

HALİL İNALCIK

İMPARATORLUKTAN
CUMHURİYETE



İMPARATORLUKTAN CUMHURİYETE

HALİL İNALCIK

KRONİK KİTAP: 87
Türkiye Tarihi Dizisi: 16

YAYIN YÖNETMENİ
Adem Koçal

EDİTÖR
Can Uyar

KAPAK TASARIMI
Kutan Ural

MİZANPAJ
Kronik Kitap

1. Baskı, Aralık 2018, İstanbul
9. Baskı, Eylül 2021, İstanbul

ISBN
978-975-2430-86-0

ORJİNAL ADI
*From Empire to Republic: Essays on
Ottoman and Turkish Social History*

KRONİK KİTAP
Şakayıklı Sk. N°8, Levent
İstanbul - 34330 - Türkiye
Telefon: (0212) 243 13 23
Faks: (0212) 243 13 28
kronik@kronikkitap.com

Kültür Bakanlığı Yayıncılık
Sertifika No: 49639

www.kronikkitap.com
   kronikkitap

BASKI VE CİLT
Optimum Basım
Tevfikbey Mah. Dr. Ali Demir Cad. No: 51/1
34295 K. Çekmece / İstanbul
Telefon: (0212) 463 71 25
Matbaa Sertifika No: 41707

HALİL İNALCIK

İMPARATORLUKTAN
CUMHURİYETE

HALİL İNALCIK

1916'da İstanbul'da doğdu. Ankara Üniversitesi DTCF'nin ilk öğrencilerinden oldu. Yakıncağ Bölümü'nde doktorasını tamamladıktan sonra, 1942-1972 döneminde aynı fakültede öğretim üyesi oldu. 1972'de Chicago Üniversitesi Tarih Bölümü'ne Osmanlı tarihi konusunda dersler vermek üzere davet edildi. 1993'te Bilkent Üniversitesi'nden davet alıncaya dek Chicago Üniversitesi'nde görevini sürdürdü. Bu yıllar içinde başta Harvard olmak üzere birçok Amerikan üniversitesinde Osmanlı tarihi seminerleri düzenledi. 1973'teki "*The Ottoman Empire - The Classical Age (1300-1600)* (*Osmanlı İmparatorluğu - Klasik Çağ, 1300-1600*)" kitabından başlayarak uluslararası yayınevlerinde pek çok kitabı yayımlandı. Türkiye, İngiliz, Amerikan, Sırp ve Arnavutluk akademilerine üye seçildi. Yurtdışında ve yurtdışında fahri doktora, ödül ve nişanlar aldı. Arşivini bağışladığı Bilkent Üniversitesi bünyesindeki Halil İnalcık Center for Ottoman Studies (Halil İnalcık Osmanlı Çalışmaları Merkezi) 2008'de açılmıştır. 25 Temmuz 2016 tarihinde 100 yaşında vefat etmiştir.

Yayınevimizdeki Diğer Kitapları

Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adâlet

Osmanlı ve Avrupa

Tanzimat ve Bulgar Meselesi

The Ottoman Empire and Europe

Osmanlı Tarihinde Efsaneler ve Gerçekler

The Ottoman Empire-Sultan, Society and Economy

Osmanlı İmparatorluğu / 1. Cilt Toplum ve Ekonomi -

2. Cilt Sultan ve Siyaset

Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)

Atatürk ve Demokratik Türkiye

ÖNSÖZ	7
I OSMANLI TARİHÇİLİĞİNİN DOĞUŞU	9
II OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN TOPLUMSAL YAPISI ÜZERİNE: PARADİGMALAR VE ARAŞTIRMALAR	31
Türk Düşüncesinde Toplumsal Formasyon Meselesi	32
Balkan Tarihçiliğinde Marksist Paradigma	34
Marksist Paradigma Çerçevesindeki Görüşlere Dair Gözlemler	75
Annales Okulu, Ampirik Araştırma	83
III ÇİFT-HANE SİSTEMİ VE KÖYLÜNÜN VERGİLENDİRİLMESİ	89
Aile Çiftliği Birimi ve Vergilendirme	90
Çift-Hane, Aile Çiftliği Birimi	92
IV OSMANLI ARŞİV VESİKALARINA GÖRE 1467 VE 1519 SENELERİ CİVARINDA DİBRA (DEBRE) VE AKÇAHIŞAR (KRUGE) BÖLGELERİ	105
1467 Tarihli Defter	114
1519 Tarihli Defter	118
V OSMANLI <i>MİLLET</i> LERİ ÜZERİNE ARŞİV BELGELERİ	127
Kadı Sicilleri	127
Manastır Arşivleri	128
İstanbul Başvekâlet Arşivi'ndeki Koleksiyonlar	129
Piskopos Mukataası Defterlerine Dair Bir Çalışma	132
Peşkeş ya da Pişkeş	144
VI OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA SEFARAD YAHUDİLERİ	147
VII MODERN AVRUPA'NIN GELİŞMESİNDE TÜRK ETKİSİ	161

HALİL İNALCIK

VIII	OSMANLI TOPLUM YAPISININ EVRİMİ	171
	Osmanlı Hükümdarı ve Osmanlı Toplumu	172
	Sultanın Gücünü Yitirmesi: Yeniçeriler, Ulema ve Âyanın Ortaya Çıkışı	175
	1807-1808 İhtilâlleri: Yeniçeri, Ulema ve Âyan Arasındaki İktidar Mücadelesi	179
	İmparatorlukta Sultanın Gücünün Yeniden Tesisi: Modernleşen Devlette Sultanın Bürokrasisinin Öncülüğü Ