensiz halklarını” kurtarmaya geliyorlar, ta Viyana kapılarına kadar! Tabii bu illüzyonun perdesini kaldırdığımızda, öncelikle “düşman”ın bizzat kendileri olduğunu görüyoruz. Dahası bu saldırılardan geride milyonlarca insanın kanlı bedeniyle sulanan topraklar, yerinden edilmiş, tecavüze uğramış, birikimlerine el konulmuş milyonlarca insan, mekânları ve tapınakları yakılmış ya da işgalci “kurtarıcıların” mekân ve tapınaklarına çevrilmiş koskoca bir coğrafya ile karşılaşılıyor. Tabii benzeri “Tanrısal emir”lerin sadece Türklere geldiği sanılmamalıdır; başkalarına da verildiğini biliyoruz; Sezar’a, Papa II. Urban’a da veriliyor aynı “Tanrısal emir”; dahası Haccac’a, Timur’a, Kristof Colomb’a, vs... (en son emir de Bush’a geliyor!) Tabii böylesi emirlerin geride bıraktığı, sadece tecavüze uğrayan halkların acıları değil, aynı zamanda tecavüze alet olan halkların da ağır bir ahlaki kirlenmesi ve bu faciaları iyi göstermek için her çarpıtmayı yapan yazarlar oluyor.

garlığı kuran Roma İmparatorluğu'nu, başka halkların yurtlarını kılıç zoruyla fetheden Emevileri, Amerika kıtasını yerle bir eden İspanyolları ve tabii bunların çağdaş versiyonları olan emperyalistleri de aklamış oluyor. Söz konusu bu saldırganların tümü gittikleri yerlere güçle gittiler, karşı taraf boyun eğiyorsa ne âlâ, yok eğmiyorsa kılıçlarını, toplarını ve daha yüksek teknoloji silahlarını kullandılar. Tabii eğer daha yüksek medeniyetlere sahiplerse, aynı zamanda bu medeniyetlerini de götürdüler. Egemen olduktan sonra ve egemenlikleri sürdüğü müddetçe kendi "barışlarını" (ama asla gerçek barışı hele ki adaleti değil!) götürdüler.

Görüldüğü gibi yaşanan süreçlere böyle evrensel, çifte standarttan uzak baktığımızda, örnekleri böyle her kesimden verdiğimizde, Osmanlı'nın yaptıklarına nesnel yaklaşabilmenin de koşulları oluşuyor. Böyle evrensel bir bakışla, "biz"den veya "düşman" olana göre değil, söz konusu eylemin kendisine göre bir yaklaşım geliştirmiş şansını elde ediyoruz. Diğer yandan kuşkusuz o dönemde fetihler olağan bir duruma işaret etmektedir. Ama bu yine de, Garaudy'nin yaptığı gibi fetihlere olumlu bir misyon yüklemeyi haklı kılmaz. Nitekim bugün de çağdaş olumsuzluklar, hak ihlalleri ortamında olmamız, onları meşrulaştırmamız anlamına gelmez. Dünyadaki "kaosu düzeltme" gerekçesiyle silahına davranan her girişimin, bu kendinden menkul misyonla yeni kaoslara yol açacağı bir yana, Osmanlı yayılmacılığı, bir kaosu düzeltmeye değil, uygun fırsatlardan faydalanarak işgal etmeye, I. Murat'ın ifadesiyle haraca bağlamaya, ganimet toplamaya tekabül etmektedir.

Esasen ister dün ister bugün olsun, "kaos düzeltme" kaygısıyla davrandığını söyleyen tüm müdahalelerin, gerçekte kendilerini egemen kılmak ve yeni maddi olanaklar elde etme kaygısıyla davrandığı gerçeğiyle karşı karşıyayız. Nitekim Osmanlı ve Türkmen göçlerinin aradığı gerçek şey, fetihlere neden olan gerçek neden, ekonomik zenginlikler ve uygun yerleşim alanlarıydı. Aksi durumda, söz konusu asalak hiyerarşileri dağıtıp, kurtardıkları halkın teşekkürüyle dönüp gitmeleri gerekeceği açıktır. Oysa bildiğimiz gibi bu "kurtarıcılar" çekip gitmiyorlar. Aksine yerleştikçe yerleşiyorlar. Bu durumda yerel halka düşen

de, kendinden olan eski efendi yerine, kendinden olmayan bu yeni efendiye haraç vermektir. Sonuçta neresinden bakarsak bakalım Osmanlı'nın, bölgenin diğer asalak hiyerarşilerini dağıtıp onların yerine kendi asalak hiyerarşisini kurduğu gerçeğini teslim etmek durumundayız. Bu noktada sadece görece olumsuzluk (ve olumsuzluklardan) söz edilebilir, hepsi bu.

Dolayısıyla hümanist bir tarih yazımı açısından kendisiyle özdeşleşmekten uzak, aksine sorgulayan bir yaklaşım içinde olmak zorunluluktur. Diğer yandan üzerinde durduğumuz örneğin, yüzyıllara uzanan "barış"ına övünç üretmek de nesnel bir yaklaşım değildir. Çünkü fetih olmaması halinde, olacak olanın bilgisine sahip olmadığımız da bir diğer doğrudur. Dolayısıyla hangisinin iyi olduğu konusunda böylesi mutlak fikirler üretmekten, en azından bilimsellik adına uzak durmak gerekmektedir. Üstelik bu bilmediğimiz olasılığa karşılık iyi bildiğimiz bir şey var: Adı Osmanlılar (veya Romalılar fark etmez) olan birilerinin, günün birinde palalarıyla o toprakların bin yıldır sakini, sahibi, üreticisi olan insanların karşısına dikilip; "Bundan sonra burası bizim, ya siz de bizim gibi olursunuz, ya da artık bizim olan bu topraklarda yaşamamanın bedeli olarak kelle vergisi (cizye) verirsiniz, ya da ötesini varın siz düşünün!" dediği bir realiteyle karşı karşıyayız... Ötesi boş laf.

Kaldı ki Marx'ın özlü ifadesiyle; "Başka halkları köleleştiren halkların kendisi de özgür olamaz"lar. Nitekim Osmanlı örneğinde de gördüğümüz gibi, Bitinya'dan başlayarak gazaya başlayan Türkmenler, bir müddet sonra kendi özel örgütünü (kapıkulunu) kuran efendilerinin boynu bükük tebaası haline geliyorlar. Öyle ki egemenlik altına alınan diğer halklardan çok daha ağır koşullarda yaşamak zorunda bırakılıyorlar. Nitekim Osmanlı'nın en yüksek noktaya ulaştığı yüzyıllarda Anadolu, Balkanlar'dan çok daha geri maddi koşullarda, çok daha ağır baskı koşullarında yaşıyordu. Denilebilir ki başka hiçbir halk Osmanlı iktidarıyla Türkmenlerin yaşadığı denli keskin bir çelişki yaşamamış; Türkmenlerin yaşadığı denli büyük kırım koşullarında ilişkilenebilmiştir. İmparatorluk imparatorluk olabilmek ve öyle kalabilmek için en çok kendi kurucu halkını yemiştir. 19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı hinterlandında,

maddi koşullar, yaşam güvencesi, eğitim vb. her alanda en geri olan bölgedir Anadolu.

Dolayısıyla eğer gerçekçi bir tarih yazımı yapacaksak, söz konusu bu keyfiyeti Malkoçoğlu veya Rambovari bir illüzyonla anlatma yöneliminden vazgeçeceğiz. İkincisi; eğer hümanist bir tarih yazma sorumluluğu duyuyorsak, ayrımsız her türden fetihçi yönelim karşısında sorgulayan bir yaklaşım sunacağız. Son olarak da bazı fetihlerde olduğu gibi eğer tarihsel evrimin önündeki bir engelin yıkılıp atılmasına veya toplumsal bazı yararlarla neden olmuşsa, bunu da sonuçlar olarak ortaya koyacağız. Ama bunun dışında “biz”i “onlar”dan ayıran, ayrımcılığı meşrulaştıran; “bizim” fetihleri olumlayıp “bize” karşı yapılmış fetihleri “işgal”, “haçlı zihniyeti” (ki bunun izdüşümü de “hilal zihniyeti”dir), “arkadan hançerleme” diye anlatan metinlerin tarih yazımı değil, propaganda ve koşullandırma metinleri olduğunu teslim edeceğiz. Böylesi metninlerinse, istendiği kadar çok kaynak kullanılsın, doğrulara sadık kalmaları mümkün değildir.

Üstelik yukarıdaki ifadesinde Garaudy, böylesi kaynak gösterme duyarlılığından da yoksundur. Nitekim Osmanlı ve İslam fetihçiliğinin köleliği ortadan kaldırdığını söylerken gerçeği tahrif etmektedir. Osmanlı'nın ve diğer İslam fetihçisi devletlerin köleliği ortadan kaldırmaması bir yana, aksine sürdürdüğünü biliyoruz. Köleliği kaldırmak şöyle dursun, 600 yıldan sonra Osmanlı'nın, dünyanın en yaygın köle pazarlarına sahip coğrafyası olduğu da bir diğer gerçek. Osmanlı'da kölelik, ancak 1847'de Abdülmecit'in –o da çok gariptir– İngilizlerin baskısıyla köleliği yasaklayan fermanından sonra ortadan kalkmaya başlayacaktır. Buna ek olarak Osmanlı'da, Müslim Gayrimüslim, Sünni, Alevi yöneticilerle yönetilenler arasındaki ekonomik ve siyasal eşitsizlikleri de eklenince; “eşitlik ilkesinde direnmek” sözünün de doğru olmadığı gerçeğiyle karşı karşıya kalıyoruz.

Osmanlı'nın daha yüksek bir ekonomik örgütlenme getirdiği iddiası da boş bir laftır. Osmanlı ekonomi düzeni, görece adalete karşın üretim etkinliği, dinamizmi ve yeni teknolojilerin geliştirilmesiyle üretime uygulanması noktasında çağının geri-

sindedir. Sosyal örgütlenme açısından da aynı şeyi yinelemek zorundayız. Osmanlı'nın çağının en büyük örgütlenmesi olduğundan söz edebiliriz; ancak en gelişkin örgütlenmesi olduğu doğru değildir. Bunun en basit ifadesi Osmanlı şehirlerinin imparatorluk merkezi İstanbul hariç, genel olarak Batı şehirleşmesinin çok gerisinde kalma gerçeğidir. Ticari gelişime, sivil örgütlenmeye getirilen sınırlama ve ağır denetim Osmanlı şehirleşmesinin gelişimini engellemiş, onların etkin birer üretim ve modernleşme merkezi olamayıp, birer yönetim merkezi olarak sınırlanmasına neden olmuştur. Kaldı ki sosyal örgütlenme ve canlılık açısından İstanbul bile bir Venedik, Ceneviz, Paris, Londra olmayı başaramamıştır.

Garaudy'nin, Osmanlı'nın; "Geniş halk kitlelerinin ihtiyaçlarını cevaplandırdığı için" uzun yaşadığını ve onların desteğini aldığı şeklindeki yaklaşımına gelince; bunun tarihsel bir yaklaşımla kavranması gerekmektedir. Diğer devletlerin tanıdığı haklar ölçü olacaksa, bu saptamada kimi görece doğrular bulunabilir; ama karışık doğrular da. Bu noktada örneğin Kanuni döneminde Osmanlı'yı dolaşan Baron de Busbec'in anılarında belirttiği şu gözlem çarpıcıdır:

Türkler son derece kanaatkâr insanlar ve nefislerine pek az düşkünler. Eğer ekmek, tuz, soğan veya sarımsak ve biraz da süt bulurlarsa fazla bir şey istemezler. (...) Sizi temin ederim ki bir Flaman'ın bir günde harcadığı, bir Türk'ü 12 gün yaşatmaya yeter.⁽⁵⁵⁾

Üstelik Busbec'in bu saptamaları övgü amaçlıdır. Diğer yandan Osmanlı'da görece adalet olduğu da kesindir. Ama bu saptama aynı zamanda onca haşmet, talan geliri ve egemenliğe karşın halkın, bir Flamanla kıyaslandığında ne kadar düşük standartlarda yaşatıldığının da açık göstergesi değil midir? Ancak belirttiğimiz gibi burada ölçü, sözcüğün gerçek anlamında ihtiyaçlar değil, o dönemin diğer bazı örnekleriyle yapılacak kıyaslama kapsamındadır. Nitekim düşük standartlara rağmen başlarda topluma görece adil koşullar sunan Osmanlı'nın, ilerleyen yüzyıllarda bürokrasinin artan ihtiyaçlarının fetihlerle

(55) T. Timur, *Osmanlı'nın Toplumsal Düzeni*, s. 268.

karşılanamaması üzerine, dönüp bu yoksul halka çullandığı görülecektir.

Son olarak Osmanlı merkeziyetçiliğinin işlevine değinmeliyim. Merkeziyetçilik, genel olarak Türk-İslamcı yazında; “Türk-İslam toplumları (aşiret aristokrasisi) eğilimlerini bertaraf ederek dünya devleti kurabilmişlerdir. Bir başka ifadeyle aşiret asabiyetini yok etmeden dünya devleti kurmanın imkânı yoktur”⁽⁵⁶⁾ denilerek bir övünç vesilesi yapılır. Bir övünç vesilesiyle mi karşı karşıyayız gerçekten?

Osmanlı birliği gerçekten de kabileler, beylikler temelindeki bölünmüşlüğü ortadan kaldırmış, ancak birincisi bunu milyonların ölümü pahasına gerçekleştirdiği bir yana, ikincisi halkın ezilmesi ve diğer merkezi devletlerle daha büyük çaplı ve süregelen savaşlarda kırdırılmasıyla sürdürmüştür. Halka ve başka devletlere karşı savaşlar, bütün dünyaya egemen olmak (hâlâ böyle ilkel hayalleri bu topluma egemen kılmak isteyenler bunu, ‘cihan hâkimiyeti mefkûresi’ diye olumluyorlar) ve mükemmel olduğu varsayılan düzeni tüm dünyaya egemen kılmak (buna da ‘nizam-ı âlem’ diyorlar) motivasyonlarıyla artarak sürdürülmüştür. Tabii sorun böylesi ideolojik ideallerin gerçekleşmesi gereğinden değil, tam tersine bunu zorunlu kılan talan temelli bir ekonomik yapı kurulmuş olmasından kaynaklanmaktadır. İşte bu yapının istikrarı da bu savaşları ve bunun için milyonların ölümünü zorunlu kılmıştır. Söz konusu ideolojik argümanlar da, istim arkadan gelsin misali oluşturulmuştur. Sorun bizzat kurulan yapıya dair bir problem olduğundan, devletin ihtiyaçları dış talan yapılabiliriyorsa dışarıdan, yapılamıyorsa içerden kaynak aktarımının artmasını zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla birinci durumda Osmanlı devleti diğer halklara, ikinci durumdaysa yerli halka karşı sömürü ve despotizmin aracı olarak işlev görmüştür.

“Merkezi despotizm ile feodal beyliklerin sömürüsü arasında halk için üçüncü bir yol olamaz mıydı?” diye bir soru sorulabilir. Bu doğrultuda kimi girişimler gerçekleşmedi değil. Abba-

(56) A. Tabakoğlu, *Osmanlı Devleti'nde Siyasi Birlik Anlayışı*, I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı, s. 106.

siler döneminde Karmati, Babek deneyimleri, Selçuklu'da Baba İshak, oradan da Şeyh Bedrettin, Börklüce Mustafa, Şahkulu, Kalender Çelebi, (Anadolulu) Şah İsmail vb. sayısız ayaklanma ve alternatif arayış söz konusu olmuştur. Özetle İslam devlet düzeni koşullarında böylesi kolektivist veya halkçı çok fazla miktarda girişimin olduğunu biliyoruz. Ancak nesnel koşullar kolektivist bir toplum düzeninin yaşamasına ne yazık ki izin vermiyordu. Bununla birlikte Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı egemenlerinin, bu yönelimleri kanla bastırma iradesinin olumsuz işlevinin de altı özellikle çizilmelidir.

Bu noktada tarihsel olarak ciddi bir varsayımda bulunulabilir. Eğer ki Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı despotizmi silah zoru ve kardeş katliyle merkezileşmeyi başaramamış olsaydı, aynı veya ayrı kimliklerden toplulukların birbirleriyle savaşları devam edecekti. Ama: 1- Bu savaşlarda ölen insanlar asla daha sonra merkezileşme için yapılan savaşlarda ölenlerden daha fazla olmayacaktı. 2- Zayıf beylikler ve aşiretler varlıklarını sürdürebilmiş olsalardı sivil toplum, dolayısıyla demokrasinin oluşumu ve ekonomik kalkınmanın gerçekleşme şansı çok daha fazla olacaktı. Dolayısıyla Osmanlı (Roma, vb.) barışına yapılan atıfları yeniden düşünmek durumundayız.

Tüm bu saptama ve sorgulamalar bugün hâlâ eğitim sistemimize egemen olan ve giderek daha da pekiştirilen geçmiş egemenliklerin olumlanmasına ilişkin ciddi bir sorgulama geliştirmemiz gereğini de beraberinde getirmektedir. Çünkü bu sorular, niye kalkınamadığımız ve niye demokratikleşemediğimiz, niye militarist bir kültürün esiri olduğumuz, vb. sorularının yanıtı için ciddi bir açılım sağlayacaktır.

Feodallerin Sarayla Bilek Güreşi

Halkın tümüyle devre dışı kaldığı, padişahın ise eski mutlak otoritesini fiilen yitirdiği 18. yüzyıl sonlarından itibaren iyice güçlenip kurumlaşacak olan mahalli otoriteler (âyân ve hanedanlar), nihayet 1808'de Saray'ı, kendilerine vergi ve güvenlik anlamında avantajlar sağlayacak olan

Sened-i İttifak anlaşmasını imzalamak durumunda bırakacaklardır.

Kendisi de bir âyan (Rusçuk âyanı) olup, III. Selim'e karşı gelişen Kabakçı Mustafa ayaklanmasını bastırarak vezir olmuş Alemdar Mustafa Paşa'nın öncülüğünde imzalanan Sened-i İttifak, başta Sıddık Sami Onar olmak üzere pek çok araştırmacı tarafından Osmanlı devletinde "ilk kamu hukuku kaidesi" sayılır. Halil İncalcık da, Sened-i İttifak'ı, siyasi tarih bakımından, "büyük âyanın devlet iktidarını kontrol altına alma teşebbüsü"⁽⁵⁷⁾ olarak ifade eder. Ne ki Osmanlı toprak düzeninin bozulması ve âyanın ekonomik ayrıcalığını pekiştirmesiyle biçimlenen feodalleşmenin sonucu olan Sened-i İttifak, kalıcı olamayacak, Osmanlı'daki iktidarın yeni yapısını belirleyemeyecektir. Feodaller, merkezi despotizmi, kendilerinin ortak olacakları yeni bir iktidar yapısıyla değiştirebilecek bir güçten henüz yoksun olduklarından, Sened-i İttifak "ölü doğmuş bir belge" (Niyazi Berkes) olacaktır.

Bununla birlikte Sened-i İttifak, bir anlaşmadan öte Osmanlı tarihinde çok önemli bir gelişmenin, önce merkezin bileğini büküp ardından onun tarafından ezilme hikâyesinin adı olacaktır. Çok kısa bir zaman içinde, âyandan merkeze taşınmış olan Alemdar Mustafa Paşa başta olmak üzere, anlaşmayı imzalayan ve imzalamayan âyanların kanlı tasfiyesiyle, feodal dinamiklerin bir kez daha ezildiği çok daha ağır bir despotizme geri dönecektir. Bu yöntemle iktidarın sorunları geçici olarak çözülecek, ama Osmanlının çağını kaçırma sorunu daha da katmerleşecektir. İç dinamiklerle reform yapma olanığının böylece kaçırılmasının da sonucu olarak, bundan sonraki reformlar kaçınılmaz bir şekilde dış güçlere dayanılarak veya onların talepleri doğrultusunda gündeme gelecektir.

(57) Bkz. H. İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 343.

Merkez, yerel dinamiklere karşı ezici bir kudret göstermenin bedelini, kendinden daha büyük olan dış güçlere artan bağımlılaşma olarak ödeyecektir. 1838 Ticaret Anlaşması ve 1839'da ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayunu (Tanzimat Fermanı) bu kapsamda yerli yerine oturmaktadır. Ancak buna rağmen İmparatorluk, yerel dinamikler karşısında da artık eskisi gibi olamayacaktır. Âyanın gücü ve feodalleşme artık bir olgudur. Bir farkla ki eğer Sened-i İttifak doğrultusunda bir kurumlaşma gerçekleşebilmiş, hele ki bu önceden gerçekleşebilmiş olsaydı, Osmanlı farklı bir gelişme hattına girebilecekti. Bunu başaramamanın bedeliyse, kaçırılmış çağın altında ezilmek olacaktır.

Esasen merkez ile feodaller arasındaki bu kapişma, giderek hâkim hale gelen modernleşme ile geleneksellik arasındaki kapişmanın yansıması olarak sonraki yıllarda da devam edecektir. Genç Osmanlılarla Abdülhamit, Cumhuriyetle Osmanlı, merkez sağ ile merkez sol arasındaki mücadele işte bu yarılmadan devam edecektir. Ne var ki iç ve dış koşulların değişimine bağlı olarak kâh biri, kâh diğeri uluslararası sistemin uzantısı haline gelecek, ama her ikisinden de halka yönelik radikal bir özgürleşme çıkmayacaktır.

Feodalleşme Celali İsyanları sonrasındaki 200 yılda günden güne belirginleşmeye başlayacaktır. Bu süreçte dirlik sistemi bozulurken, merkezin asker ve vergi toplama işleri hem aksamaya hem de bu işi üstlenen kişiler, devlet karşısında paralel hanedanlar kuracak güç ve etkinlik kazanacaklardır. Bu süreç içinde Osmanlı'nın dünyadaki etkinliği gerilerken, içerde de derinleşen bir çürüme ve birbirini izleyen sorun ve ayaklanmalar yaşayacaktır. Bunlara 1792 Rusya yenilgisi de eklenince yenilenme ihtiyacı iyice belirginleşir. İşte tüm bu sorunları aşma çabası III. Selim (1789-1807) reformlarıyla (Nizam-ı Cedid) belirginleşecek, ancak bu reformlar çok yönlü tepkilerle karşılaşacak ve nihayet Kabakçı Mustafa isyanıyla akamete uğrayacaktır.

Söz konusu dönem dünyada da altüst oluşların yaşandığı bir dönemdir. Ne ki Batı, krizlerini belirginleşen iç dinamikler ve gelişmeye açık siyasal formlar üzerinden yaşamaktadır. Bu sürecin İngiltere'de 1215 Magna Carta anlaşmasına uzanan bir evrimi söz konusu. Bunun engellendiği durumlarda da kâh Fransız devriminde gördü-ğümüz gibi aşağıdan gelen ayaklanmayla, kâh Napolyon seferleri gibi dışsal müdahalelerle Avrupa, önceki yapıların değişimiyle gelişiminin önünü açmaktadır. Avrupa ile arasındaki mesafenin hızla açıldığını, iç sorunlarınınsa daha da derinleştiğini gören III. Selim, Osmanlı'yı yeniden yapılandırma arayışları sergileyecek, ancak onun "yenilikçiliği, devlet sisteminin temellerine dokunmadan onda düzeltmeler yapmaktan ibaret"⁽⁵⁸⁾ kalacaktır.

Oysa çözüm sarayın yetkilerini paylaşması, meclis ve anayasal kurumlaşmayla demokratik bir Osmanlının elde edilmesine yönelinmesindeydi. İç dinamiklere yol açmak aynı zamanda 1838 Ticaret anlaşmasıyla kurumlaşmaya başlayan yarı-sömürgeleşmeye karşı bir seferberlik için de imkân demekti.

Ancak bu gerçekleşemeyecekti. Bu durum merkezin ayrıcalıklarını kaybetmek istememesine karşılık onu zorlayacak etkin bir dinamiğin de oluşamamasıyla ilgilidir. Oysa Osmanlının çoğulcu sosyolojisi ve geri kalmışlığı yanısıra dünyanın yeni koşulları da iktidarın paylaşılmasını, farklı olanın haklarının tanınmasını, laikliği, dinde reformu, kısacası değişmeyi gerektirmektedir. Oysa bunlar Osmanlı iktidarına "yıkıcılık" ve "bölücülük" olarak görünmekteydi. Ne ki bunları içselleştirme yeteneği gösteremeyen bir Osmanlı'nın, gerek Müslüman gerekse de Müslüman olmayan tebaalarının ayaklanmaları ve bölünmeler yaşaması da kaçınılmazlaşıyordu.

(58) Bülent Tanör, *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 36.

Bu süreçte hem ekonomik birikim anlamında hem de merkeze karşı giderek güçlenen kesimse, önceden merkezin uzantısı olan yerel otoriteler (âyan) olacaktır.

Âyanların seçimine merkezin karışmaması ve giderek âdem-i merkeziyetçi bir yönetimle çevresel dinamiklerin gelişimiyle merkezin yeniden kurulması, belki de Osmanlı için kalıcı bir çözüm olacaktı. Ancak güçlü merkez, yönetim tekeline en küçük anlamda gevşetmek istemiyor ve onu değişime zorunlu bırakacak bir çevresel baskı da yeterince olgunlaşamıyordu. Dahası III. Selim'in gerçekte iktidarını çevreyle paylaşmayan reformları bile, yine merkezin dengelerince engelleniyordu. Yani merkezin bürokrasisi ve egemen ideolojisi, sadece iktidarı paylaşmaya değil, örneğin bir Petro'nun yaptığı tipten reformlara, değişmeye de karşıydı.

Reformlar hem modernleşmeyi hem de ordunun yeniden yapılandırılmasını hedeflediğinden, merkezin iki bileşeni olan ulema ve yeniçerinin direnişi ile karşılaşacaktı. Bu iki kesimin desteğiyle gerçekleşen Kabakçı Mustafa ayaklanması, III. Selim'i tahtından edecekti (28 Mayıs 1807). Ancak Selim'in reformlarına destek olan güçler de söz konusuydu. Bunlardan Rusçuk Âyanı Alemdar Mustafa Paşa, İstanbul'dan kendisine katılanlar ve kimi âyanın da desteğiyle Selim'i tekrar tahta çıkarmak için İstanbul'u basacak ve isyancıları tepeleyecekti. Ne ki bu arada Selim de öldürülmüş olacağından, taht o sırada hesapta olmayan II. Mahmut'a kalacaktı.

İşte bu süreçteki belirleyiciliği ile çok güçlü bir konum elde edecek olan Alemdar vezir olacak, II. Mahmut geçici bir dönem onun gölgesinde kalacaktı. Bu ortamda güç dengelerinde önemli bir konum elde etmiş olan Âyanlar da bu durumu yasallaştırmak isteyeceklerdir; Sened-i İttifak işte bu güçlerin henüz yenişemediği ara ortamın ürünü olacaktır.

Yeni konumuyla Alemdar artık merkezi temsil etmektedir ve bu kimliğiyle merkezi tahkim etmeye çalış-

maktadır; ama o aynı zamanda eski bir âyandır. Gerek bu geçmişi ve gerekse oradan gelen bilinciyle merkezin güvenliğinin âyan ile uzlaşından geçtiğini, Osmanlının geleceğinin bu uzlaşından geçtiğini bilmektedir. Bu çerçevede Osmanlı'da "merkezi birlik ve otoriteyi kurmak, muhtemelen reformlara yeniden başlayabilmek için âyan ve hanedanları itaat altına almak, bunun karşılığında da bunlara birtakım güvenceler vermek amacıyla, hükümetin tayin ettiği âyanlarla mukavele yapmaya karar verdi."⁽⁵⁹⁾

Bulgar Ayanları, Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve bir kısım âyan çağrısına olumlu yanıt vermezken, Arnavutluk ve Kuzey Yunanistan'ın Ayanı Tepedelenli Ali kendisi yerine temsilcisini gönderecek, toplantıya katılanlar da sıra dışı bir uygulamayla İstanbul'a ordularıyla geleceklerdi.

Alemdar, açış konuşmasında yeniçerinin değişimi gereğine işaret ederek reformları sürdürme gereğini belirtirken, âyanın etkin tarafı olacağı yeni bir birlik anlayışı belirliyordu. Yapılan tartışmalar sonucunda 7 Ekim 1808'de, "Sened-i İttifak" adı verilen bir "protokol" ortaya çıkacaktı. Ancak ilginçtir, toplantıya katılan âyan ve hanedanlardan sadece dördü Sened'e mührünü basacak, öbür âyanlar, bağımsızlıklarının sınırlandırılacağını hissedince askerlerini alıp memleketlerine dönecekti.⁽⁶⁰⁾

Dahası isteksiz davranan sadece âyan değildi. Saltanat haklarının tehlikeye girdiğini düşünen II. Mahmut da, Sened'i imzalamak istemiyordu. "Ancak Enderun ileri gelenlerinden Ömer Ağa'nın, 'bu senet sizin istiklal-i saltanatınıza dokunur. Lakin reddi dahi kâbil değildir. Şimdilik çaresiz tasdik olunup sonra bunun fesih ve ilgası çaresine bakılmalıdır' şeklindeki önerisine uyararak metne tuğrasını bastı; bir Hatt-ı Hümayun ile Sened-i İttifak'ı onayladı. İçinde bulunulan koşullar Sultan'a daha geniş

(59) B. Tanör, *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 42.

(60) B. Tanör, *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 43.

bir manevra alanı bırakmıyordu; Alemdar ve siyaseti ağır bastı.”⁽⁶¹⁾

İmzalanan mutabakatın başlangıç bölümünde; “Belgenin ortaya çıkış nedeni, devlet ileri gelenleri ile ‘memâlik hanedanları’ arasındaki ayrılık ve çatışmanın devleti yıkım noktasına getirmesi olarak açıklanır.” Gerek bu açıklama gerekse de metnin “âyanın ağzından çıkmışçasına kaleme alınmış”⁽⁶²⁾ olması ve tabii II. Mahmut’un mecburen imzalaması, sürece katılan ve katılmayan âyanın merkez karşısında ne denli büyük bir güç (ve tabii ‘sorun’) haline geldiğinin açık göstergesidir. Bütün bunlar despotik yönetim geleneğince belirlenmiş bir merkezi otorite için kolayca hazmedilebilir şeyler değildir.

Nitekim bu sefer de, diğer tüm sıkıntılarının devam etmesi bir yana Rusya ile yapılan savaşın hanedan askerlerine yaşamsal bir gereksinim yaratması ve Alemdar Mustafa Paşa faktörü ile, yani zoraki kabul edilecektir. Dışarıda savaşlar sürerken, bir türlü tepelenemeyen ve denetlenemeyen hanedanlarla yaşanan gerilimler yüzünden devlet parçalanmanın eşiğine gelmişti. İşte bu durumdan hareketle; “İmparatorluk içinde birliği sağlamak, merkezin otoritesini iade etmek ve yeni bir ordu yaratmak zaruretinin” karşılanması amacıyla anlaşma yoluna gidiliyordu.⁽⁶³⁾

Âyanın hem güvensizlik belirtisi hem de paralel bir otorite ilanı olarak İstanbul’a büyük ordularla gelmesi, padişahla pazarlık yapması ve onun mutlak otoritesini hukuken sınırlayan sonucuyla bir taahhüt imzalatması, Osmanlı siyaset geleneğinde önemli bir kilometre taşıdır. Çoğu devşirme kökenli de olsa, Celali İsyanları sonrasında artık kapıkulu olmayan feodallerin merkeze dayattıkları koşullar, âdeta Çandarlı Halil’in 1453’teki haliyle

(61) B. Tanör, *age.*, s. 44.

(62) B. Tanör, *age.*, s. 44.

(63) H. İncelik, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 344.

gömülen Osmanlı aristokrasisinin tekrar dirilmesi ve kendini Saraya kabul ettirmesiydi.

Yapılan anlaşmayla Padişah, hukuken eşitler arası birinci konumuna indirgeniyor, Osmanlı'da düzenin yapısı ve iç dengeleri Avrupa'daki feodal yapılara benzer bir dönüşüme uğrattılıyordu. Bir temel farkla ki Avrupa, burjuvalaşmasına bağlı olarak bu süreci geride bırakıp hızla merkezileşirken, Osmanlı burjuvazi ve sanayi alt yapısından yoksun olarak feodalizme daha yeni adım atıyordu. Özetle Osmanlı Avrupa'yı, onu ezdiği dönem de dâhil hep gerisinden izliyordu.

İnalcık'ın çok özlü çözümlemesinden öğrendiğimiz gibi, yapılan anlaşma, düzenin yapısına dair bir dizi değişim getiriyordu: Öncelikle Sadrazamlık mevkiini bağlayan ve onu âyanın talepleriyle de sınırlayan niteliğiyle, sadrazamı "padişahın mutlak vekili olmaktan çıkarıyor", dolayısıyla padişahın da mutlak otoritesini sınırlıyordu. İkincisi vergi oranlarının âyanla müzakere içinde saptanacağı, vergi ve asker toplamada hanedanların hak ve durumlarının devletin keyfiyetine karşı güvenceye alınacağı belirtiliyordu ki bu, padişah otoritesinin sınırlandırılmasını daha da belirginleştiriyordu. Merkezin ve onu temsilen valilerin keyfiliğine karşı halkın temsili ve korunması hakkını âyana veriyordu. Hanedanların devlette güvenebilmeleri için, merkezin keyfiyetini sınırlandırılan hukuki garantiler getiriliyor, yine yerel otoritelerin egemenlik alanları herkese karşı güvenceye alınırken, kendilerine bağlı küçük âyanlar üzerindeki egemenlikleri ve tüm bunların babadan oğla geçiş garantisi tasdik ediliyordu.

Gerçi İnalcık, "...hanedanların fiilen kurulmuş feodal durumlarına daimi hukuki bir mahiyet kazandıran" bu son şartların, "modern devlet anlayışına aykırı bir cereyanı temsil ettiğini"⁽⁶⁴⁾ söylemekle kısmen haklıdır. Ancak

(64) H. İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 347.

eğer modern devleti merkezîyetçiliğe indirgemeyeceksek, o dönem Osmanlının, zaten hiçbir boyutunda modern devlet formuna uygun düşmediği gerçeğini de anımsamak durumundayız. Buradan hareketle çok dikkatli sürdürülmesi gereken bir tartışmayla karşı karşıyayız. Kuşkusuz yaklaşımımızın, feodallerin çıkarlarıyla aynı paralele düşmesine karşı duyarlı olmak durumundayız. Diğer yandan, özellikle Osmanlı deneyiminde modern devlete yönelim sürecinin ne büyük anti hümanist tuzaklar taşıdığını da akıldan çıkarmamak zorundayız.

Esasen İncalcık da; “Z. Gökalp Türkiye’de derebeylik devrinin, milletin hiç olmazsa bir kısmında Padişah’a karşı reaya ve kulluk hisleri yerine hürriyet ve asalet duygularını uyandırdığını ve bu zedeler devrinin halk hâkimiyeti devrini hazırladığını iddia eder. Mübalağalı görünmekle beraber, bu fikrin hakikat payı sakladığına şüphe yoktur” derken, benzer bir kaygıyı taşıdığını belirtmekte; devamla, “Gerçekten, II. Mahmut devrinde belli başlı âyanlar ortadan kaldırıldığı zaman, II. Mahmut’un mutlak ve merkezi otoritesine karşı koyabilecek hiçbir kuvvet kalmamış ve tam bir istibdat devri gelmiştir” demektedir.⁽⁶⁵⁾

Dolayısıyla sorunun sorgulayan bir yerden, Sened-i İttifak’ı dayatanların gerici niyetlerinden bağımsız olarak yeniden çözümlenmesi gereksinimi ile karşı karşıyayız. Esasen Batılılaşmacı güçlerin de, Tanzimat Fermanı’nda sahipleneceğimiz kimi ileri adımlarına rağmen, despotik bir imparatorluğu çözülmekten kurtarmak kaygısınca belirlendikleri, yani niyetlerinin hiç de halisane olmadığı bilinen bir gerçektir. Merkezin, halkın hakları ve özgürlükler konusunda âyandan en küçük anlamda ileri olmadığı bir yana, “Türk birliği” gibi bir dertle de uzaktan yakından ilgisi yoktur.

(65) H. İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 347.

Merkezin, ister yerel egemenler isterse de halktan gelsin, kendi dayattığı çerçevenin dışına çıkan her dinamiği bastırma geleneği, aynı zamanda sivil toplumun oluşumunu da engelleyen başlıca etken olacaktır. Sorgulamamızı nesnel bir zeminde sürdürdüğümüzde, Osmanlı modernleşmesinin, sivil toplum oluşumunu engelleyen, dolayısıyla demokratikleşmeyi üretmeyen, tam tersine sekteye uğratan bir mecrada yürüdüğü gerçeğiyle karşılaşırız. Dolayısıyla Sened-i İttifak'ın, sonraki süreçte "imparatorluğun içtimai-siyasi yapısını değiştirecek bir hareketin temeli olabileceği" olasılığını düşünmek bile, yaşanmış Osmanlı modernleşmesinin demokratikleşme üretmemiş yapısı karşısında bizi tekrar düşündürmelidir. Her ne kadar çok farklı zorunluluk ve koşullarda gerçekleşmiş ise de, Cumhuriyet'in modernleşme projesinin de aynı demokratikleşememe sorunuyla malul olduğu anımsanırsa, bu sürecin olasılıklı değerlendirilmesi bize yeni açılımlar sunma açısından daha da büyük önem kazanır.

Buna karşılık İncalcık; "19. asırda nasıl ki Balkanlar'da Padişah'a tâbi Hristiyan prenslikler meydana gelmişse, Anadolu'da da 14. asırda olduğu gibi bir takım yerli beylikler kurulabilirdi. Fakat bu durum, Anadolu'da Türk birliğinin zararına bir gelişim olacağından, merkeziyetçi ve mutlakiyetçi saltanatın bunu önleyen çabalarını bugün de olumlu bir hareket olarak görmekteyiz"⁽⁶⁶⁾ diyerek, devleti eksen alan resmi tarihçi bir öznelliğe sivruluyor.

Üstelik bu yaklaşım, Sened-i İttifak'ın açtığı yoldan ilerlendiğinde; "Türk birliği" açısından nasıl bir tabloyla karşı karşıya kalacağımızın yanıtını vermez. Aksine bu yoldan gidildiğinde, hak ve özgürlükler açısından çok daha ileri, Balkanlar'da ve Anadolu'da yaşanan milli boğazlaşmaların kötü mirasından uzak, üstelik çok daha geniş bir coğrafyada çok kimlikli, çok kültürlü bir cumhuriyete ulaşılabil-

(66) H. İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 348.

lirdi pekâlâ. Kaldı ki Alman birliğinin daha 1871’de sağlandığı ve bu çok geç birlikten dünyanın en gelişkin ülkelerinden birinin çıktığı anımsanırsa, “Türk birliği” adına Osmanlı merkezîyetçi ve mutlakîyetçi saltanatına teşekkür borçlu olmadığımız daha rahat görülebilir. Dahası bu “Türk Birliği” diye tamamen öznel bir yerden olumlanmaya çalışılan durumun, en büyük sömürüyü Türk halkı üzerinden gerçekleştireceği, meşruti bir yönetime geçişi zorbalıkla engelleyeceği, Gayrimüslim halkların ulusal haklarını ezerek varlığını sürdürmeye çalışacağı, ardından Panislamist bir politika hattına sapacağı ve tüm bunlardaki başarısızlıkların ardından; Pantürkçülük şeklinde bir “Türk Birliği” politikasına yöneldiğinde de, Türk halkını Sarıkamış’ta dondurup Galiçya’da Alman askerine siper yaptıracığı da unutulmamalıdır. Tarih boyunca, çok cana ve tabii despotizme neden olduğu bilinen, üstelik “Türk Birliğini” de gerçekte temsil etmeyen bu merkezi otorite aklayıcılığından kendimizi kurtardığımızda, tarihe çok daha nesnel bakmamız mümkün olacaktır.

Özetle; İnalçık, nasıl ki Osmanlı’nın Türkmen karşıtlığını, Osmanlı’yı milli devlet ölçütüne vurarak değerlendirmememiz gerektiğini savunarak,⁽⁶⁷⁾ tarih yazımını Sarayın hizmetine sunuyorsa, aynı şekilde “milli devletin anti tezi olan imparatorluk rejiminin” merkezîyetçiliğinden de “Türk Birliği” adına paye çıkarmak özneliğiyle de Osmanlı halklarının haklarına karşı yine devlet eksenli bir meşrulaştırma inşa etmemektedir.

Tekrar Osmanlı tarihinde açılan önemli paranteze, yani Sened-i İttifak’a dönersek, sözleşmenin belirlemelelerinde, onun sıradan bir hukuk metni olmanın ötesindeki siyasal anlamını görürüz:

1. Maddede; “Padişahın kişiliği ve otoritesi devletin temeli olup taahhüt ve güvencemiz altındadır ...” denilerek âyanın gerçek iktidar belirleyici özelliği yansıtılır. 4.

(67) Bkz. Cogito, sayı. 19, s. 38-9.

Madde'de; "Padişah buyruk ve yasaklarının onun mutlak vekili olan sadrazamdan çıkması kanun" olarak kabul edilirken, "ama sadaret makamı da yasadışı ve devleti zara sokacak işlere kalkışır ya da mutlak yetkisini kötüye kullanıp keyfi hareketlerde bulunursa, bunun önlenmesine de elbirliğiyle çalışacağız" denilerek, aslında "mutlak" yetki döneminin sona erdiği belirlenir. Keza 5. Madde'de, "Padişah ve devlet otoritesinin korunmasına nasıl kefil olduysak (...) hanedanlardan birine, bir suçu olmaksızın devlet ya da taşra vezirlerinden bir saldırı gelirse, hepimiz bunu elbirliğiyle önlemeye bakacağız" denilerek âyanın da devlet karşısında dokunulmaz hakları belirlenir. 7. Madde'de, "... âyan kendi yönetimindeki yerlerin asayişine ve vergilerin ezici olmamasına dikkat edecek, bunun için vükela ile hanedanlar arasındaki görüşmeler sonucunda haksız vergiler kaldırılacaktır" denilerek, âyanın hem merkezi iktidarın belirleyeni olan vergiler konusunda iktidar ortağı haline gelmesi hem de kendi bölgelerinin belirleyeni oldukları taahhüdü Padişah'a imzalatılmış olacaktır. Ek maddede de "bundan sonra gelecek sadrazam ve şeyhülislamın da "makamlara geçer geçmez bu Sened'i imzalayıp harfi harfine uygulamaları" kararlaştırılacaktır,⁽⁶⁸⁾ ki bu durum yeni düzenlemenin süreğenliği taahhüdü olarak, artık farklı bir Osmanlı dayatması demektir. Bu yeni Osmanlı, artık öncekinden farklı olarak; "Hanedan haklarının babadan oğla geçmesinin kabul edilmesi ve bunların kendilerine bağlı küçük âyanlar üzerindeki egemenliklerinin onaylanması, fiili feodal statüleri süreklilik ve hukukilik kazandırmak demektir."⁽⁶⁹⁾ Yine bu yeni Osmanlı, öncekinden ayrımla; "Keyfiliğin yasaklanması ya da kişi dokunulmazlığı, suçlarda ve cezalarda yasalılık ilkesinin aranması" demektir.⁽⁷⁰⁾

(68) B. Tanör, *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 44-46.

(69) H. İnalçık, bkz. B. Tanör, *age.*, s. 47.

(70) B. Tanör, *age.*, s. 47.

Bununla birlikte Tanör, sözleşmenin bir “merkez girişi”⁽⁷¹⁾ olduğu düşüncesindedir. Oysa söz konusu Merkez’in, Sened’i ilk fırsatta lağvetmek ve âyanı tepelemek üzere mecburiyetten imzaladığını kaydetmektedir. Kuşkusuz âyanın buradaki rolü, İngiliz baronlarının Londra’yı alıp Kral Yurtsuz Jean’a koşullarını dayattıkları 1215’teki Manga Carta örneği kadar belirgin ve sağlam değildir. Ancak yine de T. Z. Tunaya’nın ifadesiyle, “bir çeşit Osmanlı Manga Carta’sı”⁽⁷²⁾ ile karşı karşıya olduğumuz açıktır. Onun gibi kalıcı ve tanımlı olamayacaktır gerçi. Ama geçici ve muğlâk da olsa, Doğu’nun en büyük despotluğunu, doğunun “hukuk” kaynaklarında karşılığı olmayan bir uzlaşmaya mecbur bırakan bir örnek ile karşı karşıya olduğumuz açık. Onun özgünlüğü, feodal alt yapısının İngiltere’deki gibi yeterince oluşmadığı koşullarda gerçekleşmesidir ki; bu durum onun ömür(süz-lüğ)ünü de belirleyen faktör olacaktır.

Diğer yandan, Kemalist yazında da gelişmeye ilişkin sorunlu bir yaklaşım örneği ile karşı karşıyayız. Bu kesimde özel bir konuma sahip olan Doğan Avcıoğlu, yükselen feodallerle Padişah arasında imzalanan Sened’i, “bir utanç belgesi”⁽⁷³⁾ olarak niteliyerek işi ifrata vardiıyor: “Bazı hukuk otoritelerimiz, herhalde Batı örneklerinin etkisiyle Sened-i İttifak’ı despot padişahın yetkilerini sınırlayan ‘Türkiye’deki ilk amme hukuku kaidesi’ (S. Sami Onar) saymaktadır. Kanımızca bu belge için ‘eşkıyalığın meşrulaştırılması’ deyimini kullanmak hiç de aşırı bir görüş değildir.”⁽⁷⁴⁾

Despotik olan bir rejimde, yerel feodallere karşı merkezi devleti desteklemekle kalmayıp, onu yerel egemenlerle uzlaştı diye suçlamak kraldan kralcı bir tutum. Oysa

(71) B. Tanör, *age.*, s. 53.

(72) T.Z. Tunaya, *Batılılaşma Hareketleri*, s. 25.

(73) D. Avcıoğlu, *Türkiye’nin Düzeni*, c. I, s. 70.

(74) D. Avcıoğlu, *age.*, c. I, s. 72.

dünyanın bütün deneylerinin gösterdiği gibi, egemenler arası böylesi uzlaşmalar, despotizmi gerileterek sivil toplumun, hukukun, özgürlüklerin ve ekonomik dinamizmin ortaya çıkabilmesine zemin hazırlamıştır. Bu gerçeklik bir yana söz konusu aşağılama ifadesinin aynı rahatlıkla İngiliz feodalleri ve tabii İngiliz ve Osmanlı kralları için de kullanılabileceği açık. Bu noktada sorun zaten söz konusu güç odaklarının halk ve haklar karşısındaki pozisyonu değil, hukukun, bu güç odakları arasındaki yenişememe durumundan ürettiği gerçeğinin, İngiltere örneğinde olduğu gibi Osmanlı örneğinde de saptanması gereğinden ibarettir.

Kuşkusuz tarihte büyük despotun küçük eşkıyaya karşı desteklenebileceği durumlar da var; ama bu, onun halktan yana bir açılım yapmasına (örneğin toprakları köylülere bağışlayan vb. bir açılım durumunda) veya en azından (Japonya, Rusya örneğinde olduğu gibi) kalkınma sorununu çözecek bir irade göstermesine bağlı. Oysa Osmanlı'daki durum her ikisi de değil; aksine büyük despotun kendi ayrıcalıklarını küçüklerle paylaşmak istememe iradesi ile karşı karşıyayız. Ki bu kararlılık, halkını ezip sömürme tekelinin güvence altına alınması yanında geri kalmanın ve giderek emperyalizmle işbirliğin de asli nedeni olmuştur. Özel olarak II. Mahmut'un yaptığı şey, derebeyliği tasfiyeye yönelirken, iktidar erkinin çoğulculaşması, suç ve ceza konusundaki keyfiliğin sona ermesi olasılıklarını da ezmek, kendi şahsında monarşinin mutlak iktidarını ve despotizmi yeniden kurumsallaştırmaktır. Kendisinin feodal "eşkıyaya" karşı yaptığı şeyin aynısını, daha sonra II. Abdülhamit de, meşrutiyetin öncüsü Mithat Paşa'ya karşı yapacaktır; ki bu durum, Avcıoğlu'nun durduğu yerin ne denli sorunlu, buna karşın S. Sami Onar ve benzerlerinin bu konuda ne denli gerçekçi olduğunu göstermektedir.

Osmanlı'nın kanun, senet, misak, yemin tanımaz siyaset geleneği Sened-i İttifak'ın kaşla göz arasında tasfiye

edilmesinde de tekrar karşımıza çıkacaktı. Padişah II. Mahmut, “hükümrانlık haklarına bir darbe”⁽⁷⁵⁾ saydığı ve güçsüzken kabul ettiği bu ilk “amme hukuku kaidesini”, Alemdar Mustafa Paşa’nın beş hafta sonra öldürülmesi (15 Kasım 1808), yani iktidara ortak etmek zorunda kaldığı rakibinin, devre dışı kalmasını müteakip “hükümsüz bir vesika” haline getirilecektir.

Bununla birlikte Mahmut, henüz Sened’i alenen reddetme konumunda değildir. “Rusya’ya karşı 1806’da başlayan harp devam ediyordu. Devlet için âyanın getirdiği askerî birliklere şiddetle ihtiyaç vardı. II. Mahmut ancak 1812’de harp son bulduktan ve bilhassa 1815’ten sonra âyana karşı şiddetle harekete geçecektir.”⁽⁷⁶⁾ Hem onlara ihtiyacı kalmamıştır hem de üzerlerine gidebilecek konuma gelmiştir; yeniden ortak tanımaz otoritesini onlara dayatacaktır. II Mahmut, modern silahlarla donatılmış ordusunu âyanın üzerine salacak ve âyanı; “Padişahın emirlerine itaatsizlik, reayayı soyma ve baskı yapma şeklinde suçlandırarak azil, mukataa çiftliklerinin müsadere-i, İstanbul’a ikamet zorunluluğu, mukavemet gösterdiklerinde (...) te’dip ve idam etme suretiyle”⁽⁷⁷⁾ ezme yoluna gidecekti.

Devşirme bürokrasi bir kez daha, artık kökenleri belirsiz olan “Türk-Müslüman” yerel otoriteleri tepelemiş olacaktı. Ancak düşünülenin aksine bu yönelim, merkezi güçlendirmek şeklindeki kendi kast çıkarlarının kısa vadeli çözümü dışında, imparatorluğun hiçbir sorununu çözmeyecekti. Tam tersine iç savaşlar ve çözülmeyi, dolayısıyla dünyayla olan eşitsizliği ve bağımlılaşmayı arttıracaktı. Nitekim II. Mahmut’un, en kudretli âyan Tepedelenli Ali Paşa’ya karşı başlattığı saldırı gerçi başarıya ulaşacak, ama bu iç savaş; “Yunan isyanını, o da

(75) T. Z. Tunaya, *Batılılaşma Hareketleri*, s. 26.

(76) H. İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 348.

(77) H. İncalcık, *age.*, s. 349.

Mısır'da Mehmet Ali Paşa İsyanı'nı"⁽⁷⁸⁾ hazırlayacaktı. Özetle merkezi tahkim etme yönünde atılan her adım imparatorluktaki çözölmeyi derinleştirecekti (tıpkı Alman emperyalizmiyle ittifakla eski egemenlik alanlarını tekrar ele geçirmek hayaliyle başlattığı I. Dünya Savaşı macerasından Sevr ile çıkmak zorunda kalması gibi).

Sened-i İttifak'ın bu fiziki tasfiyesinden sonraki süreçte, artık âyan ve ulema ile anlaşmalar yapılmayacaktır. Ancak, merkezin kendi içinde iyileştirilmesi, yeniden düzenlenmesi, (gerek dışsal baskılar, gerekse de bağımsızlaşma eğilimlerinin önünü almak kaygısıyla) Gayrimüslim halkları Müslüman halkla eşit konuma yükseltmeyi, bir bütün olarak Osmanlı tebaasının hak ve özürlüklerine kapı açıp devletin keyfiyetini sınırlayarak halkı kazanmayı öngören kısmi düzenlemelere yönelecekti. 1839 Tanzimat Fermanı işte böylesi bir düzenleme olacaktı. Burada padişahın yetkilerine, bürokrasi ve halk yönünden kısıtlama uygulaması, keza şeriatın, adı sıklıkla anılmasına rağmen devre dışı bırakılmaya çalışılması söz konusu olacaktı.

Bu noktada Tanzimat Fermanı'na egemen olan ruhun devleti kurtarmak olduğu unutulmamalı; bundandır ki tüm sözleri, yüzeysel ve gerçekleştirmeleri için gerekli olan uygulamalarla desteklenmeyen sözler olarak kalmıştır. Tanzimat ve onun döşediğı yoldan gerçekleşen 1856 İslahat Fermanı ve 1876 Kanun-i Esasiye, artık kaçınılmaz hale gelmiş olan çöküşü engelleyemeyeceklerdir. Ancak modernleşme ve sekülerizm yönünde ciddi adımlar olacaktır.

Bölümü bitirirken Osmanlı'nın sunduğı trajik örneğe ilişkin bir durum saptaması yapmadan geçmeyelim: Osmanlı feodal çözölme yaşarken Avrupa kendi feodalitesini aşarak burjuvalaşmakta ve merkezileşmektedir. Roma'dan sonra Pers, Bizans, Emevi-Abbasi imparatorlukları, dünyadaki imparatorluk çağının belki de son zaman-

(78) H. İnalçık, *age.*, s. 349.

daş örnekleriydiler. Bu anlamda Osmanlı, her şeyi geç yaşayan Doğulu gelenek içinde, belki de en gelişmiş, en komplike, ama geç kalmış bir imparatorluk örneğiydi. Belki de pek çok olumlu yanlarına rağmen Fatih'in, derebeyleri tasfiyesiyle, normal feodalleşme "şansını" yitirmesinin faturasını ödüyordu Osmanlı.⁽⁷⁹⁾

Kıyaslamalı olarak yaklaştığımızda, klasik Osmanlı düzeni, feodal süreçlere oranla "sosyal" ve "âdil" bir yapı olmasına rağmen, dünya bağlamında, yaşanan gelişme hızını kaçıran ve ulaşılan aşamalarda hep geç kalan bir talihsizliği yaşamaktadır. Bundan dolayı imparatorluğu, dünya ölçeğinde ne kadar heybetli olmuşsa, geç feodalizmi de o kadar zavallı olacaktır. İmparatorluğu heybetli olmuştur çünkü diğer toplumlar üretimi artıran ve derinleştiren, bilimi, sanatı, fikri farklılaşmayı mümkün kılan bir toplumsal ilişkiyi feodal parçalanmışlık içinde var ederken; Osmanlı devasa bir savaş makinesi olarak onları ezip topraklarına el koyabiliyordu. Buna karşılık onlar niteliksel bir gelişme sağlar ve giderek bu deve karşı esneklik elde ederlerken, Osmanlı, dışarıda hareket kabiliyetini yitiren, içerde güvenli bir ekonomi ve siyasa var edemeyen, hantal ve kof bir güce dönüşüyordu. İşte bu niteliğinin sonucudur ki, içeride halkına kıtlık ve kırimdan ötesini sunma şansını yitirirken, dışarıda yükselen kapitalizmin yarı-sömürgesi olacaktı.

Tabii öncekiler gibi bu sürecin faturası da ne yazık ki yine halka çıkacaktı.

(79) Konuya ilişkin geniş bilgi için bkz. E. Aydın, *Fatih ve Fetih*, 14. Bölüm; ayrıca *Öteki Tarih*, Osmanlı Niye Geri Kaldı?).

On İkinci Bölüm

DEVŞİRME İKTİDARIN OLUŞUMU ve YENİÇERİ

Osmanlı devleti, merkezi ordusunu ve bürokrasisini devşirmelerden oluşturmuş kozmopolit bir devlet örneğidir. Ancak bu durumun salt Osmanlı'ya özgü olduğu düşünülmemelidir. “Gerçekten de bu tür devlet yapılarında kölelerden oluşan ordular çok görülmekle beraber, yeniçerilerle birlikte, tarihte ilk defa olarak farklı etnik gruplardan devşirilen çocukların özümленerek bir ordu yaratılması durumuyla karşılaşırız.”⁽¹⁾

Her imparatorluk gibi Osmanlı da, kabile bağılılığı anlamında asabiyeti ve yerel iktidarların aşılmasını sağlayarak var olmuştur. Tabii bu durum hiçbir yerde kolay gerçekleşmemiştir. Nite-kim Abbasiler de, siyasal merkezi güçlendirip egemenliği yaymak için köle orduları kurmak ve kabile temelli ayrılıkları bu kozmopolit ve paralı askerlerin zoruyla ezmek yoluna gitmiştir (onların köle askerleri Osmanlı'nın Sırp ağırlıklı devşirmelerinden ayrımla Türk esirler olacaktır). Osmanlı'da da yeniçeri teşkilatı bu anlamda önce gaza beylerinin yarattığı gerilimi aşmak, sonra da Türkmen beyliklerinin ezilmesi ve yeniden ayağa kalkışının engellenmesi işlevli profesyonel gereksinimini karşılamıştır.

Devşirme bürokrasisi sayesinde Osmanlı'nın iç gerilimlerini bastırması ve diğer beylikleri tasfiyesinin yanında hem önü alınamaz bir savaş aygıtı oluşturacak hem de krizlere karşı daha dayanıklı, dolayısıyla uzun ömürlü bir devlet örneği oluşturmaktı. Devşirme örgütlenmedeki mantık, kutsanan devletin her türden iç ve dış güce karşı tahkim edilmesi, mutlaklaştırılması, dışsal etkilere kapalı kılınmasıdır. Ancak tahkim edilen devlet,

(1) T. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 114.

halkların çıkarlarına, geçim olanaklarının genişlemesine, bilimsel yaratıcılığa bir katkı getirmedeği gibi, yaygın ölümlere ve birikimlerin daha etkin gaspına neden olmaktadır. Nitekim Balkanlar'dan elde edilen güçle Türkmenlerin dize getirilmesi, Türkmenlerden elde edilen güçle de Balkanlar'ın dize getirilmesiyle süren ezici sarmal, bu herkese yabancılaştırılıp merkezin kulları kılınmış devşirme teşkilatı sayesinde sağlanacaktır.

Dönme ve devşirmelik, kendilerini var eden tek güç konumundaki "hanedanın merkezi otoritesini mahallilik eğilim ve girişimlerine karşı koruyacak itaatkâr bir kamu hizmetlileri sınıfı" oluşturunuyordu. Tam da bu nedenle, hanedan tarafından, kendi iktidarının güvencesi olarak genişletilerek kurumlaştırıldı. Başta daha etkin bir savaş aygıtı oluşturmak amacıyla kurulmuştu; ama hemen akabinde yerel beyler ve güçlü ailelerin, iktidarı paylaşma ve feodalleşme eğilimine karşı hanedanın temel dayanağı ve güvenlik aracı haline gelecekti. "Ne aile ocağı, ne ana babası, ne de dostları olan" bu eğitilmiş ve silahlı güçlerin sadakat gösterecekleri biricik güç sultan olacaktı.

Dahası devşirme teşkilatı, Osmanlılardaki çok ciddi bir diğer bölünme potansiyeli olan hanedan üyelerinin taht kavgalarının, devleti dağıtmadan halledilmesini sağlayacaktı. Kim olduğu değil, ama varlığı önemli olan hanedandan bir padişahın her halükârda var edilmesinde devşirme bürokrasi, tayin edici güç olacaktı. Öyle ki bu sayede, kim olduğundan bağımsız olarak hanedandan bir kişi etrafında Osmanlı egemenliğinin sürmesi sağlanmıştır. Varlığı hanedana bağlı bu profesyonel iktidar aygıtı sayesinde Osmanlı, diğer benzerlerine oranla krizlerini (Fetret ve Celali dönemlerinde görüldüğü gibi) görece kolay aşıp süregelenliğini sağlamakta büyük avantajlar elde etmiştir.

Osmanlı devletinin bu devşirme yapısının, Hristiyan kökenlilerin daha iyi idareci veya daha iyi savaşçı oldukları gibi bir varsayımdan hareketle kurulmadığı açık. Keza boyun eğmeyen kendi tebaası ve diğer Türkmen beyliklerine karşı nasıl katı bir acımasızlık uyguladığı da anımsanacak olursa, savaşlarda Türkmen/Müslüman gençlerin ölmesini azaltmak gibi bir kaygıyla davranılmadığı da açık. Üstelik bu uygulama salt Osmanlı'ya değil tüm imparatorluklara özgüdür. Ancak sistem

başka hiçbir imparatorluk düzeninde bu kadar mükemmel, kapsamlı ve devletle bu kadar özdeşleşmiş bir kuruma dönüşmemiştir. Nitekim sistem salt saray bürokrasisi ve yeniçerilerle sınırlı kalmayacak, aynı zamanda ağırlıkla Türk/Müslümanlardan kurulu tımarlı sipahilerin bile giderek kapıkulu geleneğinden gelen kişilerin yönetimine verilmesiyle yaygınlaşacak ve ulemayla birlikte Osmanlı'nın asli egemenlik aygıtı olacaktır.

Lybyer, 'yönetim kurumu'nun adeta tamamen Hristiyan ve Batı kökenli devşirmelerin elinde olduğunu ve bu kurumun bir köle-aile biçiminde örgütlendiğini tespit etmektedir. İslamiyet kurumunun ise eğitim ve yargı alanlarını elinde tutan, ama özgür Türk(+leşmiş)-İslam(+laşmış) kökenlilerin tekelinde olduğunu vurgulamaktadır. Sistem o kadar katı olarak düzenlenmektedir ki, devşirme veya dönmelerin çocukları artık Müslüman kökenli sayıldıklarından, yönetim kurumundan dışlanmaktadır. Öte yandan, her iki kurumun eğitim yerleri de farklıdır. Birinciler Enderun'da eğitilirken, ikinciler medreselerde yetiştirilmektedirler. Bu sistemin ana parçasını padişah oluşturmaktadır. Padişah hem bu iki kurumu taşıyan hem de onlar tarafından taşınan ana unsurdur. Büyük köle-ailenin reisi olan hükümdarın kendi de köle annelerden doğmakta, kızlarını kölelerle evlendirmekte, köleler de ailelerinden ve toplumsal bağlarından kopartıldıklarından, tam anlamıyla padişahın "çocukları" olmaktadır. Osmanlı ideolojisi bu noktada oluşmaktadır. Din kurumuysa sistemi ayakta tutan diğer bacağı, yani adalet ve toplumsal ideolojik çerçeveyi sağlamaktadır. Böylece bu iki kurum rakip olmanın uzağında, tamamlayıcı iki corpus olarak birbirlerini desteklemektedirler.⁽²⁾

Özetle Osmanlı düzeninde Türkmen/Müslüman olmak (bulunabilecek kimi istisnalar bir yana) yönetim kategorisine girmenin temel engeliydi. Buna karşılık görünüşte Müslüman olmak, Hristiyan asilzâdeleri için yönetim sistemine girmeye yetiyordu. Türkmenlerin II. Selim zamanında, 1566'da kapıkulu sistemine girmek için sergiledikleri direniş,⁽³⁾ bu açıdan trajik

(2) M. A. Kılıçbay, *Doğu'nun Devleti, Batı'nın Cumhuriyeti*, s. 92.

(3) A. Toynbee, Bkz. K. Tahir, *Notlar*, c. 14, s. 126.

bir gerçekliğe işaret ediyordu. Venedik Elçisi'nin de 1594'te kaydettiği gibi, "Türk kökenli olanlar, yönetimin dönmelere dayandığını görmekten alabildiğine hoşnutsuzluk içinde"ydiler.⁽⁴⁾ Devletin en üst organı Divan-ı Hümayun, kendisinden, "tiksin-tiyle 'köle pazarı' olarak"⁽⁵⁾ söz edilen bir kurum niteliğindeydi halk açısından. Bu ayrımcılık ve hoşnutsuzlukla, milliyetçiliğin geliştiği 19. yüzyıla kadar tüm ayaklanmaların Müslüman/Türkmen halktan gelmesi arasında bir bağlantı olmalıdır. Düzene sadece yönetilenler olarak katılabilen Türkmenler, bu sistemde siyaseten güçsüz bırakılan kategoriyi oluşturuyorlardı.

Diğer yandan her ne kadar ciddi bir dönüştürme eğitiminden geçiyorlarsa da 7-20 yaş arası insanların geçmişlerini unutmalarının mümkün olmayacağı açıktır. Nitekim iktidarda önemli konumlar aldıktan sonra bile kendi geçmişleriyle bağlarını sürdüren pek çok ünlü Osmanlı büyüğü ile karşılaşırız. "Örneğin; devşirme sisteminin en ünlü ürünlerinden biri olan büyük mimar Sinan, Kıbrıs'ın fethinden sonra Ada'ya gönderilecek halktan, Kayseri ve yöresi Rumlarından olan kendi aile üyelerinin başışık tutulmasını sağlamak üzere II. Selim nezdinde girişimde bulunmuştu. Ayrıca Sinan, kendi işyerleri için, doğduğu yöreden yığınla işçi getirtiyordu. Bunun gibi, Vezir-i Âzam Sokollu Mehmet, Bosna Sırp'larından sultanın kulu idi; doğduğu yerde vakıflar kurmaya kalktığında, kökenine bağlı kaldı, ya da 1577'de Peç'te Sırp Patrikliği'nin kuruluşundan yana oldu."⁽⁶⁾ Dahası Sokollu Mehmet Paşa Peç Başpiskoposu'nun, yani önemli bir Hristiyan yöneticinin kardeşi olarak Osmanlı'ya veziri âzamlık yapmaktadır. Keza Fatih döneminin önemli Vezir-i Azamı Mahmut Paşa, 1457'de Sırbistan'ın büyük voyvodası Mihail Angeloviç'in kardeşidir. Vezir-i Âzam Hersekzâde Ahmet Paşa, Hersek Dükü'nün kardeşidir.⁽⁷⁾

1453'ten, 16. yüzyıl sonuna kadar iktidar olan 48 vezir-i âzamanın sadece 4 tanesi Türk-Müslüman soyundandır. Bu durum

(4) G. Veinstein, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, s. 211.

(5) P. Mansen, *Konstantinopolis*, s. 17.

(6) G. Veinstein, *age.*, s. 213.

(7) P. Mansen, *Konstantinopolis*, s. 17.

Fatih ile başlamak üzere Osmanlılığın “milli” kimliğini ne kadar çok yitirdiğinin de açık göstergesidir.⁽⁸⁾

Bu niteliğiyle Osmanlı sarayının bir Türk devleti sarayı olmaktan çok uzak, aksine Balkan ve Hristiyan geçmişleriyle canlı ilişkilerini sürdüren kozmopolit bir egemen kastın sarayı olduğu açıktı. Saraydaki Türk’e en yakın öge hanedanın kendisiydi ki o da Orhan Gazi dışında neredeyse tümünün anne tarafı Gayrimüslim (kökenli) olduğundan devşirmelerle aynı durumdaydı. Bu durumda, eğer neslin babadan türediği gibi bir ataerkillikle mantık yürütmeyeceksek; Osmanlı hanedanının kendisinin de ne Türk, ne Sırp, ne Rumlar, ama hepsinin karışımı yeni bir şey olduğu açıktır.⁽⁹⁾

Her düzeyde yabancılaşma ve tahakküm kurumlaşması olan imparatorlukların biçimlenişine ilişkin İbn-i Haldun’un şu aydınlatıcı ifadesi, bütünüyle Osmanlı gerçeğiyle örtüşüyordu:

Büyük bir imparatorluk kuran hükümdar, çok güç bir görevle, bütün insanları kendine itaat etmeye yöneltmek göreviyle karşı karşıyadır. Bunu başarmak için kendi kabilesine karşı, sanki yabancı bir halka boyun eğdiriyormuşçasına, acımasız davranmak zorundadır. Şiddete başvurmazsa, o güne kadar bir

(8) M. Akdağ, *Türkiye’nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, II. Cilt, s. 111.

(9) Tabii bu arada, her türden ırk övücüne ve her türden ayrımcılığa karşı bir bilinçle, yukarıdaki mantık yürütmemin, tamamen bir durum saptaması olduğunu belirtmeliyim. Dolayısıyla bu sözler Osmanlı üzerinden beslenen Türk-İslamcı koşullandırmaların ne kadar temelsiz olduğunu göstermek dışında bir anlama yorulamazlar. Yoksa onların Türk olmamaları gibi devşirme olmaları da kendi başına bir kınanma nedeni olamaz. Esasen geçmiş veya günümüzdeki eşitsizlikten hareketle, uluslar, dinler, renkler ve cinsler arası her türden ayrımcılık ve hiyerarşinin bilim ve tabii ahlak dışı olduğunu da bu vesileyle yinlemeliyim. Bu bir yana, eğer Osmanlı padişahları Türk olsaydı veya saldırılarını Türklere yöneltmemiş olsaydı da bir şey değişmezdi. Bu noktada sorgulanması gereken, etnik kimlik veya saldırının kime yöneltildiği değil, izlenen fetihçi imparatorluk siyasetinin kendisidir. Devşirme kurumunu insanlık dışı yapan şey de, farklı aidiyetlerden insanların birbirine karışması değil, onun halktan etkilenmelere karşı yalıtılmış soğukkanlı bir egemenlik aygıtı olmasıdır. Dolayısıyla devşirmelik bir eleştirel kategori değil bir durum saptamasıdır. Ve devşirilmişler açısından asla bir eksiklik ve kınanması gereken bir durum değildir; kınanması gereken, vicdansız ve insanlık dışı olan, iktidar tekeli kurabilmek için başkalarını böyle sistematik olarak dönüşüme uğratan imparatorluk rejiminin bizzat kendisidir.

hükümdarı hem ruhani hem dünyevi bir önder olarak görmeye alışmamış insanları, kendine itaat eder duruma sokamaz. Hükümdar ruhani ve dünyevi bir önder olması gerektiğini dini dogmaların bir parçası haline getirmek için her fırsatı kullanır. (...) Despotça niyetlerini saklamaz; kendi kabilesinden kişilerin daha önce sahip oldukları yetkileri kaldırır. Onlar bu yetkileri yeniden ele geçirmeye kalktıklarında şiddetle karşı koyar. Bu davranış biçimiyle kendi öz yurttaşlarını kendi can düşmanı haline getirdiğinden dostlarını başka yerde aramak zorunda kalır. O zaman kendi savunmasını ve devletini emanet ettiği kişiler yabancılar olur. Bir zaman sonra bu kişiler ihsana gark olunurlar; çünkü bunlar hükümdarı, iktidarı ele geçirmek için fırsat kollayan kabilesinin teşebbüslerine karşı korumak için can vermeye hazırdırlar.⁽¹⁰⁾

Bu noktada Ümit Aktaş'ın A. Toynbee'nin kurt-köpek retorikini kullanarak yaptığı analoji ilginçtir:

Böylece saray hem profesyonel yönetici kaynağını hem de profesyonel asker kaynağını bu yolla sağlarken, çocuk yaştan itibaren sürdürülen eğitim yoluyla da nitelikli ve büsbütün sultana amade bir askerî siyasi sınıf oluşturma sorunu çözülmüş oluyordu. Daha önce de İslam dünyasında uygulanan köle askerler yöntemi Osmanlılar tarafından genişletilerek yönetici sınıfın temeline de yerleştirilecektir. Toynbee'ye göre kapıkulları devletin çoban köpekleridir. Dolayısıyla mevcut donanımda kurtlar (beyler) değil köpekler (devşirmeler) yoldaş olarak seçilecektir. Hatta bunlar yoldaşlık gibi eşit bir statüde de değildirler, yalnızca kuldurlar. Bu ise sultanı tanrısal bir yücelikte tutarak tüm sistemi, bireylerin bu tanrısal otorite karşısında hiçleştiği, sultanla tebaa arasındaki mesafenin sonsuzluğunda dondurur. Zira kurtlar her an devlet sofrasına üşüşebilecekken köpekler yalnızca kendilerine verilenle yetinecektir.⁽¹¹⁾

Osmanlı'nın "ulusal" asilleri olarak kökleri Osmanlı'nın kuruluşuna giden gazi aileler ve diğer Anadolu beylikleri kanlı veya kansız müdahalelerle tasfiye edilirken, Osmanlı hanedanı,

(10) Akt. Erol Anar, *İnsan Hakları Tarihi*, s. 16.

(11) Ümit Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 104.

kendine kul, topluma ceberut olan bir kapıkulları devleti oluştuyordu. “Bir Venedik elçisi, yeniçerilerin ‘Sultanın kuluyum’ demekten büyük bir zevk aldıklarını belirterek, ‘çünkü bunun kendilerinin yönettikleri bir kölelik lordluğu ya da cumhuriyeti olduğunu bilirlerdi’ diye yazar.”⁽¹²⁾

Devlet bürokrasisinin eğitim ocağı olan Enderun’a Türkmenler giremiyor; “Yalnızca Hristiyan çocuklar alınarak, devlet idaresine gerekli yönetici kadroyu bunlar oluştuyordu. Eski devirdeki hükümdarın yabancılardan = kölelerden kurduğu ‘hadem ve haşem (hizmetçi taraftarlar) = maiyet’ deyimli kişisel askerî düzeni, bu sıralarda iyice gelişerek, devletin birleştirici bir orta gücü durumuna gelmiş bulunmakta idi.” Padişah kullarınınkinden beş kat daha kalabalık olmakla beraber, sancakbeylerinin ve beylerbeylerinin kumandalarındaki ‘vilayet askerleri’ (azaplar) sayı üstünlüklerine rağmen, ‘kızıl börk giyen kamu leşkeri’ sayılıyor ve Enderunlu devşirme komutanlarca yönlendiriliyorlardı.”⁽¹³⁾

Kısacası, Türk gazi beylerinin feodal eğilimleriyle merkezi despotik Osmanlı hanedanı arasındaki çekişmelerde hanedanın temel desteği olan devşirme kurumu pekiştikçe, düzenin sınıfsal, siyasal ve etnik karakteri de buna uygun olarak biçimlenecekti. Bunun sonucunda bir yandan feodal eğilimler devre dışı bırakılırken diğer yandan da, “Anadolu halkı çiftinden başka bir şey düşünmeyen, devlet muhtaç olunca, harplerde, uzak imparatorluk topraklarının kalelerini ve sınırlarını beklemekte harcanan ‘raiyyet’ ve ‘raiyyet evladi’ kişiler durumuna düşmüşlerdir.”⁽¹⁴⁾

Bu çerçevede yeniçerinin asıl işlevine dair bir yanılgıyı da gidermeliyiz: Kuşkusuz yeniçeri tüm savaşlara katılmış, merkezi tutmuş veya tayin edici saldırıları geliştirmiştir. Ancak onun asli fonksiyonu, tüm hassa orduları gibi dışa değil içe dönüktür:

Yeniçeriler Osmanlı devletinde düzen unsurunu teşkil etmişlerdir. Gerçekten bu kuvvetin kuruluş ve yükseliş devrinde

(12) P. Mansen, *Konstantinopolis*, s. 16.

(13) Bkz. M. Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, s. 111.

(14) M. Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, s. 112.

fetihlerde sanıldığı kadar büyük bir rolü olmamıştır. Asıl rolleri fetihlerle birlikte büyüyen tımar sisteminin yarattığı feodal bölünmeleri önlemektir.⁽¹⁵⁾ Sorun bu şekilde konulunca, yeniçerileri de sadece ücretli askerlerden oluşan bir ordu olarak görmek yerine, tüm kapıkulu sisteminin temeli olarak ele almak gerekir.⁽¹⁶⁾

Kapıkulunun askerî parçası olarak yeniçeri ordusu bir çeşit hassa ordusu olup, kendisini “bir numaralı yeniçeri” sayan, padişahın özel kayırmasına sahipti. Esasen Akdağ’ın da belirttiği gibi, ilk kurumlaşmadan sonra Osmanlılar, kendi aristokrasisini Türk unsuru dışından yaratmaya yönelecekti.⁽¹⁷⁾ Fatih’e kadar ağırlıklı padişahın dayanağı durumunda olan devşirmeler bu süreç içindeki kurumsallaşmalarıyla artık padişahın yanı sıra devletin en etkin gücü haline gelecekti. Bununla birlikte bu süreçte Türk-Müslüman aristokrasi ile bu devşirmeler hizbi arasında ciddi bir iktidar savaşı yaşanacaktır.⁽¹⁸⁾ Ve nihayet İstanbul’un fethi sonrası Çandarlı’nın⁽¹⁹⁾ katli ve aristokrasiye yönelik mal ve kariyer müsaderesiyle birlikte ipler tümüyle devşir-

(15) Burada bir rezervimi belirtmek istiyorum. Feodal bölünme potansiyeli, bütün mülkü Sultanın kılan Tımar sisteminden değil, gaza beylerinin elinde biriken toprak mülkiyetinden ve Anadolu beyliklerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Saray bu iki konumu da zaman içinde tasfiye edecektir. Buna karşılık Tımarlar gerçekte tıpkı kapıkulunun kendisi gibi merkezi iktidarı güçlendiren araçlar olmuşlardır. Dolayısıyla merkezi despotizmin bu ekonomik ayağı ile siyasi ayağını karşı karşıya koymak doğru olmayacaktır. Yeniçeri kuruluşuna sebep olan asli etken; ilk dönemde büyük bir güç, asker ve toprakların sahibi olan gaza beylerinin yarattığı “feodal bölünmeyi önlemektir.” Tımar sistemi de feodal eğilime karşı yeniçeriyle aynı işlevi görmüştür. Yeniçeriyle bu feodalleşme eğilimi kırılırken, topraklar da artık artan oranda padişahın mülkü addedilerek ağır yaptırımlarla ve küçük parçalar halinde sadık adamlara dağıtılıyordu. Böylece tımar ve kapıkulu, Osmanlı sisteminin iki belirleyeni oluşturuyordu.

(16) T. Timur, *age.*, s. 114.

(17) Bkz. İ. Cem, *Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi*, s. 189.

(18) Bu sürecin biçimlenişine ilişkin bkz. E. Aydın, *Fatih ve Fetih*, 2. Bölüm.

(19) İlginçtir. Yeniçeri ordusunu kuran kişi Çandarlı Halil’in dedesi, Çandarlı Kara Halil’dir. Diğer gaza beylerine ve feodalleşme eğilimlerine karşı padişahına ek kuvvetler sağlamak ve devlet kurumlaşmasını güçlendirmek amaçlı bu adım, gün gelecek, kendi torunu olan bu en büyük temsilcisinin şahsında tekrar büyük bir etkinlik kuran, padişaktan sonra ikinci adamlığı tutan Çandarlı Halil’in katline sebep olacak ve merkezin ortağı Türk-Müslüman aristokrasisi ikinci ve son kez tasfiye edilecektir.

melerin eline geçecekti. Öyle ki, Fatih'ten sonra bu kez saray içi kapışmalar artık kapıkulları hizipleri arasında belirlenecekti. II. Beyazıt'ın aristokrasiye bazı olanaklarını geri vermesine rağmen, artık bunların, iktidar süreçlerinde yapabilecekleri, kapıkulu hizipleri arasında tercihten öteye geçemeyecekti.

Özetle Osmanlı devleti, Fatih'ten sonra bir imparatorluk olmanın yanı sıra, bunu tamamlamak üzere tümüyle bir devşirmeler devleti olacaktı. Dolayısıyla, Avrupalıların kullandığı bir nitelendirme olmak dışında artık onun Türklüğünden söz etmenin koşulu kalmayacak; Saray nezdinde Türklük, gerçekleşen bu yeni tipte aristokratlaşma sonucunda tümüyle hor görülen bir konuma itilecekti. Müslümanlık içinde seçilmiş Sünni/Hanefi kimliğe gelince; bu mezhep, iktidarın pekiştirilmesi ve halkın asimile edilmesinin ideolojik aracı olacağından, devşirme bürokrasi tarafından özellikle benimsenecekti.

Devletin giderek bu şekilde kapıkulu sistemi üzerinde biçimlenmesi, halkla hiçbir toplumsal bağı olmayan, aksine ona bütünüyle yabancılaştırılmış bir kast devleti haline gelmesi anlamı taşıyacaktır. Osmanlı devlet sistemi içine alınmış Hristiyan kökenli aristokratların yanı sıra, çoğu henüz çocukken el konulup ailelerinden koparılarak özel bir eğitimle Osmanlı devlet düzeninin temeli yapılmış olan devşirmelerden kurulu bir devletle karşı karşıyayız. Talan gelirleri ve tımarlardaki üretimden beslenen bir devlet düzeninin bu yapıyı güvence altına almaya yönelik kurumlaşması, kaçınılmaz bir şekilde devasa bir bürokrasiye, bu bürokrasinin oluşturduğu, kendi içinde katı bir hiyerarşiye gereksinim duyuyordu. Tamamen üretim dışı olan bu asalak devlet yapısı, kendi kurucu halkından kimseyi içine almayarak, ondan etkilenmeyecek bir kastla kendini sürdürecektir bir egemenlik biçiminin yansımasıdır.

Bu anlamda Osmanlı yükselişinin zirvesi ve genel olarak "Yükseliş Devri" denilen dönem, devşirmenin de zirvesi olacaktı. "Dönme ve devşirme devlet adamları sınıfı, kapıkulu taaifesi, kuruluşundan itibaren 90 yılı bulan bir gelişme içinde padişahın çevresinde devlet kapısını, yüksek hizmet makamlarını Türk soylulara kapatıyor ve iktidar için savaşıyor ve iktida-

rı tekellerinde tutmak isteyen bir sınıf ve parti oluşturu-yordu.”⁽²⁰⁾ Osmanlı'nın duraklama ve gerileme dönemlerindeyse devşirme, yer yer padişah otoritesinin de üstüne çıkar.

Özetle yeniçeriye ve onun bir parçası olduğu devşirmeyi oluşturan birden fazla nedenle karşı karşıyayız. Öncelikle her devlet kurumlaşmasının kaçınılmaz sonucu olan, halkı denetim altında tutmak için onun etki alanı dışında bir güç ihtiyacının gereği olarak oluşmuştur Yeniçeri. Bu açıdan Osmanlı ordusu modern anlamda bir lejyon ordusudur; tıpkı Roma ordusu, tıpkı Abbasilerin paralı Türk kölelerden oluşan ordusu gibi. Nitekim yeniçeri ordusu da, savaş esirlerinin beşte biri yanında, Osmanlı tebaası olmuş Hristiyan çocuklarına el konulması, aileleri ve kültürlerinden koparılmaları ve yeni bir kültür kalıbına dökülmeleriyle oluşan bir paralı ordudur.

Böyle bir ordunun, şer'i dayanakları olmadığını belirtmeliyim. İslam ordusunun, işin doğası gereği Müslümanlardan kurulu ordu olması gerekiyor çünkü. Önceden de belirttiğim gibi aksi bir dayanağı Kur'an'da ve dört halife döneminde bulmak mümkün değil. Daha önemlisi Gayrimüslimlerden veya onların İslamlaştırılmasıyla oluşturulan bir ordu, İslam'ın hukuki (Şeriat) normlarına aykırıdır.

“Bu sistemin şer'i temelini Şafii fıkhında bulunduğu kanısında olan (...) Wittek'e göre Osmanlılar, Şafii hukukunun yorumundan yararlanıp Balkan halkının çocuklarını özgürce devşirmiştir.”⁽²¹⁾ Bu oluşuma Şer'i dayanak üretme sorununa ilişkin olarak Ahmet Mumcu şu açıklamayı yapıyor:

Şafiiler ehl-i kitap olanları (yani Hristiyan ve Yahudileri) iki gruba ayırmaktadırlar. Dinlerine peygamberden önceki zamanlarda iman edenlere zimmîlik (yani toprakları işgal edildikten sonra kelle vergisi [cizye] ödemek koşuluyla yaşamlarına izin verilenler) statüsü tanınmakta, Peygamberden sonraki zamanda iman edenlerden ise, bu statü esirgenmektedir. Onlar ehl-i kitap olmayanlar hakkında yapılan işleme tâbi kılınırlar. Eğer Müslümanlar fethettikleri ülkenin halkının dini hakkında bilgi

(20) Muzaffer Özdağ, *Tarih ve Toplum*, sayı. 65, s. 10.

(21) Muammer Sencer, *Osmanlılarda Din ve Devlet*, s. 116.

sahibi değillerse ve halk da Kur'an'ın inişinden önceki zamanlardan beri Ehl-i Kitap olduğunu belirtirse, bu iddianın aksini ispat edecek kimse de çıkmazsa zimmilik statüsü onlara bahşedilir. Aksi takdirde İslam ile ölüm arasında seçme yapmak durumuna düşerler. Zimmilik statüsü verildikten sonra aksi öğrenilirse, gene ölüm-İslam seçmesi durumuna düşülür.” (İmam Şafii)

İşte Osmanlıların bu içtihat ışığı altında hareket ettikleri kabul edilirse, durum şöyle olacaktır: Balkan nüfusunun en büyük bölümünü teşkil eden Sırp, Bulgarlar ve Arnavutlar Kur'an'ın inişinden bir hayli zaman sonra Hristiyan olduklarından İslam-ölüm arasında bir seçme yapmaya mecbur tutulacaklardı. Bu da yeni kurulan devlet için hoş bir olay değildi, hatta uygulanması bile imkânsızdı. Bu sebeple Şafii hukukunun bu prensibinde bir değişiklik yapmışlar, Balkan nüfusunun bu unsurlarının çocuklarının bir bölümünü İslam yapıp devlet hizmetine sokmaları karşılığında onlara zimmilik statüsünü tanımışlardır. Hiç şüphesiz bu, İslam cemaatinin hayrına, Şafii prensibinin uygulanmasından daha çok elverişlidir. Böylece Osmanlılar Şafii hukukunun prensibini devşirme usulünü şeriata uydurmak için benimsemişler, sonra da bu prensibi İslam topluluğunun menfaati bahis konusu olduğu için değiştirmişler ve örfi hukuku bu meselede de hâkim kılmışlardır.⁽²²⁾

Tabii bu gerekçelendirme, ciddi problemlerle malûldür. Öncelikle Osmanlılar Şafii değildir. Üstelik ona başvurduktan hemen sonra onun da tahrifi yoluna gitmekte en küçük bir sakınca görmemişlerdir. Özetle iktidarın dünyevi-siyasi çıkarları için “istim arkadan gelsin” misali dini bir gerekçelendirme durumuyla karşı karşıyayız. Somut bir gereksinimle karşı karşıyaydı Osmanlı ve tam da bu nedenle tıpkı diğer Müslüman, Pagan, Hristiyan imparatorluklar gibi kılıf aramaya başlamadan önce, ihtiyaç duyulanı (bu özgülde yeniçeri kuruluşunu) yapıyorlar; sonra da ulema ne güne duruyor; bu özgülde gördüğümüz çapraşık kılıfına uydurma işini de onlar hallediyordu. Nitekim çok

(22) Wittek'ten yorumlayıp akt. A. Mumcu, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, s. 60-61.

daha sonraki dönemde Âşıkpaşazâde; “Çocukların Konya’dan gelen bir din bilgininin telkiniyle devşirildiğini” yazmış; İdris-i Bitlisi, yöntemi “şeriata ve akla” uygun saymıştır.⁽²³⁾

Bunlar bir yana, gaza aşkıyla yanıp tutuşan Müslümanlar varken ve üstelik İslami mantalite, cihat ve fetihi Müslüman’ın farz düzleminde yükümlülüğü olarak belirlemişken, İslam ordusunun Gayrimüslimlerden oluşturulmasının nedeni, Saray’ın, halkına yabancı karakteri ve çıkarları dışında bulunamaz. Müslüman gazinin savaşında şer’i hukuk, elde edilen ganimetin beşte dördünün gaziler arasında paylaştırılmasını emrediyor. Birincisi hanedan bu yükümlülüğünden kurtulmak, malların tümünü sadece kendisine aktarmak istiyor. Tabii tek engel bu değildi; üstelik Tanrı’nın bu emrini geçersiz kılma ve talan mallarına devlet adına el koyma işini, Halife Ömer daha 640’larda halletmişti. Ama bir başka sorun vardı ki, onu, Hanefi hukukundan Şafii hukukuna, oradan da örfî hukuka atlanarak geçersiz kılmak kolay değildi. Bu sorun önceki gazalardan önemli birikimler elde etmiş, yani savaşçıları ve silahları olan ve üstelik eski Türkmen gelenekten gelen göçebe demokrasisi içinde birlikte yönetmek gibi “kötü” alışkanlıkları olan Türkmen gazi güçleriydi. Duruma göre Saray ile uyum sağlayan, onun yayılma hedeflerine büyük katkılar sağlayan, ama çıkarları çiğnendiğinde ise Babâi-Kızılbaş toplumsal gelenekle bir olup Saray’a karşı ayaklanma gücüne dönüşebilen somut güçlerdi bunlar. İşte bu potansiyeli hanedana kayıtsız şartsız tâbi kılmak için onlarınkinden çok daha etkili bir güce ihtiyaç vardı. Yeniçeri, işte bu ihtiyacı karşılayacaktı. Kaldı ki söz konusu olan merkez orduyla sınırlı olan bir kurumlaşma da değildir. Aksine devşirme sistemiyle asıl kurulan şey, bütün olanakları hanedana bağlayan ve bu durumu kurumsallaştıran Osmanlı devletinin bütün bürokrasisi, bizzat kendisidir.

Üstelik Osmanlı, bu noktada yeniçeriye ek olarak, Müslümanlaştırılma gereksinimi bile duyulmayan Hristiyanların çoğunluğunu oluşturduğu güçlerden (Martaloslar) sınırları ve kaleleri korumak amacıyla ek bir kuvvet daha oluşturmuştur.

(23) Muammer Sencer, *Osmanlılarda Din ve Devlet*, s. 121.

1421'de II. Murat tarafından kurulup 1721'de III. Ahmet tarafından kaldırılan Martalosların "1537'de bağımsız savaşlar yaptığını ve yine o yıllarda sayılarının Budin çevresinde 4500 olduğunu, yeniçeriler gibi cülus (tahta çıkış) bahşişi aldığını yazmaktadır tarihler. Ayrıca vergi tahsildarlarını ve ambarlarını koruma işinde de kullanılmış olan Martaloslar 1721'de İhtiman, Avrethisar, Petriç, Yenice, Vardar, Nevrekop, Voden, Pirot, Karaferia, Sofya, Berkoviça, Razlog, Latar-Pazarcık, Gümülcine, Melnik, Zychen, Praveşka, Kavala, Surişnik, Kosten-dil, Augustin, Ahi Çelebi ve Samakof'a yayılmış bulunuyorlardı. Hizmetlerine karşılık beylik toprak da alan Martaloslar; reaya değil, muaf ve müsellemler işlemi görmekte, yani vergi bağışıklığından yararlanarak, yarı çiftçi-yarı asker bir kimliğe bürünebilmekteydiler. Bunlar topraklarını satabilir, aktarabilir, bağışlayabilir, rehine verebilir, miras olarak bırakabilirlerdi. Bu durumda Martalosların, topraklarında çalışan reayadan, doğrudan doğruya vergi toplayabileceği de açığa çıkıyor."⁽²⁴⁾ Benzer bir ordu teşkilatı da, tümüyle Greklerden kurulan Amatollar'dı ve bunlar, Martaloslar tasfiye edildikten sonra bile varlıklarını koruyacaktı.

Kaldı ki olay sadece profesyonel askerlik sistemine geçilmesi ve bu askerlerin yapısıyla ilgili değildi. Yeniçeri örgütlenmesi toplu bir değişimin küçük bir parçası ve esas olarak bu örgütlenmeye geçilirken gelecek tepkilerin engellenmesi ve engellenemezse bastırılabilmesini sağlayan bir araçtan ibaretti. Bu yeni örgütlenmeyse göçebe ve gazi halkın toprağa bağlanması, tımar sisteminin reayası kılınması ile tüm malların merkeze bağlanması, göçebe demokrasisinin katı bir devlet hiyerarşisiyle ortadan kaldırılması demekti.

Osmanlı hanedanı, (önceden de gördüğümüz gibi) kuruluş döneminde büyük güç elde eden gaza beylerinin iktidara ortak olmasını ortadan kaldırmak, kendi mutlak egemenliğini korumak ve yaymak amacıyla böyle bir devşirme ordu/bürokrasi kurma yoluna gitmiştir. Padişahın başka ailesi, diğer yeniçerilerden başka kardeşi olmayan askerlerden kurulu bu güç,

(24) Muammer Sencer, *Osmanlılarda Din ve Devlet*, s. 122.

kendi çıkarlarıyla özdeşleşen hanedanın egemenlik çıkarlarının bekçisi olmuştur. Nitekim tek tek emirlere ve tek tek padişahlara karşı ayaklandığı dönemler de dâhil yeniçeri, sisteme karşı en küçük bir karşı duruş içinde olmamış, aksine onun, kurumsal ve süregelen savunucusu olmuştur. Özetle fetihçi ve asalak bir sistemle bütünleşmiş, fetihçi ve asalak bir savaş makinesi ve kadrolarıyla karşı karşıyayız.

Savaşlarda kullanılan askerlerin büyük bir çoğunluğunu oluşturan tımarlı sipahi ordusundan ayrımla Yeniçeri, üretimin dışında ve devletin halka karşı asalak yapısını koruyan bir yapıya sahiptir. Kendi koparıldığı Balkan halkları da dâhil, maaş ve ganimet karşılığı herkese saldıracak, Müslüman ve Türkmen halkın yanı sıra Gayrimüslimlerin denetim altında tutulmasını sağlayacaktır. Herkesin silahlı olduğu başlangıç döneminden, göçebe demokrasisi günlerinin gaziler ordusundan ayrımla, halka karşı devletin silah tekeli eline almak istemesinin ürünü olacaktır.

Diğer yandan Yeniçeri, eğitilmiş profesyonel bir ordu olarak fetih savaşlarında büyük bir etkinlik gösterme başarısına sahiptir. Bundan dolayı hem Hristiyan topraklarının hem de Türkmen-Müslüman topraklarının ele geçirilmesinde, özellikle diğer güçlerin yıpratmalarını takiben tayin edici saldırıları gerçekleştirip zaferler elde edilmesine damgasını vurmuştur.

Bunların yanı sıra Yeniçeri, Türkmenlerin toprağa yerleştirilerek, bir üretim düzeni kurulması, düzenli bir vergi temini ve savaş zamanlarında asker akımını güvence altına alan tımarlı sipahi düzeninin kontrol altında tutulmasını sağlamıştır. Aynı şekilde Osmanlı'da yoğun bir şekilde uygulanan kitlesel yer değiştirmeleri (iskân) yaptıracak baskı gücü olarak da tek uygun araç durumundadır. Orhan Bey'den başlayarak doğudan gelen Türkmenler, bir kolonizasyon yöntemi olarak batıda ihtiyaç duyulan yerlere Balkanlar'a yerleştirilmişlerdir. Bunun yanı sıra, Osmanlı'ya direnen Türkmenlerin bir ceza yöntemi olarak yerlerinden edilip göç ettirilmesi politikasının uygulandığı, toprağı üstünde yaşayan halkın değil kendisinin gören, istediğini sürme hakkını kendinde bulan bir devlet aklı ve keyfiliği karşındayız. Tüm bu öğeleriyle düzeni korumak ve sürdürmenin

hanedanlık dışında herkese yabancı ve etkin bir savaş gücü olmadan gerçekleştiremeyeceği açıktı.

Bununla birlikte yeniçeri sisteminin, Müslüman olmayan halkın Müslümanlaştırılmasında da kendiliğinden ve görece bir işlev gördüğünden söz edilmelidir. Osmanlı'nın cizye gelirlerini kaybetmemek için Hristiyanların din değiştirmesi yönünde bir baskı uygulamadığı, hatta daha sonra din değiştirmeyi engellediği bilinmektedir. “Çünkü İslam’a geçiş her Hristiyan çiftçinin ödediği 25 akçelik ispençe vergisi ile baş vergisinin (cizye) kesilmesi demekti.” 1500’de imparatorlukta 894.432 hane Hristiyan vardı ve devlet yıllık 2800 kilo altın dolayında parayı gözden çıkarmayı düşünmüyordu. Bundan dolayı kendiliğinden Müslüman olmuş Hristiyanlardan bile ispençe almaya devam edecekti.⁽²⁵⁾ Yani Müslümanlaşan Hristiyanlar ispençeden kurtulamayacakları gibi, Osmanlı'nın ihtiyaçları için devşirmeye çocuğunu kaptırmak yaptırimından da kurtulamayacaktır. Başbakanlık arşiv belgesinden hareketle M. Sencer; “Bosna-Hersek’te sünnetli çocuklar da sürekli devşirilmiş, bir ara buna engel olmak isteyen kadırlara, Divan-ı Hümayun’dan buyruk yazılarak, alışılmış olanın uygulanması, ‘yaya başına sünnetlu oğlan alınmasına’ güçlük çıkarılmaması istenmiştir. Yalnız Bosna-Hersek’e dışarıdan gelen sünnetlular devşirilmeyecektir.”⁽²⁶⁾

Yeniçerinin 1363’te resmen kuruluşu, Osmanlı devleti ve toplumla ilişkisi açısından da önemli bir değişimin yansıması olacaktır. İlk çekirdeği ise daha Orhan Gazi döneminde atılacaktı. Gazalardan elde edilen esirlerin beşte biri (pençyek) şeriat gereği büyük beyin payına düşüyordu. İşte bu kölelerden, belli ayrıcalıklar karşılığında işbirliği yapan ve Osmanlı beyinin ordusunda savaşmayı kabullenenler, doğrudan beyin özel askerleri haline geliyorlardı. Doğrudan hanedanın kulları olan bu askerler, bir yandan gazalara katılıp paylanırken diğer yandan da eğitim ve yeteneklerine göre kurumlaşan yeni devlet bürokrasisinde etkin konumlara gelmeye başlamışlardı. Bu yöntemin hanedana, giderek iyice güçlenip merkezkaç güçler

(25) Bkz. N. Beldiceanu, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, s. 168.

(26) M. Sencer, *Osmanlılarda Din ve Devlet*, s. 121.

konumuna gelmiş diğer gazi beylerine oranla ayrıcalık ve otoriteyi güçlendirme olanağı sağlaması, hanedanın bu işi profesyonelleştirmeye yönelmesini de beraberinde getiriyordu.

Mutlak bir egemenlik kurma amacının bir yansıması olarak “kapıkulu”, yani padişahın kapısının kulu olarak tanımlanıyorlardı. Bu çerçevede sadece esirlerle yetinilmeyecek, köle pazarlarından satın alınacaklar ve asıl önemlisi, sonradan ordunun kaynağını oluşturacak olan hâkimiyet alanındaki Hristiyanlardan toplanan yedi yaş üstü çocukların eğitimiyle yeniçeri ordusu kurumlaştırılacaktı. Bir farkla ki, artık alınanlar Müslümanlaştırılıyorlar⁽²⁷⁾ ve öncekiler için de Müslümanlaşmak daha etkin konumlara gelmenin koşulu haline geliyordu.

İlk seçmenin sonunda, aralarında en az umut verenler, kendilerini sultanın piyadeleri olarak yeniçeri ordusuna götürecek bir eğitim izliyorlardı. (...) Spandugino’nun yazdığı gibi, ‘Türklerin inancı ve âdetlerini’ öğrenirken köle gibi de çalışıyorlardı. Büyüyüp güçlü olduklarında, bu yeniçeri adayları, ‘acemi oğlan’ birliklerinin çeşitli bölümlerinde görevlendiriliyorlardı. (...) Daha parlak ve daha aykırı olan başkente gelir gelmez, bedence ve zekâca en yetenekli olarak tanınan genç Hristiyan kulların yazgısı, iç oğlanı ya da gılman-ı enderuni topluluğuna katılmaktır. Uzun yıllar en gözde hocalardan sporla ilgili, askerî, düşünsel, sanatsal bütün alanlarda alabildiğine özen gösterilen bir eğitim göreceklerdi. Söz konusu olan, her birinin özel yetenekleri geliştirilerek dört başı mamur insanlar yapmaktı onları. Ancak bunun yanı sıra, tam bir bağlılık ve dürüstlük anlayışı içinde bütün devlet görevlerini üstlenebilecek biçimde yetiştiriliyorlardı.⁽²⁸⁾

(27) Tabii bu Müslümanlaştırmanın ilk aşamadaki karakterini doğru bilmek gerek. Çünkü bu görev, Ortodoks kesime örneğin Nakşibendilere değil de Bektaşilere, yani namazı, ramazan orucu, camisi, haremlik-selamlık ayrımı olmayan Bâtınî tarikat çevrelerine veriliyordu. Yani devşirmeliğin bu ilk ve askerî aşamasında, bütünüyle yüzeysel bir ‘Müslümanlık’ söz konusuydu. Ancak yukarıya, özellikle askerî aygıttan siyasal aygıtta doğru yükselme gerçekleştikçe, yaşam tarzında olmasa da söylemde ve halkın geneline dayatılan kurallarda Sünnî dil ve fetva geleneği yaygınlaşıyordu. Bu yolla aynı zamanda bâtını halkın da rejime entegrasyonu sağlanıyordu.

(28) Gilles Veinstein, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, s. 213.

Yeniçeri, başka halkların birikimi ve topraklarına el koyma siyaseti temelinde gelişen Osmanlı'nın bu yapısında değil, ama bu politikanın etkinliğinin artırılmasında, uygulama araçlarında ve daha önemlisi bu politikadan elde edilen malların sahipliğine dair köklü bir değişim anlamına gelecekti. İşte böylesi bir değişikliğin ve bunun gereği olarak daha üst düzeyde bir siyasal kurumlaşma yoluna gitmesinin sonucu olarak devlet, kendi halkına karşı da köklü bir yabancılaşmaya gidiyordu. O zamana kadar savaş arkadaşlığı ve akrabalıktan gelen bürokrasisi ve gaziler ordusuyla, kendi halkıyla iç içe olan Osmanlı, onlardan ayrışıyordu. Halkının geleneksel yapısından koparak yeni bir örgütlenmeye yönelmesi, doğal olarak bir dizi tepkiye neden olacaktı. Bu yeni örgütlenme, aynı zamanda ve esas olarak halkın konumundaki değişikliklerle örtüşüyordu çünkü.

Şöyle ki, devletleşen ve kendi halkına yabancılaşmaya başlayan hanedan; 1- gaza önderlerini, eski kabile demokrasisi içinde karar yetkisinde ikincil beyler olmaktan çıkarıp emir altında komutanlar konumuna indirgiyordu; 2- gazalardan elde edilen malların doğrudan paylaşımı yerine artan oranda merkeze bırakılması politikasına yöneliniyordu; 3- gazi beylerine ve özel yararlılık gösterenlere hak olarak değil ödül dağıtımı yapıyordu; 4- gaza mallarını doğrudan paylaşan ve göçebe gelenekten gelen özgürlüklerini sürdüren halk, emredilen yerlere yerleştirilerek hareket özgürlüklerinden yoksun bırakılıyorlardı; 5- böylece fethedilen toprakların doğrudan sahipliğinden yoksun bırakılan halk, örgütlenen tımar sisteminin sadece üretimden geçinecek reayası konumuna zorunlu kınıyorlardı.

Bu dönüşüme karşı tepkiler gelişecekti kuşkusuz, ancak hanedanın temsilcisi I. Murat, devşirmenin bürokratik ve silahlı gücüne dayanarak onu sindirecekti. Bunun sonucu Balkanlar'ın fethinde tayin edici role sahip komutanlardan biri olan Hacı İlbeyi, devşirme devlet adamı Lala Şahin tarafından öldürülecek, diğer efsanevi komutanlar da, Osmanlı'nın "sınır beyleri" (uç beyleri) rolüne indirgenerek merkezden uzaklaştırılacaklardı. Bu çerçevede Evrenos Bey Vardar'a, Turahan Bey Teselya'ya yollanacaklardı. Gelişme kariyerist veya eski maddi ve siyasi olanaklarını yitiren gaza beylerinin kişisel itirazı gibi

basit bir yargıyla anlaşılabilmekten uzaktır. Aksine söz konusu olan, nitelik değiştiren, deyim uygunsa Türkmen geleneğinden koparak Bizanslaşan devlet yapısına bağlı olarak konumu köklü bir şekilde değişime uğratılan halkın ve doğal önderlerinin tepkisiydi. O döneme kadar gaza beyleri, kendileri gibi bir gaza beyi olan büyük beyin yoldaşları ve tıpkı önceki dönem Osman Bey gibi halkın doğrudan temsilcileri durumundaydılar. Oysa artık birinci bey padişah olurken, diğer yoldaşlarsa kullar bürokrasisinin eklentisi olacak ve hep birlikte, Hristiyan halka olduğu gibi kendi halklarına da yabancılaşacak, halka karşı aristokratlaşırken padişaha karşı kullaşacaklardı.

Nitekim aynı süreci devletle ahi örgütlenmesi arasında da yaşayacağız. Ki onlar da, söz konusu bu kurumlaşmaya bağlı olarak, o zamana kadar sürdürdükleri iç özerkliklerini yitirmeye, yükselen devletin esnafı kontrol etmesinin aygıtına doğru değişime zorlanıyorlardı. Bunun yansıması olarak I. Murat'ın cülusunda Ankara Âhilerinin ayaklanmasıyla karşılaşyoruz. Oysa Âhiler Osmanlı'ya gönüllü katılım sağlamıştı. Üstelik I. Murat, resmi tarihlerin "ahi reisi" olarak tanıttıkları tek padişahı. Ama bu mizansenle âhi örgütünün özgürlüğünü ortadan kaldırıyordu. Tabii gazi beylerinin bile hakkından gelen devlet, Âhilerin hakkından daha rahat gelecek ve Ankara işgal edilerek Âhi direnişi ezilecekti.

İşte bu köklü dönüşüme tepkileri azaltmanın bir diğer aracı olarak da, halkın içinde saygınlığı ve etkinliği olan, olabilecek olan kurumlardan azami yararlanma politikası izlenecekti. Bu bağlamda, halkın büyük çoğunluğunun heterodoks dinsel tercihleriyle örtüşen, bu niteliğiyle halktan saygı gören kurumlardan biri olan Bektaşî dergâhına da, bu sürecin örgütlendirilmesi ve halk nezdinde meşrulaştırılmasında temel bir sorumluluk yükleniyordu. Bu yolla, aynı zamanda, kökü Babâî ayaklanmasında ve bizzat tepkilerin kaynağı halkta olan, dolayısıyla muhalif potansiyel taşıyan güçlerden bazılarının da sisteme kazanılması amaçlanıyordu. Bektaşî Dergâhı veya Bektaşî dedelerin bir kesimi, merkezdeki en önemli Bektaşî önderi Abdal Musa'ya rağmen, Osmanlı'nın girdiği yabancılaşma sürecinin işbirlikçisi konumunu seçecek veya buna boyun eğecek, Osmanlı dönüşümüne ortak

olacak, onun hem Balkanlar'ın kolonizasyonunda hem de yeniçerinin eğitiminde sivil uzantısı olma rolünü kabullenecekti.

Bu noktada Osmanlı tarih yazınında yeniçeri kurma izninin bizzat Hacı Bektaş'tan⁽²⁹⁾ alındığı söylencesi geliştirilir.⁽³⁰⁾ Oysa bu doğru değildir; hem Hacı Bektaş bu karardan çok önce 1271'de ölmüştür, hem de karar, ona ihtiyaç duyan Osmanlı sarayının doğrudan kendi tasarrufudur. Âşıkpaşazâde ise "iznin" Abdal Musa tarafından verildiğini söyler ki bu yargı Abdal Musa açısından yanlış olmakla birlikte Bektaşî Dergâhı'nın sürece eklemlenmesine ilişkin bilgi verir.

Bu ise doğaldır ki günümüzde pek çok Bektaşî'yi rahatsız eden bir durumdur. Çünkü yeniçeri, sonraki süreçlerde yaşanacak Alevi ve Türkmen kırımlarının da temel aracı olacaktır. Dolayısıyla Alevi halkın içinden çıkan, üstelik Alevi geleneğin en saygın isimlerinden birinin adını sürdüren bu dergâhın Osmanlı'nın fetih ve denetim aygıtı, daha ötesi kendi insanlarının katline araç üretmiş olması kolay kaldırılabilir bir gölge değildir. Diğer yandan "72 milleti (dini) bir" gören, "eline beline diline hâkim olmayı" temel düstur yapan bir önderin dergâhının imparatorluk siyasetinden paylanmasının kabul edilebilir bir yanı yoktur. Bundandır ki, kimi Alevi yazarları soruna dair kaçamak yorumlar geliştirmek yoluna gitmektedirler. Kâh yeniçerinin kuruluştan sonra Bektaşî Dergâhı'yla ilişkilerinin koptuğu,⁽³¹⁾ kâh Bektaşîliğin yeniçeriyle hiç ilişkisi olmadığı⁽³²⁾ gibi anlaşılır, ama doğru olmayan yorumlarla karşılaşırız.

(29) Burada "Hacı" öntakısının, hacca gitmek, hacı olmak gibi bir sıfat olamayacağı özellikle belirtmeli. Bektaş-ı Veli'nin hacca gitmediği bir yana, insanın erdemi hacda değil kendinde araması gerektiğini savunan bir inanç önderidir. Tıpkı Otman Bey'in "Osman Bey" yapılmasında olduğu gibi, Hacı/Hoca Bektaş'ın da "Hacı Bektaş" haline gelmesinde Osmanlı egemen aklının İslamlaştırıcı ve çarpıtıcı iradesini aramak gerekmektedir. Esasen Bektaş'ın, bir paye/unvan/sıfat olarak hacılığı aldığı iddiası yanı sıra onun Anadolu'ya fetih amacıyla yollandığı ve Yesevîlikle organik bir bağa sahip olduğu iddiaları da, onun Babâî başkaldırısı ile bağını kesmeye, halkın otoriteye karşı temsilcisi olmaktan çıkarılıp devletin halkı kullandırmasının aracı haline getirilmesine yönelik bir kurgudan ibarettir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Aydın, *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*).

(30) Bkz. *Oruç Bey Tarihi*, s. 34.

(31) Gülağ Öz, *Yeniçeri Bektaşî ilişkileri*, s. 37-39.

(32) Şakir Keçeli, *Osmanlı Kim, Şeriat Ne?*, s. 74-75.

Oruç Bey tarihine göre, Bektaşilerle sıkı bir bağ içinde olup derviş yaşamı sürerek yönetim yetkilerinden feragat etmiş olan Orhan Gazi'nin kardeşi Ali (Alaaddin) Paşa, Yeniçeri Ocağı'nın Bektaşî dergâhına bağlanmasında temel bir işlev görmüştür:

Ey kardeş –demiştir Ali Paşa kardeşi Orhan'a– bütün askerîn kızıl börk giysinler. Sen ak börk giy. Sana ait kullar da ak börk giysinler. Bu da âleme nişan olsun, demişti. Orhan Gazi de bu sözü kabul edip adam gönderdi. Amasya'da Horasanlı Hacı Bektaş'tan izin alıp ak börk getirtti.⁽³³⁾

Bu anlatıyla ayrıcalık ve fetih, ayrıcalıklara ve fethetmeye karşı duran bir inanç önderi üzerinden meşrulaştırılmaya çalışılıyor.

Yeniçerinin kendisinin olmasa bile ilk çekirdeğinin kuruluşuna ilişkin bu öyküyü aktardıktan sonra İ. Melikoff; “Muhtemel olarak XIII. yüzyılın ikinci yarısında (geleneğe göre 1271) öldüğü göz önüne alınırsa, Hacı Bektaş'ın buradaki bizzat varlığı şüpheli olsa gerekir; fakat bununla birlikte, Yeniçeri ordusunun Bektaşiler tarikatına bağlanmış olduğu kesindir”⁽³⁴⁾ der.

Diğer yandan bu dönemde Osmanlı sarayı Dergâh'la da yakın ilgi içinde olacaktır. Yeniçerinin Dergâh'a bağlanmasının yanı sıra ve bununla paralel olarak; “Veli'nin makamına, Osmanlıların gösterdikleri ilgi de bilinmektedir. *Vilayetname*'ye göre, türbe, büyük atası Gazi Osman ile yakınlıklarından dolayı Hacı Bektaş'ın anısına içten bağlı olan I. Murat tarafından Yanko Madyan adlı bir mimara yaptırılmıştı. İlk Osmanlılar, bu türbe-yeye gösterdikleri ilgiyi hiç kesmediler. II. Murat, türbe âleminin yaldızı için bin altı yüz akçe altın döktürdü; II. Beyazıt dergâhı ziyaret etti ve *Vilayetname*'ye göre kubbesini kurşunla kaplattı. Bu bağışlar II. Beyazıt'ten sonra son buldu.”⁽³⁵⁾

Sorun, hem Osmanlı devletinin kendi militarizmini nasıl örgütlediği hem de Bektaşî tarikatına bağlı nedeniyle oldukça önemlidir: Osmanlı'nın kurucu piri ve Osman Bey'in kayınba-

(33) Oruç Bey Tarihi, s. 34.

(34) İrene Melikoff, Bkz. age. *Uyur İdik Uyardılar*, s. 209.

(35) İrene Melikoff, Bkz. age. *Uyur İdik Uyardılar*, s. 210.

bası Ede Bâli yanı sıra kuruluştaki yer alan kimi dervişler, Hacı Bektaş gibi Baba İlyas halifeleri ve Babaî ayaklanmasının Selçuklu kırımından kurtulmuş, “kılıç artıkları” ve onların çocuklarıdır. Birbirlerini tanımaları Bektaşilerin ve diğer derviş ve gazilerin Osmanlı genişleme alanına akmalarnı kolaylaştıran bir işlev görmektedir. Bizzat Âşıkpaşazâde ve diğer vakanüvislerden öğrendiğimize göre, bunlardan görece genç ve Bektaş-ı Veli'nin halifesi durumundaki Abdal Musa, hatta evlatlığı Seyit Ali Sultan, Geyikli Baba ve benzerleri Osmanlı'nın ilk savaşlarında etkin olarak yer alacaklardır. Kâh Osmanlı bunların toplumsal etki alanından, kâh bunlar Osmanlı'nın siyasal ve ekonomik etki alanından faydalanarak yerleşimlerini genişleteceklerdi.

Dolayısıyla kimi Alevi yazarların, bu abdal ve babaların gaza savaşlarına katılmadığı yollu itirazı⁽³⁶⁾ gerçeklerle örtüşmemektedir. Bunların Sünni ulema gibi cihat kültürüyle ve “gâvur” düşmanlığıyla davranmadıkları, Hristiyanları, Hristiyan olma hasebiyle düşman görmedikleri doğrudur; ama Rum yerlilerin yerleşim alanlarına savaşlarla el koydukları da açıktır. Kaldı ki gaza bir ekonomik araç olarak Türkmenlerin ekonomik gereksinimlerini karşıladığından, onlar tarafından fiilen hayata geçirildiği de açıktır. Sonuçta Anadolu'ya ekonomik gereksinimler temelinde yayılmış göçer topluluklardan söz ediyoruz ki, bizzat Ertuğrul-Osman'ın aşireti de böyledir. Belli bir özgüven ve siyasal kurumlaşma sağlamayı takiben Rumlar aleyhine bir yayılma harekâtına giriştikleri, talan yaptıkları ve tabii bunu başta aşiretin şeyhi Baba İlyas müridi Vefâi-Kızılbaş Ede Bâli olmak üzere diğer şeyhler ve bâtinî halkın katılımıyla yaptıkları tartışma dışıdır. Dolayısıyla ortada, 72 inancı bir görme ve eline, beline, diline hâkim olma şeklindeki Alevi felsefesi açısından bir yabancılaşma olduğu kesindir. Bununla birlikte Alevi inanç geleneği bütünüyle terk edilmediği müddetçe, bu kesimlerin Osmanlı ile zaman içinde sorun yaşamaya başladığı da bilinmektedir. Nitekim bu ayrışmanın ilk örnekleri, Osmanlı'nın devletleşmesi ve halka karşı devlet ayrıcalıklarını

(36) Bkz. İ. Kaygusuz, *Alevilik İnanç, Kültür, Siyaset Tarihi*, s. 189.

pekiştirmeye başladığı ilk dönemlerde belirginleşmeye başlayacaktı.

Her şeyden önce bunların bağımsız etkinlikleri Osmanlı kurumlaşması için sorundur. Örneğin Geyikli Baba'nın İnegöl çevresinde bizzat kendi fethettiği Kızıl Kilise'de yaşarken, kısa zamanda çoğalan, öyle ki Osmanlı'nın kuruluş dönemi önemli beylerinden olup İnegöl'ü koruyan Turgut Alp'i de içeren bir mürit topluluğu oluşturması böylesi bir sorundur. Abdal Musa'nın bizzat yeniçeri çekirdeği içindeki etkisi hakeza. Öyle ki dervişlerin etki alanı bizzat merkez çekirdeğin içine kadar uzanacaktır; nitekim Orhan Bey'in kardeşi Ali (Alaattin) Paşa bile, bu atmosfer içinde bir derviş olacaktır.

Ancak dervişlerin bu şekilde giderek artan bir etkinlik alanı oluşturmaları, devletleşen Osmanlı için de bir kaygı nedenine dönüşecek, dolayısıyla taraflar arasında kâh ötekini kullanan ve birleşen kâh onunla mücadele edip etkisizleştirmeye çalışan karmaşık bir ilişki oluşacaktır. Örneğin Geyikli Baba, Orhan Bey'in kendisini kontrole yönelik çağrısını kabul etmeyeceği gibi onun kendisini ziyaret etme isteğini de, "Orhan dahi gelmesin, buraya gelerek beni günaha sokmasın" diyerek geri çevirecektir. Daha sonra Geyikli Baba'nın Bursa Sarayı kapısına bir kavak ağacı dikmesine karşılık Orhan'ın da ona İnegöl havalisini verme girişimi, Geyikli Baba'nın kabul etmemesine rağmen ilişkilerin görece düzeldiğini göstermektedir.⁽³⁷⁾

Ancak bir kısım dervişle gerçekleşen bu uzlaş ve bütünleşmelere rağmen genel olarak dervişlerle süren bu ilişki sorunludur. Kurumlaşan Osmanlı bürokrasisinin bu tip babaların temsil ettiği eşitlikçi ve disipline gelmez etkinlikleri kontrol altına alıp kendi çıkarlarına bağlama girişimleri artarak sürecektir. M. Akdağ'ın şu yargısı bu gerilime işaret etmekte:

Daha Orhan zamanında, bol imaretler tesis olunmasından ve ulema ile şeyhlere pek ziyade hürmet gösterilmesinden dolayı, yeni fethedilen Marmara sahasına doğrudan pek çok derviş gelerek tekkeler kurmuş ve cihet'ler elde etmişlerdi. Fakat Bâtınlılığın mahiyeti icabı, bunlar derhal halk arasında pro-

(37) Âşıkpaşazâde, *age.*, s. 46-47.

pagandaya girişip, birtakım fesat hareketleri tertibine çalışmaktan kendilerini alamadılar. Böylece Bursa-İznik vesaire muhitlerde siyasi ve içtimai düzen tehlikeye maruz kaldı. Sultan Orhan, “Işıklar” (Âşıklar) denilen bütün abdalları yakalatarak şuraya buraya sürdürdü. Kemal Paşazade’nin ifadesine göre, İnegöl civarında tekkesi olan “Geyikli Baba” Turgut Alp adındaki gazinin (İnegöl’e tımar üzere sahipti) dürüstlüğüne şahitliği sayesinde kendini kurtardı ve hatta yeniden taltif olundu. Anlaşıyor ki, vaktiyle Selçukiler devrinde tehlikeli isyanlarını gördüğümüz Bâtıniler, Osmanlı rejiminin ilk başladığı yerlere daha yayılarak, aynı hareketi tekrarlamak istemişlerdi...⁽³⁸⁾

Tabii; “Bâtınîliğin mahiyeti icabı kendilerini alamadıkları birtakım fesat hareketleri” ifadesinin gerçek anlamı, eşitlikçi ve ayrıcalıksız göçebe geleneğin tasfiyesine karşı halkın muhalefetidir. Burada hem gazilerin kendi katıldıkları gazalardan önceleri alabildikleri payı artık alamamalarının hem de aristokratik kurumlaşması çerçevesinde devletin kendine ayırdığı payın ve iktidar tekelinin her seferinde daha da artmasının yarattığı, yaratması gereken haklı tepkiler söz konusudur. Özetle, ayrışma fetih siyaseti nedeniyle değil, bu siyasetin rantını paylaşma ve bunun üzerinden gelişen siyasal şekillenme temelinde gerçekleşiyor. Bu ise bâtinî halkı ve onun sözcüsü önderlerini ayrıştırmaya başlıyordu. Gelişmeden paylanan veya onun yarattığı otoriteye boyun eğen Bektaşiler sürece eklemlenerek kendilerine yabancılaşır ve Osmanlı devletleşmesiyle birlikte Osmanlılaşırken, içine sürüklendikleri yabancılaşmayı aşarak yeni süreç ve dayatmalarına boyun eğmeyenler merkezden çevreye doğru dışlanıyorlardı. Nitekim aynı gelenekten gelen kişiler arasında Ede Bâli yeni devletin piri olur ve Bilecik kentinin gelirine konar, Timurtaş Efendi Yeniçeri’yi kutsar. Buna karşın Geyikli Baba yaşanan gerilimler ve İnegöl’ü kabul etmemesi sonrasında kenara düşerken, Abdal Musa ve benzerleri, Osmanlı’nın belirginleşen düzeniyle uzlaşmayıp onun egemenlik alanını terk edecekti.

(38) *Türkiye’nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, c. I, s. 272.

Çünkü Osmanlı'nın kurumlaştığı bu süreç, aynı zamanda kendi geçmiş paylaşımcı ve eşitlikçi ilişkilerine yabancılaşmayla sınıflaşmanın, eşitsizliğin ve en önemlisi otoritenin inşası anlamına geliyordu. Bu noktadan sonra kendi değerlerine yabancılaşma, onu yenisiyle değiştirme ve eskide inat edenleri dışlama süreci başlıyordu. Tüm Türk devletleşmelerinde gördüğümüz devletle halkın kavgası, işte bu ayrışma temelinde biçimleniyor ve giderek Osmanlı'nın da topraklarında boy vermeye başlıyordu. Babaî ayaklanmasının artıklarının bir kısmı yeni devletleşmeyle özdeşleşir ve değişirken diğer kısmı da dışlanmaya ve eleştirmeye başlıyordu. Özetle Osmanlı kendi kurulduğu tarihsel-ideolojik temelle yabancılaştıkça, bu temelin devamcılarına yönelik hem ideolojik (Sünnileştirme) hem de fiili kırımlara yönelecekti.

Bu ayrışma kaçınılmazdı; çünkü bâtinî inanç, gazanın sistematizasyonuna ve ötekinin düşmanlaştırılmasına uygun olmadığı bir yana, asıl önemlisi, yöneticilerin aristokratlaşması (ak budun haline gelmesi) ve sınıf ayrıcalıklarını yasallaştırıp pekiştirmesine de uygun değildi. Oysa devletleşme aynı zamanda kendi otorite ve ayrıcalıklarının halk nezdinde pekiştirilmesi, kabile eşitlikçiliğinden halkın tebaalaştırıldığı ve kullaştırıldığı yeni bir ilişkiye geçiş anlamına geliyordu. Kabile eşitlikçiliğiyle örtüşen Bâtınîlik bu yeni duruma uygun olmadığından, devletleşmeyi müteakip Osmanlı'nın bâtinî gelenekten Sünni geleneğe, baba-ozan şeyhlerden ulema-şeriatçı şeyhlere doğru tercihte bulunması kaçınılmazdı.

Ancak Osmanlı, Türkmen ve onların etkisiyle din değiştiren bölge halkı üzerinde büyük etkisi olan Bektaşilikten ve dervişlerden de dışlanmak istemiyordu. Çünkü bu büyük etki alanlarıyla bu dervişler, ya henüz yeni kurumlaşan devletin halk üzerinde yeri doldurulamaz toplumsal kontrol aracı olacaklardı ya da tam tersine, onun kurumlaşması ve ayrıcalık dayatmasına karşı halk direnişinin dinamikleri. Onların en baştan tavır alacağı bir Osmanlı'nın kurumlaşması çok daha zor veya imkânsızdı. Bu dervişlerin bir imparatorluğu bile sallayabilecek bir potansiyele sahip olduğunun somut göstergesi olan Selçuklu dönemi Babaî ayaklanmasının anıları henüz tazedir. Dahası başta Ede Bâli olmak üzere Osmanlı'nın kurucu akli bizzat o

ayaklanmanın kılıç artıklarını da içerdiğinden, baba ve dedelerince kullanılmış silahın dönüp kendilerini vurması olasılığına karşı bilinç sahibidir. Dolayısıyla kurumlaşma ve ayrıcalıklarını halka kabul ettirmek için sadece Sünni hukuka yönelmek ve halkı tebaalaştırıcı bir inanç olarak Sünniliği yaygınlaştırmakla yetinmeyecek; aynı zamanda çoğunluğu oluşturan bu heterodoks inanç alanının da bir şekilde devlete bağlanması ve kontrol edilmesine yönelecekti. Bu nedenle kurumlaşmasının gereksinimlerine bağlı olarak kendisi Sünnileşir ve adalet mekanizması medrese hocalarına verilirken, ordu kurumlaşması da babalar ve özellikle bu heterodoks inancın en etkili kesimi olan Bektaşilikle ilişkilendirilecekti. Bu iş de, kendisiyle özdeşleşen, ikna edilen veya satın alınan dervişler üzerinden gerçekleştirilecek, Bektaşilikteki ilk bölünme de, bu dönemde yaşanacaktı.

Bu noktada Ali (Alaattin) Paşa gibi hem derviş hem de merkezin organik parçası olanlar, bizzat Oruç Bey'den öğrendiğimiz gibi bu süreçte temel bir rol oynayacaktır. Kroniğe göre, Ali Paşa, dünya işlerini bıraktığı kardeşi Orhan'a, kendisini kızıl börk giyen askerlerden (halktan) ayırmak için ak börk giymesini ve "âleme nişan olsun diye" ak börk giyen kullardan (askerlerden) oluşan bir ordu kurmasını istiyor. Hacı Bektaş'tan izin alınması öyküsü de, bu mizansenin olmazsa olmazı olarak karşımıza çıkıyor. Elbette yarım asırdan çok zaman önce ölmüş birinden izin almak fiilen olanaksızdır. Kaldı ki böyle olmadığı diğer bir kronik, Âşıkpaşazâde tarafından da; "Bektaşiler, Yeniçerilerin başındaki taç Hacı Bektaş'ındır derler. Yalandır. (...) Her kimse ki, Hacı Bektaş, Osmanlı hanedanından birisi ile konuştu derse yalandır. Şöyle bilersiniz"⁽³⁹⁾ diyerek belirtilir.

Ancak burada Yeniçerilikle Bektaşilik arasındaki bu ilişkilendirme, bir kesim Bektaşinin bu sürecin tam içinde, Osmanlının da bu içindelik halinin bizzat organizasyonunda olduğunu gösteriyor. Osmanlı egemenlik alanındaki Bektaşî dinamizmi, hem her toplumsal-kadrosal enerjiden faydalanma hem de yaratabilecekleri tehlikeyi bertaraf etmek için Osmanlının onu Yeniçerilik organizasyonunda özel olarak kullandığını, kimi

(39) Âşıkpaşaoğlu Tarihi, akt. Baki Öz, *Bektaşilik Nedir*, s. 123.

bektaşî babalarının da bu misyonu özellikle istediğini gösteriyor.

Bu dönemde Osmanlı kurumlaşmasının desteğiyle öne çıkan Timurtaş Dede, Dergah'ın "postnişini olarak, Yeniçeri Ocağını Hacı Bektaş adına kutsar ve manevi eğitimiyle ilgilenirken"⁽⁴⁰⁾ Bektaşiliğin efsanevi ismi Abdal Musa⁽⁴¹⁾ Osmanlı egemenlik alanını terk edip Antalya'ya gidecekti. Abdal Musa'nın bu tavrı, Osmanlı ile bütünleşen dervişlere karşı azınlık kalma veya Osmanlı'nın kuşatıcı baskısına dayanamamanın sonucuydu. Bektaşiliğin Bitinya'da yayılması ve örgütlenmesinde önemli bir işleve sahip olan Abdal Musa Osmanlı'dan ayrılırken, kendini kızıl börklü halktan ayırmanın kurumlaşması ve silahlı güven-cesi olan yeniçeri üzerinden Osmanlı ile bütünleşenlerin Bektaşılığı ise bir başka "Bektaşilik" olacaktı.

Yeniçeriliğin Bektaşilikle bu ilişkilendirilmesi, ordunun Bektaşî Dergâhı'nın inisiyatifi ve anlayışına bırakılması olmayacaktı. Kaldı ki bu dönemde kurumlaşmış bir dergâh da henüz yoktur; ama yaygın ve genişleyen bir etki alanıdır söz konusu olan ve onlar da kâh içerilenerek kâh dışlanarak kontrol altına alınmaktadır. Her şey devletin denetiminde olacak, ama Osmanlı ile bütünleşen Bektaşî derviş ve motifleri sayesinde görüntü-imaj kurtarılmış, bir taşla pek çok kuş vurulmuş olacaktı. Bu sayede bu çok önemli Bâtınî tarikatın halk üzerindeki etkisi devlete yedeklenirken, tarikatın devlet sistemi içine alınarak kontrolü sağlanmış ve sürece katılmayıp muhalif olanlar da, bu sayede daha kolay etkisizleştirilmiş oluyordu.

(40) Bkz. Baki Öz, *Bektaşilik Nedir*, s. 133.

(41) Abdal Musa gerçekten de önemli bir figürdür. Sadece siyasal etkinliğiyle değil aynı zamanda Bektaşî tarikatının ilk gerçek örgütleniş ve etkinliğinde de belirleyici olduğu sanılmaktadır. Örneğin M. Eröz, Aşıkpaşazâde'den hareketle; "Bektaş Veli'nin şeyhlik yapma ve mürit elde etme gücünde olmayan, kendi halinde meczup bir derviş olduğu, fakat Hacı Bektaş'ın ölümünden az sonra, birçok 'mürit ve muhibbinin' ortaya çıkmış bulunduğu ve bu kimselerin Bektaşî adını alan bir tarikata mensup oldukları" (*Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s. 58) bilgisini aktarıyor. Bu süreçte Abdal Musa, Hacı Bektaş'ın; "Kerameti kendine gösterilip miras bırakılmış" olan karısı veya müridi Hatun Ana'nın (Kadıncık Ana) muhibbi ve onun üzerinden halifesi, bu bağlamda Bektaşiliğin, Osmanlı'nın kurumlaşma alanındaki yayılmasında bilinen en önemli şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Diğer yandan bu tercihi takiben devşirilen Hristiyan çocuklarının “Müslümanlaştırılması” çok daha kolaylaştırılmış, dolaşısıyla devlet açısından Bâtınî inanç, geçiş aşamasının sorunlarını çözen, yolu düzleyen bir fonksiyon yüklenmiş oluyordu. İlginçtir, aynı uygulama Balkanlar’ın kolonizasyonunda Bektaşilere yüklenen merkezi sorumlulukta da karşımıza çıkar. Nitekim Balkanlar, bu muvazaalı Bektaşilik açısından geniş bir yayılma alanı olurken, Anadolu’da Aleviler ağır bir kontrol altında tutulacaklardı. Keza yeniçeri tasfiyesine kadar Osmanlı şehirlerinde Bektaşî dergâhları tam bir özgürlük içinde kurumlaşırken, Anadolu’da Kızılbaşlar yoğun bir Sünnileştirme baskısına uğrayacak, inancında direnenler ise, haklarında defter tutulup katledileceklerdi.

Bu dönüşümün henüz başlarında, kendisi Sünni ortodoksiden uzak olduğu halde topluma cami ve devlete Sünni hukuk örgütlenmesini başlatan Orhan Bey döneminde Abdal Musa’nın Bursa’yı terk etmesi, F. Köprülü’nün ifadesiyle; “Sünniliğin pek tabii galebesinin” sonucudur. Osmanlı merkezinin bu Sünni tercihi sonrasında Abdal Musa, “ananesi eskiden beri Kızılbaş, daha doğrusu heterodoks Türk oymaklarının yaşadığı Aydın taraflarına hicret etmiş ve yine o vasıta ile en koyu bir Kızılbaş merkezi olan Teke eyaletine girerek orada kuvvetli bir surette yerleşmiştir.”⁽⁴²⁾

Kurumlaşmanın çıkarlarına uygun dönmeyen Bâtınî önderleri yönetim dışı tutan, ama toplumsal etkileri nedeniyle küstürmek de istemeyen Orhan Bey, onları pasif bir dini hayata yönlendiriyordu. Bu bağlamda Bursa kaplıcalarına yakın yerde kendisine tekke teklif edilecek olan Abdal Musa, bunu reddedecektir. *Velayetname*’sinde, Kızılbaş geleneğin önemli sözleri arasına girecek olan öğüdünde, bu dayatmaya şöyle tavrı alıyordu:

Zahir padişahına karip [yakın] olma. Dünyalık için ehl-i mansıba varma [mevki sahibi kimselere eğilme], meğerki irşat [aydınlanmış] ola. Maslahat [dünya işleri] için vezir ve ricalin

(42) F. Köprülü, Edebiyat Araştırmaları, II. cilt, s. 426. Akt. İ. Kaygusuz, *Alevilik, İnanç Kültür Siyaset Tarihi*, s. 198.

kapusuna varma. Elden geldikçe yalnızca nimet yeme. Tarikat pirdaşını ve karındaşını ayru görme. Kallaş ve pirsiz adamlarla yoldaş olma!⁽⁴³⁾

Dikkat edilirse, Geyikli Baba gibi boyun eğmemesi bir yana, Abdal Musa'nın gidişi dünyaya küsen bir tavırla da gerçekleşmeyecekti. Diğer yandan yaşanan bu ayrışma, Osmanlı'nın batını gelenekten ayrışmasının sonucudur ve bu ayrışma aynı zamanda onunla çıkar birliği eden bir kısım Bektaşî önderin de kendi geleneklerine yabancılaşmalarıyla biçimlenmektedir. Abdal Musa'dan ayrımla işbirliği yapmayı kabullenenler tıpkı Osmanlı'nın kendisi gibi dönüşecek, etmeyenlerse asimile edilmeye ve ezilmeye çalışılacaktı. Bu süreç Osmanlı'nın iktidar çıkarları temelinde ortodoks İslam'a yönelmesi ve kurumsallaşmasını artırdığı oranda daha da belirginleşecek ve 15. yüzyıldan sonra katliamlara dönüşecekti.

F. Köprülü'nün de ifadesiyle; “Türk hükümdarlarının şahsi inanç ve eğilimleri ne olursa olsun siyasi çıkarları ancak bu suretle hareket etmelerini zorunlu kılıyordu.”⁽⁴⁴⁾ Aynı yerde söylediği gibi, “araştırmalar Türk hükümdarlarının Sünni taraf-tarlığına sahip oldukları sonucu çıkarmamak lazım geldiğini” göstermektedir. Ancak bununla birlikte tıpkı; “Gaznelilerin, Karahanlıların, Selçukluların Sünniliği savundukları gibi” Osmanlıların da Sünniliği savunmaya, kurumlaşmalarını bu yönde yapmaya başlamaları kaçınılmazdı. Çünkü geleneksel inançları eşitsizliğin kurumlaşmasına, katılaşan bir hiyerarşiye ve “kafir” mümin eksenli bir savaşçılığa destek vermiyordu. Bu inanç, “görünürde İslam cilasını altında eski ulusal geleneklerinin ve önceki dinlerinin etkisi altında bulunuyordu. İslam fıkıhlarının kendilerine çok karışık ve sıkıntılı gelen telkinlerinden ziyade kendi kamlarının (ozan) nüfuzuna bağlı idiler.”⁽⁴⁵⁾ Oysa ortaklaşacı yaşamdan devletleşme, sınıflaşma, gaza gelirlerinin paylaşımı, ötekilerle ilişkilerin nasıl düzenleneceği gibi karmaşık problemler aşamasına yükseldikleri andan itibaren Türk

(43) Abdal Musa Velayetnamesi, s. 46.

(44) Bektaşiliğin Menşeleri, Bkz. Gülağ Öz, Özkaynaklarından Alevilik-Bektaşilik, s. 107.

(45) F. Köprülü, age., s. 109.

kökenli devletler, kendi eski geleneklerini terk etmeye, eşitsizlik ve hiyerarşiyi kutsayan Sünni hukukun yazılı kaynaklarını esas almaya başlıyorlardı.

Böylece Osmanlı, eşitlikçi kandaş topluluktan devlete yükselirken, buna uygun olarak dinsel tercihini de netleştirmiş oluyordu. Yani aşiret yerini devlete, halkın bütünü'nün silahlı olması yerini özel orduya, ortaklaşa yaşamdan vergi toplama tekelinde elde etmeye geçerken geleneksel inanç atmosferi de yerini kendi devlet hukukunu geliştirmiş olan Sünni İslam'a bırakıyordu. Esasen "devlet geleneğinde Anadolu Selçuklu Sultanlığı'nın devamı olmayı benimsemiş, hatta Sultan Alaaddin Keykubat'a ulaşan bir bağ kurmaya çalışmış olanlar, elbette aynı dini siyaseti de sürdürecekti."⁽⁴⁶⁾

Özetle; devletleşme aşamasının gerisinde eşitlikçi bir kandaş topluluk ideolojisi durumunda olan Bâtınîliğin aşılması kaçınılmaz olmakla birlikte, "mevcudiyetleri ihmal edilemeyecek miktarda"⁽⁴⁷⁾ olduğundan bütünüyle gözden çıkarılmaları da mümkün değildi. Bu kapsamda Kızılbaş önderler yönetimin dışında tutuluyor, ancak onların küstürülmemesine de özen gösteriliyordu. İşte gerek sayısal ve gazadaki etkinlikleri gerekse de dönemin inanç atmosferinde etkin konumları nedeniyle "mevcudiyetleri ihmal edilemeyecek" olan bu Bâtınî gücün özümsemesi, dahası sorun olmaktan çıkarılması çerçevesinde yeniçeri teşkilatının Bektaşî bir ritüel ile kurulması yoluna gidiliyordu.

Âşıkpaşazâde'de geçen; "Abdal Musa'nın Orhan Gazi zamanında bazı savaflara katıldığı, bir savaşta başından tacının düştüğü, yeniçerinin birinden börtünü alıp başına geçirdiği ve bundan sonra yeniçerilerin kendilerini Hacı Bektaş Veli'ye bağlı saydıkları" şeklindeki aktarım, yeniçeri geleneğinin daha Orhan Bey zamanından başlayarak Bektaşî Dergâhı ile kurduğu manevi bağa işaret etmektedir.

Yeniçeri Ocağı'nın resmi kuruluşu 1362'ye geliyorsa da, bu anlamda onun ilk nüvesi ve geleneği Orhan zamanına, devletleş-

(46) İ. Kaygusuz, *age.*, s. 195.

(47) M. Akdağ, akt. İ. Kaygusuz, *age.*, s. 195.

menin gerçekleştiği ilk yıllara uzanıyor. Nitekim *Kavanin-i Yeniçeriyân'a* göre; “Harpte elde edilen esirlerin beşte birini alan (Pençik Kanunu) hükümetin bunları kısa bir müddet terbiyeden sonra ihtiyaca binaen” kullanmasıyla başlayan yöntemin, “Orhan’ın şehzadesi ve Rumeli kumandanı Süleyman Paşa tarafından tatbik olunduğu” belirtilmektedir.⁽⁴⁸⁾

Yeniçerinin Orhan zamanında kısmen gaziler ve savaş esirlerinden kuruluşu şeklindeki bu başlangıcı, daha sonra I. Murat zamanında 1362’de devşirme teşkilatının resmen kuruluşu ile bir üst aşamaya yükselecektir. Üstelik Balkan halkları çocuklarının devşirilmesi şeklindeki bu üst aşama ile Osmanlı, sadece asker ihtiyacını değil, aynı zamanda kendine, (din dışı) bürokrasi gereksiniminin bütününe karşılamak üzere düzenli bir insan kaynağı yaratmış olacaktı.

Burada ilginç bir anekdot, bize hem merkezileşme ile yeniçeri-kapıkulu oluşturma arasında hem de bu kurumlaşma ile Sünni hukuka geçiş arasındaki bağı gösterir. Bu süreçte karşımıza iki yeni isim çıkar:

“Kara Rüstem ve Çandarlı Kara Halil. Rüstem Kazasker olan Halil’e sorar:

Mevlana! Akından elde edilen ganimet malını niçin beğliğe almazsın da ziyan edersin?

Kazasker: Ya nice edelim?

Kara Rüstem: İşbu esirler ki gaziler getirir, Tanrı buyruğunda beşte biri padişahındır. Niçin alınmaz?

Kazasker bunu Murat Han Gazi’ye söyledi. Padişah, mademki Tanrı buyruğudur, niçin almazsınız? Alın! diye emir verdi. (...) Her akından gelen esirden yirmi beş akça ve her beş esirden birisini almayı emrettiler.”⁽⁴⁹⁾

Zamanlama ve bağlantılar düzeyinde kronik anlatımlar arasında kimi farklılıklar olmakla birlikte Ali (Alaattin) Paşa’nın, Orhan’a, kendi adına para bastırması, askerlerini diğerlerinden ayırması ve bu gücün devşirme otoritesini içerir bir tarzda

(48) İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinde Kapıkulu Ocakları*, s. 145.

(49) Oruç Bey’den aktaran J. A. B. Palmer, *Yeniçerilerin Kökeni*, derleyen, O. Özel, *Söğüt’ten İstanbul’a*, s. 490-1.

örgütlenmesi önerileri gerçekleşmiş görünmektedir. Kurumlaşmaysa, özellikle devşirme sisteminin oturması II. Murat'a uza-
nacaktır.

Dikkat edilirse kademeli bir şekillenmeyle karşı karşıyayız. Kurumlaşmadaki ilerleme aynı zamanda ekonomik ve dinsel değişim ve kurumlaşmalarla da örtüşmektedir. Esir ve ganimetin 1/5'inin alınmaya başlanması, merkezin otoritesini kabul ettirme ve merkezkaç eğilimleri törpüleme iradesinin kurumlaşması anlamına gelmektedir. Ancak bu durumda beyin otoritesi henüz mutlak değildir. Uç beyleri hem askerî hem de ekonomik olarak hâlâ ciddi bir güç sahibidirler. Halk üzerinde mutlak bir askerî-ekonomik otorite vardır, ama beyler arasında da henüz eşitler arası birinci ilişkisi söz konusudur. Ancak gelişme feodalleşme değil, merkezileşme yönünde işlemektedir. Çünkü sosyo-ekonomik yapı üretim organizasyonu temelinde değil fetihler temelinde biçimlenmektedir.

Bu süreçte beşte birlik paydan giderek fethedilmiş topraklardaki Hristiyanlardan standart çocuk toplanması politikasına geçilecektir. Aynı süreçte savaş beylerinin elindeki topraklar tımar toprağına, yani doğrudan padişahın mülküne dönüşürken, beşte birlik oran da, işlenen toprak oranında askerî savaşta hazır etme uygulamasıyla tahsil edilecektir. Sürecin klasik biçimini alması için Fatih'in İstanbul'u almakla elde ettiği olağanüstü otorite ve devşirmenin devlette ulaştığı tayin edici güç üzerinden feodal beylerin tasfiyesi ve malları yanı sıra bağımsız askerî güç kurabilme olanaklarının bütünüyle tasfiye edilmesi gerekecektir. Önemli bir ayrıntıysa tüm bu süreçte dinin bir meşrulaştırma aracı olarak etkin bir şekilde kullanılmasıdır. Bu durum aynı zamanda bize, Osmanlı'nın, niye kendi inançsal kökenine yabancılaşarak Sünnileşme yolunu tercih ettiğinin de açıklamasını verir.

Yeniçeri örgütlenmesinin başlangıç sürecinde Bektaşilerin yanı sıra Âhi teşkilatının da önemli bir payı olduğundan söz eden Uzunçarşılı, daha sonra Âhiliğin güç yitirmesine karşılık Bektaşiliğin güç kazanmasına bağlı olarak yeniçeri teşkilatındaki Bektaşî rengin iyice baskın hale geldiği düşüncesindedir. İlk Osmanlı tarihlerinin yazımı döneminde bu durum iyice belir-

ginleştüğinden kuruluş dönemi öyküleri de bu yeni bilgiye göre biçimlenecekti. Burada yalnızca Âşıkpaşazâde'nin kuruluşta Bektaşî etkisini reddeden yaklaşımı vardır ki, bunu da, onun Bektaşîlere soğuk yaklaşımıyla ilişkilendirmek mümkün. Ancak her ne biçimde olursa olsun, sonraki dönemde yeniçeri üzerindeki Bektaşî etkisi tartışma götürmez bir açıklık kazanacaktır. Nitekim Neşri'nin *Cihan-Nüma'sı* ve *Oruç Bey Tarihi'nde*; "Bilecik'te ak börkler büktürüp, âdem gönderip Hacı Bektaş Horasanî'den icazet alup, evvel kendi giyinüp, andan tevabî'i giyerler" denilmesi bu belirgin ilişkinin yansımasıdır.

Kuşkusuz burada işin içine efsane ve yanlış bilgiler de girmiştir. Ama bu yanlışlar sonraki dönemde; "Her sınıf ve sanatın bir piri olmak akidesine istinaden"⁽⁵⁰⁾ ocağın Bektaşî Dergâhı'na bağlandığı gerçeğini gölgelemiyor. O halde daha kesin bir şekilde ifade edebileceğimiz keyfiyet, Yeniçeri Ocağı'nın, Bektaşîlik yanı sıra Ahi ve Mevlevî etkilerini taşıyarak kurulmuş olmasına karşın, daha sonra yalnızca Bektaşî Dergâhı'na bağlanması gerçeğidir. *Kavanin-i Yeniçeriyân'da* Hacı Bektaş-ı Veli'den hiç bahis olunmayıp Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşu ve askerî börk giyişinde Vezir Hacı Bektaş Paşa [Hacı Bektaş-ı Veli değil-E.A.] ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin oğlu Timurtaş Dede (Kızıl Deli) ve Mevlana ahfadından Emirşah Efendi'nin isimleri zikredilmektedir. Yine bu eserde; "Yeniçerilerin durmada ve oturmada kanun ve kaidelerinin Hacı Bektaş Fukarası'nın kullandığı kanunlar olduğu yazılmaktadır."

Esasen; "Yeniçerilerin Bektaşîlikle alakaları, ocaklarının kaldırılmasına kadar sürdüğü" görülecek ve tüm bu süreçte "Bunların ocaklarına, 'Ocağ-ı Bektaşîyan' ve kendilerine de, 'Taife-i Bektaşîye', 'Güruh-ı Bektaşîye'... denirdi."⁽⁵¹⁾ Bu noktada diğer kaynaklardan da, yeniçerilere Hacı Bektaş Küçükleri, Yeniçeri Ocak ağalarına Sanâdid-i (yiğit, kahraman) Bektaşîyan, Ocağa da Dûdman-ı Bektaşîyye dendiğini öğreniyoruz.

Bütün bu anlatımlar, kuruluş seremonisi nasıl olursa olsun, yeniçerinin, önce pençik kanunu çerçevesinde, sonra da toplu-

(50) Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinde Kapıkulu Ocakları*, s. 149.

(51) Uzunçarşılı, *age.*, s: 149-150.

nıp devşirilmiş gençlerden kurulup Bektâşî Dergâhı'na bağlandığı ve kendine artık ihtiyaç duyulmaz hale gelene kadar Osmanlı devletinin en temel kurumlarından birini oluşturduğunu göstermektedir. Onun bozulmaya başlaması da, resmi tarih sunumunun aksine, diğer pek çok alandaki bozulmalar da da olduğu gibi Kanuni döneminde belirginleşecekti. Diğer yandan bu dönemde, yine Kanuni'nin halkı daha çok soyarak hazineye ek gelir aktarma politikasının sonucu tımarlı sipahinin sayısı azaltıldıkça yeniçeriye dengeleyebilecek güçler de ortadan kalkmış olacaktı. Kanuni döneminde tımarlı sipahiden boşaltılan toprakların kapıkullarına dağıtılması, dolayısıyla devşirmelerin, asker ve bürokratlardan sonra, yerel otoriteler ve Anadolu'nun zengin aileleri olmasının da yolu açılacaktı.

Savaşlarda zaferlerin birbirini takip ettiği dönemde sorun olmayan yeniçerinin asalak yapısı, artık yenilgilerin başladığı dönemde iç üretimden elde edilen artığın hızla tüketilmesi ve sistemin kendini yeniden üretebilmesinin önünde ciddi bir engel haline gelmeye başlıyordu. Bir çözüm yöntemi olarak kurumlaştırılan araç hızla çözümsüzlüğü artıran bir araca dönüşüyordu. Mekanizmanın böyle kurumlaşması ise, diğer yandan çözüm olanaklarını daha da tıkayan bir işlev görüyordu; çünkü çözüm bizzat bu mekanizmanın yapısal dönüşümünü, yani kendini ortadan kaldırmasını, yani imkânsız zorunlu kılıyor.

Salt yeni padişahların, yeniçeriye dağıtması gelenek haline gelen "cülus bahşîşî" bile devletin mali iflasını derinleştiren, karşılanamaz bir yük haline gelmişti. 1609'da 380 milyon akçe olan ve giderek artan yeniçeri maaşlarının ödenmesi başlı başına bir siyasal çözümler ve enflasyon nedeni olmuştu. Savaş kazanamayan, dolayısıyla ganimet üretemeyen, yanı sıra üretimde yer almayan, ama eli silahlı kurum olması sayesinde yüksek bir maaş alarak tüketen, üstelik sistemin en meşru kurumu ve başkentte devasa bir güç olduğundan maaş veya cülus ödemelelerinin aksamalarında, hatta istemediği padişahların atanması ve istemediği politikalar izlendiğinde bile ayaklanan bir yıkım gücü haline gelmişti yeniçeri.

Bu arada, “yeniçerinin yozlaşması” denilen nitelemenin de açıklığa kavuşturulmaya ihtiyacı vardır. İlk defa 1444'te Fatih'in atanmasına karşı ayaklanan yeniçeri, 1451'de Karaman seferinde, 1481'de Beyazıt'ı daha sonra Yavuz Selim'i padişah yapmak için, ama daha sonra Çaldıran'da Yavuz'a karşı, 1524'te Sadrazam Damat İbrahim Paşa'ya karşı, 1529'da Viyana seferi sırasında, 1566'da II. Selim'in cülusunda bahşiş için, 1575'te maaşlarına zam için, 1589'da maaş akçelerinin bozuk ayarlı olmasına karşı, 1595'te maaşlarının gecikmesine karşı, IV. Murat devrinde, yine II. Osman'ın, I. Mustafa'nın, Deli İbrahim'in tahttan indirilmesi için, yine IV. Mehmet'in tahttan indirilip Süleyman'ın padişah yapılması için, 1703'te Edirne'de, 1730'da Patrona Halil öncülüğünde, 1772'de ve daha pek çok sefer yinelenen yeniçeri ayaklanmaları Osmanlı düzenini sarsan ciddi bir faktör olacaktır.

Özetle, köklerinden çekilip alınan zavallı (ama daha sonra Osmanlı'nın temel silahlı gücünün unsurları olarak da canavarlaşan) insanlardan oluşturulan gayri insani bir yapıya sahip olan Yeniçeri Ocağı, bizzat güvencesi olduğu gayri insani düzenin başına bela kesilecektir. Demek ki yeniçerinin başıbozukluğu yeni ve Osmanlı'nın kendi despotik ve devşirme niteliğinden bağımsız değildir. O halde onu tasfiyeye yönelten başka bir neden aramak lazım.

Gerçekte artık sistemin işine yaramadığı için tasfiye edilecektir yeniçeri. Dolayısıyla olağan ve meşru bir rejimin yozlaşmış bir kurumunun tasfiyesiyle karşı karşıya değiliz. Aksine en yoz kurum olan devşirme, Osmanlı iktidarının, halkına ve diğer halklara karşı yükselişini sağlayan, ama değişen koşullarda artık kendisi adına zafer kazanamayan, üstelik kazanamadığı halde artık yetmeyen devlet bütçesinden daha çok pay isteyen diğer devşirme kurumunu tasfiye etmesi durumu söz konusudur. Diğer yandan gerek bu ayaklanmaların, gerekse de “yozlaşma”nın, resmi tarihlerin görmezden geldiği somut bir maddi nedeni bulunmaktadır.

Yeniçerilerin uzun Osmanlı tarihi esnasında, eski konumlarının uzağına düşmelerinin başlıca nedeni, bizzat Osmanlı'nın ekonomi konusundaki cehaleti olmaktadır. 16. yüzyıldan itibaren içine girilen enflasyonist dönemde, tedbir olarak enflasyonu

daha da azdıran çarelerden başka bir şey bulamayan merkez yönetimi, yeniçerilerin reel ücretlerinin düşmesi karşısında hiçbir şey yapmamıştır. Bu durumda tüm isyanların başını çeken bu unsur, aslında kendi bilinçsizliği içinde bir ücret mücadelesi yapmaktaydı. 1826'da kanlı bir şekilde ortadan kaldırılan bu unsur, Osmanlı felaketlerinin nedeni değil, sonucuydu. Hal böyle olunca, nedenler yerli yerindeyken, sonuçların bazılarını ortadan kaldırmak –ki Osmanlı ıslahatı özü itibarıyla budur– aynı sonuçların başka kimlikler altında yenilenmelerinden başka bir noktaya varmayacaktır.⁽⁵²⁾

Bu süreçte Yeniçeri'nin, büyük katliamlara rağmen Yunan isyanını bastıramaması karşısında II. Mahmut, Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'dan yardım isteyecekti. Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'nın komutası altında Mısır kuvvetleri, önceden iyice örselenmiş isyancıları 1825 yılında bastırır. Bu ise yeniçerilerin sonunu getiren bir işlev görecekti. Sina Akşin, süreci Saray'ın gözünden şöyle aktarır:

Mısır kuvvetlerinin bu başarısı yeniçerilerin defterini dürdü. Onların Rus ve Avusturya orduları karşısındaki perişanlığı kanayan yaraydı. Buna âyanlar (Tepedelenli) ve âsi reaya karşısında rezil olmak da eklenince, İstanbul'da kamuoyu iyiden iyiye aleyhlerine döndü. Belki daha da kötüsü, yeniçerinin yapamadığını bir valinin askerleri kısa sürede yapıyordu. Böylece askerî ıslahat sorunu yeniden gündeme gelmiş oldu.⁽⁵³⁾

Kısacası bütünsel yapı olarak bizzat kendisi devşirme olan İmparatorluk çıkarları açısından yeniçerinin vadesi dolmuştu, tasfiye edilecekti; hem de kendi yaptığı zulümleri aratacak bir soğukkanlılık ve vahşetle ezilecekti. Ancak hakkından gelinmesi için hem çok dikkatli olunması hem de çok uygun bir fırsat kullanılması ve tıpkı, önceden gazi beylerinin tasfiyesinde olduğu gibi, öncelikle onu irkiltmeden onun yerini alacak yeni modern ordunun (Nizam-ı Cedit) kurulması yoluna gidilecekti. Nihayet bu tasfiyenin hayata geçirilecek özgüven ve önlemlerin alındığı

(52) M. A. Kılıçbay, *Doğu'nun Devleti, Batı'nın Cumhuriyeti*, s. 77.

(53) S. Akşin, *Osmanlı Devleti*, c. III, s. 103-4.

Padişah da kafes arkasından gözetleyip dinledikleri halde görüşmelere başlandı.⁽⁵⁴⁾

Osmanlı devleti yöneticileri ve “Osmanlı devleti yolundaki” şeyhlerin kararı sonucunda 4 Zilhicce günü önemli Bektaşî önderleri idam, diğerleri sürgün edilecek; Bektaşî tekkelerinin çoğu yıkılıp yakılacak, geri kalanlar camiye çevrilecekti. Yani daha önce kiliselere yapılan uygulamaya tâbi tutulacak; tüm mallarına el konulacak; bir tek Hacı Bektaş Tekkesi açık bırakılacak, ama onun da başına Bektaşî düşmanı Nakşibendi şeyhi getirilecekti. Kalan Bektaşî halkın da ehl-i sünnet yapılması yönünde genel bir seferberlik başlatılacaktı.⁽⁵⁵⁾ Böylece Osmanlı, kuruluşunda temel rol oynamış olan heterodoks geleneğin son öğelerini de, üstelik yüzyıllardır tasfiye etmeye çalışacağı Kızılbaş halka sırtını döndürerek kendisiyle işbirliği yaptırdıktan ve iyice kirlettikten sonra tasfiye etmiş oluyordu.

Özetle Bektaşî Dergâhı'nın Yeniçeri Ordusu ile olan ilişkisi, ordunun kuruluşunda da, tasfiyesinde de dramatik bir muhteva taşıyacaktı. Osmanlı'ya hizmet, bu devşirme hanedanının ihtiyaçlarınca belirlenmiş ve bu ihtiyaç bitince de sadece yeniçeri değil, Kızılbaş halkın sisteme boyun eğdirilmesi ve devşirilenlerin sisteme entegrasyonu yanında yeniçerinin eğitiminde temel işlev gören Dergâh da tasfiye edilmiştir. Çünkü gelinen noktada devlet, boyun eğmiş de olsa bu heterodoks örgütlenme ve yoruma tahammül edemeyecek denli ortodoks bir zihniyetçe fethedilmiştir. Esasen çok daha önceleri düşünülen bu tasfiye, yeniçerinin silahlı gücünün Dergâhı koruyan şemsiyesi nedeniyle, yeniçerinin tasfiyesi sonrasına sarkıtılmak zorunda kalınmıştı.

Yeniçerinin bu kanlı tasfiyesi kuşkusuz Osmanlı'nın niteliğinde bir değişim anlamına gelmiyor. Kapıkulu devleti, kendi topyekûn çürümesine çare ararken, kendisi için sorun kaynağına dönüşmüş bir parçasını, artık işine yaramadığı gibi kendisi için taşınamaz bir yük haline gelen bir uzvunu kesip atıyordu; sorun bundan ibaretti.

(54) Osmanlı vakanüvisi Esat Efendi'den akt. *Cevdet Paşa Tarihi*, c. 6, s. 2967; Akt. Gülağ Öz, *Yeniçeri Bektaşî İlişkileri*, s. 68.

(55) Bkz. Gülağ Öz, *Yeniçeri Bektaşî İlişkileri*, s. 71.

Bu radikal karardan sonra kuşkusuz görece değişen şeyler oluyordu; ancak bu değişim, çürümenin asli nedenine değil de onun bir parçasına yönelmesiyle aslında Osmanlı devlet geleneğinin en temel sorunu olan yüzeysel çözümlerle sorunu öteleme veya halı altına süpürme tavrından öte anlam taşımıyordu. Üstelik bu tutum, bu sefer, sonradan girilecek reformlar süreci açısından olumsuz bir katkı yapacaktır.

Esasen Osmanlı'nın son yüzyılında aldığı kararların bütünsel ve iyi düşünülmüş bir stratejinin ürünü olmaktan öte tutarsızlıklarla malul, vizyonsuz bir savrulmalar dizisi olduğu söylenebilir. Nitekim Bektaşî Dergâhı'nın tasfiyesiyle onun tuttuğu toplumsal ve siyasal etki alanının diğer Sünnî tarikatlara verilmesi, daha sonra Batı'nın zoru veya ona öykünerek yapılacak reformların toplumsal ve siyasal temelinin daha da zayıflaması sonucunu yaratacaktı. Oysa tam tersine Bektaşîliğin önü açılmış olsaydı, Osmanlı'nın daha sonra girdiği Batılılaşma yöneliminde, güçlü bir toplumsal-kültürel dinamiğe sahip olacaktı.

Osmanlı'da Yeniçeri-Bektaşî İlişkisi

Yeri gelmişken bu noktada, siyasal ve kültürel tarihimiz açısından çok ciddi bir sorunu, Osmanlı'da Yeniçeri-Bektaşî ilişkilerini belirginleştirmek istiyorum.

Osmanlı devletinde Alevi ayaklanmaları ve Osmanlı'nın bunları bastırma iradesine dair çok şey yazıldı. Ancak söz konusu olan Osmanlı-Bektaşî ilişkileri olunca, atlanmaması gereken çok ciddi bir problem olduğu kanısındayım. Bu soruna ilişkin ya çok az söz söylendi veya söylenenler de sorunun özüne inmekten uzak kaldı.

Osmanlı'nın Alevi kırımları dâhil Osmanlı olmayan toplumların diz çöktürülmesinde temel bir işlev yüklenen Yeniçeri Ordusu, yukarıda da gördüğümüz gibi Bektaşî Dergâhı'na bağlıdır.

Bu ise özellikle Alevi tarih yazımı açısından çok ciddi bir ideolojik probleme tekabül etmektedir. Bektaşîliğin genel olarak barışçıl/pasifist bir dünya görüşü olmasına,

hatta Kızılbaş geleneğindeki ayaklanmacı, direnmeçi kültürü zayıflatacak denli barışçıl/pasifist bir felsefenin oluşurucusu olmasına karşın, bir savaş aygıtı olan yeniçerinin, ideolojik gıdasını Bektaşî tekkelerinden alması, oldukça paradoks bir durum oluşturmaktadır. Bu çok ciddi sorun, yeniçerinin Alevi kırımlarında oynadığı rol ile birleşince daha da dramatik bir hal alıyor.

Bektaşîlik, bu sorun özgülünde, bir yandan barışçılığı kutsar ve çok da iyi bir şey yaparken, diğer yandan talan ve kırımların aracı bir mekanizmanın ideolojik biçimlendirilmesiyle ilişkili olmanın ağır yükü altına girmektedir. Kaldı ki salt yeniçeri ile özdeşleşme problemi değildir bu; Osmanlı'nın kuruluşu ve gelişiminin, diğer Türkmen beylikleri ve diğer halkların birikiminin talanı pahasına geliştiği gerçeği, problemin daha derinlerde sorgulanmasını gerektiriyor. Bunun bilincine varamayan bir Aleviliğin, iktidar olanağı bulduğunda, başka halklar ve inançlar aleyhine yozlaşma potansiyelini içinden silip atması mümkün olmayacaktır.

Kuşkusuz Osmanlı'nın başlangıç dönemindeki göç ve yerleşimler sırasında gerçekleşen saldırı ve savunma savaşları ve bu sırada gerçekleşen talanlar anlaşılabilir ekonomik ve kültürel nedenlere dayanıyordu. Ancak bu işin daha sistematik, örgütlü ve politik çizgi (gaza ideolojisi) haline getirilmesine bağlı olarak, söz konusu bu mazeret artık geçersizdir. Başkalarının birikimlerinin talanı üzerine oturan bir geleneğin, bunun bir devlet politikası olarak uygulanmasının, hele ki anne babalarından zorla el konulmuş Hristiyan çocuklardan bir savaş aygıtı yaratılmasına ideolojik yataklık yapmanın meşru hiçbir yanı olamaz.

Bektaşî Dergâhı'nın, Hacı Bektaş Veli sonrasında Osmanlı kurumlaşmasıyla işbirlikçiliğe bağlı yozlaşması bariz bir durumdur. Bu açıdan, Y. N. Öztürk'ün; "Yeniçerilik Bektaşîlikten etkilenmemiştir, tersine Bektaşîlik ondan etkilenmiştir" yargısı, Hacı Bektaş felse-

fesinin barışçıl bir felsefe olduğu gerçeği çerçevesinde doğru görünmektedir. Biçimsel olarak yeniçeriler Bektaşî olmuştur, ama muhteva olarak Bektaşîlik yeniçerileşmeye uğrayarak bozulmuştur. Bu yargı ise bazı Alevi yazarlara ters gelmekte ve barışçıl karakteri nedeniyle Bektaşîliğin yeniçeri geleneğinden etkilenmiş olamayacağı iddiasıyla reddedilmektedir. Oysa Osmanlı'nın Bektaşîlikten etkilenmesinin basit sonucu barışçıl bir yönelime girmesi durumu ile değil, tam tersine Aleviliğin kendi içinde parçalanması ve bir parçasının Osmanlı'nın savaşçı, baskıcı ve kolonizatör kimliğine yedeklenmesi gerçeğiyle karşı karşıyayız.

Etkilenmenin örneğini elbette ki, Hacı Bektaş'ın kendisinde aramamak gerekiyor; kaldı ki O zaten Osmanlıların kuruluşundan önce (1271) hayatını kaybetmiş bulunmaktadır. Etkilenen, etkilenmekten öte onunla ve Osmanlı devlet geleneğiyle bütünleşen, tarikatın sonraki sürdürücüleridirler. Öyle ki bunlar, Balkanlar başta olmak üzere Osmanlı'nın kolonizasyon politikasının uygulayıcıları olmuşlardır. Ortodoks olmayan anlayışları, Hristiyanların İslamlaştırılmasında kolaylaştırıcı bir işlev görmüştür.

İ. Melikoff'un da belirttiği gibi; "İlk Osmanlı sultanları tarafından fethedilen ülkeleri Türkleştirmek ve İslamlaştırmakla görevli kolonizatör dervişler olan Bektaşî tarikatı, XIV. yüzyılda yeniçeriler ordusuna bağlandı. Osmanlı gücünün kolu ve seçkin ordusu yeniçeriler İslamı kabul etmiş Hristiyan çocuklar arasından devşirilmekte ve Türk çevrelerde yetiştirilmekteydiler. Bu asker ocaklarının, yeni alınan ülkeleri İslamlaştırmakla görevli bir dervişler tarikatına bağlanışının açıklaması buradadır. Böylece Bektaşîler, yeni alınan ülkelerde, Osmanlı propagandasının aracı oldular. Tarikatın Balkanlar'da ve Arnavutluk'ta gelişmesinin sebebi de budur."⁽⁵⁶⁾

Diğer yandan vurgulanması gereken bir durum da, Bektaşî Dergâhı; “Babaîlik istitaleleri mahiyetinde olan sair mümasil heterodoks tarikatları arasında en mühimi değil (iken); bu ehemmiyetini, XIV-XVI. asırlar arasında, yani diğer heterodoks zümreleri kendi içine alıp erittikten sonra”⁽⁵⁷⁾ kazanmıştır. Köprülü’nün de belirttiği gibi Bektaşîliğin diğer heterodoks dergâhların ve halkın aleyhine Osmanlı’yla işbirliği yapması ve yeniçerinin yatağı olmasından sonra hızla büyümüştür.

Kuşkusuz bu yargımız Hacı Bektaş’ı, onun Alevi düşüncesindeki önemini, dolayısıyla Alevi felsefesi açısından bir ilerleme ve olgunlaşma olduğu gerçeğini gölgelemez; ancak eserleri ve örgütlenmeleri, Osmanlı baskısını aşıp günümüze aynı oranda gelememiş olan Vefaiye, Kalenderiye, Haydariye, Hurufilik vb. diğer bâtinî akımlarla kıyaslama şansına da sahip değiliz. Kesin olan bir şey var ki, o da, Bektaşî Dergâhı, Osmanlı’yla bütünleşirken, diğer Alevi dergâhları tasfiye edilmiş, Kızılbaş geleneğini sürdüren halkın ise çıplak zorla katli ve asimilasyonu yoluna gidilmiştir. Bu dergâhtan zaman zaman Kalender Çelebi gibi, Abdal Musa gibi geleneğe uygun önderleri çıkmış olsa da, dergâhın kendisi, başkent İstanbul ve Balkanlar’daki kurumları başta olmak üzere Osmanlı devlet aygıtının organik bir parçası olmuştur.

Özellikle Anadolu’daki ayaklanma ve kıyımlar sürecinde Dergâhın konumu, her zamankinden büyük önem kazanacaktır. 1501’de ölen Mürsel Bali oğlu Yusuf Bali’nin yerine Dimetoka’dan gelerek Hacı Bektaş Dergâhı’nın başına geçen Resul Bali’nin oğlu Balım Sultan 1516’ya kadar Dergâh’ın başında kalacaktır. Balım Sultan, tarikatın tarihinde çok önemli bir isimdir. Şemsaddin Sami’nin *Kâm’usü’l-A’lam*’ında da belirtildiği gibi tarikatın ayin ve adabı Balım Sultan tarafından konulmuştur. Öyle ki bu nedenle “piri sani” (Bektaş-ı Veli’den sonraki ikinci

(57) F. Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 103.

pir) diye anılırken, pek çok araştırmacı da onu Bektaşiliğin “esas kurucusu” olarak tanımlamaktadır.⁽⁵⁸⁾ Bununla birlikte Bâtınî inançlı halkın tarihi açısından oldukça önemli bir sorun alanıdır. Çünkü “II. Beyazıt tarafından Anadolu’daki Kızılbaşları, Şii-Safevi etkisinden kurtarmak için vazifelendirilip Hacı Bektaş Dergâhı’nın başına”⁽⁵⁹⁾ gönderilmiş bir “görevli” durumundadır.

Oysa bu dönem Anadolu Kızılbaşları ile Osmanlı arasındaki ilişkilerin giderek koptuğu, Kızılbaşların hem çok ağır ekonomik koşullarda yaşamaya mahkûm edildiği hem de “defter edilip” on binlercesinin öldürüldüğü bir dönemdir.

Balım Sultan’ın II. Beyazıt ile bu yakın ilişki ve misyonu nedeniyle Dergâh’tan da umudunu kesen Anadolu Kızılbaş halkı, bu dönemde, Şahkulu isyanı ile başlayarak peş peşe ayaklanmaya başlayacaktır. Dolayısıyla Bektaşî önderliğinin bu dönemki niteliği, yoksulluk ve dışlanmayla boğuşan halk açısından oldukça problemlidir. Alevi halkın artık sabrının sonuna gelerek ayaklanmalar dönemine gireceği bir zamanda Bektaşî Dergâhı’nın başında, Balkanlar’dan getirilmiş ve Osmanlı iktidarıyla iyi ilişkiler içinde olan bir postnişin oturmaktadır.

Dergâh, Abdal Musa’nın tasfiye edilmesinden sonra üstlendiği, Balkanlarda kolonizasyon, Yeniçeri’de eğitimlik misyonu yetmezmiş gibi, şimdi de Anadolu’daki Kızılbaş halkı Osmanlıdan yana ikna etmek ve Safevi etkisini kırmak misyonu üstleniyordu. Buna karşı Anadolu Kızılbaş halkı, Balım Sultan önderliğindeki Dergâh’tan kestiği umudunu Şah İsmail’e yönlendirecek ve Osmanlı’ya karşı peş peşe ayaklanmalar dönemine girecektir. Pir Sultan Abdal’ın, Şah İsmail’e hitaben; “Hacı Bektaşoğlu günahkâr gördüm / Aradım isyanı özümde

(58) Bkz. M. Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, s. 59.

(59) E. B. Şapolya’dan akt. M. Eröz, *age.*, s. 64.

buldüm / Yüzümün karasın elime aldım / Aman Şahım mürüvvet deyu geldim” deyişi bu koşulları yansıtmaktadır.

Pir Sultan’ın bu deyişi, önceden büyük bağlılık içinde bulunulan Balım Sultan’ın “günahkârlığının” farkına varılması, ondan kopularak “özünden” isyana yönelinmesi anlamında bütün Anadolu Kızılbaşlarının dile gelişidir. Üstelik salt isyanla yetinmez Pir Sultan; burada “yüzümün karasın elime aldım” diyerek belirttiği özeleştirisini, diğer dizelerinde de, “yüzüm yerde geldim durdum dar’ına” diyerek yinelemekte, Şah’tan, “alınımın karasın yüzüme vurma” ricasında bulunmakta, “mürüvvet deyu” bağışlanma dilemektedir.

Gerek bu ayaklanmalar gerekse de 1514’te Yavuz ile Şah İsmail arasındaki Çaldıran Savaşı’na eşlik eden Alevi kırımları sürecinde Osmanlı iktidarının yanında duran Bektaşî Dergâhı, Balım Sultan’ın ölümü sonrasında postnişin olan Yusuf Bali oğlu Kalender Çelebi döneminde tam tersi yönde “özüne” doğru değişmeye başlayacak, elini Osmanlı’dan çekip halka uzatacaktır. Üstelik bu arada Şah İsmail, Yavuz’a yenilmiştir. Ama buna rağmen Dergâh, Balım Sultan’ın 1516’daki ölümü sonrasında, Kalender Çelebi’yi postnişin seçerek, önceki dönemin “günahını” adeta kuşan devrimci bir dönüşüm gerçekleştirecektir.

Safevi yenilmiş olmasına ve öncekine göre çok daha umutsuz bir dönemde yaşanmasına karşın Kalender Çelebi önderliğinde Dergâh, Kızılbaş halkın dertleriyle bütünleşmeye başlayacak ve kendi dışında başlayan ayaklanmaların ezilmesi sonrasında, bizzat kendisi Osmanlı’ya karşı başkaldırının merkezine dönüşecektir. Ne ki bu siyaseten gecikmiş bir ayaklanmadır bu; iç ve dış yenilgilerin neden olduğu toplumsal yorgunluk ve yalnızlığın dezavantajlarını taşımaktadır. Dolayısıyla gerek Anadolu halkına gerek Safevi devletine karşı zaferlerle kendini güçlendirmiş Osmanlı devleti karşısında yenil-

mek kaderiyle karşı karşıya kalacaktır. Kalender'in 1527'de ezilmesi üzerine başsız kalan Dergâh, aynı zamanda yapısal bir bölünmeye uğrayacaktır.

Kalender Çelebi ayaklanmasının ezilmesinden sonra Kanuni, tüm Kızılbaş direniş odaklarını ezmesinin yanı sıra denetimden çıkmış olan Hacı Bektaş Dergâh'ını da, cezalandırma bağlamında kapatacaktır. Ancak 26 yıl süren bu kapatılma döneminden sonra Kanuni, 1551 yılında, aynı zamanda eski eşi Mahidevran'ın ağabeyi ve eski vezirlerinden olan Server Ali Paşa'yı "Sersem Ali Baba" namıyla Dergâh'ın başına postnişin atayacak ve yeniden işlevselleştirecektir. Çünkü toplumsal kontrol aracı olarak Dergâh'a olan gereksinim kendini dayatacaktır. Bu dönemde görülecektir ki Dergâh'ın resmen kapatılması, gerçekte onu ortadan kaldırmamakta, nasıl ki Babalık fikriyatı ayaklanmanın ezilmesi sonrasında Hacı Bektaş, Ede Bâli vb. babalar üzerinden sürdürülmüşse, Dergâh da fiili varlığını kendisini yasaklayan iradeye rağmen sürdürmüştür. Sersem Ali Baba ataması işte bu durumu sona erdirmek ve Bektaşilik maskesi altında Bektaşî-Alevi toplumun denetim altına alınması gereksiniminin ürünüdür.

Ancak bu atama, İstanbul ve Balkanlar'da değilse de Anadolu Alevi topluluğunda kabul görmeyecektir. Bu durum Bektaşiler arasında "Dedegânlık" ve "Babagânlık" adlarıyla yapısal bir bölünme ve çekişme ortamı yaratacak; Babagânlık kolu yeniçerilerin manevi ihtiyaçları dâhil Osmanlı'nın kontrol aracı olarak işlev sürdürürken, Dedegânlık kolu Anadolu Kızılbaşlığının ağırlıklı merkezi işlevini yüklenecektir.

Babagânlık kolunun egemen dili ise Osmanlı ile işbirlikçiliğin içselleştirilmesi temelinde biçimlenir. Nitekim bu kesimlerin Yeniçeri'nin kuruluşuna getirdiği açılımı şu satırlarda bulabiliriz:

"1339 yılında Bursa Atıcılar Meydanı'nda mahşeri bir kalabalık toplanmıştı. Bütün gönüller büyük önder

Orhan Bey ile evliyalara bağr-ı başı, erenler başçeşmesi Hacı Bektaş-ı Veli'nin muhabbetiyle dolanıyordu. Bursa, tarihi bir an yaşıyordu. Orhan Gazi yeni bir ordu kurmak üzere Türklüğün ikinci Nuh'u Hacı Bektaş-ı Veli'yi davet etmişti. Büyük Türk evliyasının görklü bakışıyla bütün kalpler fetholmuş genç ihtiyar çoluk çocuk in cin dağ taş istiklale çıkmıştı. Hacı Bektaş-ı Veli güzeşteleriyle beraber Bursa'yı şereflendirmişti. Gülbanklar dalga dalga semalara yükseliyordu. Allah Allah sayihalarıyla yer gök dolmuştu. Hacı Bektaş-ı Veli alana ulu bir ateş yakırmış, üstüne bir kazan oturtmuş, aş pişiriyordu. Hacı Bektaş-ı Veli ağır ağır doğrulmuş, sağ elini batı istikametine çevirmiş, manen İstanbul'un, Kosova'nın, Belgrad'ın, Varna'nın, Budapeşte'nin fethini işaret ediyordu.”⁽⁶⁰⁾

Orhan Bey ile o doğmadan ölmüş olan Hacı Bektaş'ı aynı sahnede oynatmak gibi maddi hatalar ve trajikomik mizansenler bir yana, burada çizilen Hacı Bektaş portresinin, gerçeğinin zıttı olmak üzere, İstanbul'dan, Belgrad'a, fetihden fetihe koşan (ve tabii bunun kaçınılmaz sonucu dönüp kendi halkına saldıran) bir yeniçeri ağası portresi olduğu açıktır. Burada egemene, hele ki onun militarizmine yataklık yapan bir 'Bektaşiliğin', kaçınılmaz olarak kendi zıddına dönüşen ifadesi ile karşı karşıyayız.

Oysa bırakın Orhan Bey'i; "Hacı Bektaş'ın Osman I. ile karşılaştığı hakkında Bektaşî söylencelerinde var olan rivayetlerin [de] aslı olmadığı gibi, Yeniçeriliğin ilk doğuşunda Hacı Bektaş'ın hayır duası ettiği rivayeti de asla kabul edilemez. (...) Hacı Bektaş'ın ölümü bundan çok öncedir. (...) Âşıkpaşaoğlu'nun bu konudaki açık ifadesi, var olan belgelerle pekiyi bir sağlamlık kazanmaktadır.”⁽⁶¹⁾ Gerçekten de; "Hacı Bektaş Veli 1270-71 tarihinde Hakka göçmüş, yeniçerilikse 1363 tarihinde kurul-

(60) Turgut Koca Baba'dan akt. Şevki Koca, *Cem Dergisi*, sayı. 96, s. 26.

(61) Fuat Köprülü, *Bektaşiliğin Menşeleri*, bkz. Baki Öz, *Bektaşilik Nedir*, s. 123.

muştur. Hazreti Pir'in ölümü ile Yeniçeriliğin kuruluşu arasında geçen zaman [buradaki 1339 tarihini esas alırsak 68] 93 yıldır. Bu tarihsel gerçeğe karşın Osmanlı resmi tarihi, 'Yeniçeriliğin Hacı Bektaş Veli'nin katkısı ile kurulduğunu ve onun yeniçerilerin önderi olduğunu' söylemektedir."⁽⁶²⁾

Bu resmi tarihin organik parçası olan Babagân Bektaşiliğin son dedebabası Bedri Noyan da, Hacı Bektaş'ın ölüm tarihini 1337'ye (738. H), yani ölümünden 66 yıl sonrasına kadar götürerek, yeniçerinin bizzat onun tarafından kutsandığını ispatlamaya, böylece Osmanlı iktidarının uzantısı bir Bektaşilik anlayışını, bizzat Hacı Bektaş üzerinden meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Devşirme ve yeniçeri zihniyetini Bektaşilik görüntüsü altında günümüze taşımaya çalışan bu anlayış, aynı zamanda geleneğin önemli postnişini Kalender Çelebi'den; "Vatan bütünlüğünü tehlikeye atan" bir "ası" diye söz ederek, Osmanlı'yı "vatan" düzlemine yükselten bir anakronizm sergilemektedir.⁽⁶³⁾

Bu trajik örnekler bir yana, bazı Alevi yazarların, yeniçerinin bizzat aslı işlevinden değil de, bunun kaçınılmaz sonucu olan bazı gelişmelerden, örneğin; Alevi katliamcısı Yavuz'u iktidara taşımasından,⁽⁶⁴⁾ Alevi ve Alevi

(62) Şakir Keçeli, *Osmanlı Kim, Şeriat Ne?*, s. 74.

(63) Bkz. *Bektaşilik ve Alevilik*, s. 154 ve 115.

(64) Yeniçerinin Yavuz'u destekleyerek onu tahta geçirmesi, öncelikle II. Beyazıt'ın görece barışçıl politikasına karşı yeni fetihlerle ganimet toplama yönelimi olarak görülmelidir. Diğer yandan bu olay Bektaşî Dergâhı eğilimlerinden, en azından boyun eğici kabulünden bağımsız olarak anlaşılamaz. Burada Bektaşî Dergâhının, kimi dönemler hariç ağırlıklı reel-politik bir tutum takındığını görüyoruz. Aynı şekilde Osmanlı iktidarı da Bektaşîlere imparatorluk soğukkanlılığı içinde yaklaşmakta ve çıkarına olduğu müddetçe yeniçerinin Bektaşîliğinden ve Bektaşîlerin başkentteki etkin örgütlülüğünden rahatsız olmamaktadır. Buna karşılık Anadolu'daki Kızılbaş halka en küçük bir hoşgörü göstermemektedir; çünkü onlar hem rakip devlet olan Safevilerin etki alanındadır hem de yerleşikliğe, düzenli vergi ve asker vermeye direnen bir yapı göstermekte, kulluğu ve tebaalığı reddetmektedirler.

olmayan Türkmen ayaklanmalarının bastırılmasının asli faili olmasından veya son dönemler yozlaşmasından rahatsızlık belirtmeleri, sorunun özünü atlayıp ayrıntılarıyla uğraşmak demektir. Oysa sorun bizzat bu ordunun, topluma yabancı bir savaş aygıtı olması ve tarihinin önemli bir bölümünde Dergâhın ona yataklık yapmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Karşılaştığımız bir diğer yanlış yaklaşım da, padişahları Bektaşilere nasıl yaklaştıklarına göre değerlendirmektir.

Bu durum örneğin II. Beyazıt gibi bir teokrati, I. Murat gibi Balkan halklarına ve Türkmen beylerine boyun eğdiren bir yayılmacıyı, Bektaşî Dergâhı'na "yakın davrandıkları" gerekçesiyle olumlamak şeklinde kendini göstermektedir. Ki bu eksik yaklaşımdan yola çıkıldığında, Osmanlı devleti de, talan ve eşitsizlik üzerine kurulu bir despotizm örneği olduğu için değil, sadece Sünnileştiği ve Kızılbaşları Sünnileştirmek isteğiyle baskı uyguladığı için eleştirilir.

Oysa sarayla uzlaşan Bektaşî dergâhı, toplumun bu Sünnileştirilmesi sürecinde, halkın ideolojik ve moral direncini kıran önemli bir faktör olmuştur. Osmanlı'yla uzlaşma, Alevi inancında ısrar eden halkın ekonomik olanaklarını ve can güvenliklerini yitirdiği süreçte, Bektaşî Dergâhı başta Osmanlı'nın başkenti olmak üzere geniş bir örgütlenme olanağı elde etmesiyle ödüllendirilmiştir. Aleviler, şehirlere giremez, hatta tımar sistemi içinde bile kendine yer bulamazken, Bektaşilik Osmanlı'nın başkentinde yeniçeriyle birlikte "hizmet" vermiştir. Özellikle 16. yüzyıl boyunca Anadolu Kızılbaş halkı kırımlar yaşarken, yeniçeriler savaşa şu Bektaşî gülbankını okuyarak gitmektedir:

"Allah Allah eyvallah

Baş uryan, sine puryan, kılıç al kan

Bu meydanı nice başlar kesilir hiç olmaz soran

Eyvallah... Eyvallah

Kahrımız kılıcımız düşmana ziyan
 Kulluğumuz padişaha ayan
 Üçler, yediler, kırklar
 Gülbanks Muhammet, Nuri Nebi, Keremi Ali
 Pirimiz hünkârımız Hacı Bektaş Veli
 Demine devranına hu diyelim/Huuuuuu..."⁽⁶⁵⁾

Özetle Alevi-Bektaşî geleneğinin yeniçeriye yataklık yapma yükünden kurtulması, tarihiyle daha soğukkanlı bir şekilde yüzleşmesi gerekmektedir. Buysa öncelikle, Bektaşî geleneğinin, Baba İshak yenilgisinin psikolojik travmasını atlatamayarak, egemenlerle işbirliği siyasetine yönelmesi ve bu çizgi üzerinden yeniçerinin yataklığını kabullenmesindeki yabancılaşmasının reddinden geçiyor.

İkincisi, Alevi gelenek içinde Bektaşîliğin, tarihsel olarak sadece fikri, estetik bir yükseliş anlamı taşımadığı, aynı zamanda Osmanlı ile girilen bu işbirliğinin de yükünü taşıdığını belirtmeliyim. Nitekim Osmanlı'da, Bektaşî gelenekle Kızılbaş geleneğin uzun dönem ayrı kanallardan akıp, ayrı refleksler ve ittifaklar içinde olduğu gerçeğiyle karşı karşıyayız.

Üçüncüsü, Alevilik, bizzat iktidar ve eşitsizlik ideolojisi olmayan yapısı nedeniyle, egemenlik ilişkilerine bulaştığı oranda kendine yabancılaşan bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle gerçek anlamda bir demokratikleşme olmadığı müddetçe, hele ki eşitsizlik ve despotizmin egemen olduğu koşullarda hem iktidar olup hem de Alevi kalmak olanaksızdır. Bektaşî Dergâhı Osmanlı döneminde yaşadığı yabancılaşma da işte bu gerçeklikte yatıyor.

Üstelik bu yabancılaşma sadece Bektaşîliğe özgü de değildir. Kaldı ki Bektaşî gelenek, söz konusu bu kendine yabancılaşma felaketinden, Osmanlı'nın kendine sırt dönmesi sayesinde, on binlerce can pahasına kurtulmuştur. Benzeri ve daha önemli bir yabancılaşma Safevi dev-

letindeki Kızılbaşlığın yaşadığı yabancılaşmadır. O, bu yabancılaşmadan kurtulamayıp zıddına dönüşmüş, devlet olmanın, eşitsizlik ve despotizmle malûl bir devleti sürdürmenin ağır yükü altında ezilmiş, İslam ortodoksisinin bir başka versiyonu olan Şiiliğe dönüşmüştür. Üstelik bu gelişme kaçınılmazdı; çünkü Alevilikle iktidar edilmez; çünkü Alevilik bir iktidar siyaseti değil barışçıl, iktidarsız ve göçebe dönemi eşitlikçiliğinin inanç formudur.

On Üçüncü Bölüm

OSMANLI DEVLETİ'NİN DİNSEL NİTELİĞİ

Dinsel açıdan Osmanlı Devleti, başta da gördüğümüz gibi Sünni ortodoksluktan oldukça uzak, Babaî-Bâtınî bir atmosferde oluşmuştur. Ancak devlet kurumlaşmasının gelişimine bağlı olarak, o da tıpkı kendi önceli Selçuklu İmparatorluğu gibi Sünnileşecektir.⁽¹⁾

Ertuğrul Gazi, Osman Bey, Ede Bâli ve Orhan Gazi başta olmak üzere “Rum gazileri” ve “Rum abdalları”nın baskın kimliğiyle belirlenen başlangıçtaki siyasal ve dinsel ortam, sonraki İslami ortodoksluktan apayrı özellikler gösteriyordu. Esas olarak göçebe demokrasisi ile örtüşen bu heteredoks ortam, Sünniliğin gazacılığı ile uyuşmakla birlikte eşitsizlikçi ve hiyerarşik bir devletleşmenin ihtiyaçlarıyla uyuşmuyordu. Dolayısıyla başarılı gazalarla elde edilen zenginliklerin yönetimi ve yeniden üretimi ihtiyacına bağlı olarak, inanç ortamının, hiyerarşik siyasal kurumlaşma ve eşitsizlikçi ekonomik işbölümünü meşrulaştırıcı ve besleyici bir dönüşüme uğraması kaçınılmazdı.

Diğer yandan önceden doyumluk ve topluluklar arası gerilimleri çözme aracı olarak işlev görmüş olan gazanın, artık sistematik bir genişleme ve elkoyma mekanizmasına dönüşmesi, o güne kadar kendileriyle barışçıl yaşanan Hıristiyanlara karşı savaşı ve talanı bir yöntem olarak kutsayacak yeni tipte ideologlara ihtiyaç yaratmıştır. Bu ihtiyaç, Osmanlı'nın önceli olan Selçuklu devletleşmesinin geliştirdiği Sünni ulemanın, gazayla

(1) Selçuklu'nun kuruluşu ve Sünnileşmesine dair ayrıntılı bilgi için bkz. E. Aydın, *Nasıl Müslüman Olduk*, 17. Bölüm.

büyüyen Osmanlı'ya akmasıyla karşılanacaktı. Osmanlı kurucularının eski inanç yoldaşı olan dervişler ve abdallar yeni duruma eleştirel bir tutum geliştirirken, Anadolu beyliklerinin şehirlerinden akan Selçuklu mollalarsa, bu yeni durumu övgü ile sahipleniyor, inançsal ortamdaki değişim ihtiyaçlarını karşılıyor ve tabii bunun karşılığında devletleşmenin muteber kadroları haline geliyorlardı. Böylece gazaların başındaki bey eşitler arası birinci olmaktan çıkıp, mutlak güç edinirken, dinsel kadro tipolojisinde de köklü değişimler gerçekleşiyordu. Bu durumda eski inanç öğelerinin dönüşümü ve dönüşmeyenlerin de dışlanıp, “cahiliye” ve “sapkınlık” olarak itibarsızlaştırılması kaçınılmazdı.

O güne kadar Türkmenlerin dinsel önderleri, ilkel ve özgür göçebe yaşamın ortaya çıkardığı sorunların çözümü çerçevesinde saygınlık kazanmış, yarı Şaman yarı Müslüman, ama devletleşmenin ihtiyacına uygun bir hukuk bilmeyen, daha çok ulu kişiler, cemaat babaları, halk bilgeleriydiler. Ancak bunların, “kâfir”lere karşı savaşın niye “kutsal” bir görev olduğu, niye düzenli bir savaş siyasetiyle egemenliğin yayılması gerektiği, keza esir alınan kadın, çocuk ve erkeklerin statüsünün ne olacağı, talan paylaşımının hukuku, talan gelirleri ve olanaklarıyla birden bire çehresi değişen toplumun nasıl örgütleneceği ve nasıl kontrol altında tutulacağı, Gayrimüslimlerden çift kat olmak üzere tüm toplumdan vergi toplama, toprak düzeni, vb. siyaseten karşılaşılan sorunlara ilişkin dini açıklamalar geliştirecek bilgileri ve kaynakları yoktu. Bu bilgiler, Anadolu Selçuklu Devleti'nin siyasal bilgisi ve medrese eğitiminden geçmiş, kitap açıp örnek gösteren mollalarda vardı. Aynı şekilde heterodoks halk inancının ardında devlet tecrübesi yokken, Sünni ideolojinin Ömer-Osman döneminden başlayıp, Emevi, Abbasi, Selçuklu imparatorluklarından ve daha bir dizi irili ufaklı devlet tecrübesinden gelen, fıkıh okullarında teorisi yapılan ciddi bir birikimi; yazılı kaynakları, Acem'den, Arap'tan, Mısır'dan gelen ulemaları vardı.

Hâl böyle olunca gazaların gelişmesi ve devletleşmeyle birlikte, halk uluları dervişlerin etkisi azalmaya, buna karşın halk dayanakları olmadığı halde, devletleşmenin ihtiyaçları çer-

çevesinde Sünni mollaların önemi artmaya başlıyordu. Böyle olunca kurulan medreselerin hocaları ve siyasal önderin akıl hocaları da kaçınılmaz olarak bunlar oluyordu. Böylece Osmanlı bir yandan devletleşirken, diğer yandan da içinden çıktığı halkın inanç geleneğine yabancılaşarak Sünnileşiyordu.

Kuşkusuz bâtinî inanç ve dervişlere karşı bu dönemde henüz bir dışlama tavrı gözlemiyoruz. Dahası Sünni ideoloji devlette, yargı ve eğitim alanında belirginleşir ve kurumlaşırken yeniçeri örgütlenmesi de bu devletleşmeyle işbirliğini kabullenen Bektaşî babalarına veriliyordu. Tabii; “Klasik ölçütler içinde bir İslam şeriatı” uygulanması yoluna da gidilmiyor, aksine bu konuda diğer İslam rejimlerini de aşan bir şekilde esnek bir davranış tarzı geliştiriliyordu. Bununla birlikte devletin Sünni kimliği de artan oranda belirginleşiyordu.

Özelikle I. Beyazıt'ın 1402'deki yenilgisi sonrasındaki ikinci kuruluş döneminden itibaren, artık iyice gelişmiş olan devşirmesi ve ulemasıyla devlet bürokrasisinin, dinsel kurumsallaşma doğrultusunda çok daha hassas davrandığını görüyoruz. Ciddi bir egemen sınıf refleksi edinmiş olan, olağanüstü genişlikteki mülkün doğrudan sahipliğini yapan devlet, yaşanmış ve yaşanmakta olan üç temel tehlikeye karşı önlem almaya yönelmektedir:

1- Timur benzeri doğudan gelebilecek siyasal güçlere karşı devletin toplumsal dayanaklarını artırmak.

2- Bedrettin ayaklanmasında görüldüğü gibi, halkın hak arayışlarının ayaklanmaya dönüşmesine ideolojik dayanak sağlayan anlayışların toplumsal etkisini kırmak;

3- Ezilmiş ve tekrar ezilecek olan Türkmen beyliklerinin bağımsızlık hayallerini besleyen mezhepsel ve siyasal farklılıklara karşı devlette ideolojik teklik yaratmak.

İşte bu çerçevede Osmanlı iktidarının, ideolojik tahkimat yapmaya ve hem devletin hem de içinden çıktığı toplumun Sünnileştirilerek tek kimlikleştirilmesine yöneldiğini görüyoruz.

Kendisinin bu Sünni/Hanefi tercihinin belirginleştirmesine karşılık Türkmen halkın çoğunluğunun Alevi oluşu, ayaklanan/direnen beyliklerin beylerine yakınlığıysa, Osmanlı iktidarını yol ayrımına getiriyordu. Ya Sünniliğinde diretecek ve kendi

doğrusunu, her ne pahasına olursa olsun halkına benimsetecekti. Ya da devlet yapısını demokratikleştirerek, herkesin kendi kavrayış biçimiyle inancını yaşayabileceği, bir inançlar mozaigi olmayı kabul edecekti. Bu ikilem içinde Osmanlı iktidarı, halkına din yorumu saptayacak, diğer Türkmen beyliklerine ve yanı sıra kendi kurucu halkına hem otoritesine mutlak tabiiyeti hem de bunu desteklemek üzere Sünni/Hanefi yorumu çerçevesinde ortodoks İslam'ı dayatacaktı.

Kural dışı "özgürlük" atmosferinden ortodoks totaliterizme doğru bu yönelim kuşkusuz ki, padişahların, hele ki devşirmelerin birden bire şeriatçılık derecesinde dindar olmalarından kaynaklanmıyordu. Öyle olsa kendi hayatlarını şeriatın kalıplarına göre düzenleme yoluna giderlerdi. Sorun toplumsal kontrol gereksinimlerine yöneliktir. Bu noktada şu üç amaç hedeflenmektedir:

Devletin resmi ideolojisini kültür ve hukuk alanlarında kesinleştirip ayrışma potansiyellerini ortadan kaldırmak. Nasıl ki hanedanın Osmanoğlu kimliği tartışma dışıysa, devletin ideolojik kimliğini de tartışma konusu olmaktan çıkarmak...

Devletin toplum nezdinde egemenliğini güçlendirmek, halkı devletin kayıtsız şartsız boyun eğmiş tebaaları haline getirmek. Yine halkı padişahın Zill'ullah fi'l-âlem (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) olduğuna inandırmak, dolayısıyla hem yeni fetihler için arkasını sağlama almak hem de halkın katı ahiret inancıyla bu dünyadan beklentilerini en aza indirgeyerek, en çok üretip en azla yetinmesini, sarayın savaş, vergi ve davranış emirlerini mutlak bir itaatle karşılayıp tevekkülle yaşamasını sağlayacak ideolojik güdüleme yapmak.

İslam dünyası ve tarihini belirleyen ana bölünmede egemen akım Sünnilikle bütünleşerek, İslam dünyasındaki egemenlik ve meşruiyetini güçlendirmek. Dolayısıyla hem Türkmen beyliklerini ortadan kaldırmanın hem de bütün İslam âlemini kendi egemenliği altına almanın, ideolojik koşullarını oluşturmak.

Daha sonraki davranışlarıyla da kanıtlanan bu nedenler çerçevesinde Osmanlı devleti, 14 ve 17. yüzyıllar arasındaki dönemde, devletin Sünni kimliğini pekiştirmek, şer'i hukukun etki ala-

nını genişletmek, örfî hukukun şer'i dayanaklarını artırmak yoluna gitmiştir. Aynı bağlamda devlet, toplumun Sünnileştirilmesi için yoğun ideolojik yönlendirmelerin yanı sıra, tımar dağıtımı, göç ettirme ve kıyım uygulamalarına başvuracaktı.

Esasen Osmanlı İmparatorluğu'nun, teorik anlamda ortodoks bir İslam devletinden çok, Bizans ve Sasani devletlerine benzerliği, onun dini karakterine ilişkin kafa karıştırıcı bir etki yapa gelmiştir. Özellikle İstanbul'un fethi sonrasında Bizans etkisinin daha da belirginleşmesi bu karışıklığı daha da artırmaktadır.

Gerçi "ortodoks İslam devleti" hangisidir diye örnek model aranmaya çalışılsa, "İslam devleti" olarak kurulmuş devletlerin hiçbirinin bununla birebir örtüşmeyeceği görülecektir. İslam adına hüküm sürmüş dört İmparatorluğun dördünün de daha çok Sasani ve Bizans örneklerince etkilenip belirlendiğini görürüz. Nitekim F. Köprülü bile, Türkçü bir tepkisellikle, Bizans'ın Osmanlı'ya doğrudan etkisini reddederken; "Bizans'ın bilhassa Emevi ve Abbasi devirlerinde İslam müesseselerine tesirini"⁽²⁾ teslim edecektir. Gerçekten de İslam'ın devletleşmesinin ilk önemli örneği olan Emevilerin, merkezi idarelerinde Suriye'deki Bizans hukuk nizamını aynen alıp kullandıkları⁽³⁾ görülecektir. Esasen böyle olması da kaçınılmazdı.

İslamlar fetih hareketine girişince, ele geçirecekleri geniş bölgelere ilkel düzen yetmemeye başlamış, dolayısıyla hukuk Bizans ve Sasani etkisine girmiş; gerek Arabistan kaynağından, gerekse fethedilen ülkelerden gelen yabancı motifler karşısında kökensel niteliğini kaybetmiştir. Böylece devletin, din karşısında bağımsızlık kazandığı söylenebilir.⁽⁴⁾

Gerçekten de maddi koşullar ve yaşanan evrim sonucunda devletler, dinin dogmalarından özerklik kazanmış, ama bir yönetme tekniği olarak dinlerin kendilerinden bağımsızlaşmasına izin vermemiş, kendilerini dinle meşrulaştırmış ve sistematik olarak halka onu dayatmışlardır.

(2) Bkz. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 109.

(3) Bkz. K. Tahir, *Notlar*, c. 14, s. 165.

(4) M. Sencer, *Osmanlılarda Din ve Devlet*, s. 19.

Osmanlı Devleti'nin dinsel yapısı, kendinden önceki modellerin basit bir taklidi ve tekerrürü değil, evrim geçirmiş hali olacaktı. İlk kuruluş dönemi daha çok eski Türk gelenekleriyle benzeşir. Hemen akabinde Karahan, Selçuklu gibi Türk-İslam devlet modellerini andırır. Etki alanını, ufkunu genişlettikçe, bir imparatorluk olarak önceli ve rakibi Bizans'ın (ve diğerlerinin) imparatorluk geleneğiyle devlet tecrübesini, organlarını bir de birikimlerini aktarır. Onun İslam kimlikli devlet örnekleriyle en çok örtüştüğü dönem, Bizans kurumsallaşmasını kendine aktardığı 15. yüzyılın ilk yarısından sonraki dönem olmuştur. Esasen din devlet ilişkisindeki modeli belirleyen esas faktör dinsel ideoloji değildir. Aksine ideolojinin alacağı biçimi de belirleyen şey, devletin siyasal gereksinimleri ve üzerinde oturduğu ekonomik ilişkilerin niteliği olacaktır. Nitekim Emevi ve Abbasilerde de öyle olmuştur.

Üstelik Bizans etkisini, Osmanlı'ya dair bir küçümseme veya erinilecek bir durum olarak algılamamak gerek. Bizans-Roma geleneği, Osmanlı'dan 400 yıl fazla ömür sürmüş, Osmanlı'dan önce Akdeniz'i kendi gölü haline getirebilmiş, monarşik bir gelenek üzerinden pek çok toplumu, dili ve inancı yönetme becerisi göstermiştir. "Osmanlı barışı" gibi uzun yüzyıllar egemen olduğu topraklarda "Roma/Bizans barışı" kurmuştur. İstanbul'un fethinden 600 yıl önce, sonradan İslam mimarisini de belirleyecek olan Ayasofya gibi bir mimari harikayı gerçekleştirmiş ve çözülüp yok olurken de, yönetim tekniğini Osmanlı'ya terk ederek tarihin sahnesinden silinmiştir. Onun egemen olduğu topraklarda feodal bir çözülme, dolayısıyla üretim ilişkileri anlamında bir ilerleme yaşanırken, Osmanlı gelip Bizans'ın misyonunu, yani tarihi "gözüne alan bir dünya devleti" olmayı başarmıştır. Bir başka ifadeyle Bizans, yerini Osmanlı'ya, yani Bizans/Hristiyan antik imparatorluğu, yerini Osmanlı/Müslüman yeni bir antik imparatorluğa terk etmiştir.

Kuşkusuz Osmanlı'yı tek etkileyen kurumlaşma örneği Bizans değildir. Osmanlı, kendisinden çok önceleri yıkılmış olsa da aynı zamanda Selçuklu geleneği üzerine oturan, Moğol ve Pers imparatorluklarının yanı sıra, Abbasi İslam devlet geleneğinden kültürel ve siyasal öğeler almış bir devlettir. Ancak tüm

bu örnekler içinde aynı zamanda çağdaşı ve biri yok olurken diğeri onun yerini alan coğrafyadaşı olan tek devlet, ilk kuruluş döneminden itibaren en yakın ilişkide bulunduğu, yerel ve merkezi yönetici kadrolarını ve onlar üzerinden kurum bilinci ve kurumlarını devşirdiği devlet Bizans'tır. Aynı zamanda hem savaş hem dostluk ilişkisidir bu. Önceden de gördüğümüz gibi Bizans, her padişahın gelin aldığı, Sırlara ve daha çok da diğer Türkmen beyliklerine karşı birlikte savaşa gittiği dostudur Osmanlı'nın. Dolayısıyla imparatorluk olarak doğrudan gözleyebildiği, siyasal olarak en çok ilişki kurduğu ve etkileşim ortamı içinde olduğu devlet Bizans'tır.

İslami disiplin içinde kendisine örnek alabileceği en son kurumsal devlet olan Selçuklu'nun dağılmasının üzerinden bir asır geçmişken; Osmanlı henüz bu geleneği aktarabilmek açısından gerekli organik bağ ve olgunluktan yoksun küçük bir beyliktir. Öyle ki kurucu atalarının Selçuklu ile tek ilişkisi, ona karşı ayaklanmış göçebe topluluklar ve Vefai-Babaî gelenekten gelmiş olmasıdır. Oysa Bizans, aynı zamanda Osmanlı'nın, söz konusu birikimleri aktarabilmesini mümkün kılacak olgunluk dönemine tekabül etmesi anlamında da, kendisinden önceki devletlerden ayırımla tek örnektir. Dolayısıyla alınan herhangi bir kurumun, Selçuklu'da da aynen olması halinde bile, zaman ve mekân olarak Bizans'tan alınma olasılığı çok daha doğaldır. Bu durumda Osmanlı'nın Bizans'tan etkilenmediği, Osmanlı kurumlarının, sadece kendinden önceki Türk ve İslam devletlerinin devamı olduğu yargılarının, salt bu nedenle bile ideolojik bir duygusallıkla malul olduğu açıktır.

Diğer yandan elbette ki dünyanın tüm imparatorlukları arasında, bizzat imparatorluk olmanın doğal gereği olarak pek çok kurumsal ve siyasal örtüşme bulunmaktadır. Bu anlamda Bizans olmasaydı da Osmanlı'nın biçimlenmesi, son tahlilde çok farklı olmayabilecekti. Yani aradaki benzerliklerden hareketle Osmanlı'nın Bizans'ı olduğu gibi taklit ettiğini, hele ki buradan bir de Bizans'ın Osmanlı'dan "üstün" olduğu imasına gitmek kadar, ondan hiç etkilenmeyip sadece geçmiş İslam ve Türk devletlerinin devamı olduğunu söylemek de, öznel ve yanlış yaklaşımdır. Ancak imparatorluk gelenek ve kurumlarının son-

raki imparatorluklara aktarılmasında bir zincirden söz etmek ve bu zincirin Osmanlı'nın öncesi ve zamandaş halkasının, Bizans (Bizans'ın olgunlaşmış sonraki halkasının da Osmanlı) olduğu gerçeği ışığında bu aktarımda en büyük payın Bizans'a ait olduğunu kabullenmek bilimsel bir gerekliliktir.

Özetle; Türk veya Rum olmanın dışından, daha nesnel bir düzlemde yaklaşıldığında, her ikisinin de birbirini takip eden halefi-selefi olmak üzere güç yetirebildikleri halklar üzerinde tahakküm kurmuş ve egemenlikleri müddetince tarihsel dinamikleri engellemiş, küçük farklılıklarla aynı toprak düzenine ve aynı siyasal kurumlara sahip imparatorluklar olmuşlardır.

Osmanlı'nın toprak düzeni bir yana, devlet yapısı anlamında da Bizans'la büyük paralellikler taşıdığı gerçeğini anımsamak bile başlı başına ciddi bir ayırım noktasıdır. Ama bu bölümde asıl işaret etmek istediğim nokta; bu her iki imparatorlukta da asıl otoritenin dini değil siyasi olmasıdır. Dinsel otorite siyasal otoritenin altında bir meşrulaştırma aracıdır. Esasen bu model, tıpkı toprak düzeninde olduğu gibi imparatorluk olmanın da zorunlu gereğidir. Çünkü imparatorluk, yapısı gereği, hiçbir dinin Allah'a atfen yazılı önermelerine sığmayacak kadar karmaşık, büyük ve canlı bir yapıdır.

Kuşkusuz İslam adına kurulan imparatorlukları (Emevi, Abbasi, Selçuklu, Osmanlı, vb.) birer İslam devleti, İslam devletin alması zorunda kaldığı örnekler olarak değerlendirmek durumundayız. Meşruiyetlerini İslam'dan ve onun tanımladığı Tanrı'dan almakta ve genel anlamda şer'i gelenekçe belirlenmektedirler. Nitekim Osmanlı, kararlarının çoğunu şer'i/kitabî referanslardan almasa bile, onlarla meşrulaştırmayı kural edinen bir devlet örneğidir. Ama tüm bu devletler, sonuç itibarıyla maddi koşullara bağlı olarak kaçınılmaz bir evrim yaşamışlardır. Yani referans aldıkları dinin, değişik ayrıntılarındaki yaklaşımlardan çok, maddi koşullarca belirlenmiş süregelen bir değişim ve reformasyona uğramıştır. Şeriatı, düzenin meşruiyetinin temel dayanağı olarak yeniden yorumlayarak kullanmışlardır. Bu nedenle bu uygulamalara bir dizi şeriat içi tartışma ve güç kavgası eklenmiştir. Örneğin Ebussuud Efendi'nin para vakıfları ve faiz konusunda yol veren yaklaşımları, Rumeli Kazaskerî

Çivicizade Mehmet ve Birgivi Mehmet efendilerin, onu fazla esnek olmakla ve şeriatın esaslarını bozmakla suçlayan hücumlarıyla karşılaşmıştır.⁽⁵⁾ Yine çarpıcı bir dinsel fanatizm örneği olarak 17. yüzyıl Osmanlısı'nda Kadizade Mehmet'in başlattığı ve büyük bir siyasal toplumsal etkinlik kazanan, Kadizadeliler gibi daha da ortodoks hareketlerle karşılaşırız. Özetle temel meşruiyet aracı olan şeriatın yorumu ve ona yapılan referanslardaki değişim ve bu nedenli mücadeleler, kâh siyasal ekonomik krizler, kâh Osmanlı'nın içinde yaşadığı aşamaya bağlı olarak farklılıklar gösterecektir.

Osmanlı'nın olgun dönemini esas alacak olursak, tıpkı ilk Osmanlı padişahları gibi; "Dünya işlerinde dini mülahazaların geniş ölçüde etkisinde kalacak kadar mutaassıp davranmadıkları" (Ö.L. Barkan), buna karşılık, dışarıya karşı dinsel dayanaklara daha çok başvurduklarını görüyoruz. Özellikle 15. yüzyıl sonlarından itibaren dinsel söylem ve otoritenin daha da arttığı, her karar adına fetva alma geleneğinin iyice pekiştiğini görüyoruz. Buna karşılık siyasal otorite belirleyiciliğinin sürdüğü, yöneticilerin özel yaşamındaki serbestilikteyse bir gerileme yaşanmadığı görülüyor.

Kendisi Müslüman olan, ama Müslüman halkı yönetim organlarından dışlayan bir devlet modeliyle karşı karşıyayız. Yönetenler ve yönetilenlerin birbirlerinden kesin çizgilerle ayrıldığı ve yönetenlerin kapıkulu olarak bütünüyle Gayrimüslim geçmişe sahip kullardan oluştuğu bir devlet modelidir söz konusu olan. İmparatorluğun kurucu halkı Türkmenler (ve onların Bâtını inançları), bu devlet tarzı ve hiyerarşisinde, sadece angaryaya koşulan düz kölelerinden sonra toplumun en alt kategorisini oluştururlar. Devletin biçim ve siyasetine en küçük anlamda etki yapma şansına sahip olmadıkları gibi, bürokrasiyi beslemek ve süregelen savaşlarda askerlik yapmak zorunluluğuyla tebaa olmuşlardır.⁽⁶⁾

(5) Colin Imber, *Şeriatın Kanunu / Ebussuud ve Osmanlıda İslami Hukuk*, s. 155, ayrıca 45, 278.

(6) Onların kimlik olarak kıymetlenmesi, ancak diğer halkların bağımsızlaşmasını müteakip, devletin onlara savaştıracak asker, kendine toplumsal meşruiyet gereksini-

Buna karşılık Osmanlı devletinde ideal bir İslam devleti örneği bulanlara karşı vurgulanması gereken bir nokta da, onun sağladığı egemenliğin, diğer İslam devletleri ve toplumların siyasal iradelerini yok etmek yönelimiyle de kirli olduğu gerçeğidir. Kuşkusuz İslamcı siyaset ufkunun, fetihçi olmak yanında tevhid'ci, yani bir halifeye biat ekseninde tekçi bir siyaset olduğu, farklılıkları meşru ve eşit gören bir devlet anlayışı önermediği gerçeği anımsanırsa bu sonuç doğaldır. Bu anlamda tek yönetici, tek ümmet, tek devlet altında birleşmeyi öngördüğü gerçeğinden hareketle, Osmanlı'nın da başarılı bir İslam devleti örneği olduğu belirtilmelidir. Ancak diğer inanç kardeşlerinin ondan bağımsız kalma çabaları ve kurduğu tahakküme karşı tekrarlanan ayaklanmalarına rağmen, kan dökerek sağlanan bu egemenlik örneğinin ciddi hak ihlalleriyle belirlendiği de ortada. Öyle ki Hristiyanlardan daha çok, diğer Müslümanlarla savaşmış bir Osmanlı gerçeği karşısındayız. Bu bağlamda Anadolu beyliklerine yapılan akınlar Sırlara yapılan akınlardan, Akkoyunlu/Safevilerle yapılan savaşlar Bizans'la veya Macarlarla yapılan savaşlardan daha çok ve daha kanlı, Safevi ve Kızılbaş Türkmenlere reva görülen şiddet ve ötekileştirme dili, Gayrimüslim halklara gösterilenden daha derin olmuştur. Hâl böyle olunca, bir yorumla "ideal İslam devleti" olan Osmanlı, diğer İslam egemenliklerinin ve diğer İslamların düşmanı bir devlet örneği olmuştur. Her şey bir yana zayıfken meşru gördüğü halifeye bile saldırmış, halifeligi bile kılıç ve kanla ele geçirmiş, üstüne üstlük halifeyi Yedikule zindanına hapsedmiş ve eziyetle öldürmüş bir İslam devleti örneği olmuştur Osmanlı. Bu açıdan; "Cehennemin yedi kapısı vardır, biri ümmetime kılıç çekenleredir (Tirmizi)" hadisini anımsayacak olursak, en azından bu yanıla oldukça sorunlu bir durumla karşısındayız. Ancak bu hadis'e rağmen ortaya daha makul bir model de konulamamıştır.

miyle ihtiyaç duyması üzere 20. yüzyıl başında gerçekleşecekti; ki bu kıymetlenme bile, devletin onları Sünnileştirme kararlılığının devamıyla şekillenecek, modern ulus kimliği anlamında Türklük aynı toprakları paylaşan diğer ulusal kimliklere karşı oluşturulacaktı.

Burada devşirme iktidarının kendini pekiştirmesine bağlı olarak, Sünni/Hanefi kimlik de, bu iktidarın pekiştirilmesinin ideolojik aracı olacaktır. Nitekim devşirme iktidarının pekişmesine bağlı olarak Osmanlı devletinde, İslami taassubun yükselişine tanık oluyoruz. Daha önce Türk-Müslüman aristokrasinin egemenliği döneminde, Müslüman topraklarda daha renkli bir dinsel hayat varken, en azından, sadece yönlendirmeye yetinilir, ama din değiştirme baskısı yapılmazken, bir kısmı hâlâ Hristiyan veya salt iktidar ilişkileri anlamında Müslümanlaşmış olan devşirmelerin iktidarında ise ağır bir İslamlaştırma politikası izlenecektir. Nitekim devşirme iktidarının iyice pekiştiği dönemde, Müftü Hamza, İbn-i Kemal, Ebussuud Efendi gibi⁽⁷⁾ yorumcu ve yasa yazıcıları Osmanlı siyasasında dini yorum tekeli belirleyen kişiler haline geleceklerdi.

Din ve Tanrı burada, çıkarların gizlenebilmesinin kutsi kılıfı olarak bir egemenlik aracına dönüşüyordu. Nitekim bu tercih, kendi halkının çoğunluğunu, (tıpkı diğer inançtakileri “kâfir”, “gavur” olarak suçlamasında olduğu gibi) “zındık”, “mürted”, “râfizi” vs. ilan ederek onu asimile etmenin meşruiyetini sağlama işlevi görüyordu. Yine nasıl ki, kendi halk inancını “sapkınlık” ile suçluyor, dışlıyor ve eziyorsa, aynı şekilde bizzat kendine seçtiği mezhebi de, kendi çıkarlarına uymadığı koşullarda örfi hukukla devre dışı bırakabiliyor veya başka mezheplerin hukuklarına başvurabiliyordu.

Bu noktada tayin edici bir soruya açıklık getirmek durumundayız. Genel kalıplar içinde yanıtı çok kolay verile-

(7) Durumun vahametini kavramak açısından anımsatmalıyım ki, Ebussuud Efendi, Yunus Emre'nin, “Cennet cennet dedikleri / Bir ev ile birkaç huri/ İsteyene ver onları / Bana seni gerek seni” gibi bildik şiirlerini okuyanlara ölüm fermanı verecek denli bir taassubun temsilcisidir. (Bkz. Erdoğan Alkan, *Yunus Emre*, s.13) Vahametinin bir ikinci örneği de Gayrimüslimlerin can güvenliğine dair yine “Ebussuud fetvalarında geçer: Bir Müslüman bir Gayrimüslim köyüne gitse, orada bir Gayrimüslimi öldürse, şer'an ne lazım gelir diye soruyor. El cevap, 'hiçbir şey lazım gelmez' diyor. Şimdi ispatlayamıyorsunuz, çünkü Gayrimüslimin Müslüman aleyhine şahitliğini kabul etmiyorsunuz. Bu 1856'ya kadar devam ediyor, Gayrimüslimlerin şahitliği kabul edilmez.” (Mümtaz'er Türköne, *İslam ve Demokrasi*, s. 122) Görüldüğü gibi Şeriat hukuku nedeniyle hak eşitliğini koruma yerine engelleme eksenli bir adalet(sizlik) karşısındayız.

meyecek olan soru, Osmanlının dinsel niteliğinin ne olduğu sorusudur. Nitekim Osmanlı, klasik bir şeriat devleti (teokrasi) olduğu iddiasından tutun da, laik bir devlet olduğu iddiasına kadar şaşırtıcı farklılıkta değerlendirmelere muhatap olmaktadır.

Bununla birlikte laikliğin, devlet düzeninin dinsel dogmalardan bağımsızlaşmasıyla sınırlı olmayıp, aynı zamanda meşruiyetini Tanrı'dan değil yurttaştan alan ve inançlar karşısında mesafeli duran bir düzenleme olduğu anımsanacak olursa, laikliğin, bir kavram olarak Osmanlı'yı tanımlamada uygun olmadığı konusunda mutabakat sağlamak kolaylaşacaktır. Bu noktada Osmanlı düzeninin seküler (dünyevi) olduğundan söz edilebilir; ancak sekülerlik din dışılık anlamına gelir ki, Osmanlı din dışı da değildir.

Unutulmamalı ki 1- meşruiyetini esas olarak Tanrı'dan / din-den alan, 2- yargı yetkisiyle çok büyük bir din adamları sınıfını (ruhban, yani ulema ve kadıları), bürokrasisinin iki temel ayağından biri yapan, 3- Hristiyan ve Yahudilere şer'i hukuk gereği baş vergisi (cizye) dayatan, 4- yine batını çoğunluğa, Şer'i gerekçelendirme ile 'zındık' ve 'mülhid' oldukları için varolma hakkı bile tanımayan bir düzenle karşı karşıyayız. İşte bunları da dikkate aldığımızda, Osmanlı devletinin, (esas olarak 15. yüzyıldan itibaren) dönemlere göre belirginleşen veya flulaşan bir İslam devleti olduğu yargısına varıyoruz.

Kuşkusuz Osmanlı vergi sisteminin ortodoks şeriattan farklı olduğuna ilişkin bir dizi veri sunulabilir. Gerçekten de Kur'an ve hadis özel mülkiyet eksenli bir ekonomi politikası ve zekât eksenli bir vergi düzeni öngörürken, Osmanlı düzeni tüm mülkü Sultan'a verip, vergi düzenini de Saray'ın askerî ve bürokratik ihtiyaçlarını karşılama eksenli kurmuştur. Ancak bu farklılık, Osmanlı sistemini yine de şeriat dışına çıkarmaz. Çünkü şer'i kavrayış açısından öncelikli siyasi değer, Müslüman yöneticinin yetki alanı ve iktidarın meşrulaştırılma eksenidir. Bu açıdan Seyhülislam Ebussuud'un, padişahı; "Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi", "Halife", "Lehv-i Mahfuz'un [Gizli Kitap'ın] emirlerini uygulayan", "Şeriatın işaretlerini açıklayan" özetle "Allah'ın kanunu şeriatı hem yorumlayan hem de yürüten" yetkili olarak

tanımlamasındaki çerçeve, Osmanlı iktidarının dinsel niteliğini gösterir.

Ebussuud Efendi'nin, gerek Budin Kanunnamesi (1541) gerek Üsküp ve Selanik Kanunnamesi'nde (1568) gerekse de Süleymaniye Camisi kapısındaki kitabede vurgulanan bu belirlemeleri⁽⁸⁾ bir dinsel iktidar tekeli karşısında olduğumuzu gösteriyor. Özellikle Beyazıt ve Yavuz ile birlikte Osmanlı düzeni, tüm referansları ve meşruiyet arayışlarında İslam'ın Sünni-Hanefi yorumlu hukuki ve siyasal desteğine dayanmıştır. Bu durum, çıkışı örfi/sultani olan uygulama ve yasallaştırmalarda bile genel kural olacaktır. Bu bağlamda Kanuni dönemi şeyhülislamı Ebussuud'un şöhreti, rejimin tüm kanunlarını; "Hanefi geleneğinden aldığı terimlerle yeniden tanımlamak (...) kanunla şeriatı uyumlu hale getirmek" deyim uygunsuz; "Şeriatın şartlara uyum sağlaması"⁽⁹⁾ işleviyle belirlenecektir.

Bu sistem içinde Osmanlı vergi düzeni, cizye (kelle vergisi), haraç, humus (beşte bir) ve öşür (onda bir) olarak şeriatın kurallarınca belirlenmiş, Peygamber ve "raşit halifeler" dönemi uygulamalardan ayrımla yapılan kimi revizyonlar da yine İslami yönetim anlayışı çerçevesinde ulemanın fetvalarıyla meşrulaştırılmıştır. Her şeyden önce "kul hakları" eksenli kurulan hukuk, insanları erkek-kadın, Müslüman-Gayrimüslim, hür-köle gibi, farklı hak ve yükümlülükler veren şer'i kategorizasyonla belirlenmiş, örneğin Gayrimüslimin Müslüman aleyhine şahitliği tanınmamıştır.⁽¹⁰⁾ Vergi düzeni de aynı referansla belirlenmiştir:

Fetih sonrasında yönetici, toprağı fatihlere paylaşırsa, bu kişiler mahsulün onda birini vergi olarak öderler. Ancak eğer Müslüman yönetici, toprağı fetihle alınan yerdeki "kâfirlere" bırakırsa, bunlar hükümdarın belirlemesine göre ürünün yarısına kadar çıkabilen bir oranı vergi olarak (haraç) ödemek zorundadır. Hukukçular onda bir ödemesini bir ibadet olarak tanımlarken, haracı fethedilen halkın bir yükü (meune) olarak görürler. Beşte birse, yöneticinin Müslüman savaşçıların gani-

(8) Colin Imber, *Şeriatın Kanun / Ebussuud ve Osmanlıda İslami Hukuk*, s. 85-7 ve 116.

(9) Colin Imber, *age.*, s. 61, 46.

(10) Colin Imber, *age.*, s. 39.

met olarak ele geçirdikleri taşınır mallardan aldığı vergidir. Hukuki olarak planlanmış bu dört tür vergi, “kâfirlerin” yurtdunun fethedilmesinden doğmaktadır.⁽¹¹⁾

Bu yasa yapısı ve uygulama, Tanzimat Fermanı'na kadar Osmanlı hukuk düzenini belirleyen başlıca öge olacaktır. 1839 Tanzimat Fermanı'yla birlikte, otoritenin kaynağı itibarıyla değil ama seçilen hukukun yapısı itibarıyla bir sekülerleşme yönelimine girilecektir. Gerçi bu dönem içinde hazırlanan (1869-1876) Mecelle'de (Osmanlıdaki ilk yurttaşlar yasası) her şeye karşın; “İslam ilkelerine dayalı yeni fıkıh görüşü ağır basmış” ve sonuçta yine sadece Hanefi ekolünün görüşleri doğrultusunda bir hukuk düzeni oluşturulmuşsa da, Gayrimüslimlerin Tanzimat'la elde ettiği görece haklardan sonra durum değişmeye başlayacaktır. Bu bağlamda Tanzimat'tan başlayarak Şeriat özel hukuk alanına hapsedilirken, laikliğe doğru yaşanacak olan süreç, I. ve II. Meşrutiyet (1876 ve 1908) ve Cumhuriyet (1923) atılımları eşliğinde oldukça sancılı, gelgitli bir süreç olacaktır. Üstelik bu değişimler devletin/muktedirlerin yeni ihtiyaçları temelinde yukarıdan düzenlemeler olarak belirlendiğinden toplumsal özgürleşmeyi ve gerçek bir laikleşmeyi getiremeyecektir.

Geriye dönersek, doğrudan din adamları belirleyici olmamasına rağmen Osmanlı, 15-19. yüzyıllar arasında, sözcüğün geniş anlamında teokratik, şer'i bir devlet örneğidir. Konuya dair tartışmanın genişliğini de dikkate alarak, Osmanlı'nın dinsel niteliğine dair irdelemeyi derinleştirelim:

Genel kabul gören belirlemeyle Osmanlı “örfi” ve “şer'i” denilen iki hukuku birlikte uygulamıştır. Dahası “örfi” hukukun devlet işlerinde ağır bastığı, “şer'i” hukukunsa toplumsal hayatın düzenlenmesinde kullanıldığı bilinmektedir. Bu ikili durumun doğru bir bağlamda değerlendirilmemesi halinde, hele bir de; “Osmanlı'da uygulanan örfi hukukun, şeriatın temel ilkeleriyle bağdaşması mümkün olmayan” bir hukuk olduğu gibi yüzeysel yaklaşımla, Osmanlı'nın laik olduğu sonucuna kadar gidilebilmektedir. Bu görüş seküler tarih yazıcılığında

(11) Colin Imber, *age.*, s. 78.

yaygındır. Şeriatçı kesimse, teokrasinin şeriatı farklı olduğunu, şeriatın “iyi” ama teokrasinin Hristiyanlığa özgü ve “kötü” olduğu gibi tümüyle öznel bir yaklaşımdan hareketle Osmanlı’nın bir şeriat rejimi olduğunu (ama teokrasi olmadığı!) yargısında bulunmaktadır. Oysa teokrasi, siyasal gücün Tanrı’dan geldiği iddiasıyla yönetimin onun adına yapıldığı bir iktidardan ibarettir. Dine dayalı yönetim biçimini tanımlamak için kullanılan, “teokrasi” deyişi, Yunanca anlamıyla Tanrı’nın (Theos’un) düzeni (kratos)dir. Dolayısıyla burada kritik nokta din adamlarının doğrudan yönetimi değil, sistemin meşruiyet eksenini dine / tanrıya dayandırması, uygulanan düzenin “Tanrının düzeni” olmasıdır.

Nitekim geleneksel dönemde; “din hükümlerine göre idare edilen ve dini esaslara bağlı olan idare şekli” olarak algılanan teokrasi; “İslam memleketlerinde Şeriat hükümleriyle devleti idare etmek manasında kullanılmıştır. Avrupa memleketlerinde ise ‘Allah namına papazlar yönetimi’ manasına gelir. (...) Bütün milletlerde kelimenin ifade ettiği ortak anlam ise, şahıslar tarafından ilahi ve dini hâkimiyeti yürütmektir.”⁽¹²⁾

Burada kritik nokta, sadece din adamları ve dinsel referansların etkin konumu değil, birinci otoritenin, tanrısal/dinsel temsiliyete (emir-ül müminun) sahip olmasıdır. Esasen doğrudan ruhbanın yönetimi altındaki rejimlerin pratiğinde de gördüğümüz gibi din de, değişmez kurallar değil, (değişmezlik iddiasına karşın) duruma göre farklı yorumlanıp, değiştirilebilen bir sistemdir. Farklı mezheplerin birbirini “sapkınlıkla” suçlamaları ve aynı mezhebin farklı zamanlarda farklı içtihatlarında bulunması da bu basit realitenin sonucudur. Bunun karşısı olarak laik devlet ise, iktidar meşruiyetinin Tanrı ve kutsal değil, halk ve dünyevilik ekseninde bir hukukla belirlenir.

Osmanlı’nın kuruluş ve sonrası sürecin şeriatçı bir kurumsallaşmayla örtüşmediği, aynı şekilde başta Bizans, Sasani ve eski Türkî devlet gelenekleri olmak üzere İslam dışı kaynaklardan da etkilendiğini söylemiştik. Bu durum Çetin Özek tarafından şöyle yorumlanır:

(12) Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lûgat, s. 987.

Bu gerçeklik Osmanlı'nın daha başlangıçtan bu yana, klasik ölçüler içerisinde bir İslam şeriatı uygulamamasının nedeni ve doğrulayıcısıdır. Osmanlı devletinin kuruluşunda, yönetim ve örgütlenme biçimleri açısından olsun, devlet ve egemenlik anlayışı açısından olsun, görenek ve geleneklere göre biçimlendiği ve belirli bir kitabı açarak gereğinin yapılması gibi bir kaygının bulunmadığı, bu açıdan da, tümünden dinsel bir yapı oluşturmadığı anlaşılmaktadır.⁽¹³⁾

Benzer görüş, üstelik eleştirel bir yerden Ö. L. Barkan tarafından da yinelenir:

Osmanlı'nın "din kitaplarıdaki şeriat hükümlerine göre idare edildiğine (...) ilişkin, umumiyetle kabul edilmiş gözükten yargıların, tarihi hakikatlere uymadığı açıktır. Gerçekten ilk dönemlerin kurum ve yönetim yöntemleri kadar devlet ve egemenlik yargılarının meydana çıkmasında da, öyle bir kitabı açıp bakma ve gördüğünü tatbik etme cinsinden âlimane ve dindarâne bir zihniyet yerine, daha çok tecrübe ve göreneklerden gelen pratik bir duygu hâkim olmuş ve bu sayede İslami renk ve söylem altında çeşitli devlet geleneklerinin devam ettirilmesi mümkün olmuştur."⁽¹⁴⁾

Gerçekten de, Osmanlı'nın "tümünden dinsel bir yapı" veya Hristiyan Ortaçağında gördüğümüz "klasik bir teokrazi" oluşturmadığı doğrudur; ama (konuya ilişkin literatürün en tipik örneği Vatikan'daki teokrazinin de; "Kitabı açıp bakma ve gördüğünü tatbik etme cinsinden âlimane ve dindarâne" kurulup işlemediği gerçeği bir yana) böyle formel bir şeriat yönetimi, Peygamberin dönemi dâhil hiçbir zaman olmamıştır. Daha önemlisi "Şer'i hukuk kaidelerinin yanibaşında örfî ya da layık diyebileceğimiz"⁽¹⁵⁾ şeklindeki vurgulardan da anlıyoruz ki Barkan (sonraki kimi tarih yazıcılarının da yaptığı gibi), iktidarın çıkarları çerçevesinde uyum sağlayıp bir müddet sonra da

(13) Çetin Özek, *Devlet ve Din*, s. 364.

(14) Ömer Lütfi Barkan, *Türkiye'de Din Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi*, bkz. V. Akyüz, *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri*, s. 11.

(15) Ömer Lütfi Barkan, *agm.*, bkz. V. Akyüz, *adı geçen derleme.*, s. 13.

fıkıh'ın bir parçası haline getirdiği yerel ve geleneksel uygulamaları laiklikle karıştırmaktadır.

Üstelik kendisinin de kabul etiği gibi; “emir-ül müminun olan zatın, bazı fukahanın kavillerine muhalif örf ve âdeti uygulamak için, diğer mezhep sahiplerinin içtihatlarını kabul ve bu hükümlerin icaplarına uygun bir uygulamaya halkı mecbur etmek yetkisi vardır. Bu yetki, daima Şer’î hukuk çerçevesinde kalmak şartıyla zamanın gereklerine uygun karar alınması hususunda mevcut imkânların en önemlilerinden birini oluşturur.”⁽¹⁶⁾ Nitekim Ebussuud ve İbn-i Kemal gibi Hanefi ekol içinde şeriatçı otorite durumundakiler başta olmak üzere ulemanın işlevi de, Osmanlı uygulamasını Şeriata uygun hale getirmek, bir diğer ifadeyle Şeriati, Osmanlı pratiği ışığında güncellemektir; tıpkı Vatikan papalarının da yaptığı gibi...

Bu tartışmanın her aşamasında İslam şeriatında siyasetin niteliği ve “halife”, “padişah”, “sultan” gibi kavramlarla karşımıza çıkan muktedirin konumunu anımsamamız gerekecektir. “Meşhur fakih Maverdi (Ö. 1052) dünyevi iktidarın (kuvvetu’s saltana) kamu menfaatini temin etme ve bizzat şeriati uygulama aracı olarak kanun yapma hususunda Sultan’ın yetkisinin gerekliliğine hak veriyor”⁽¹⁷⁾ oluşu da söz konusu sistemin Osmanlıyla kurulmadığı, esasen böyle bir teorik dayanak ve gelenek içinde şekillendiğini gösterir.

Tabii bunu “şeriaten tamamen bağımsız bir devlet hukuku”, “hilafet ve Şeriata karşı eski İranî gelenekleri ihya”⁽¹⁸⁾ olarak okumanın hem durumu yanlış yorumlama hem de bunun kaçınılmaz sonucu Maverdi, keza Ebu Yusuf, el-Bağdadi, İbn-i Kemal, Ebussuud gibi Şeriati büyük ulemalarını şeriati dışına atıp, onları laikliğe alan açma misyonu yüklemek gibi garip sonuçları olacaktır. Oysa söz konusu yorum, bizzat İslam şeriatına içkin olup, Sultan’a verilen Şer’î bir yetkidir; dolayısıyla “Maverdi’nin, şeriati uygulanmasını teminat altına alan bir

(16) Ömer Lütfi Barkan, agm., bkz. V. Akyüz, agd., s. 22.

(17) Halil İnalcık, Osmanlı İmparatorluğunda İslam, bkz. V. Akyüz, *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri*, s. 93.

(18) Halil İnalcık, agm., bkz. V. Akyüz, agd., s. 93.

araç ve çıkarının gereği olarak” yaptığı açılım, “dinden kaynaklanmayan bir kuvvetin gerekliliğini belirtmek”⁽¹⁹⁾ şeklinde yorumlanamaz. Aksine dayanağını bizzat Kur'an'dan (Nisa-59) alan, bizzat şeriatın uygulanabilmesi için gerekli görülen, pek çok Şeriat otoritesinin bizzat savunduğu Şer'i bir açılım karşıındayız.

İşte bu durum doğru anlaşılmayınca, tek tek yasaların sultan tarafından yapılması, sanki şeriatın dışına çıkılmış, “bağımsız bir seküler otorite oluşturulmuş”⁽²⁰⁾ gibi yorumlanabilmekte ve bu hata, pekçok dikkate değer tarih ve hukuk insanınca yinelenilmektedir. Oysa söz konusu olan, tanrısal meşruiyet dışına çıkan seküler bir hukuk ve yönetim tarzı değil, şeriatın bizzat kendisinin mümkün ve gerekli kıldığı bir uygulanma tarzıdır. Bu anlamda söz konusu uygulamaların; “Şeriatın kapsamının genişletilmesi”⁽²¹⁾ olarak yorumlanması işin doğasına çok daha uygun olacaktır. Çünkü İslami iktidarın ulû-l emr'i olarak padişahların yaptıkları açılımlar, bizzat “sünnet” (Peygamberin sözleri ve yaptıkları), “kıyas” (benzeterek hüküm) ve “icma” (ulemanın ortak hükmü) gibi Kur'an'ı iradeyi tamamlayan ve fıkıh'a (İslam hukukuna) ilişkin açılımlardır. Bu açılım ilk kuruluş döneminden beri süregelen ve işin doğasında olan bir açılımdır.

Nitekim İslam hukukunun kuruluş döneminde müçtehidler, içtihat yaptıkları bölgelerde eskiden yürürlükte olan hukuk sistemlerinden yararlanmada bir sakınca görmediler. Ebu Hanife, Nabatiler ve İranlıların örf ve adetlerinin egemen olduğu Irak'ta, Evzai, Bizans örf ve adetlerinin bulunduğu Suriye'de, İmam Şafii Mısır'da, İmam Malik Hicaz'da fıkıh çalışmalarını yaparken, mahalli örf ve adetlerin bir kısmını doğrudan, bir kısmını da değiştirerek kurdukları sistem içerisinde kabul etmişlerdi.⁽²²⁾

(19) Halil İnalcık, agm., bkz. V. Akyüz, *agd.*, s. 106-7.

(20) Halil İnalcık, agm., bkz. V. Akyüz, *agd.*, s. 105.

(21) Halil İnalcık, agm., bkz. V. Akyüz, *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri*, s. 104.

(22) Hayrettin Karaman, akt. Şükrü Karatepe, *Osmanlıda Din Devlet İlişkisi*, bkz. V. Akyüz, *agd.*, s. 151.

Bu gerçeklikte tek tek uygulamalarda geçmişteki fıkıh yorumlarından farklı davranılması şeriatın dışına çıkılması değil, onun kendi referansları içinde zaman ve mekana adapte edilmesi olarak anlaşılmak durumundadır. Şeriatın dışına çıkmanın ölçütü ise, iktidarın meşruiyet dayanaklarının gökyüzünden/Tanrı'dan yeryüzüne/insana indirilmesi, devletin inanç eksenli konumdan vazgeçmesi dir.

Yinelenmeli ki, kendine ilişkin iddiasına rağmen şeriat, tüm diğer sistemler gibi, her dönem ve mekâna birebir uygulanabilir ve değişmez bir model olmamış, zamana ve güç dengelerine uymuştur (bu durumun mantığı ve örneklerini çerçeve içine aldığım bölümde göstereceğim). Nitekim 14. yüzyıldan itibaren Osmanlı devlet sisteminde egemen olmaya başlayan şeriat, Osmanlı devlet ve toplum hayatına belli revizyonlara uğrayarak uyumlulaşacaktı. Esasen “(...) ‘Asırlar boyunca hiç değişmeden aynı tesirlilikle tatbik edilebilecek ve gökten tamamlanmış bir halde indirilmiş bulunduğu için daima kendi kendisinin aynı kalacak tek ve tam bir hukuk sistemi telakkisi, tarihi ve sosyolojik türlü sebeplerle kabule şayan görülmez’ (Ö. L. Barkan). Hukukun, uygulandığı toplumun koşullarıyla sıkı bir ilişki içinde bulunduğu, ‘canlı uzviyet’ gibi durmadan değişip, gelişmekte olduğu yadsınamaz. İslam hukuk düzeninin de, gelişim ve oluşum tarihlerine, uygulandığı İslam ülkelerinin yapılarına göre değişik biçimler aldığı somut verilerle belli olmaktadır (Barkan). Tüm İslam ülkelerinde tek tip dinsel hukuk düzeninin uygulandığı savının yanlışlığı, Osmanlı düzeniyle de kanıtlanmaktadır.”⁽²³⁾

Bir İslam Devlet Modeli Var mıdır?

“İslam şeriatı sadece inanç ve ibadete dair kaideler vazetmekle yetinmemiş, İslam memleketlerini idare etmesi لازمگelen hukuki, sosyal ve politik her türlü yol ve yön-

(23) Çetin Özek, *Devlet ve Din*, s. 363.

temleri de bütün ayrıntılarıyla ve bir daha değişmelerine lüzum kalmayacak bir şekilde mükemmel olarak tespit etmiş olmak iddiasında bulunmuştur.”⁽²⁴⁾

Ancak bu iddiayı karşılayacak bir bütünsellik ortaya konamadığından, İslam iktidarları, büyüme ve kurumlaşma sürecinin gelişimine bağlı yasal ihtiyaçlarını kâh yorum kâh Bizans ve Sasani kanunlarının taklidi kâh örfün yasalaştırılması yoluyla karşılama yoluna gideceklerdir. Bu açıdan “klasik bir İslam devlet modeli var mıdır gerçekten” sorusunun yanıtı, temel kaynaklara sadık kalıncaksa olumsuzdur. Nitekim İslam devletleşmesinin hukuku, Kur'an hükümlerinin revizyonu pahasına ve başka devletlerin Kur'an'da karşılığı olmayan kurumları aktararak geliştirilmiştir. İslam devletleşmesinin izlediği macerayı bu açıdan kabaca gözlemeye çalışalım:

Peygamber öldüğünde yerini alacak liderin seçimi sorunu bile bütünüyle ortadadır. Sonraki tarihte dünyanın siyasal, ideolojik, teolojik şekillenmesine tayin edici bir faktör olarak katılan İslamiyet'in, bu en temel sorunda, devletin yapısı ve iktidarın nasıl belirleneceği noktasında bir yaklaşım bırakmamış olması, ciddi bir kriz sorunu olacaktır. Bu açıdan özellikle II. Halife Ömer dönemi (634-644) bir dizi alanda değişimle bir devletleşme sürecidir. Ancak bürokrasisi ve kurumlarıyla gerçek anlamda devlet, 3. Halife Osman zamanında başlayan kurumlaşma üzerinden iç savaşlarla geçen Ali döneminin aşılmasıyla Emevi iktidarının kurulmasıyla gerçekleşecekti.

Esasen bu değişerek oluşum, bizzat Peygamber'in kendi döneminde başlamıştır. Onun döneminde oluşan yasalar, devlet modeli sunmaktan çok, bugünün ölçüleriyle orta boy iki kasabanın, yeni perspektifle yönetilebilmesi için oluşturulan, üstelik hâkimiyet sürecinde ortaya çıkan yeni ihtiyaçlara göre de revize edilen çok basit bir

(24) Ömer Lütfi Barkan, Türkiye'de Din Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi, bkz. V. Akyüz, *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri*, s. 9.

karaktere sahiptir. Ancak bu şekilde oluşturulan yasalar, ruşeym halindeki bir devletin ihtiyaçlarıyla örtüşmemektedir. Bu dönemde ortaya konan ve üstelik bizzat Muhammet zamanında evrim geçiren önerme ve uygulamalar, sonraki dönem yaşanan kurumlaşmaya, hele ki İslam imparatorluklarına yetmemiştir. Ömer'le başlayan, onu izleyen Osman dönemindeki bürokratik kurumlaşma üzerinden Emevi döneminde, Bizans ve Sasani kurumlarının taklidiyle monarşi olarak kimlik bulan bir süreç karşındayız. Tabii bu süreçte yaşanan bir dizi sayısız tartışma, iç savaş ve ayrışmalar da bu durumun kaçınılmaz sonucudur.

Bu gerçeklik üzerinden denilebilir ki “Kur'an'da, günlük hayatın çeşitli ayrıntılarıyla ilgili açık ve ayrıntılı kurallar konurken devletin şekli ve teşkilatı için belli bir şablon verilmemiş(tir).”⁽²⁵⁾ Bu bağlamda Kur'an'da yer alan hukuk normları üzerinden bir devlet örgütlenmesi geliştirilemezdi. Çünkü burada yazılı olanlar, iki küçük şehrin (Mekke ve Medine'nin) yönetim sorunları üzerinden biçimlendirilmiş, hırsızlık, zina, içki, faiz, zekât, başka dinlerle ilişkiler, ganimet vb. sorunlara dair önermelerden ibarettir. Bu durumda bunların, çok daha karmaşık bir devletleşmeye ve toplumların yönetimine yetmemesi de doğaldı. Kaldı ki bizzat Muhammet döneminde de, siyasal evrimin üç aşamada biçimlendiğini görüyoruz:

1) Peygamberliğin ilk on yılını içeren Mekke döneminde Kur'an bir siyasal önerme, hele ki bir hukuk kuralı içermez, tek Tanrı'ya teslimiyet önerileriyle yetinir.

2) Medine'deki ilk dönemde aynı boşluk sürmektedir; ancak günlük yaşamın beklentileri vardır. Muhammet ve diğer ileri gelenler, bu ihtiyacı kendileri tarafından düzenlenen “Medine Sözleşmesi” ile karşılamışlardır.

(25) Şükrü Karatepe, *Osmanlıda Din Devlet İlişkisi*, bkz. V. Akyüz, *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri*, s. 158.

3) Putperestlerle ilk savaşların kazanılmasına bağlı olarak peygamberlik otoritesinin pekişmesi ve siyasal yönetim sorunlarıyla doğrudan karşı karşıya kalmasından sonradır ki, karşılaşılan sorunlara bağlı olarak hukuki ayetler düzenlenmeye başlanmıştır. Ki bunlar da kendi içlerinde değişiklikleri içermektedirler.⁽²⁶⁾ Özetle kendi için de belirginleşmiş bir İslam devleti modeli Kur'an'dan ve Muhammet (asr-ı saadet) döneminden çıkarılamaz. Bundandır ki; "İslam devlet modeli" denilen şey, değişen koşullara ve egemen güçlerin ihtiyaçlarına göre değişime uğrayan bir yapıdır. Bunu, ilk elden aklımıza gelen öğeleri sıraladığımızda da net olarak görebiliyoruz:

İslamiyet'in henüz muhalif bir adalet arayışı olduğu dönemde; "Onların işleri aralarında müşavere (danışma) iledir" (Şûra-38) diyerek cumhuri bir yönetime işaret eden yaklaşım, İslami devletin kurumlaşmaya başlamasına bağlı olarak; "Peygambere ve sizden olan ulû-l emre (emir sahibine) itaat edin" (Nisa-59) diyen bir keyfiliğe ve mutlakçı idareye yöneliyordu. Ebu Bekir, Ömer ve Osman dönemlerinde, iktidarı alanın muhaliflerini kılıç zoruyla susturması veya savaşıp onları yenmesi çizgisine oturan İslami yönetim siyaseti, Muaviye'nin Halife Ali'ye başkaldırıp iktidarı ele geçirmesinden (M.S. 661) sonra bir hanedan iktidarı olarak kurumlaşacaktı. Muaviye'nin kurduğu Emeviler'den başlayarak İslami siyaset, on dört yüzyıl sürecek monarşik yönetim ekseninde şekillenecekti. Özetle kutsal, (tıpkı Hristiyan teokrasilerinde de olduğu gibi) ekonomi ve siyasetin egemenlerinin çıkarları ve güç dengelerince belirlenecekti.

İkinci değişim alanı; "Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verir, dilediğinden çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin" diyen Al-i İmran-26'daki özel mülkiyetçi ekonomik siyaset yerine,

(26) Buna ilişkin örnek ve irdellemeler için bkz. E. Aydın, *İslamiyet Gerçeği*, 1. Cilt, 6. Bölüm.

mülkün yine Allah adına ama devlette toplandığı bir düzene geçilmesidir. Bunu tamamlayan diğer öğeyse, İslami birikimin temel ögesi olan gaza / fetih yoluyla elde edilecek mülklerin paylaşımı sorunudur. Nitekim; “Ganimet olarak aldığımız herhangi bir şeyin beşte biri Allah’a, Resulüne, akrabalarına, yetimlere, yoksullara aittir” diyerek devletin tasarrufuna bırakırken, diğer beşte dördünü savaşa katılanlara bırakan Enfal-41. ayete rağmen, daha Halife Ömer döneminden başlayarak feth edilen topraklara bütünüyle devletçe el konulması uygulamasına geçilecektir. Sonraki dönemde mutlak iktidar zayıf toplum şeklinde despotizme yol açacak olan bu durum, Fatih Sultan Mehmet dönemi Osmanlısı’nda, kalan özel mülklerin de müsaderesi ve mülkün bütünüyle sultana / monarşiye ait kılınmasıyla yeni bir değişim evresine çıkacaktır.

Üçüncüsü; İslam devletinde egemenliğin sadece Müslümanlara ait olduğu yaklaşımıdır. Bu da ha keza, Osmanlı devletinde revizyondan geçirilmiş, tamamen devşirmelerden kurulu bürokratik bir kast oluşturulmuş, bunun yanı sıra Hristiyanlıklarını sürdüren kimi ordu komutanları ve Hristiyan tımar ve iltizam sahipleriyle geçersiz kılınmıştır.

Dördüncüsü; İslam devlet modelinin, en tepede dinsel önderin yer aldığı; siyasal önderliğin ise ya bu dinsel önderde ya da kayıtsız şartsız emrindeki siyasal ve askerî yöneticilerde olduğu yaklaşımıdır. Bu model de IV. Halife Ali’yi devirip, halife olan Muaviye’den ve onun kurduğu Emevilerden başlayarak yozlaştırılmıştır. Halifelik makamını işgal edenler dinsel önder vasıflarından uzaklaşırken, dinsel önderlik mezhep önderlerine geçmiştir. Abbasilerin son döneminden itibaren, askerî komutan ve vezirler halifelerin üstüne geçmiştir. Selçuklu ve Osmanlı’da ise siyasal önder, Bizans modelinde olduğu gibi mutlak otorite olurken, dinsel önderler, siyasal önderliğin kararlarını meşrulaştırmakla yükümlü birer devlet memuru olmuşlardır.

Beşincisi; vergi düzeninde Kur'an'da Müslümanların sadece zekât ve sadakayla yükümlü oldukları, daha önemlisi ödemeyi doğrudan ilgili kişilere (muhtaçlara) yapmaları öngörülmüşken, pratikte uygulama bambaşka olmuştur. İslam devletleşmesiyle bu yaklaşım, vergilerin doğrudan devlete verilmesi uygulamasıyla değiştirilecek, dahası Bizans ve Pers devlet tecrübelerinden hareketle bir dizi ek vergi uygulamasına geçilecektir.

Altıncısı; kendilerinden "cizye" alınan Gayrimüslimlerden ek yükümlülükler talep edilmemesi ve "İslam ordusunun" da, eli silah tutan Müslüman halkın tümünden oluşması kuralken, uygulama farklılaşacaktır. Emevilerle birlikte bu sistem de devre dışı bırakılarak, profesyonel ordu kurulmuş; Abbasiler döneminde savaşlarda esir alınan köleler bu ordunun asli unsuru yapılmıştır. Osmanlılar döneminde ise, Gayrimüslimlerden cizyeye ek olarak bir de çocuklar toplanıp Müslümanlaştırılmış ve devşirme ordusu kurularak özgün İslami kural bütünüyle değiştirilmiştir.

Söz konusu bu restorasyon ve revizyonların listesini uzatabiliriz; ki tüm bunlardan, İslam egemenlerinin Tanrı'ya atfedilen kitaba değil, değişen zamana ve çıkarlarına göre davrandıklarını görüyoruz. İslam egemenleri kendi zamanları ve yerine göre ve tabii aynı zaman ve yerde farklı egemenler ve farklı mezheplerin farklı algılayış biçimleri ve farklı çıkarlarına göre değişen uygulamalara gitmişlerdir. Buysa, bizzat İslam egemenliğinde bile hayatın Kur'an'ın algı kapsamına sığmayacak kadar karmaşık olmasının kaçınılmaz sonucu. Dolayısıyla halka dayatılan şeriatın, egemenlerin iradelerini Tanrı'ninkine ortak koşarak ve özgün ama ihtiyaçlara yetmeyen şeriatı istedikleri gibi değiştirdiklerini görüyoruz. Sonuç olarak dinlerin, en az diğer dünyevi ideolojiler gibi değişime uğradığı ve egemenler için değişmez, evrensel ve zamanlarüstü bir kutsal olmadığı gerçeğiyle karşı karşıyayız.

Ancak kimi tarih ve hukuk yazıcılarının anlamadığı şey, bunların dine rağmen değişimler değil, dinin ve iktidarının gereği ve dinin kapsamında olan değişimler olmasıdır.

Bu kapsamda Emeviler, ilkelden imparatorluğa ilk geçiş süreci olarak, siyasal gereksinimlerin ve başka devlet geleneklerinin dinsel dogmaya rağmen hızla içerildiği bir dönem olacaktı. Emeviler dönemi, II. Ömer dönemi istisna; “Sözün gelişi, Peygamber’in adı anıldığında, sonraları kurallaşan ‘salat ve selam’ gönderilmemesi” dâhil, genel olarak Arap ögenin ön plana çıktığı, buna karşılık dine karşı kayıtsızlığın yaşandığı, buna tepki gösteren sofuların ağır baskıya uğradığı bir dönem olacaktır.⁽²⁷⁾ Öyle ki bizzat Arap kaynaklarının belirttiği gibi, Emeviler, Kâbe’yi bile, muhaliflerin denetimini kırmak için iki kere mancınıkla yakıp yıkmaktan⁽²⁸⁾ çekinmeyecektir.

Bu evrim içinde Abbasi dönemi (M.750-1250), Arap aidiyetin aşılıp etnik aidiyet anlamında çeşitlilik ve değişime tekabül etmesine karşılık, dinsel motiflerin devlette yeniden yükseldiği, dini sağlamlaştırma kaygısının öne geçtiği, İslam hukuku kurma çabalarının önemli mesafeler kat ettiği bir dönem olacaktır.

Özetle egemenlik çıkarları, Muhammet döneminden başlayarak dogmaya atfedilen kuralların değiştirilmesini ve düzeltilmesini zorunlu kılacaktır. Diğer yandan devletleşme yönündeki kurumsallaşma, Kur’an düzenlenirken, doğal olarak düşünülememiş, ama devletleşme tecrübesini daha önce yaşamış olan “kâfir” ülkelerde uygulana gelen bir dizi yeni kuralın ortaya çıkmasını veya var olan kuralların yerine geçirilmesini beraberinde getirmiştir. Nitekim “İbn-i Haldun da, Abbasi kurumlarının, İslam kuramcılarının göstermek istediği gibi, salt dinsel kaynaktan değil, daha çok yabancı etkilerden (kültürlerden) geldiği kanısındadır.”⁽²⁹⁾ Dolayısıyla kavramın olağanüstü zorlan-

(27) Bkz. M. Sencer, *Osmanlılarda Din ve Devlet*, s. 21.

(28) Bkz. E. Aydın, *Öteki Tarih*, Kâbe’yi Yıkarak Kurumlaşan Hilafet.

(29) M. Sencer, *age.*, s. 34.

ması halinde bile bütünsel, değişmez, zaman ve mekâna dayanıklı bir İslam devlet modeli çıkarılamayacağı açıktır.

Peki, ama bu durumda dogmaya tamamen uygun bir devlet modelinin olmamasından hareketle; “Tarihte İslam devleti gerçekleşmemiştir” mi diyeceğiz? Elbette ki böylesi bir yaklaşım işi ifrata götürmek ve din dogmatiklerinin durumuna düşmek olacaktır. Aksine, İslam devlet önderinin “Allah’ın yeryüzündeki (veya o ülkedeki) halifesi” sayıldığı mantalitesi çerçevesinde, iktidarı elinde tutan kişi (sultan-halife) veya zümrenin yönetimde meşruiyet kaynağı olarak dini/Tanrı’yı kullandığı, bu bağlamda dini hukukun (veya din dışı kaynaklardan gelse bile kendini dinsel referanslarla meşrulaştıran bir hukuk düzeninin) egemen olduğu her durumda, devletin esasen dinsel/teokratik karakterini teslim etmek durumundayız. Aksi takdirde, dinsel kuralların dört dörtlük uygulanmadığı her tarihi örnekten “laiklik” keşfetmeye ve laikliği yozlaştırmaya başlarız. Oysa insanlığın özgürleşmesinin temel adımlarından biri olan laiklik, din adına ve dinî kabul edilen kural ve dayanaklarla yönetim yerine meşruiyet dayanaklarının dünyevileştirilmesi ve iktidarın “gökyüzünden” (tanrısal meşruiyetten) kayıtsız şartsız “yeryüzüne” (dünyevi hukuka) indirilmesi demektir.

Bunu yapmak yerine Tanrı (theos) düzeninde (kratos’ta) ısrar eden, meşruiyet ve dayanaklarını ondan üreten rejimler ise, bütün iç farklılaşmalarına rağmen teokratik/dini rejimlerdir. Bu noktada “Tanrı’nın sözlerinin” mutlak ve sonsuza dek değişmez olduğu yargısı, yöneticiler için değil; yönetilmek, vergi vermek, askere gitmek durumunda olan halk için geçerli kılınmıştır. Nitekim başta en büyük halifelerden Ömer olmak üzere kimse kendini böyle bir yükümlülük altında hissetmemiş, kurallarla istedikleri gibi oynamışlardır. Dolayısıyla en ekstrem önderlik altında bile değişmez bir modelden değil, ancak İslam’ın egemen din olduğu siyasal modellerden söz edebiliriz. Ve işte bu modellerin tümü, laik-

likten köklü ayrımla, dini anlamda birer Şeriat devleti, kavramın Batı'daki biçimlenişinden görece farklılıklarıyla birlikte birer teokratik devlet örneğidirler.

Esasen Osmanlı'nın "laik" bir devlet olduğunu söyleyenler de, uygulama ve kanunların, çoğu zaman belirlenmiş dinsel hukukun dışına çıkarak örfî/siyasal olarak belirlenmesinden hareket etmektedir. Düşünülmektedir ki şeriat, o zamana kadar belirlenmiş olan fıkıhtan (şeriatın usul ve hükümleri) veya Kur'an'da yazılanlardan ibarettir. Dolayısıyla bu kaynaklara dayanmayan her türden yasa din dışıdır ve bu anlamda örfî hukuk da din dışının ifadesidir! Oysa fıkıh da canlı bir organizma olup (çerçeve bölümde anımsattığım gibi) ilk dönemden başlayarak evrim geçirmektedir. Bu bağlamda İslam devleti, İslam ulemasının katkılarının yanı sıra, kaynağı din dışı olsa bile İslam devletlerinin uygulanmış yasalarını da içererek zenginleşir. Kaldı ki bu yasalar, kendi içinde bütünüyle tutarlı olmak zorunda da değildir. Çünkü böyle bir tutarlılık bizzat Kur'an'ın hukuki düzenlemelerinde de yoktur. Yaşanagelen problem, (İslam şeriatının, her soruya cevap vermiş ve tamamlanmış olmak iddiasına karşın) giderek farklılaşan sorunlarla karmaşıklaşan hayatın gereksinimleri karşısında sürekli ek katkılara ve revizyona gereksinim duyulmasıdır.

Sorgulamamızı teokratik yönetimin uç örneği olarak, Avrupa'daki Engizisyon dönemine yönelttiğimizde de, benzer problemlerle karşı karşıya kalıyoruz. Nitekim Avrupa'daki teokrasinin ve engizisyonun dayanağını İncillerden bulmak olanaksızdır. Çünkü İnciller, Kur'an ve hadislerle oranla neredeyse hiçbir yasal dayanak sunmayacak kadar siyasetten uzaktır. Buna karşın din adamlarının ikinci plana düştüğü İslami siyasal düzenlerin Kur'an'la ilişkisi, her dönemde, Hristiyan teokrasilerinin İnciller ile ilişkisinden çok daha yoğun olmuştur. Esasen teokrasinin Avrupa'daki şekillenmesinde kutsal metinler değil, siyasal dağılmanın neden olduğu boşluğun kilise tarafından doldurulmuş olması belirleyici olmuştur. Böylece siyasal otoriteyi ele geçiren din adamları, İnciller kendilerine çok daha az

olanak vermesine rağmen, kendi yargılarını “kutsal”ın yerine geçirmişler ve “Tanrı düzeni”ni (teokrasiyi) uygulamışlardır.

Bu bağlamda en kristalize olmuş haliyle teokratik yönetimin öğelerini; a) düzenin meşruiyetini Tanrı’dan/dinden alması, b) dini referansların siyasette belirleyici olması, siyasal kararların dini gerekçelerle meşrulaştırılması, c) din adamlarının, başta yargı alanı olmak üzere, devlet yapısı içinde temel önemde olması olarak toparlayabiliriz.

Buna karşılık laik bir yönetimi; a) düzenin meşruiyetini dünyevi yasalardan veya halktan alması, b) dinsel referansların siyasal-kamusal alanın dışına, kişilerin vicdani alanına itilmesi, c) insanlarla inançları arasında karar verici bir din adamları sınıfının siyaseten olmaması olarak tanımlayabiliriz.

Bu noktada ünlü fıkıhçı Ebu Yusuf’un, Harun Reşit’e yazmış olduğu risaledeki şu hadisler tartışmamızın İslami/dini bağlamda nasıl ilerletilmesi gereğine ilişkin temel bir referans oluşturur:

Sultanın bir davranışını doğru bulmayan, ona sabırla katlansın (Buhari)”; “Uzun süren zalimce bir yönetim, ona baş kaldırmaktan iyidir (Malik)”; “Büyüklerinize baş eğiniz. Onlara baş eğmek, Tanrı’ya baş eğmektir (İbn-i Hacer)”; “Tanrı’nın yeryüzündeki sultanına ihanet eden, Tanrı’ya ihanet eder (Tirmizi)”; “Hükümdarları kötölemeyiniz. Çünkü onlar iyi davranırsa ödülleri, kötü davranırlarsa cezalarını Tanrı katında alır. Onlar Tanrı’nın dayağı hak edenler için yarattığı değneklerdir. İnsanın sabrını denemek için ortaya konulmuş felakete karşı durmayın (El Fahri).⁽³⁰⁾

Üstelik işaret edilen hadislerin kaynağıysa doğrudan Kur’an’dır. Nitekim Nisa-59’da; “Ey iman edenler, Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan yöneticilere (ulû-l emr’e) de itaat edin. Eğer Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsanız, aranızda herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düştüğünüz zaman, onun hükmünü Allah’a ve peygambere havale edin. Bu daha hayırlıdır. Ve netice bakımından daha güzeldir” denilir.

(30) Bkz. M. Sencer, *Osmanlılarda Din ve Devlet*, s. 33.

Özetle davranış ve yasalarını önceden saptanmış fıkıh kurallarına dayandırmasa bile, meşruiyetini dinden alan, din adına iktidar eden, toplumun kontrolünde dini temel referans olarak kullanan bir yönetim, dini, dolayısıyla sözcüğün geniş anlamında şer'i, evrensel deyimle teokratik bir yönetimdir. Böyle bir yönetimin din kaynaklı olmayan (örfi) yasaları, onun din dışına çıkması değil, o güne kadar kayıt altına alınmış olan dini hükümlerin, yeni koşullar karşısındaki yetersizliklerinin din dışından, ama dini meşruiyetle karşılanmasıdır. Yani din dışından dinin içine alınmış bir düzenlemedir. Burada şeriatın mantığı açısından net olan çerçeve şudur: Tek tek yasalarda din içi ve din dışı yoktur. Bu felsefi bir problemdir; aslolan, siyasal iktidarın meşruiyetini dine mi din dışına mı dayandırdığıdır. Eğer ki din karşıtı değilse ve eğer dinsel iktidarın hizmetindeyse, sultani (örfi) yasalar Şeriat içidir veya zamanla fıkıhın içine girer. Nitekim Ömer'in din dışı, üstelik peygamberin ölümü üzerinden henüz on yıl bile geçmeden doğrudan Kur'an hükmünü geçersiz kılan uygulamaları, daha sonra, "Ömer sünneti" olarak dini hale gelecektir.

Eğer ki İslami egemenlik koşullarında ve İslami egemenliğin ihtiyacı içinse, kaynağını din dışından, örften alsa bile, İslami egemenlik koşullarında o yasa artık şeriat kapsamındadır. Bu uygulamanın Tanrı düzeni sayılması için ayrıca doğrudan din adamları yönetimi gerekmez. Çünkü İslam'da padişah/emir, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir.

Burada ayrıksı bir örneklemeyi her iki dinden de verebiliriz ki İslamın Şii mezhebinde belirleyicilik imamlara verilmişken, Hristiyanlığın Ortodoksluk mezhebinde ise tıpkı Sünnilikte olduğu gibi siyasal otoriteye. Ancak tüm bu örnekler dinin içine, teokrasiye, şeriata aittir. Dolayısıyla dine dair bu realite bilinmediği koşullarda, doğru açıklamalardan yola çıkılrsa da yanlış sonuçlara varılmaktan kurtulunamayacaktır. Ç. Özek'in şu saptaması bu duruma örnektir:

Şer'i hukukun yanında ve ondan daha geniş bir uygulama alanı bulan örfi hukuk, gerçekte, toplumsal geleneklerin bir ürünü olarak, yöneticilerin deney ve yönelişlerinin gereksinimlerine cevap verir bir biçimde var olmuş, gelişmiştir. (...) Bu tarihsel

olgu bile Osmanlı'nın tümünden şeriat devleti olduğu yargısının bir yanılığı olduğunu kanıtlamaktadır. Şeriatın uygulandığı bir toplumda sultanlara yasama yetkisi tanınmazken ve şeriat dışında yasa oluşturma olanağı yokken, Osmanlı'da sultan, yasama yetkisini kullanmış, 'kanunnameler' oluşturmuştur. İslam devleti kurallarına göre yasama yetkisi olmayan sultan, bu nedenle 'meşrutî hükümdar' olmak gerekirken, Osmanlı'da, tek başına yasa çıkarabilmiş ve hiçbir sınırla karşılaşmayarak 'despotik merkezîyetçi' bir yönetim biçimini kurabilmiştir.⁽³¹⁾

Esasen tamamlanmış bir sistem olmayan şeriat, onu uygulayan devletleri ve onun eksiklikleriyle uğraşan ulemayı, sürekli olarak ona katkı yapmaya zorunlu kılar. Yüz binlerce sayfalık fıkıh külliyyatı bunun kaçınılmaz sonucudur. Buna rağmen o her yeni çağda, her daha gelişkin kurumsallaşmada, ne kadar çok eksiklikler ve tabii uygulanamaz hükümler içerdiğini, dolayısıyla revizyon ve katkı gereksinimiyle karşı karşıya kalmış ve kalmaktadır. Şeriat düzeninde sultanlara yasama yetkisi verilmediği tezinin yanlış olduğunu göstermiştik. Şeriat dışında yasa oluşturma olanağının olmaması iddiası da ha keza... Böylesi yanlış yargılar, şeriatı tamamlanmış, değişmez ve her ihtiyaca karşılık veren bir standart olduğu şeklindeki şeriatçı söylemin hakikat sanılmasından kaynaklanmaktadır. Oysa ister sultan, ister ulema kaynaklı olsun yeni yasa, bizzat şeriatın hem ulema hem de şeriatın merkezi ve mutlak konum verdiği sultanın yetki kullanımını çerçevesinde mümkündür. Önceden de belirttiğim gibi bu, kâh doğrudan dini katkı olacak, kâh (fetva ile dinî sayılmak üzere) örfî katkı. Ki bu da zamanla ya dini hale gelecek veya onu karşılayan dini bir yeni yasayla ikame edilecektir. Kaldı ki örfînin başına gelen bu durum, dini olan yasaların da başına gelip duranın aynısıdır.

Özetle Fatih'in veya Kanuni'nin durumu Halife Ömer'in durumundan farklı değildir. Kaldı ki Ömer de ganimet paylaşımını engellerken şer'i bir dayanak göstermemiş, İslam devletinin uzun vadeli çıkarı gerekçesinden ve Şeriatın böyle bir gerekçelendirmeye olanak vermesinden hareket etmiştir. Üstelik Ç. Özek'in de

(31) Ç. Özek, *Din ve Devlet*, s. 365.

belirttiği gibi bütün İslam tarihinde halifeler, padişahlar, müctehidler, tarikat önderleri vb. bu işi hep yapmışlardır. Ne ki konumlarına bağlı olarak kimisi bunu kılıfına uydurarak, hatta ayeti açıklıyormuş gibi yaparken, kimileri de Ömer gibi, Fatih gibi istim arkadan gelsin şeklinde doğrudan yapmıştır.

Dolayısıyla “tümünden şeriat devleti” olmaması, bu işin zaten “tümünden”i olmamasından kaynaklanmaktadır. Dünyevi bir ideolojide olduğu gibi dinler için de revizyon, hayatın kaçınılmaz gereğidir ve revizyon (ta ki meşruiyet kaynağı değişmediği müddetçe) o yönetimi dini (şer’i / teokratik) olmaktan çıkaramaz. Çünkü revizyonlar sistem içi değişimlerdir (ama tabii Tanrı tarafından indirildiği ve değişmez olduğu varsayılan dinler için revizyon hep büyük bir problem, pek çok durumda da bölünme, yeni mezhep oluşumu ve savaş nedenidir.

Ömer Lütfü Barkan’ın aktardığı ve şeyhülislamların örfî yasalara dair; “Devletçe tebaa üzerinde vaki olan tasarruflar, amme menfaatini mutazammım ise, şer’an da sahih ve muteberdir”⁽³²⁾ şeklindeki yorumları konumuz açısından aydınlatıcıdır. Yani İslami ulema eğer dini gerekçelendirme ekseninde “kamu yararına” uygunsa “şeriat nezdinde de doğru ve geçerlidir” demektedir.

Bu bağlamda açılmasında yarar olan öğelerden biri de Osmanlı’nın toplumu yönetirken başvurduğu “kompartımanlara bölerek yönetme” usulünün, yani “millet sistemi”nin varlığıdır. Bu noktada Osmanlı’nın “İslam hukukunun öngördüğünden başka bir uygulamaya yer verip vermediği” sorunu, bir bütün olarak Osmanlı’nın dini yapısını değerlendirebilmemizde önemli ölçütlerden biri olacaktır.

Bu sistemde her dinsel cemaatin (eski deyimle “millet”) vergi toplanması, kendine özgü içsel ilişkilerin yürütülmesi ve kontrol edilmesi, kendi içinde kurulu bir hiyerarşiye bağlanarak sağlanıyordu. Bu sistemde dinsel niteliğe sahip sorunlarda, örneğin, evlilik, boşanma, miras vb. konularda yetki söz konusu cemaatlerin (milletlerin) dinsel hiyerarşisi içinde çözülürdü.

(32) Akt. T. Ateş, *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı*, s. 101.

Ancak egemen millet İslam olduğundan, işin içine Müslümanların da karıştığı davalar kadı'nın önüne gelir ve bu durumda Müslüman şeriatın avantajını, Gayrimüslim ve özellikle inancı suç sayılan Kızılbaş da dezavantajını yaşırdı.

Millet sisteminin ilk kurumlaştırıldığı dönemde (Fatih zamanında) patrik, hahambaşı gibi birinci derece yöneticiler devletten maaş alırken, 1496 yılından itibaren bu millet önderlerinin sultana “peşkeş” adı verilen bir para ödemeye başladıklarını görüyoruz. Bu uygulama da giderek kurumlaşacak ve oranı yükselerek patriğin kendi iktidarı için cemaatini devlete karşı ek bir yükümlülük altına sokan bir diyet haline gelecekti. Tabii patriğin padişah nezdinde ve kendi cemaatine karşı devlete dayanan gücünün artışı (hatta iltizam dağıtımında olduğu gibi kimin patrik seçileceğini) belirleyen bir haraç anlamına dönüşecekti.⁽³³⁾

Bu sistemde; “Esas itibarıyla patrik ve hahamların adeta birer kethüda gibi dini yönden birlik arz eden veya aynı mezhebe bağlı olanların sorumluluklarını taşıyarak, hem bu kişilerin dini işlerinin görülmesini sağlama hem de bir düzensizlikten kurtarılması söz konusudur. Böylece devlet, hem tebaasının ihtiyaçlarını karşılamakta hem de kendisine karşı sorumlu tutabileceği bir muhatap bulmaktadır.”⁽³⁴⁾ Buysa kendi dinsel önderlerinin, gerçekte padişahın vekili, rejim adına kendi gardiyanları olması anlamına geliyordu. Ki bu dinsel yöneticilere, rejimin öngördüğü yükümlülükleri yerine getirirlerken yaptırım güçlerini artırmak üzere, belli cezalar uygulatma (küreğe vurma, sürgün, aforoz gibi) yetkisi veriliyordu.

Daha çok bir denetleme yöntemi olan bu sistem, (çokhukukluluk olarak yorumlanamayacağı bir yana) rejimin bir bütün olarak şer'i niteliğini göstermek açısından da önemlidir. Bu bağlamda “kendisini İslami bir devlet olarak kabul eden ve yaşadığı dönem boyunca Hıristiyan dünyası tarafından da öyle kabul edilen Osmanlı İmparatorluğu, Gayrimüslim tebaanın

(33) Bkz. D. Kitsikis, *Türk-Yunan İmparatorluğu*, s. 104.

(34) M. M. Kenanoğlu, *Düşünen Siyaset*, s. 126.

statülerini düzenlerken İslam hukukunun müesseselerini esas kabul etmiş ve zimmet ehli olarak nitelediği kişilerle bu çerçevede münasebet kurmuştur.”⁽³⁵⁾

Diğer yandan; “Gayrimüslimlere uygulanan hukuk(un) tamamıyla şer’i hukuk” olması bir yana, saptanması gereken bir ikinci yanı da, onun “eşitsizlikçi bir model” olmasıdır. Yine şer’i hukukun gereği olarak, bu model; “Müslümanlarla Gayrimüslimler arasında eşitsizliği temel alır. Müslümanlar hâkim millettir, Gayrimüslimler mahkûm millettir.”⁽³⁶⁾ Bu anlamda “Fatih tarafından Galatalı Cenevizlilere verilen Ahidname ile Bosnalı rahiplere verilen Ferman (...) bu grupların kiliselerine dokunulmayacağı ve ayinlerini rahatça icra edebileceklerinden öte bir kontrol ve rejimin yeniden üretimini garanti etme amacı taşımaktadır ve tabii bu niteliğiyle ‘şer’i hukukun esas olduğunu açıkça göstermektedir.”⁽³⁷⁾

Sorunun teorik çerçevesine dair bu ön belirlemeyi takiben, soruna dair daha somut bir yargı üretebilmemiz açısından, şimdi artık Osmanlı’da din devlet ilişkilerinin somut yansımalarına girebiliriz:

Osmanlı’da hanedan kendisini meşrulaştırmada temel dayanak olarak dini kullanmıştır. Bu konuda konumunu güçlendirmek için bir yandan toplumu Sünnileştirmiş; diğer yandan da yargı, fetva, kontrol ve eğitim amaçlı devasa bir din adamları sınıfı oluşturmıştır. Bu açıdan konum farkına sahip olsa da Osmanlı din adamlarının (ruhbanın) oran olarak Avrupa’dakilere daha az olmadığı, özellikle anımsanmalı.

14. yüzyıldan sonra en geçerli İslam siyasal görüşüne göre, İslam dünyasında her devletin hükümdarı, İslam prensiplerine göre hareket edip şeriatı uyguladıkça ve dâr-ül harp üzerine savaş sürdürdükçe, halife sayılabilir. 15. yüzyılda değişik İslam hükümdarları, bu arada Osmanlı sultanları, bu yeni siyasal görüşle dayanarak bir zamanlar İslamiyet’in evrensel halifesine mahsus

(35) M. M. Kenanoğlu, age., s. 122.

(36) Mümtaz’er Türküne, *İslam ve Demokrasi*, s. 105.

(37) Bkz. Kenanoğlu, age., s. 125-6.

olan “Emir-ül Müminûn” (Müslümanların önderi) unvanını kullanmaya başladılar.⁽³⁸⁾

Bunun hemen akabinde Osmanlı padişahı bu kadarla yetinmeyecek ve İslam'ın tek hâkimi olmak için halifelik unvanının geleneksel sahibi durumundaki Memlûk Sultanı'na saldıracak, onu esir alıp İstanbul'a getirip hapse atacak ve yetkilerine zorla el koyacaktı. Bu gelişme Osmanlı devleti tarafından artık İslam âleminin tek yetkilisi olarak tanınmanın ve özellikle doğuya yönelik saldırı ve hak iddialarında daha da pervazsızlaşmanın gerekçesi kılınacaktı.

Sultan Süleyman devri veziri âzamlarından Lütfi Paşa gibi Osmanlı siyasal yorumcularına göre, Osmanlı padişahları, büyük bir Müslüman nüfusu ile İslamiyet'in en önemli şehirlerini yönettikleri, yönetimde adalet ve şeriattan ayrılmadıkları, küffara karşı en çok ve en büyük başarıyla savaştıkları için İslam dünyasının en büyük halifesi sayılabilirdi.⁽³⁹⁾

Osmanlı'nın siyasal görüşlerinde İslami esaslar ağır basmaya başladıktan sonra devletin siyasal yapısında ulemanın rolü ve önemi arttı. (...) Osmanlılar Sünni İslam dünyasının rolünü üstlendikçe kanunların şeriata uygunluğu tartışılır oldu. Daha sonraları ise Nişancı'nın (yasalar sorumlusu) rolü gittikçe azalırken, ulema güçlenmeye devam edecekti. Şeriatın ve ulemanın nispeten ağırlık kazanması, gerçi sivil bürokrasinin, hatta sultanın siyasal gücünü sınırliyordu. Fakat aynı zamanda kadılar, kazaskerler, şeyhülislamı gelmiş geçmiş İslam devletleriyle kıyaslanmayacak derecede, Osmanlı kurumlarıyla bütünleşmiş ve devletin memurları haline gelmişlerdi. Yani iki yönlü bir gelişme çıkıyor karşımıza. Padişah ve bürokrasi ulemanın güçlenmesini kabul ettiği gibi, ulema da dini ideolojik gücünü ancak devlet yapısı içinde kullanabiliyor; Osmanlı ülkesinde öteden beri gelişmiş olan düzenin içinde yer alıyordu.⁽⁴⁰⁾

(38) M. Kunt, *Osmanlı Devleti*, s. 116.

(39) M. Kunt, *age.*, s. 117.

(40) M. Kunt, *age.*, s. 117.

“Ulema toplumun imtiyazlı grubuydu. Vergiden muaftı. Yalnız dinsel konularda karar vermekle kalmıyor, aynı zamanda devletin uyguladığı adalet mekanizması, eğitimin niteliği ve uygulaması üzerinde de söz sahibi oluyordu.”⁽⁴¹⁾ Bununla birlikte, din-devlet ilişkilerindeki devletin ağırlığı esas olarak değişmeyecekti. Ulemanın maaşlarının görece yüksek olmakla birlikte, din adamlarının bağımsız bir ekonomik güç olmasına izin verilmiyordu. Avrupa’daki kilise gibi hazineden bağımsızlaşmalarını sağlayacak toprakları ve gelir kaynakları yoktu. Buna karşılık tıpkı Bizans sisteminde olduğu gibi, din adamlarının devletin maaşlı ve azledilebilir memurları olup rütbe almaları da siyasal hiyerarşiye bağlıydı. Kadıların şeyhülislama değil de siyasal otoriteye bağlı olması, şeyhülislamın Divan-ı Hümayun üyesi olmaması, şeyhülislam atamalarında padişahın belirleyici, vezirin de rol sahibi olması gibi faktörler, her şeye karşın din adamlarının, Osmanlı’daki gücünü sınırlayan bir işlev görüyordu. Özellikle klasik dönemde din kurumu, padişahın kararlarını dinen meşrulaştırma kurumu olarak işlev görüyordu.

Diğer yandan ekonomi ve siyaseten devletin zayıfladığı gerileme döneminde, dinin toplumsal-siyasal işlev ve etkisinde çok ciddi bir yükselme yaşanacaktı. Ancak XVI. yüzyıl ortasından itibaren, müderris, mevali ve müfettişlerin; “tertip ve telhislerinin” şeyhülislamlara aktarılması gerçekleşecek,⁽⁴²⁾ din, padişahın keyfiyetini sınırlayan; “bir anayasa gibi etkili olmaya başlayacaktı. Özellikle 1610’dan sonra, “ulema ve ilmiye’nin nüfuzu, tahttan padişah indirecek, tahta padişah çıkarak düzeye ulaştı ve İmparatorluğun sonuna kadar da öyle devam etti.”⁽⁴³⁾

Bununla birlikte, istisnalar bir yana padişahların ve siyasal erkin üstünlüğü devam edecekti. Şeyhülislam dâhil, ulemanın ileri gelenlerini idam etmesi ve cezalandırması örnekleri sürecin olağan uygulamalarından biri olacaktı (örneğin 1703-1909 arasında iktidara gelen 162 şeyhülislamdan 73’ü azledilecekti.)

(41) A. Palmer, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 6.

(42) M. Sencer, *Osmanlı’da Din ve Devlet*, s. 73.

(43) A. Palmer, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 7.

Ancak düzenin yeniden üretiminde artık ulema ve din, devşirme bürokrasi gibi devletin temel belirleyeni konumuna yükselecekti. Tek tek din adamlarının (tıpkı devşirmeler gibi) siyasal iktidar karşısında hiçbir güvencesi olmayacak, ama bir bütün olarak din adamları ve dinsel taassubun (tıpkı bir bütün olarak devşirmeler gibi) toplum düzeni ve siyasette belirleyici bir etkisi olacaktı. Bundandır ki Batılılaşma yönündeki atılımlar, ulema tarafından, kâh doğrudan güçleri, kâh halkın kıskırtılmasıyla akamete uğratılacaktı. Bu etkinin sonucu olarak, IV. Murat döneminden başlayarak (1623) Gayrimüslimlere karşı dışlayıcı politikalar uygulanmaya başlanacaktı. Örneğin, kıyafet ve evleri için ayrı renkler saptanmış, ata binmeleri, hamamda nalinli gezmeleri, evlerine dışa dönük pencere yapmaları, çan çalmaları, sokakta kaldırımdan yürümeleri yasaklanacak, başlarına çınırarak takmaları zorunlu kılınacaktı.⁽⁴⁴⁾

Osmanlı'da dinin en büyük otoritesi olmuş olan Ebussuud Efendi'nin adıyla da anılan "Ebussuud Kanunları", son tahlilde esas olarak padişahın yasaları olup burada şeyhülislam, padişahın danışmanı, kanun yazıcısı olarak çalışmıştır.⁽⁴⁵⁾ Ancak diğer yandan yasaların padişah adına da olsa dinsel amirce yapılması, ama daha önemlisi dinsel gerekçelendirmeye sahip olması, onların dinsel yasa (fıkıh) olması anlamına gelmektedir. Ki Ebussuud Efendi de böyle gerekçelendirmektedir.

Kuşkusuz Ebussuud Kanunları, papaların yasalarına oranla siyasal iktidara daha bağımlıdır. Bu anlamda şeyhülislam, papalardan ayrımla yasa koyucu değil, yasa gerekçelendiricisi, yazıcısı ve yorumlayıcısıdır.⁽⁴⁶⁾ Ancak ikisinin de ortak yanı, bu yasalardaki asli meşruiyet dayanağının din olmasıdır.

O halde bu noktada şöyle bir ayrıma işaret ederek ilerleyebiliriz: Hristiyan teokrasisi esas olarak din adamları kaynaklıyken, İslam teokrasisi, çok daha fazla Kur'anî dayanak sunar ve esas olarak sultanî özelliktedir. Ne de olsa Kur'an, ikinci on yılında (Medine dönemi) kurulan siyasal egemenliğin

(44) Bkz. İ. Cem, *age.*, s. 228.

(45) M. Sencer, *Osmanlı'da Din ve Devlet*, s. 138.

(46) M. Sencer, *Osmanlı'da Din ve Devlet*, s. 139.

ihtiyaçlarınca şekillenmiş, siyasal bir iktidarın metinleri olurken, İnciller ise, yüzyıllar boyunca ezilen bir toplumun metinleri olmaktan öteye gidememiştir. Bu bir yana yukarıda aktardığımız, padişaha yasa düzenlemede neredeyse sınırsız yetki verirken müminlere mutlak itaat öneren hadis ve ayeti de anımsayacak olursak, sorun esas olarak yetkinin kaynağından çok, yetkinin ne adına kullanıldığı sorunudur.

Demek ki, bir dinsel iktidar (şeriat, teokrasi) ile karşı karşıya olup olmadığımız sorununu aydınlatırken, iki dinin temel referans kaynakları arasındaki ve iki dinin egemen olduğu topraklardaki siyasal tarihler arasındaki farkları gören bir yaklaşım içinde olmamız gerekiyor. Bunu yapmamız halinde; a) Hristiyanlıktan ayırımla Müslümanlığın çok daha siyasal bir din olduğu, b) parçalanan iktidarların neden olduğu siyasal boşluğun Hristiyan siyasal tarihinde (ve tabii İslamın Şii örneğinde) din adamlarını belirleyici kılarken, Müslüman siyasal tarihte (ve tabii Hristiyanlığın Bizans örneğinde) güçlü iktidarların bizzat öne çıktığı gerçeğiyle karşılaşırız. Ancak Doğu'nun siyasi düzenleri, buyrukları Tanrı adına ve "Tanrı katında geçerli" muktedirlerin belirleyiciliğinde şekillenmiştir. Özetle biçimsel farklılıklara karşılık, tanrısal iktidar anlamında dinsel açıdan, aynı muhtevada rejimlerle karşı karşıyayız; ki böylesi biçimsel farklılıkları İslam iktidarlari arasında da görüyoruz.

M. Sencer; "Gümrüklerin iltizama verilmesinin şeriatın öngördüğü bir tutum olmadığını" Ebu Yusuf'un şu ifadesine dayandırarak iddia ediyor:

İçtihat aşamasında olan görüşlerime göre, sevad ve başka ülkelerden hiçbir toprağı iltizam yöntemiyle satmaman gerek. Çünkü mültezimlik beratında, alacağın haraçtan fazlası yazılıysa, yükümlülere zulmetmiş olursun. Bu ve benzeri bir davranış ülkenin harab, halkın helak olması demektir. Mültezim, sadece işinin yolunda gitmesini düşüneceğinden, böyle şeylere aldırmaz.⁽⁺⁷⁾

Tabii burada itiraz edilmesi gereken çok şey var. Her şeyden önce şeriatın adalet öngördüğü gibi bir varsayımdan yola çıkılıyor. Oysa bu doğru değildir. Dosdoğru şeriat; “De ki ey mülkün maliki Allah’ım, dilediğine mülkü verir dilediğinden alırsın, dilediğini şerefli kılar dilediğini zelil (aşağılık) edersin” (Al-i İmran-26) şeklindeki statüyü meşrulaştıran bir mantığa sahiptir. Daha ötesi şeriatı, salt Ebu Yusuf içtihadı ile sınırlamak şeriata dair süren tartışma ve bölünmelerin derinliği karşısında iddia sahibini büyük risk altına sokar; Çünkü nasıl ki Ebu Yusuf önemli bir şeriat fetvacısıysa, Ebussuud da en az onun kadar öyledir. Kaldı ki ikisi Sünni-Hanefi ekoldendirler ve her ikisi de güçlü ve mütedeyyin padişahların yorumcuları olarak da birbirlerine benzerler. Unutulmamalı ki, Harun Reşit’in bozulan ekonomik durumu düzeltmek için iltizama başvurması da, Kanuni’nin aynı gerekçeyle iltizama başvurusu gibidir. Ne ki birinci yorumcu bunu şeriata aykırı bulurken, Ebussuud iltizamın şer’i aklayıcısı olmuştur.

Buna karşın M. Sencer, Osmanlı’daki yasaların; “Dinsel temsil gücü taşıdığını saptamak için kanunname ve yasak içeriklerinin, din kitapları veya hiç olmazsa din ulularının düşünceleriyle doğrudan doğruya bağlantısını belirlemek gerekir” demektedir. Bu kapsamda dinsel yollamaların; “Örfi hukukun şeriat adına düzenlendiği kanısını uyandırmaya yetmeyeceğini, tersini düşünmenin, Arapça yazılan bir matematik kitabını dinsel saymaya benzeyeceğini” öne sürmektedir.⁽⁴⁸⁾

Oysa Hristiyan teokrasilerin çıkardığı kanunların neredeyse hiçbirinde İncillerden dayanak yoktur. Çünkü İncillerde dünyayı düzenlemeye dair neredeyse hiçbir şey yoktur. Buysa, yukarıdaki mantıkla, Hristiyan din adamlarının yönetimlerinin de laik yönetimler olduğu yargısına götürebilir. İkincisi “din uluları” dediğimiz şey, Ömer kadar Ebu Hanife, Ebu Hanife kadar da Ebussuud’dur. Aralarında bir derecelendirme yapmak için açıktır ki elimizde ne dini ne de nesnel bir ölçüt bulunmamaktadır. Kaldı ki Ebussuud, Hanefi okulunun önemli bir tem-

(48) M. Sencer, *Osmanlı’da Din ve Devlet*, s. 140.

silcisi ulemanın çok ciddiye aldığı önemli bir geliştiricisi, Ebu Hanife de Ömer ekolünün izleyicisi ve geliştiricisidir. Burada hem bir süreğenlik hem de gelişme söz konusudur. Başlarda da belirttiğimiz gibi kuşkusuz Peygamber'den Kanuni'ye çok ciddi revizyonları içeren bir evrim vardır, ama siyasetin asli dayanağı anlamında değişen bir şey yoktur. Kaldı ki Kur'an da dâhil, kanun ve yasaklara dair söylenenlerin karakteri dünyevidir. Evlenmenin sayısı, cezanın biçimi, verginin çeşidi, ordunun yapısı vs... Peki, ama bu dünya hayatını düzenlemeye çalışan yasaların, dinsel olup olmadığını sadece onları söyleyenin peygamber ve tamamen yoruma bağlı "din ulusu" olup olmamasından çıkarabilir miyiz?

"Zina için verilen cezalar şeriatı katılan yargılarla da uyusmamaktadır. Örneğin; Süleyman Kanunnamesi'nde şeriatın koyduğu *recm* cezasından söz edilmemiş, zina edenlerin evli, bekâr, dul, zengin ve yoksul oluşuna göre çeşitli derecede para cezaları konmuştur"⁽⁴⁹⁾ denilerek Osmanlı'nın şeriat dışı örfi bir düzen olduğu ispat edilebilir mi? Söz konusu bu tip değişiklikler "asr-ı saadet" de dâhil şeriatın tüm uygulanma süreçlerinde karşılaştığımız olağan örneklerdir. Sosyal koşullar ve sınıf dengelerinden hareketle karşılaştığımız birer revizyon ve reformasyon örnekleridirler. Buradan örneğin Osmanlı'nın Kur'an'a göre daha sosyal duyarlıklı olduğu sonucu çıkarılabilir, ama şer'i bir düzen olmadığı çıkarılamaz. Nitekim benzeri revizyonlara, Ömer döneminde de rastlıyoruz. Örneğin sefaletin artışı üzerine hırsızların elini kesme şeklindeki Kur'an'î hüküm, (ki Kur'an'ın en net olan birkaç hükmünden biridir) belli özel koşullarla sınırlamış, yine açık bir Kur'an'î emir olduğu halde, Irak ve Suriye arazilerini fatihlere dağıtmayıp, daha sonra Osmanlı'ya örnek olacak şekilde devlet arazisi haline getirmiştir. Kaldı ki bunların birer teferruat olduğu konusunda, Sencer'in aktardığı bilgiler de öğreticidir; "Kur'an'da, zina edenlere 100 sopa vurulması öngörülmüşken, sonradan, fahişe olmadan zina edenler için 'recm' cezası konulması; 'Dinde zorlama yoktur'

(49) M. Sencer, *age.*, s. 97.

ayetine karşılık İslamlıktan dönenlerin öldürülmesi, dine sığıldırılmaya çalışılan devlet yargılarıdır.”⁽⁵⁰⁾

Oysa Şeriat, zaman ve mekâna göre değişim göstermiş olan bunların hepsidir. Aksi yorumlar, Halife Ömer'i de “laik” ilan etmek dahil, aslında bir İslam devletinin hiç olmadığına kadar gider.

Esasen “örfi” denilenle “laik” arasında paralellik kurmak, burada da gördüğümüz gibi sürecin doğru nitelenmesini engelleyecektir. Ancak M. Sencer tersi bir uç noktadan soruna yaklaşıp, esasen şer'i yönetimin tarihte hiç olmadığına varan bir kavramsallaştırma yapıyor.

Biz Kur'an'daki eksiklik, hadislerdeki güvenilmezlik ve resmi kurumların katkıları dolayısıyla zaten tam şer'i saymadığımız İslam hukukunu ikinci planda bırakan, onu özgürce kullanan karar ve davranışları, laik veya hiç değilse yarı laik olarak niteliyor ve sözcüğü, resmi Osmanlı deyimi olan ‘örfi’nin çevirisi gibi kullanıyoruz.⁽⁵¹⁾

Bu durumda şer'i/teokratik bir yönetim için, “Tanrı”nın davranıp doğrudan yönetimi ele alması gerekiyor! Dahası bu çerçevede laikliğin ayırıcı özelliği olan inanç özgürlüğü, devletin meşruiyetini halkın değişen ve dünyevi iradesinden alarak din dışı konumlanması ile yurttaşların inançlarına eşit mesafede durması anlamsızlaşıyor. Tabii bu durumda tarihteki tüm yönetimler değişik oranlarda laik yönetimler haline geliyor. Oysa dinsel belirleyenin, örneğin hırsızın elini kesmek veya hapse atmak veya birinin Kur'an'da olması, ikincinin olmaması değil, yasanın meşruiyet dayanağının din olup olmaması, yönetimin egemenliği Tanrı'ya atfen kullanıp kullanmamasıdır.

Diğer yandan anımsanmalı ki, Osmanlı'da etki ve nicelik anlamında çok ciddi bir din adamları kurumlaşması olup, bunların en üst oriteleri olan Kazasker, devletin en üst kaza, yani yargı otoritesi, Şehülislam ise yasa ve uygulamaların Şer'an geçerliliğini belirleyen en üst fetva otoritesini oluşturmaktadır. Bu ikilinin fiili ve Şer'i yönlendirmesi çerçevesinde yargı sistemi de din eksenin-

(50) M. Sencer, *Osmanlı'da Din ve Devlet*, s. 98.

(51) M. Sencer, *Osmanlı'da Din ve Devlet*, s. 9.

de kurulmuş olup, karar sistemi Tanrı ve onun yeryüzündeki temsilcisi (ulû-l emr) adına kadılar aracılığıyla yürütülmektedir. Müslüman olmayanları ikinci sınıf konumuna sokan bu sistem içinde ulema, sadece emir kulu değil aynı zamanda düzenin, kapıkuluyla birlikte iki temel denge ve belirleme gücünden biridir. Kaldı ki “kâdir-i mutlak” padişah da bu temel güçler arasındaki dengeler temelinde siyaset belirleyebilmektedir. Yoksa kendinden menkul insanüstü bir güce asla sahip değildir. Ve zaten böyle olduğu içindir ki; “zındık”lara, “râfîzî”lere hayat hakkı tanınmamış, Gayrimüslimlerden cizye alınmış, Anadolu halkının Müslümanlaştırılması genel tercihten öte özel olarak Sünnî/Hanefileştirilmiştir. Hanedan, Tanrı’nın yeryüzündeki halifesi addedilerek güçlendirilmiş, rasathane yıkılırken veya matbaanın gelişi engellenirken, tıpkı Hristiyan teokratlar gibi; “Tanrı’nın işine karışılmasının haram olduğu” gerekçesiyle davranılmıştır.

Özetle; “Arapça yazılan bir matematik kitabını dinsel saymaya benzer” gibi, karikatürize edilebilecek bir durum karşısında olmadığımız çok açıktır.

Öyle sanıyorum ki, Osmanlı devletinin ne olduğu sorunundaki anlaşmazlık, esas olarak Osmanlı’nın, Kur’an’ı iddialara birebir sadık olmaması, yeni ihtiyaçlar karşısındaki boşlukları sultanî iradeyle doldurmada cesur davranmasıyla, din adamlarının padişaha ve onun etrafında biçimlenen siyasal iktidara bağlı olmasındandır. M. Sencer’in ve daha pek çok araştırmacının verdiği sayısız örnekte de görüldüğü gibi, Osmanlı bu noktada görece serbest davranmıştır. Ancak buna rağmen Ömer dönemi İslam devleti, keza Emeviler, Abbasilerin de aynı uygulama içinde olduğu, dahası, Kur’an’ın bile zaman içinde önceki hükümlerinden farklı hükümler geliştirdiğini, dolayısıyla adı geçen tüm devletlerin, İslam devleti, yani din devleti, yani kendisi de farklı zamanlarda farklı hükümler vermiş olan Tanrı’nın düzenidirler.

Bu anlamda Osmanlı düzeninin gerçekleştirdiği revizyonlara gelince; Peygamberin ölümünden beş yıl bile geçmemiş ve Kur’an hükümleri onca açıkken Ömer’in, keza diğer din devletlerinin uyguladıkları yanında asla en cesur olanı değildir. Özetle şeriatın dışına çıkma değil, İslam devletinin zaman ve

mekânca belirlenen yeni ihtiyaçlarına göre şeriatın restorasyonu ve revizyonu durumuyla karşı karşıyayız. Bu işin daha Muhammet döneminde, yani Allah'a atfedilen sözlerin arasındaki farklılaşmalarda da yapıldığı anımsanacak olursa; Osmanlı'daki yapılışından Osmanlı'nın (temelde) şeriat düzeni olmadığını, hele ki bir de (temelde) laik olduğu sonucunu çıkarmak, gerçekliğin oldukça keyfi bir zorlanması olacaktır. Kendisinin de aktardığı gibi yapılan iş, din yasalarının bulunmadığı veya ihtiyacı karşılamadığı çeşitli konularda sultan yasalarına başvurmanın gereğidir. Ulû-l emr'in (yani Tanrının Müslümanlar üzerindeki amirinin) "buyrukları, temiz şeriat yasalarına ektir ve Tanrı katında geçerlidir" diyen genel İslami mantığa uygundur.⁽⁵²⁾

Dini taassubun devletçe geliştirilmesine bağlı olarak Osmanlı'da; "Sünni anlayışın dışında kalan dini görüş ve akımların da ötesinde, Sünni anlayışa zarar verici kabul edilen bütün müspet bilimlere, felsefeye ve her türlü yeniliğe karşı bir tutum içine girilmiştir. Bu tutumun sonucu olarak da dönemin bilimsel seviyesi süratle düşmeye başlamıştır. Öte yandan devletin benimsemiş olduğu Sünni anlayışı güçlendirmek üzere 1537 tarihinden itibaren şu önlemler alınmıştır:

Dini gerekleri yerine getirmeyen ya da dine karşı saygısızlık gösterdiği ileri sürülenlere ağır cezalar verilmesi öngörülmüştür (...)

Her köye bir cami yaptırılması ve halkın cuma namazlarına katılması sağlanmıştır.

(...) Eğlence yerleri, özellikle meyhaneler kapatılarak, sapık inançlı olduğu ileri sürülen bazı dervişler İstanbul dışına sürülmüşlerdir."⁽⁵³⁾

Özetle o zamana kadar Anadolu'daki reayanın çoğunluğu olan Kızılbaş halkın, Yavuz'un katliamlarından sonra bu ikinci büyük devlet saldırısıyla Sünnileştirilmesi yoluna gidiliyordu. Aynı dönem birbiri peşi sıra Kızılbaş sürgünleri, katliamları gerçekleştirildiği dönemdir. Bu tenkil dönemi belli bir başarı elde

(52) Ö.L. Barkan, akt. M. Sencer, *age.*, s. 139.

(53) Hüseyin G. Yurdaydın, *Osmanlı Devleti, Türkiye Tarihi*, c. 3, Der. S. Akşin, s. 162.

etmiş olmalı ki, Ramazanzade Mehmet Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman*'ında şöyle yazabilmektedir:

Dünyayı ıslah için namaz kılınması ve duaların devam ettirilmesi istenerek cümle halk, Hakk'a tâbi, şeriata bağlı oldular. Her biri gönlü hoş ve içi rahat olarak kötü şeyleri terk ettiler, Şeriata döndüler. Haram şeyleri terk ettiler, farz ve vacipleri yerine getirdiler. Böylece Allah'ın emir ve nahiyeelerine boyun eğdiler (...)⁽⁵⁴⁾

Bu eğilim içinde pekçok şey normalleşecektir:

(...) Dine zarar verdiği gerekçesiyle matematik, felsefe ve kelim gibi müspet bilim ve düşünce hayatı ile ilgili dersler medrese programlarından çıkarılacak.

Ve nihayet, ileri sürdükleri bazı düşünceleri yüzünden, bu düşünceler halkın dini inançlarını sarsıcı kabul edilerek, 1527'de Molla Kâbız, 1529'da Şeyh İsmail Mâ'suki, 1550'de Şeyh Muhyiddin Karamani, 1561'de Şeyh Hamza Bali gibi mutasavvıflar, Kemal Paşazâde, Ebussuud Efendi gibi şeyhülislamların fetvalarıyla öldürölmüşlerdir.⁽⁵⁵⁾

Kanuni Sultan Süleyman, 'Yeryüzü Halifesi' ünvanını bütün ciddiyetiyle benimsemişti. İslam fikhını incelemiş ve devlet yasalarının şeriata uygunluğunu sağlama işini Şeyhülislam Ebussuud'a (1490-1574) havale etmiştir. İran'la her çatışma sırasında 'Râfîzîlere' karşı alınan sıkı önlemler, tüm yeniliklere karşı bir bağnazlık akımının yükselmesiyle sonuçlanmıştır. (...) 1537'de imparatorluktaki tüm beylerbeylerine, Peygamber'in sözlerinin doğruluğuna karşı şüphe gösteren herkesin 'kâfir' sayılıp idam edilmesi hakkında bir ferman yollanmıştır. Başka bir ferman da her köyde bir cami yapılmasını ve cuma namazında tüm halkın cemaate katılmasını emretmekteydi.⁽⁵⁶⁾

Kanuni dönemindeki askerî başarılar nedeniyle pek belli olmayacaktır, ama bu dönemde belirginleşen ekonomik krize ek olarak, söz konusu bu taassup ve halkın katliamlarla sindirilmesiyle, Avrupa ile aramızda bir daha kapanmayacak bir

(54) Akt. H. G. Yurdaydın, *age.*, s. 163.

(55) Akt. H. G. Yurdaydın, *age.*, s. 164.

(56) H. İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ*, s. 190.

uçurum açılacaktır. Ekonomisi içten içe gerilerken, Avrupa'ya bağımlılaştıran, halkına yönelik yürüttüğü tek tipleştirme ve kırımlarla onu bizzat üretici güç olarak tahrip eden, eldeki tek rasathaneyi yıkan, matbaanın gelişini engelleyen, müspet bilim ve felsefeyi yasaklayarak zaten çok küçük bir azınlığın faydalandığı eğitimi de felç eden uygulamalarıyla Osmanlı, Anadolu'da tam bir hâkimiyet kurmuş oluyordu. Sonrası malum! İşte bu malumun ilanı fetvalardan, Sünni/Hanefi kesim şeriatçılarınca “büyük bir İslam alimi” olarak saygı gören, Hanefi ekolünün önde gelen şeyhlerinden ve Kanuni'nin şeyhülislamı olan Ebussuud Efendi'nin fetvalarından gelişigüzel örnekler:

“337. *Mes'ele* (soru, problem): Seyyidlerden bazıları ‘İbadetle ilgili kararlar bizi bağlamaz, biz ahirette bu nedenle mesul olmayız’ derlerse bunlara ne yapılmalıdır?

Cevap: Bu inanç üzerine direnip İslam'a gelmezlerse zındıklıkları kanıtlanmış olur, öldürülmeleri vacip olur.

353. *Mes'ele:* Bir zaviyenin mescidinde değişik kişilerle genç oğlanlar toplanıp değişik nağmelerle tevhid ederlerken kâh “dil-i ben”, kâh “can-ı ben”deyip kâh “sen bir ulu sultansın / canlar içinde cansın / Çün iyan [ayan-beyan] gördüm seni / pinhan [gizli] kapısı değil”; “cennet cennet dedikleri / bir ev ile birkaç huri / İsteyene ver sen anı / bana seni gerek seni” [söz konusu deyişler Yunus Emre'ye aittir] deyu göğüslerini dövüp garip hareketler ettiklerinde, kimisi gidip bunu niye yapıyorsunuz dediklerinde, onlara “size ne, ‘cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım’ (Zariyat-56)” derse, ona ne yapmak lazım?

Cevap: Yapılanlar ve sözleri fuhuş olması yanında cennet hakkında dedikleri de açık küfür olduğundan öldürülmeleri mubahtır. Şeyhleri, yapılanı savunmakla kâfir olmaktan öte ayeti de delil göstermekle tekrar kâfir olur, öldürülmeleri gerek.

479. *Mes'ele:* Kızılbaş taifesinin şeriata göre topluca öldürülmesi helâl olup, katledenler gazi ve bu sırada ölenler şehit olurlar mı?

Cevap: Olur. Bu büyük gazadır ve ulu şahadettir.

480. *Mes'ele:* Söz konusu taife Peygamber'in soyunda olduğu söyleniyor. Öyle olunca öldürülmelerinin helâl olmasından şüphe olur mu?

Cevap: Hâşâ, yoktur. Onların yaptıkları kötülükler, o temiz soyla ilgileri olmadığını göstergesidir.

481. *Mes'ele:* Söz konusu taife Şii olduklarını iddia edip Allah'tan başka ilah yoktur demelerine rağmen kendilerine uygulanan davranışın anlamı nedir?

Cevap: Onlar Şii değildir. Gerçi Peygamber, '73 fırkadan, Ehl-i Sünnet dışındakiler ateşte yanacaktır' demiştir, ama bunlar bu 73 fırkanın da hiçbirisinden değildir. Her birinden bir miktar şer ve fesat alıp, kendi küfür ve sapık mezheplerini oluşturmuşlardır. (...) O zalimler kutsal Kur'an'ı ve şeriatı ve İslam'ı hafife almakta, ulemayı kırmakta ve melun reislerini Tanrı yerine koyup ona secde etmektedirler. Yine dinin haram saydıklarını çiğnemekte, Ebu Bekir'e ve Ömer'e lanet eylemekte ve hazreti Ayşe'ye suçlamalarda bulunarak, Peygamber'i gölgelediklerinden kâfirdirler. Bu nedenle bütün uleması, memleketleri, eserleri ile öldürülmeleri uygun olup, kâfirliklerinde kuşku gösterenler de kâfir olurlar. (...) Bu taifenin öldürülmeleri, diğer kâfirlerin öldürülmelerinden daha önemlidir.

489. *Mes'ele:* Muaviye'ye lanet okuyan kişiye ne lazım gelir?

Cevap: Azar ve hapis lazımdır.

492. *Mes'ele:* Kişi ben peygamber bilmezim derse ne lazım olur?

Cevap: Kâfirdir katli helaldir.

506. *Mes'ele:* Haşa, Tanrıdan korkmazım derse?

Cevap: İslam'a gelmezse katl olunur.

507. *Mes'ele:* Kişi "mümine haşır (kıyametten sonra dirilip toplanma) yoktur" dese ne lazım olur?

Cevap: Öldürülmesi lazımdır.

508. *Mes'ele:* Bir topluluk namaz kılmayıp Ramazan'da oruç tutmayıp, sorulduğunda, 'biz fakirleriz bize 5-6 gün yeter' deyip ve 'şarap bağları elimizin emegidir, bize helaldir' deyip eşleri ile birlikte şarap yapsalar, ayrıca kâfirlerin özel günlerine hürmet etseler ve nice bunun gibi şeriata aykırı fiilleri olsa, bunlara ve bunlardan etkilenip yaptıklarını benimseyenlere ne yapmak lazım?

Cevap: Kâfirler, öldürülmeleri mubahtır.

513. *Mes'ele*: Bir kişi diğerine selam yerine 'Aşk olsun' dese, diğeri de cevabında 'Ya hu' diye karşılık verse bunlara ne yapılır?

Cevap: Allah'ın buyurduğu selamı beğenmeyerek söylese kâfir olur.

514. *Mes'ele*: Bir kişi diğeri iki kişiyi dinsizlikle suçlar ve şahit bulunursa ne yapılır?

Cevap: Öldürülmeleri lazımdır.

967. *Mes'ele*: Birisi... 'Mansur Şeriata göre kâfir olsa bile hakikatte tam mümindir ve davası doğrudur' derse ona ne yapılır?

Cevap: Hallacı Mansur'a yapılan yapılır. [Hallacı Mansur, derisi yüzülerek öldürülmüş bir Bâtınî bilgedir.]

978. *Mes'ele*: 'Suçlu görülerek katledilen Oğlan Şeyh dedikleri şahıs zulmen katlolundu' diyen kişiye ne lazım olur?

Cevap: Onun mezhebinde ise öldürülür."⁽⁵⁷⁾

İşte böyle. Görüldüğü gibi her türden inanç ve düşünce özgürlüğü açısından korkunç bir baskı ortamı ve onun dini kodifikasyonu karşısındayız. Dolayısıyla Osmanlı gerçeğini anlamaya çalıştığımız bu kitabın sonu olarak belirtilmeli ki; bu gerçeklik ile aramıza mesafe koymak, sadece Osmanlı'nın doğru bilgisi açısından değil insanlaşma ve demokrasi arayışı açısından da zorunlu olmaktadır.

(57) Daha geniş bilgi için Bkz: M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı*.

Kaynakça

- Abdal, Musa, *Abdal Musa Velâyetnamesi*, Can Yay., 1994, İst.
- Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Sarmal Yay., 1995, İst.
- Abou-El-Haj, Rıfa'at Ali, *Modern Devletin Doğası*, İmge Yay., 2000, Ank.
- Akpınar, Turgut, *Türklerin Din ve Hukuk Tarihi*, İletişim Yay., 1999, İst.
- Akpınar, Turgut, *Türk Tarihinde İslamîyet*, İletişim Yay., 1993, İst.
- Akşin, Sina, *Türkiye'nin Önünde Üç Model*, Telos Yay., 1997, İst.
- Aktaş, Ümit, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, Bakış Yay., 1998, İst.
- Akyüz, Vecdi, *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri*, Ayışığı Kitapları, 1999, İst.
- Akgündüz, Ahmet; Öztürk, Said, *Bilinmeyen Osmanlı*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1999, İst.
- Akçam, Taner, *Siyasi Kültürümüzde Zulüm ve İşkence*, İletişim Yay., 1992, İst.
- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İçtimai ve İktisadi Tarihi*, Cem Yay., 1995, İst.
- Akdağ, Mustafa, *Celali İsyanları*, Ank. Üniversitesi DTC Fakültesi Yay., 1963, Ank.
- Akdağ, Mustafa, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası / Celali İsyanları*, Cem Yay., 1995, İst.
- Akman, Dr. Mehmet, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, Eren Yayıncılık, 1997, İst.
- Akşin, Sina, *Türkiye Tarihi*, Cem Yay., 1991, İst.
- Aktar, Cengiz, *Türkiye'nin Batıklaştırılması*, Ayrıntı Yay., 1993, İst.
- Aktaş, Ümit, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, Bakış Yay., 1998, İst.
- Alkan, Erdoğan, *Yunus Emre*, E Yay., 1995, İst.
- Altan, Çetin, *Tarihin Saklanan Yüzü*, Afa Yay., 1994, İst.
- Altar, Cevat Memduh, *XV. yy'dan Bu Yana Türk ve Batı Kültürlerinin Karşılıklı Etkileme Güçleri*, Kültür Bakanlığı Yay., 1981, Ank.
- Anar, Erol, *İnsan Hakları Tarihi*, Çiviyazıları Yay., 1996, İst.
- Âşıkpaşazâde, *Aşık Paşaoğlu Tarihi*; *Atsız*, MEB Yayınları 1992, İst.
- Aşık Paşa-yı Veli, *Garipnâme*, Ardiç Yay., 1998, Ank.
- Ateş, Toktamış, *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı*, Ümit Yay., 3, Baskı, 1994, İst.

- Avcı, A, Haydar, *Osmanlı Gizli Tarihinde Pir Sultan Abdal*, Nokta Kitapları, 2004, İst.
- Avcı, Haydar, *Kalender Çelebi Ayaklanması*, AAA Yay., 1998, Ank.
- Avcıoğlu, Doğan, *Türklerin Tarihi*, Tekin Yay., 1982, İst.
- Avcıoğlu, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni*, Tekin Yay., 1987, İst.
- Arslantürk, Zeki, *Naima'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, Ayışığı Kitapları, 1997, İst.
- Aydın, Erdoğan, *Fatih ve Fetih*, Literatür Yay., 2008, İst.
- Aydın, Erdoğan, *Nasıl Müslüman Olduk?* Literatür Yay., 2008, İst.
- Aydın, Erdoğan, *İslamiyet Gerçeği*, Literatür Yay., 2008, İst.
- Aydın, Erdoğan, *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*, Literatür Yay., 2007, İst.
- Balivet. Michel, *Şeyh Bedrettin /Tasavvuf ve İsyan*, Tarih Vakfı Yayınları, 2000, İst.
- Barthold, Welhausen, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1984, Ank.
- Başgöz, İlhan, *Yunus Emre*, Pan Yayıncılık, 1990, İst.
- Barkan, Ömer Lütfi, *Türkiye'de Toprak Meselesi*, Gözlem Yay., 1980, İst.
- Baykal, Bekir Sıtkı, *Tarih Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yay., 1981, Ank.
- Bayrak, Mehmet, *Ortaçağdan Modern çağa Alevilik*, Özge Yay., 2004, Ank.
- Bayrak, Mehmet, *Pir Sultan Abdal*, Yorum Yayınevi, 1986 Ank.
- Beldiceanu, Nicoara, *Osmanlı Devleti'nde Tımar*, Teori Yay., 1985, Ank.
- Berkes, Niyazi, *İki Yüz Yıldır Niye Bocalıyoruz*, İst. Matbaası, 1965, İst.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, 1973, Ank.
- Beşikçi, İsmail, *Doğu Anadolu'nun Düzeni*, Yurt Yay., 1994, Ank.
- Birdoğan, Nejat, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*, Mozaik Yay., 1995, İst.
- Birdoğan, Nejat, *Anadolu'nun Gizli Kültürü*, Alevilik, Berfin Yay., 1994, İst.
- Bostanzade Yahya, *Duru Tarihi*, Milliyet Yayınları, 1978 İst.
- Brockelman, Carl, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Çev., N. Çağatay, 1992, Ank.
- Bruinessen. Martin van, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, Özge Yay., Ank.
- Cahen. Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, E Yay., 1979, İst.
- Castellan, Georges, *Balkanların Tarihi*, Milliyet Yay., 1993, İst.
- Celâl-zâde, Mustafa, *Selim-name*, Kültür Bakanlığı Yayını, 1990, Ank.
- Cem, İsmail, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, Cem Yay., 1985, İst.

- Ceyhun, Demirtaş, *Ah Şu Biz Kara Bıyıklı Türkler*, E Yay., 11. Baskı, 1993, İst.
- Cezar, Mustafa; Sertoğlu, Mithat, *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, Şehir Matbaası, 1957, İst.
- Cin, Prof, Halil, *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, Boğaziçi Yay., 1985, İst.
- Clot, Andre, *Fatih Sultan Mehmet*, Milliyet Yay., 1991, İst.
- Clot, Andre, *Muhteşem Süleyman*, 1994, Milliyet Yay., İst.
- Coşkun, Zeki, *Öteki Sivas*, İletişim Yay., 1995, İst.
- Copeaux, Etienne, *Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998, İst.
- Çağatay, Neşet, *Güncel Konular Üzerine*, TTK, Yay., 1994, Ank.
- Çaylak, Adem, *Osmanlıda Yöneten ve Yönetilen*, Vadi Yay., 1998, Ank.
- Çelebi, Evliya, *Seyahatname*, Kültür Bakanlığı Yay., 1983, Ank.
- Çelebi, Evliya, *Seyahatname*, Üçdal Neşriyat, 1984, İst.
- Çubuk, Dr. Vahid, *Osmanlı Teşkilat ve Siyaset Kültürü*, Emre Yay., 1996, İst.
- Çulcu, Murat, *Marjinal Tarih Tezleri*, Erciyaş Yay., 1995, İst.
- Danişmend, İ. Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Türkiye Yay., 1971, İst.
- Davison, Roderic H, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform*, Papirüs Yay., 1997, İst.
- Divitçioğlu, Sencer, *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, Sermet Matbaası, 1981, Kırklareli.
- Divitçioğlu, Sencer, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, Eren Yay., 1996, İst.
- Divitçioğlu, Sencer, *Nasıl Bir Tarih*, Bağlam Yay., 1992, İst.
- Dukas, *Bizans Tarihi*, İFD Yayını, 1956, İst.
- Dukas, *Bizans Tarihi* (V. Mirmiroğlu), 1956, İst.
- Dursun, Davut, *Osmanlı Devleti'nde Siyaset ve Din*, İşaret Yay., 1989, İst.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebüssuud Efendi Fetvâlan*, Enderun Yay., 1972, İst.
- Edirneli Oruç Bey, *Oruç Beğ Tarihi*, Tercüman Yay., İst.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Otağ Matbaacılık, 1977, İst.
- Emecen, Ferudun M., *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Kitabevi Yay., 2001, İst.
- Engels. Friedrich, *Köylüler Savaşı*, Sol Yayınları, 1990, Ank.
- Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Kültür Bakanlığı Yay., 1983, Ank.

- Eyüpoğlu, İsmet Zeki, *Şeyh Bedrettin ve Varidat*, Der Yayınları, 1980, İst.
- Faroqhi, Suraiya, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1997, İst.
- Faroqhi, Suraiya, *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999, İst.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Kölelik ve Cariyelik*, Beyan Yay., 1996, İst.
- Fleischer, Cornell H. *Tarihçi Mustafa Ali*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996, İst.
- Grenard, Fernand, *Asya'nın Yükselişi ve Düşüşü*, MEB Yay., 1992, İst.
- Gevgilili, Ali, *Yükseliş ve Düşüş*, Bağlam Yay., 1987, İst.
- Grunebaum, Gustave E. Von, *İslamiyet / Osmanlı Devleti'nin Kuruluşundan Günümüze Kadar*, Bilgi Yay., 1993, Ank.
- Günbulut, Şükrü, *Neydi Bu İşlerin Aslı*, Berfin Yay., 1999, İst.
- Gündoğdu, Cengiz, *Eleştiri, Süreç* Yay., 1987, İst.
- Güngör, Önder, *Gelasius'un Kılıçları*, Sarmal Yay., 2000, İst.
- Gürün, Kamuran, *Türkler ve Türk Devletleri Tarihi*, Bilgi Yay., 2. Basım, İst.
- Güvenç, Bozkurt, *Türk Kimliği*, Kültür Bakanlığı Yay., 1993, Ank.
- Gibbons, Herbert A., *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, 21. Yüzyıl Yay., 1998, Ank.
- Goffman, Daniel, *Osmanlı Dünyası ve Avrupa*, Kitap Yayınevi, 2004 İst.
- Goodwin, Godfrey, *Yeniçeriler*, Doğan Kitap, 2001, İst.
- Göçer, Lütfü, *XVI-XVII. Asırda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, 1964, İst.
- Gökalt, Ziya, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, Toker Yayınları, 1997, İst.
- Griswold, William J, *Anadolu'da Büyük İsyan*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2000, İst.
- Hafız Halil, *Menakıb-ı Şeyh Bedrettin (İsmet Sungurbey)*, Eti Yayınları, 1967, İst.
- Hassan, Ümit, *Osmanlı, İletişim* Yay., 2001, İstanbul
- Halaçoğlu, Yusuf, *Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, TTK Basımevi, 1996, Ank.
- Halacoğlu, Yusuf, *XVIII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, TTK Yayınları, 1991 Ank.
- Hammer, Joseph Von, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Üçdal Neşriyat, 16. Cilt, 1983, İst.

- Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, Kültür Bakanlığı Yay., 1979, İst.
- Imber, Colin, *Şeriattan Kanuna / Ebussuud ve Osmanlıda İslami Hukuk*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2004, İst.
- İdris-i Bitlisi, Selim Şah-Nâme, Haz. H. Kırlangıç, Kültür Bakanlığı Yay., 2001, İst.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Büyük Cihattan Frenk Fodulluğuna*, İletişim Yay., 1996 İst.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ*, YKY, 2003, İst.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu*, Eren Yayıncılık, İkinci Baskı, 1996, İst.
- İnalcık, Halil, *Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar*, TTK Basımevi, 1987, Ank.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, Eren Yayıncılık, 2000, İst.
- İslamoğlu, Mustafa, *Anadolu*, Denge Yay., 3. Baskı, 1992, İst.
- İslamoğlu, Huri, *Neden Avrupa Tarihi*, İletişim Yay., 1997, İst.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yay., 1993, İst.
- Kaymaz, Nejat, *Kuruluştan "Lale Devri"ne Osmanlı İmparatorluğu*, Kaynak Yay., 2002, İst.
- Kaplanoglu, Raif, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Avrasya Etnoğrafya Vakfı Yay., 2000, Bursa.
- Kaygusuz, İsmail, *Alevilik İnanç, Kültür ve Siyaset Tarihi*, Alev Yay., 1994, İst.
- Keçeli, Şakir, *Osmanlı Kim Şariat Ne*, Ardıç Yay., 3. Baskı, 1995, Ank.
- Kemal, Namık, *Evrak-ı Perişan*, Tercüman Yay., Tarihsiz, İst.
- Kent, Marian, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999, İst.
- Keyder, Çağlar, *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, Dost Kitabevi, 1983, Ank.
- Kılıçbay, M. Ali, *Doğu'nun Devleti, Batı'nın Cumhuriyeti*, Gece Yay., 1992, Ank.
- Kılıçbay, M. Ali, *Feodalite ve Klasik Dönem Osmanlı Üretim Tarzı*, Teori Yay., 1985, Ank.,
- Kitapçı, Zekeriya, Hz. Peygamberin Hadislerinde Türk Varlığı, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2. Basım, İst.
- Kitsikis, Dimitri, *Türk Yunan İmparatorluğu*, İletişim Yay., 1996, İst.
- Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, (Yay. Haz. Zuhuri Danışman), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1985, Ank.

- Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, (Yay. Haz. Yılmaz Kurt) Akçağ Yay., 1998, Ank.
- Koçu, Reşat Ekrem, *Osmanlı Padişahları*, Nebioğlu Yay.
- Koçu, Reşat Ekrem, *Osmanlı Padişahları*, Nebioğlu Yay., İst.
- Köprülü, Fuat, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Ötüken Neşriyat, 1981, İst.
- Köprülü, Fuat, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK Basımevi, 1991, Ank.
- Köprülü, Fuat, *Osmanlı'nın Etnik Kökeni*, Kaynak Yayınevi, 1999, İst.
- Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, TTK Basımevi, 1976, Ank.
- Köprülü. Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1993, Ank.
- Kurdakul. Necdet, *Bütün Yönleriyle Şeyh Bedrettin*, Dört Reklam Yayınları, 1977 İst.
- Kunt, Metin-Woodhead, Cristine, *Kanuni ve Çağı*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998, İst.
- Lamartine, Alphonso De, *Osmanlı Tarihi*, Sabah Yay., 1991, İst.
- Lewis, Bernard, *İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı*, Varlık Yay., 1975, İst.
- Lewis, Bernard, *Ortadoğu*, Sabah Yay., 1995, İst.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, TTK Basımevi, 1993, Ank.
- Lybyer, Albert Howe, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetimi*, Sarmal Yayınevi, 2000, İst.
- Mantran, Robert, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, Cem Yay., 1995, İst.
- Marx, Karl, *Türkiye Üzerine*, 1966, İst.
- Mantran, Robert, *Osmanlı İmparatorluğu*, İmge Yay., 1995 Ank.
- Mansel, Philip, *Konstantinopolis*, Sabah Kitapları, 1996 İst.
- Matthew, Smith Anderson, *Doğu Sorunu*, YKY, 2001 İst.
- Mc Neill, William H. *Dünya Tarihi*, İmge Yay., 3. Baskı, 1994, Ank.
- Melikof, İrene, *Uyur İdik Uyardılar*, Cem Yay., 1994, İst.
- Meram, Ali Kemal, *Padişah Anaları*, Top. Dönüşüm Yay., 3. Baskı, İst.
- Meriç, Cemil, *Sosyoloji Notları ve Konferansları*, İletişim Yay., 1993, İst.
- Mumcu, Ahmet, *Divan-ı Hümayun*, Birey ve Toplum Yay., 1986, Ank.
- Mumcu, Ahmet, *Osmanlı Devleti'nde Rüşvet*, İnkılâp Kitabevi, 1985, İst.
- Mumcu, Ahmet, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Kati*, Birey ve Toplum Yay., 1985, Ank.
- Mumcu, Ahmet, *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*, Birey ve Toplum Yay., Ank.

- Müneccimbaşı, Ahmet Dede, *Müneccimbaşı Tarihi*, Tercüman Yay., İst. Naima, Mustafa Efendi, *Naima Tarihi*, Zuhuri Danışman Yayınevi, 1968, İst.
- Neşri, Mehmet, *Cihânnümâ*, (Necdet Öztürk), Çamlıca Yay., 2008, İst.
- Neşri, Mehmet, *Neşri Tarihi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1983, Ank.
- Neşri, Mehmet, *Kitab-ı Cihan-Nüma*, TTK Basımevi, 1987, Ank.,
- Noyan, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, Ardiç Yay., 1998, Ank.
- Nuri Paşa, Mustafa, *Netayic ül-Vukuat*, T.T.K. Yay., 1979, Ank.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998, İst.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, Dergâh Yay., 1996, İst.
- Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*, Eren Yay., 1987, İst.
- Özbaran, Salih, *Bir Osmanlı Kimliği*, Kitap Yayınevi, 2004 İst.
- Özel, Oktay-Öz, Mehmet, *Söğüt'ten İstanbul'a*, İmge Yay., 2000, Ank.
- Quataert, Donald, *Osmanlı İmparatorluğu*, İletişim Yay., 2002, İst.
- Öz, Baki, *Alevilikle İlgili Osmanlı Belgeleri*, Can Yay., 1995, İst.
- Öz, Baki, *Bektaşilik Nedir*, Der Yay., 1997, İst.
- Öz, Gülağ, *Yeniçeri-Bektaşî İlişkileri ve II. Mahmut*, Uyum Yay., 1997, Ank.
- Özbaran, Der. Salih, *Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları*, 1994 Buca Sempozyumu, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1995, İst.
- Özdemir, Hikmet, *Tarih ve Politika*, İz Yayıncılık, 1995, İst.
- Özek, Çetin, *Devlet ve Din*, Ada Yay., Tarihsiz, İst.
- Palmer, Alan, *Osmanlı İmparatorluğu*, Sabah Yay., 1995, İst.
- Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yay., 1992, Ank.
- Perinçek, Doğu, *Osmanlı'dan Bugüne Toplum ve Devlet*, Kaynak Yay., 2. Baskı, 1986, İst.
- Perinçek, Doğu, *Parti ve Sanat*, Kaynak Yay., 1992, İst.
- Poulton, Hugh, *Silindir Şapka, Bozkurt ve Hilal*, Sarmal Yay., 1999, İst.
- Peirce, Leslie P, *Harem-i Hümayun*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996, İst.
- Pitcher, Donald Edgar, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Tarihsel Coğrafyası*, YKY, 1999, İst.
- Refik, Ahmet, *Osmanlı'da Hoca Nüfuzu*, Toplumsal Dönüşüm Yay., 1997 İst.
- Ribard, Andre, *İnsanlığın Tarihi*, Say Yay., İst.

- Roux, Jean-Paul, *Türklerin Tarihi*, Milliyet Yay., 3. Baskı, 1991, İst.
- Sander, Oral, *Ankanın Yükselişi ve Düşüşü*, İmge Yay., 1993, Ank.
- Sander, Oral, *Siyasi Tarih*, İmge Yay., 2. Basım, 1992, Ank.
- Sencer, Muzaffer, *Türkiye'nin Yönetim Yapısı*, Alan Yayıncılık, 1986, İst.
- Sencer, Muzaffer, *Osmanlı Toplum Yapısı*, May Yay., 1982, İst.
- Sencer, Muzaffer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, Sarmal Yay., 1999, İst.
- Sencer, Muammer, *Osmanlılarda Din ve Devlet*, Toplumsal Dönüşüm Yay., 1997, İst.
- Sevinç, Nejd, *Osmanlı'nın Yükselişi ve Çöküşü*, Kamer Yay., 1999, İst.
- Shaw, Stanford, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, E Yay., 1982, İst.
- Solakzade, Mehmet Hemdemi Çelebi, *Solakzade Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yay., 1989, Ank.
- Sakaoğlu, Necdet, *Bu Mülkün Sultanları*, Oğlak Yay., 1999, İst.
- Samarcic, Radovan, *Sokollu Mehmet Paşa*, Sabah Kitapları, 1995, İst.
- Sertoğlu, Mithat, *Resimli Osmanlı Tarih Ansiklopedisi*, İstanbul Matbaası, 1958 İst.
- Sümer, Faruk, *Oğuzlar*, Ana Yay., 1980.
- Şapolyo, Enver Behnan, *Türkiye Tarihi*, İnkılap Kitabevi, Tarihsiz, İst.
- Şikari, *Karaman Oğulları Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, 1946, Konya,
- Şirin, Veli, *Siyasi ve Kültürel Osmanlı Tarihi*, Marifet Yay., 1996, İst.
- Tahir, Kemal, *Notlar 10/Osmanlılık/Bizans*, Bağlam Yay., 1992, İst.
- Tahir, Kemal, *Notlar 14/Kitap Notları*, Bağlam Yay., 1993, İst.
- Taneri, Aydın, *Türk Devlet Geleneği*, MEB Yay., 1993, İst.
- Tanilli, Server, *Uygurlık Tarihi*, 5. Basım, Say Yay., 1981, İst.
- Tanilli, Server, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, 2. Basım, Say Yay., 1990, İst.
- Tanör, Bülent, *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri*, YKY, İstanbul. 1998,
- Timur, Taner, *Osmanlı Çalışmaları*, V Yay., 1989, Ank.
- Timur, Taner, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, İmge Yay., 1994, Ank.
- Timur, Taner; *Osmanlı Kimliği*, Hil Yay., 1886, İst.
- Toledano, Ehud R, *Osmanlıda Köle Ticareti*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1994, İst.
- Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, Arba Yay., 1996, İst.
- Turan, Osman, *Selçuklular ve İslamiyet*, Boğaziçi Yay., 1993, İst.
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Boğaziçi Yay., 1994, İst.
- Turan, Osman, *Tarihi Akışı İçinde Din ve Medeniyet*, Boğaziçi Yay., 1998, İst.

Türk Tarihinin Ana Hatları, Kaynak Yay., 1996, İst.

Tabakoğlu, Ahmet, 'Osmanlı Devletinde Siyasi Birlik Anlayışı', I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı, İstanbul Büyükşehir Bel. Kültür İşleri Daire Bşk. Yay., 1997.

Tansel, Selahattin, *Yavuz Sultan Selim*, MEB Basımevi, 1969, Ank.

Togan, Zeki Velidi, *Tarihte Usûl*, Enderun Kitabevi, 1985, İst.

Turan, Şerafettin, *Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları*, Bilgi Yayınevi, 1997, Ank.

Uğur, Ahmet, *Osmanlı Siyaset-nameleri*, MEB Basımevi, 2001, İst.

Uğur, Ahmet, *Yavuz Sultan Selim'in Siyasi ve Askerî Hayatı*, MEB Basımevi, 2001, İst.

Ulusoy, A, Celalettin, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevi Bektaşî Yolu*, Kendi Basımı, 1980, Hacıbektaş.

Uluçay, M, Çağatay, *Padişahın Kadınları ve Kızları*, TTK Yay., 1992, Ank.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti'nde Kapıkulu Ocakları*, TTK Basımevi, 1988, Ank.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, TTK Basımevi, 3. Baskı, 1988, Ank.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, TTK Basımevi, 4. Baskı, 1982, Ank.

Voltaire, *Türkler Müslümanlar ve Ötekiler*, İş Bankası Yay., 1969, İst.

Werner, Ernst, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, Alan Yayıncılık, 1988, İst.

Wheatcroft, Andrew, *Osmanlılar*, Altın Yay., 1996, İst.

Witteck, Paul, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, Pencere Yay., 1995, İst.

Yaltkaya. M. Şerafettin, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedrettin*, Temel Yayınları, 2001, İst.

Yener. Cemil, *Varidat*, Elif Yayınları, 1970, İst.

Yeresimos, Stefanos, *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, Belge Yay., 5. Basım, 1989, İst.

Yetkin, Çetin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, Say Yay., 1984, İst.

Yıldırım, Ali, *Osmanlı'da Engizisyon*, Öteki Yay., 1996, Ank.

Yücekök, Ahmet, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, Gerçek Yay., 1983, İst.

Yücel, Yaşar; Sevim, Ali, *Klasik Dönemin Üç Hükümdarı; Fatih, Yavuz, Kanuni*, TTK Basımevi, 1991, Ank.

Zachariadou, Elizabeth A, *Sol Kol*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999, İst.

Zachariadou, Elizabeth A, *Osmanlı Beyliği*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1997, İst.

MAKALELER

- Alkan, Ahmet Turan, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Müdevver Resmi İdeoloji Unsurları Hakkında*, Bkz, *Düşünen Siyaset*, Sayı, 7-8, Eylül 1999, Ank.
- Atay, Tayfun, *Çözümlememiş Bir Tarih Sorunu: Şeyh Bedrettin*, Bkz, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek / Sempozyum Bildirileri*, Metis Yay., 1998, İst.
- Başgöz, İlhan, *Pir Sultan Abdal ve Pir Sultan Abdal Geleneği*, Bkz, *Anadolu Aleviliği ve Pir Sultan Abdal*, Öteki Matbaası, 1998, Ank.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Problemi*, Doğu-Batı, Sayı 7, Temmuz 1999, Ank.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı Tarihi En Çok Saptırılmış Tarihtir*, Cogito, *Osmanlılar Özel Sayısı, Yapı ve Kredi Yay.*, sayı 19, 1999, İst.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı Tarihi Üzerine Kamuoyunu İlgilendiren Bazı Sorular*, Doğu-Batı, Sayı 7, Temmuz 1999, Ank.
- İnalcık, Halil, Mehmet II, *İslam Ansiklopedisi*, MEB Devlet Kitapları, 1993, İst.
- İnalcık, Halil, Rumeli, *İslam Ansiklopedisi*, MEB Devlet Kitapları, 1993, İst.
- Köprülü, Fuat, *Bektaşiliğin Menşeleri*, Cem, Sayı 54, Kasım 1995.
- Kuyaş, Ahmet, *Cemal Kafadar ile Söyleşi, Ortaçağ Anadolu'su ve Osmanlı Devletinin Kuruluşu Üzerine*, Cogito, Sayı,19, s, 62-76.
- Kafadar, Cemal; *İki Cihan Arasında*, Cogito, *Osmanlılar Özel Sayısı, Yapı ve Kredi Yay.*, Sayı 19, 1999, İst.
- Kenanoğlu, M. Macit, *Tek Devlette Çok Hukuk Olabilir mi?*, Bkz, *Düşünen Siyaset*, sayı, 7-8, Eylül 1999, Ank.
- Kılıçbay, M. Ali; *İst. ve Habitat*, Biz Zaten Avrupalıyız, Kesit Yayıncılık, İst.
- Kılıçbay, M. Ali; *Methiye Tahrifat Sürecinde Özünü Kaybeden Osmanlı*, Bkz, *Düşünen Siyaset*, Sayı, 7-8, Eylül 1999, Ank.
- Koca, Şevki, *Yeniçeri Ocağı'nın Kuruluşu*, Cem Dergisi, Sayı, 96, Aralık 1999, İst.
- Köprülü, Fuat, *Bektaşilerin Menşei, Özkaynaklarından Alevilik-Bektaşilik*, Gülağ Öz, Can Yay., 1999 İst.
- Özel, Oktay; *Bir Tarih Okuma ve Yazma Pratiği Olarak Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliği*, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek/ Sempozyum*, Metis Yay., 1998, İst.

- Palmer, J. A. B., *Yeniçeriliğin Kökeni*, Bkz, Oktay Özel-Mehmet Öz, *Söğüt'ten İstanbul'a*, İmge Yay., 2000, Ank.
- Perinçek, Doğu; *Osmanlı'nın ve Hoşgörü'nün Tarihselliği*, Bilim ve Ütopya, Sayı, 59, 1999, İst.
- Tabakoğlu, Ahmet, *Osmanlı Devleti'nde Siyasi Birlik Anlayışı*, 1, Uluslararası İst.'un Fethi Konferansı, İst. Büyükşehir Beledi-yesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., 1997.
- Tekeli, İlhan, *Tarih Yazıcılığı ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceler*, Bkz. *Defter*, Sayı, 26, 1996 Kış, İst.
- Turan, Osman, *Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak*, Bkz, Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*, Mozaik Yay., 1995, İst., s, 584-607.
- Türköne, Mümtaz'er; *Osmanlı Modeli, İslam ve Demokrasi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1998, Ank.
- Sarihan, Zeki; *Cumhuriyet Devrimi'nin Osmanlı'ya Bakışı*, Bilim ve Ütopya, sayı, 59, 1999, İst.
- Şahin, Haşim, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Devrinde adı Geçen Önemli Bir Derviş: Geyikli Baba*, Uluslararası Türk Dünyası inanç Önderleri Kongresi Bildirileri, Tüksev Yay., 2002, Ank.
- Yıldırım, Ali, *Yaşayan Pir Sultan Abdal*, Bkz, *Anadolu Aleviliği ve Pir Sultan Abdal*, Öteki Matbaası, 1998, Ank.

YARARLANILAN DİĞER KAYNAKLAR

- Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ferit Devellioğlu, Aydın Kitabevi, 2001, Ank.
- Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lûgat*, A. Yeğin, A. Badıllı, H. İsmail, İ. Çalım, TÜRDAV Yay., 1992, İst.
- Belleten Kataloğu*
- İslam Ansiklopedisi*, MEB Devlet Kitapları, 1993, İst.
- Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Hikmet Neşriyat, 1986, İst.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Diyanet Vakfı Yay., 1993, Ank.
- Tarih ve Toplum Dergisi Kataloğu*.
- Toplum ve Bilim Dergisi Kataloğu*.

Dizin

-A-

Abbasiler, 83, 130, 192, 271, 287-
289, 316, 336, 341, 350, 365,
367, 376, 417, 420, 421, 423,
438-440, 456

Abdal Musa, 55, 59, 384, 385, 387-
389, 392-395, 47, 408

Abdülhamit, 294, 352, 363

Abdülmecit, 347

Abdurrahman Baba, 55

Acem, 21-23, 43, 56, 193, 196, 200,
335, 343, 417

Aclan Bey, 117, 118

Adalet Çemberi, 326, 327, 330, 339

Adli, 25, 291

Adriyatik, 2, 19, 121, 128

Ahidname, 448

Âhilik, 83, 90, 95, 121, 276, 277,
279, 301, 305, 384, 397, 398

Ahlak-ı Âlâ, 326

Ahlâti, 154, 156

Ahmad Feroz, 114

Ahmedi, 18, 65

Ahmet Cevdet Paşa, 197

Ahmet Refik, 163, 191, 194, 214,
215

Ak Börk, 102, 386, 391, 398

Ak Söğük, 102

Akdağ, M., 31, 138, 139, 141, 146,
149, 165, 166, 169, 194, 214,
217, 218, 230, 231, 238, 240-243,
246, 250, 253, 254, 256-258, 281,
286, 371, 373, 374, 388, 395

Akıncı Beyleri, 78, 131

Akkoyunlular, 1, 19, 43, 88, 135,
193, 201, 202, 298, 425

Akpınar T., 55-57, 264

Al-i İmran-26, 437, 453

Alaaddin Ali Bey, 131, 132, 135, 386

Alaaddin Keykubat, 64, 395

Alemdar Mustafa Paşa, 351, 354-
356, 364

Alevi, 30, 41, 53, 55, 57, 62, 126,
163, 191-193, 198, 203, 204, 206,
209, 211, 215, 217, 219, 251,
257, 291, 337, 347, 385, 387,
392-394, 404-410, 412-415, 418

Ali (Alaattin) Paşa, 388, 391, 396

Ali Baba, 227, 410

Alman Emperyalizmi, 21, 365

Almanya, 291, 303

Alp, 51, 52, 73, 86, 87, 90, 93, 95,
96, 105, 106

Alparslan, 339

Alperen, 52, 73

Amasya Tarihi, 251, 254

Amatollar, 379

Anadolu Aleviliği, 53, 191, 410

Anadolulu Şah İsmail, 217, 218, 350

Anakronizm, 105, 113, 412

Andronikos, 131

Ankara Savaşı, 139, 143, 146, 150,
151

Antik İmparatorluk, 286-289, 299,
316, 342, 421

Aristoteles, 326

Asabiye, 276, 339, 349, 367

Asafname, 275

Âşıkpaşazâde, 46, 47, 55, 57-59, 61,
65, 66, 69, 70, 73-77, 86, 87, 99,
104-106, 160, 167, 168, 231, 264,
335, 378, 385, 387, 388, 391,
392, 395, 398

Asporça, 119

Asr-ı Saadet, 16, 437, 454

Asya Tipi Üretim Tarzı, 288, 289

Ataman, 73

Ateş T., 116, 281, 446

Avarız, 198, 239, 249, 303

Avcioğlu, D., 89, 146, 206, 207, 211,
304, 362, 363

Avrupa, 43, 111-114, 120, 153, 193,
232, 234, 236, 263, 265, 274,
277, 280-282, 284, 285, 290, 296,
301-303, 305, 307, 315-317, 341,
353, 357, 365, 375, 430, 442,
448, 450, 458, 459

Avusturya-Macaristan, 38

Avusturya, 38, 246, 266, 401,

Aya Nikola, 69

Ayaz Paşa, 215, 264

Aybek Baba, 55

Aygıloğlu, 159, 161, 164, 165, 183

Ayşe, 204, 460

Azerbaycan, 201

-B-

Baba Halil, 55

Baba İlyas, 9, 53, 57, 58, 172, 183,
184, 387

Baba İshak, 22, 79, 96, 183, 210,
291, 350, 414

Baba Zünnun, 205, 210, 212, 213,
324

Babaî-Vefâî, 58, 59

Babailik, 55, 59, 170, 407, 410

Babek, 350

Babinger, 57, 73

Bağdathlı Taviil Halil, 217

Bakara, 51

Baki, 25, 209, 211, 215, 391, 392,
411

Balabancık, 96

Balkanlar, 30, 40, 80, 112, 119, 120,
125, 127-132, 135, 136, 140, 142,
145, 147, 148, 151, 153, 165,
175, 188, 193, 215, 284, 285,
290, 315, 343, 346, 359, 368,
380, 383, 385, 393, 406-408, 410

Banaz, 222, 227

Barak Baba, 53, 55

Barbarlık, 34, 341

Barkan, Ö.L., 29, 30, 247, 281, 286,
424, 431, 432, 434, 435, 446, 457

Batı, 2, 6, 10, 19, 30, 33, 35, 41, 44,
62, 69, 72, 74, 78, 81, 85, 87, 90,
93, 96, 97, 100, 102, 104, 105,
126, 127, 133, 136, 150, 175,
178, 193, 197, 233, 236, 269,
274, 277-279, 283-285, 288, 295,
299, 300, 303-306, 311, 312, 314,
316, 321, 322, 323, 348, 353,
358, 362, 364, 369, 380, 401,
404, 411, 442, 451

Bâtınî, 46, 60, 148, 152, 154, 156-
158, 172, 175, 180-182, 192, 193,
195, 196, 204, 215, 291, 298,
382, 387-390, 392-395, 407, 408,
416, 418, 424, 427, 461

Batuta, 118

Bedeviler, 314

Bektaşî Dergâhı, 213, 384-386, 392,
393, 395, 398, 399, 403-405, 407-
409, 412-414

Bektaşiler, 382, 386, 387, 389, 391,
393, 397, 398, 402, 406, 410,

- 412, 413
 Benefcium, 283
 Berkes, N., 307, 315, 316, 351
 Beyazıt (I), 125, 126, 132, 335, 336, 418
 Beyazıt (II), 25, 60, 73, 211, 375, 386, 408, 412, 413
 Beyazıt Paşa, 176
 Bilecik Tekfuru, 46, 68-71, 109
 Birdoğan Nejat, 53
 Birgivi Mehmet Efendi, 424
 Bitinya, 30, 65, 67, 71, 72, 94-96, 109, 110, 117, 119, 346, 392
 Bizans, 22, 29, 36, 38, 48, 49, 61, 64-66, 72-75, 79, 80, 84, 85, 93-96, 100, 111, 112, 115-120, 130, 131, 135, 144, 145, 147, 149, 150, 152, 153, 161, 185, 195, 196, 244, 263, 271, 283, 284, 286-289, 315, 316, 324, 336, 340, 341, 343, 365, 384, 420-423, 425, 430, 433, 435, 436, 438, 439, 450, 452
 Börklüce Mustafa, 155, 159-162, 164, 166-169, 172, 173, 175, 178, 179, 350
 Boşnak, 193
 Braudel, 282
 Budin Kanunnamesi, 428
 Buhari, 443
 Busbec, 267, 348
 Büyük İskender, 37, 287
 Buzağı Baba, 55
- C-
 Cahen, 56
 Canbulatoğlu, 217, 252, 254, 258
 Candaroğulları, 74, 79
 Celali Ayaklanmaları, 189, 216, 219, 230, 251, 255, 256, 258
 Celali Başbuğları, 248, 250
 Celalzade Mustafa, 25, 28, 213
 Cevdet Paşa, 197, 198, 402, 403
 Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi, 186, 341, 349
 Cihat, 34-36, 49-51, 56, 79, 109, 117, 146, 204, 264, 289, 378, 387
 Cizye (Kelle Vergisi), 38, 41, 198, 203, 249, 301, 303, 327, 346, 376, 381, 427, 428, 439, 456
 Cülus, 384, 399, 400
 Cumhuriyet, 2, 3, 6, 16-19, 21, 25, 33-35, 39, 40, 42, 43, 199, 246, 252, 269, 274, 279, 299, 322, 323, 359, 369, 373, 401, 429
- Ç-
 Çadırılı Beyleri, 75
 Çaldıran Savaşı, 202, 409
 Çandarlı Kara Halil, 72, 152, 356, 374, 396
 Çapanoğlu, 19
 Çavdar Tatarları, 96
 Çavuş Sevindik, 120
 Çin Seddi, 2, 19, 121
 Çin, 92
 Çingene, 26, 27
 Çivicizade Mehmet, 424
- D-
 Dadaloğlu, 22, 23
 Daire-i Adliye, 326
 Damat Rüstem Paşa, 324
 Defterdar İskender Paşa, 324, 325
 Deli Hasan, 217, 253
 Deli Zülfikâr, 217
 Demirhan Bey, 117, 118
 Despotizm, 9, 11, 59, 111, 112, 151,

157, 165, 183, 186, 188, 199,
262, 271, 280, 284, 285, 289,
302, 306, 312, 314-316, 319-321,
323, 340, 349-351, 360, 363, 374,
413-415, 438

Devlet-i Aliye, 197

Devşirme, 26, 27, 35, 43, 61, 77, 83,
86, 89-91, 129-131, 134, 144,
148, 150, 160, 193, 196, 198,
208, 209, 222, 250, 251, 268,
276, 296, 316, 324, 336, 339-341,
343, 356, 364, 367-376, 378, 379,
382, 383, 396, 397, 399-401, 403,
412, 418, 419, 426, 438, 439, 451

Devvani, 326

Dimetoka, 120, 131, 407

Divan Edebiyatı, 25

Divan-i Hümayun, 251, 327, 381,
450

Doğu, 6, 10, 44, 61, 69, 81, 87, 93,
97, 100, 102, 104, 105, 133, 135,
136, 142, 150, 196, 197, 201,
205, 208, 232, 263, 264, 267,
279, 299, 301, 304, 310, 321,
323, 362, 366, 369, 380, 401,
418, 449, 452

Domaniç, 66, 69

Donuz Oğlan, 213

Dukas, 160, 161

Dündar Bey, 65, 66, 68, 69

Dursun Bey, 117, 118

Dursun Fakih, 103

Düvel-i Muazzama, 298

Düyûn-u Umumiye, 294

-E-

Ebu Bekir, 437, 460

Ebu Hanife, 433, 453, 454

Ebu Said Han, 99

Ebu Yusuf, 432, 443, 452, 453

Ebulvefa, 57

Ebussuud, 42, 225, 423, 424, 426-
428, 432, 451, 453, 458, 459, 461

Ede Bâli, 58, 59, 69-72, 104, 107,
191, 387, 389, 390, 410, 416

Ehl-ı Örf, 219, 231, 245-248, 253,
256, 257

Ehl-ı Şer, 219, 247

Ehl-ı Sünnet, 170, 204, 403

Ekrad-ı bi akl u din, 26

Elvan Çelebi, 183, 184

Emeviler, 11, 289, 345, 420, 437-
440, 456

Emir-ül Müminun, 430, 432, 449

Emir-ül Ümera, 128

Enderun, 226, 250, 257, 316, 355,
369, 373, 382

Enfal-41, 270, 438

Engels, 187, 223, 289, 291, 304,
310, 314, 316

Eretna Beyliği, 121

Ermeni Artuhi, 9

Ermeni Beli, 66, 69-71

Ermenistan, 135

Ertuğrul Gazi, 64, 416

Eş'arilik, 126

Esat Efendi, 403

Eski Yunan, 92, 287

Eşşira-ı Etrük, 26, 211

Etnik, 14, 20, 21, 27, 31, 32, 43, 65,
88, 110, 119, 133, 134, 141, 155,
193, 195, 252, 254, 367, 371,
373, 440

Etrak-ı bi idrak, 26, 254

Evliya Çelebi, 261

Evrenos Bey, 75, 78, 118, 129, 149,
383

Eyyübiler, 254

-F-

Fatih, 10, 34, 37, 89, 130, 133, 140, 148, 189, 194, 201, 272, 296, 297, 302, 344, 366, 370, 371, 374, 375, 397, 400, 428, 438, 445-448, 454

Fazlullah, 335, 336

Feodalizm, 112-114, 186, 187, 279-285, 290, 325, 357, 366

Feodalleşme, 112-114, 282, 283, 285, 286, 292, 313, 352, 366, 368, 374, 397

Ferhat Paşa, 212

Ferman, 23, 30, 41, 200, 215, 242, 247, 248, 257, 325, 347, 358, 365, 426, 429, 448, 458

Fetret Devri, 143, 150, 151, 153, 159, 258, 368

Fetva, 42, 164, 189, 204, 205, 212, 226, 382, 402, 424, 426, 428, 445, 448, 453, 455, 458, 459, 461

Fidye-ı Necat, 64

Firuz Bey, 135

Fitne, 26, 27, 51, 184, 191, 203, 206, 209, 216

Fıkıh, 154, 180, 270, 394, 417, 429, 432-434, 442-445, 451

Fütuhat, 34, 35, 80, 126, 127, 192, 295, 311

-G-

Ganimet, 35, 45, 46, 49, 64, 67, 73, 76, 78, 85, 86, 105, 120, 128, 129, 132, 133, 153, 175, 205, 211, 230, 232, 254, 263, 264, 266, 305, 335, 336, 345, 378, 380, 396, 397, 399, 412, 436, 438, 445

Garaudy, 343-345, 347, 348

Garip, 1, 47, 73, 227

Gaza Ruhı, 46

Gazi Umur Bey, 142

Gazi, 47, 50-55, 58-60, 64-67, 69-71, 74-78, 81, 83, 85, 86, 88, 90, 91, 93, 95, 96, 98, 105, 106, 115, 118, 120, 127-129, 131, 133, 134, 136, 141-143, 155, 158, 174, 175, 185, 191, 205, 260, 340, 372, 373, 378-380, 382-384, 387, 389, 396, 401, 459

Gazilik, 51, 52, 58, 93, 133, 134, 155

Gaziyan, 73

Gazve, 50

Gazzali, 126, 152

Germen İstilası, 111, 290, 317

Germenler, 289, 314

Germiyan Beyi Yakup, 96, 132

Germiyanogulları, 76, 80, 90

Geyikli Baba, 57-59, 387-389, 394

Göçebe Demokrasisi, 46, 60, 115, 130, 291, 379, 380, 416

Gök Alp, 86, 87

Gök Han, 87

Gök-Türk, 313

Gündüz Bey, 48, 72, 74, 80, 103

Günhan, 87

-H-

Haccac, 344

Hacı Bektaş, 53, 55, 58, 73, 82, 180, 213, 218, 385-387, 391, 392, 395, 398, 403, 405-408, 410-412, 414

Hacı İlbeyi, 118, 120, 128, 129, 383

Hadım Ali Paşa, 211

Hadım Süleyman Paşa, 324, 325

Hafsa Hatun, 324

Hahambaşı, 447

Halife Ali, 437, 438
 Halife el-Mütevekkil, 197
 Halife Ömer, 50, 271, 378, 435, 438, 445, 455
 Hallacı Mansur, 461
 Halveti, 402
 Hammer, 94, 152, 253
 Hanefi, 59, 203, 291, 375, 378, 418, 419, 426, 428, 429, 432, 453, 456, 459
 Harem-i Hümayun, 23
 Harun Reşit, 443, 453
 Harzemşah, 107
 Hass-ı Hümayun, 218
 Haydar-ı Harevi, 164
 Hayderiye, 55
 Hegel, 37, 314
 Heterodoks, 45, 49, 52-59, 61, 80-83, 90, 96, 191, 193, 276, 384, 391, 393, 403, 407, 417
 Hikmet-i Hükümet, 10, 32
 Hindistan, 234, 303
 Hızır Paşa, 223, 225-227
 Hoca Saadetin Efendi, 25, 146, 156-158, 163, 164, 167, 168, 200
 Horasan, 107, 386, 398
 Hülâgû, 141
 Hürrem Paşa, 213
 Hürrem Sultan, 324, 325
 Hurufi, 158, 210, 407
 Hüseyin Hüsamettin, 252
 Hüsrev Paşa, 213
 Hutbe, 94, 97, 98, 103

-İ-

Islahit Fermanı, 365

-İ-

İbn-i Arabi, 181
 İbn-i Arabşah, 163, 164, 179
 İbn-i Hacer, 443
 İbn-i Haldun, 293, 313-315, 339, 371, 440
 İbn-i Kemal, 25, 68, 426, 432
 İbrahim Paşa, 147, 149, 214, 215, 229, 324, 325, 400, 401
 İdris-ı Bitlisi, 162, 165, 167, 203, 378
 İltizam Sistemi, 231, 242
 İmam Şafii, 377, 433
 İmber, C., 424, 428, 429
 İnalçık, H., 10, 30, 44, 47, 49, 69, 75, 81, 87, 93, 97, 98, 100, 102, 104, 105, 162, 184, 201, 202, 240, 281, 309, 317, 321, 325, 351, 356-361, 364, 365, 432, 433, 458
 İnegöl Tekfuru, 69-71
 İnönü Tekfuru, 48
 İoannes, 132
 İpek Yolu, 196, 232
 İran, 28, 43, 92, 107, 197, 201, 207, 217-219, 229, 291, 317, 432, 433, 458
 İskender Paşa, 160, 213, 324
 İslam Devlet Modeli, 434, 435, 437, 438, 441
 İslam Hukuku, 271, 320, 433, 440, 446, 455
 İslamcılık, 2, 18, 179
 İslamlaştırma, 49, 50, 52, 195, 406, 426
 İспенç, 199
 İstan Lazareviç, 132, 135, 139, 147, 150
 İvaz Paşa, 120

-J-

Jorga, 57

-K-

Kabile Demokrasisi, 66, 70, 93, 192, 341, 383

Kabile Konfederasyonu, 92

Kadı Burhanettin, 88, 132, 135

Kadı Muslihiddin, 212

Kadızaade Mehmet, 44

Kafadar, C., 7, 20, 46, 53-55, 58, 68, 115, 127, 129, 140

Kâfir, 21, 28, 35, 46, 55, 58, 67-70, 75-77, 104, 110, 134, 136, 143, 161, 204, 205, 212, 220, 272, 298, 335, 394, 417, 426, 428, 429, 440, 458-461

Kalender Çelebi, 28, 170, 177, 205, 213-215, 324, 407, 409, 410

Kalenderi Dervişleri, 163, 176, 407

Kalenderiler, 176

Kalenderiye, 55, 407

Kalenderoğlu, 217, 252, 253, 255, 259

Kalındudak Mahmut, 217

Kantakuzinos, 119, 120

Kanun-i Esasi, 365

Kanuni, 9, 17, 25, 28, 32, 34, 41, 42, 133, 153, 188, 190, 194, 207, 212-215, 229-232, 235-240, 263, 266, 267, 275, 276, 294, 303, 307, 324, 325, 337-339, 399, 410, 428, 445, 453, 454, 458, 459, 461

Kapıkulu, 22, 26, 27, 38, 101, 129, 144, 149, 152, 190, 206, 242, 244, 250, 259, 275, 276, 311, 312, 346, 356, 374, 375, 382, 396, 398, 403, 424, 456

Kara Cafer, 120

Kara Rüstem, 396

Kara Söğük, 102

Kara Tatarlar, 138, 141

Karacahisar Tekfuru, 47

Karacaoğlu, 22

Karagöz Ahmet Paşa, 211

Karahanlılar, 92, 394

Karakaş Ahmet, 217

Karamanoğulları, 1, 19, 74, 79, 90

Karayazıcı, 217, 251-253

Karesi Beyliği, 36, 90, 91, 117-119, 128

Karmati, 350

Kasım Paşa, 264

Katalan Birliği, 90

Katip Çelebi, 101, 250, 272, 310

Kayı Boyu, 86-88

Kayı Han Oğlu Tuman, 73

Keykavus, 328

Kızıroğlu, 231

Kınalızade, 326

Kızıl Börk, 101, 102, 373, 386, 391, 392

Kızılbaş Ayaklanmaları, 152, 188, 189, 194, 217, 256, 257, 291

Kızılbaş, 26, 32, 38, 46, 50, 152, 158, 170, 189, 191, 192, 194, 195, 199-204, 210, 212, 215-218, 220, 222, 224-227, 241-243, 245, 252, 256, 257, 291, 292, 306, 318, 327, 337, 378, 387, 393, 395, 403, 405, 407-410, 412-415, 425, 447, 457, 459,

Koçi Bey Risalesi, 24, 28, 235, 236, 249

Koçi Bey, 23, 26, 235, 236, 249, 250

Kolonizasyon, 30, 91, 299, 380, 385, 393, 406, 408

Konfiçyüs, 276

Konya Selçuklu Devleti, 64, 72
 Köprülü, F., 48, 49, 52, 53, 55, 56,
 61, 64, 78, 83-86, 88, 116, 170,
 316, 393, 394, 407, 411, 420
 Köroğlu, 22, 231
 Köse Mihal, 75-78, 83, 90
 Koyunhisar (Bapheus), 95, 97
 Kozmopolit, 17, 20, 31, 74, 130,
 134, 342, 367, 371
 Kristof Colomb, 344
 Küfür, 29, 42, 83, 191, 459, 460
 Kul, 26, 27, 41, 129, 139, 163, 221,
 235, 249, 279, 292, 315, 318,
 323, 326, 328, 332, 333, 336,
 373, 428
 Kulaca Hisar, 58, 69, 71
 Kulluk Sistemi, 316, 322, 326, 327
 Kumral Abdal, 55
 Kün Han, 87
 Kunt, M., 100, 101, 103, 118, 120,
 159, 198, 199, 250, 275, 449
 Kur'an, 51, 307, 427, 435, 436, 440,
 442, 444, 454, 456
 Kürdistan, 135
 Kürt, 2, 18, 19, 21, 25, 26, 254
 Kuyucu Murat Paşa, 253, 258, 259,
 260, 262

-L-
 Laik, 296, 427, 429, 430, 442, 443,
 453, 455, 457
 Laiklik, 3, 14, 42, 153, 277, 353,
 427, 429, 432, 441, 455
 Lala Şahin, 100, 129, 135, 383
 Lazareviç, 132, 135, 138, 139, 147,
 150
 Liberalizm, 2, 270
 Lonca, 81, 274, 277
 Lütü Paşa, 275, 324, 449

Lybyer, 369

-M-

M. Paleologos, 116, 119, 132
 Magna Carta, 320, 353
 Mahmut II., 354-358, 363, 364,
 401, 402
 Mahmut Paşa, 370
 Makyavelizm, 10
 Mal Hatun, 48
 Malkoçoğlu, 75, 347
 Mantran, R., 129, 134, 138, 148
 Manuel, 132, 135, 147, 149, 150
 Martaloslar, 378, 379
 Maveräünnehir, 197
 Mecelle, 429
 Medine Sözleşmesi, 436
 Medrese, 53, 81, 180, 244, 275,
 290, 369, 391, 417, 418, 458
 Mehdi, 220, 222, 223, 227
 Mehmet Ali Paşa, 355, 365, 401
 Mehmet Çelebi, 10, 146, 148, 152,
 159
 Mehmet I., 133, 150-152, 160, 162,
 174, 177, 182
 Melik Danişmend, 9
 Melikoff, İ., 386, 406
 Menâkibü'l Kutsiye, 184
 Menâkib-ı Şeyh Bedrettin, 171, 182,
 183
 Menakıpname, 166, 171, 182-184
 Mercimek Ahmet, 328
 Mesihî, 23
 Meşrutiyet, 363, 429
 Mevlana Haydar-ı Herevî, 164
 Mevlana, 87, 396, 398
 Mevlevî, 96, 398, 402
 Mezopotamya, 92
 Mihail Angeloviç, 370

Mirza Cihanşah, 87
 Mirzaşah, 87
 Misya, 96, 117, 125
 Mithat Paşa, 363
 Mizancı Murat, 178
 Mısır Valisi Hayri Bey, 325
 Mısır, 38, 73, 88, 92, 110, 126, 180,
 212, 271, 325, 365, 401, 417, 433
 Moğollar, 64, 136, 137, 151, 159
 Mohaç, 213
 Molla Kâbız, 458
 Monarşi, 436
 Moravscık, 73
 Muaviye, 193
 Müftü N. Hamza, 204, 205, 426
 Muhammet, 28, 38, 47, 289, 291,
 414, 436, 437, 440, 457
 Mülhid, 158, 162, 173, 204, 212,
 327, 427
 Mültezim, 231, 236, 238, 241, 242,
 245, 246, 254, 297, 326, 452
 Mumcu, A., 160, 263, 314, 318-322,
 327, 330-332, 334, 335, 337-339,
 376, 377
 Münkir, 220, 227
 Münzer, T., 187
 Murat I., 83, 102, 113, 125-128,
 131, 132, 264, 270, 345, 383,
 384, 386, 413
 Murat II., 87, 88, 133, 264, 328,
 379, 386
 Murat Paşa, 140, 253, 258-260
 Mürted, 426
 Musa Çelebi, 10, 148, 154-157, 159,
 160, 167, 168, 174
 Muslu Çavuş, 252

-N-

Nadan Türk, 26
 Naima, 25, 253, 254, 258-260, 313
 Nakabil-ı İcra, 52
 Nakşibendi, 382, 402
 Namık Kemal, 85, 186
 Nasrettin Hoca, 22
 Neşri, 47, 48, 65, 68, 146, 167, 168,
 398
 Niğbolu, 126, 127
 Nigidi Kadı Ahmet, 55
 Nisa, 318, 433, 437, 443
 Nizam-ı Âlem, 34, 35, 273, 295,
 327, 349
 Nizam-ı Cedit, 352, 401
 Nizamülmülk, 271, 318
 Nöker, 73, 129, 139
 Normanlar, 314
 Nur Halife, 205, 211

-O-

Ocak, A.Y., 158, 162, 172-177, 184,
 327
 Oğuz Oğlu Deniz Han, 87
 Oğuzlar, 56, 58, 202, 219
 Orhan Gazi, 57, 58, 82, 88, 102,
 133, 371, 381, 386, 395, 411, 416
 Orta Asya, 20, 21, 74, 92, 115, 141,
 344
 Ortaçağ, 38, 42, 51, 187, 291, 307,
 332, 339, 342, 431
 Ortaylı, İ., 185
 Ortodoks, 45, 46, 49, 58-60, 80-85,
 152, 154, 155, 158, 191-193, 195,
 196, 201, 310, 343, 382, 393,
 394, 403, 406, 415, 416, 419,
 420, 424, 427, 444
 Oruç Bey Tarihi, 167, 169, 385,
 386, 391, 396, 398

Osman (Halife), 435
 Osman Bey, 30, 47, 65, 69, 71, 73, 75, 77, 78, 84, 86, 89, 90, 93, 95, 99, 101, 103-105, 109, 118, 127, 231, 384-386, 416
 Osmanlı Despotizmi, 151, 157, 183, 199, 285, 306, 314, 316, 350
 Osmanlı Devleti, 16, 17, 26, 29, 30, 35, 38, 46, 48, 49, 53-55, 60-62, 64, 75, 78, 81, 84-86, 88, 90, 92, 94, 97, 98, 100, 102, 103, 105, 106, 108, 118, 120, 125, 126, 129, 131, 141, 143, 151, 155, 159, 160, 166-169, 198, 199, 201, 206, 208, 215, 235, 241, 246, 250, 254, 256, 260, 263, 268, 270, 271, 275, 277, 309-313, 315-325, 327, 330, 331, 339, 341, 342, 349, 351, 367, 368, 373, 375, 377, 378, 381, 386, 389, 396, 398, 399, 401, 403, 404, 406, 407, 409, 403, 416, 419, 421, 425-427, 431, 449, 456, 457
 Osmanlıca, 24, 198, 430
 Osmanlıcılık, 1, 3, 4, 16, 19, 121
 Otman, 59, 73, 385

-Ö-

Ömer, 50, 204, 239, 271, 272, 355, 378, 417, 431, 432, 435-438, 440, 441, 444-446, 453-456, 460
 Ön-Feodalizm, 282, 284, 285
 Örfi Hukuk, 271, 377, 378, 420, 426, 429, 442, 444, 453
 Örfi, 106, 194, 271, 377, 378, 420, 426, 428, 429, 442, 444-446, 453-455
 Öşür, 198, 279, 283, 428
 Özek, C., 430, 432, 434, 444, 445

-P-

Paleologos, 116, 119, 132
 Panteist, 158
 Paşa Yiğit, 135
 Peçevi, 213
 Pir Sultan, 1, 22, 170, 172, 191, 216, 217, 219-228, 249, 291, 408, 409
 Piri Reis, 303
 Pozitivist, 14
 Pronoia, 283, 284

-R-

Rafizi, 204, 217, 426, 456, 458
 Rafizilik, 54, 163, 190
 Ramazanzade Mehmet Paşa, 458
 Reaya, 4, 25, 26, 29, 32, 33, 86, 101, 164, 191, 206, 209, 218, 219, 236, 238, 245, 246, 249, 250, 252, 269, 272, 274-277, 281, 294, 306, 310, 318, 319, 325, 328, 330, 332-338, 358, 364, 379, 383, 401, 457
 Resmi Tarih, 5, 6, 7, 8, 10-12, 14, 16-18, 25, 48, 59, 86, 98, 99, 103, 106, 108, 121, 129, 131, 144, 146, 165, 166, 177, 186, 190, 199, 200, 207, 212, 214, 217, 219, 262, 267, 291, 294, 295, 307, 313, 335, 359, 384, 399, 400, 412
 Rodos Şövalyeleri, 144
 Roma, 38, 92, 130, 160, 222, 288, 289, 314, 345, 346, 350, 376, 421
 Rum Eframiya, 9
 Rum Ortodoks, 80, 310
 Rumlar, 29, 45, 57, 61, 67, 68, 74, 75, 88, 90, 109, 133, 159, 195, 370, 371, 387
 Rüstem Paşa, 237, 324

-S-

Sadrâzam İbrahim Paşa, 214
 Safevi Devleti, 43, 92, 190, 193,
 196-198, 200, 202, 206, 207, 218,
 222, 225, 298, 409, 414
 Safeviler, 19, 198, 208, 218, 412,
 423
 Saltukmane, 127
 Samsa Çavuş, 75, 76, 90
 Sancak Beyi Mustafa Bey, 212
 Sapkınlık, 54, 164, 417, 426, 430
 Sarı Saltuk, 53, 55
 Savcı Bey, 131
 Selçuklu Sultanı, 47, 66, 85, 86, 93
 Selçuklular, 64, 72, 74, 92, 93, 263,
 282, 339, 394
 Sencer, M., 5, 73, 272, 310, 376,
 378, 379, 381, 420, 440, 443,
 450-457
 Sened-i İttifak, 262, 282, 351, 352,
 354, 355, 358-360, 362, 363, 365
 Senyör, 114, 268, 281
 Serez, 10, 163, 164
 Sevr, 19, 121, 365
 Seyit Ali Sultan, 387
 Shaw, S.J., 151, 317
 Sinan Paşa, 211, 258
 Sipahi, 27, 29, 75, 147, 149, 150,
 162, 169, 172, 174-177, 188, 192,
 206-208, 210, 211, 213, 214, 237,
 238, 243, 251, 255, 259, 268,
 269, 275, 279, 281, 291, 326,
 369, 380, 399
 Siyaseten Katl, 160, 279, 297, 311,
 314, 319-322, 377
 Söğlün Koca, 212
 Söğüt, 48, 64, 69, 83, 94, 396
 Söklen Boy Beyi Musa, 212
 Sokollu Mehmet Paşa, 370

Spandugino, 382
 Stefan Duşan, 119
 Stefan Lazareviç, 135, 138, 139,
 147, 150
 Subaşı Hasan Bey, 210
 Suhte Ayaklanmaları, 245
 Suhte, 219, 231, 240, 244, 247, 253,
 256
 Süleyman Paşa, 120, 324, 396
 Süleyman Şah, 86, 87, 95
 Sultan Berkük, 156
 Sultan Öyüğü Tekfur, 48
 Sümer, F., 23, 200, 202, 213, 219
 Sünni, 32, 33, 38, 45, 49, 50, 54-56,
 58-61, 83, 126, 150, 152, 157,
 158, 160, 179, 191-193, 195, 196,
 199, 201, 203, 219, 257, 258,
 292, 297, 318, 343, 347, 375,
 382, 387, 390, 391, 393-396, 404,
 416-419, 426, 428, 449, 453, 456,
 457, 459
 Sünnileştirme, 54, 152, 196, 224,
 298, 327, 390, 393, 413, 425

-Ş-

Şafii Fıkhi, 376
 Şah İsmail (düzmece), 217, 219,
 230
 Şah İsmail, 23, 190, 194, 196-200,
 202, 203, 206, 208, 209, 212,
 217-219, 222, 225, 227, 291, 350,
 408, 409
 Şah Tahmasp, 218, 225
 Şahkulu, 170, 172, 190, 205-207,
 209-211, 350, 408
 Şahmelik, 147, 149
 Şamanizm, 53, 57
 Şehsuvar Ali Bey, 212, 213
 Şehzade Korkut, 210

Şehzade Süleyman, 138, 140
 Şeriat, 1, 2, 32, 37, 42, 46, 50, 53,
 56, 58, 77, 110, 133, 137, 164,
 191, 193, 198, 204, 215, 222,
 224, 258, 270-272, 290-292, 296-
 298, 309, 314, 326, 335-337, 365,
 376-378, 381, 385, 390, 402, 412,
 418, 419, 423, 424, 426-434, 439,
 442, 444-449, 425-461
 Şeyh Bedrettin, 1, 22, 147-149, 151,
 154, 156-159, 162-167, 169-180,
 182, 183, 185, 186, 210, 350
 Şeyh Celâl, 205, 212, 213, 241
 Şeyh Hamza Bali, 458
 Şeyh İsmail, 458
 Şeyh Muhyiddin Karamani, 458
 Şeyh Recep, 249
 Şeyhülislam Tahir Efendi, 402
 Şii, 43, 53, 57, 126, 191-193, 196,
 200, 221, 222, 224-227, 291, 408,
 415, 426, 444, 452, 460
 Şoven, 2, 19
 Şükrullah Efendi, 87
 Şûra-38, 437
 -T-
 Tahir, K., 185, 186, 239, 243, 248,
 317, 342, 369, 402, 420
 Talan, 35, 40, 41, 50, 51, 65, 74, 79,
 85, 93, 96, 110, 112, 113, 134,
 188, 233, 234, 237, 240, 243,
 245-247, 264-267, 269, 272, 280,
 292-294, 296, 301, 303, 304, 307,
 317, 325, 329, 330, 336, 341,
 342, 348, 349, 375, 378, 387,
 405, 413, 416, 417
 Tanzimat, 41, 299, 321, 322, 352,
 358, 365, 429
 Taptuk Emre, 53

Tarih Bilinci, 4, 11, 12, 14, 15, 17,
 92, 121, 131, 153, 200, 209
 Tarih-i Âl-i Selçuk, 73, 87
 Tasavvuf, 53, 55, 157, 171
 Taşköprüzade, 54
 Tebaa, 3-5, 10, 11, 22, 32, 38, 39,
 41, 60, 99, 107, 139, 151, 153,
 185, 196199, 203, 215, 222, 285,
 293, 297, 300, 306, 307, 318,
 322, 325, 326, 329, 323, 333,
 341-343, 346, 353, 365, 368, 372,
 376, 390, 391, 412, 419, 424,
 446, 447
 Teodora, 119
 Teokrasi, 427, 430, 431, 437, 442-
 444, 451-453
 Tepedelenli Ali Paşa, 355, 364, 401
 Timur, 87, 88, 126, 127, 135-144,
 156, 159, 185, 188, 343, 344, 418
 Timur, T., 6, 16, 17, 21, 62, 65, 72,
 75, 84, 111, 112, 141, 148, 153,
 170, 191, 192, 194, 210, 237,
 252-256, 260, 267, 270, 282, 283,
 285, 286, 289, 310, 312-317, 323-
 325, 348, 367, 374
 Timurtas Efendi, 389, 392, 398
 Timurtaş Paşazade, 160
 Tinya, 96
 Tirmizi, 425, 443
 Tımar Sistemi, 60, 111, 113, 115,
 203, 232, 234, 250, 268, 285,
 291, 311, 312, 337, 374, 379,
 383, 413
 Tımar, 26-29, 33, 75, 103, 105, 111,
 112, 164, 174, 175, 192, 206-208,
 210, 211, 213, 214, 231, 232,
 238, 243, 251, 253, 255, 264,
 268, 279-281, 283, 284, 286, 327,
 369, 374, 375, 380, 389, 397,

399, 420, 438
 Togan, Z.V., 55, 316
 Torlak Kemal, 159, 161, 162, 164,
 169, 175, 183
 Tuman Bey, 73
 Turahan Bey, 129, 383
 Turan, 19, 21, 28
 Turan, O., 34, 53, 56, 316
 Turgut Alp, 388, 389
 Türk Devlet Geleneği, 25, 130, 316,
 340, 341
 Türk Devletleşmesi, 92, 93, 340,
 390
 Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, 33
 Türk-Bed Lika, 25, 26
 Türk-ü Sütürk, 25
 Türkçe, 25, 31, 88, 195, 198, 251,
 430
 Türkçülük, 2, 17, 19, 61
 Türki Cumhuriyetler, 21
 Tveritinova, 254, 255

-U-

Uç Beyleri, 64, 88, 93, 94, 126, 127,
 383, 397
 Ulema, 42, 54, 55, 81-83, 95, 113,
 142, 144, 149, 150, 152, 156-158,
 178-180, 191, 204, 215, 248, 296,
 312, 321, 334, 343, 354, 365,
 369, 377, 387, 390, 402, 416-418,
 427, 428, 432, 433, 442, 445,
 446, 449-451, 454, 456, 460
 ulû-l emr, 309, 318, 320, 327, 333,
 433, 437, 443, 456, 457
 Ulû'l emr, 182
 Unsur-u Asli, 35
 Uygarlık, 18, 81, 83, 92, 93, 111,
 115, 312
 Uzunçarşılı, İ.H., 28, 132, 199, 200,

208, 214, 229, 281, 396-398

-Ü-

Üç-Ok, 87
 Üretim İlişkileri, 17, 112, 270, 282,
 284, 286, 288, 289, 303, 313-316-
 421
 Üst Kimlik, 13

-V-

Vaka-i Hayriye, 402
 Varidat, 157, 181
 Velayetname, 393, 394
 Veli Dünder, 214
 Veli Halife, 213
 Venedik, 57, 98, 150, 151, 324, 348,
 370, 373
 Vilayet-i Türkman, 213
 Vilayetname, 386
 Viyana, 9-11, 17, 234, 266, 344, 400

-W-

Werner, E., 85, 101, 110, 136, 137,
 139, 141, 145-148, 150, 155, 172
 Wittek, P., 29, 44, 52, 53, 72, 81-83,
 85, 88, 90, 120, 128, 143, 148,
 165, 376, 377

-Y-

Yahya Efendi, 328
 Yakup, 96, 132
 Yaltkaya Ş., 171, 173, 179
 Yanko Madyan, 386
 Yavuz, 34, 60, 133, 188, 190, 196-
 200, 202, 204, 205, 211-213, 217,
 235, 241, 400, 409, 412, 428, 457
 Yazıcızade Ali, 73, 87
 Yenice Bey, 213
 Yeniçeri, 23, 27, 60, 115, 134, 139,

140, 146, 160, 211, 214, 240,
243, 259, 297, 319, 324, 354,
355, 367, 369, 373, 374, 376-383,
385, 386, 388, 389, 391-393, 395-
408, 410-412, 414, 418

Yerasimos, S., 56, 209

Yesevi Şeyhleri, 55

Yeseviye, 55

Yıldızlı İbrahim, 217, 253

Yoldaş, 73, 75, 76, 79, 97, 129, 150,
171, 206, 215, 372, 384, 394, 417

Yuannis, 131

Yükseliş Devri, 373, 375

Yularkıstı Sinan Paşa, 211

Yunus Emre, 22, 23, 82, 180, 181,
426, 459

-Z-

Zeamet, 26-29, 251, 253, 264, 286

Zill-ullah, 309

Zill'ullah, 419

Zina, 333, 436, 454

Ziya Paşa, 35

Zındık, 41, 42, 143, 158, 162, 172-
176, 184, 398, 327, 426, 427,
456, 459

Zulkadiroğlu, 28, 79, 201, 212-214

Zulüm, 40, 126, 178, 191, 201, 210,
218, 219, 223, 235, 236, 249,
250, 256, 257, 263, 297, 314,
315, 321, 329-332, 334-340, 401

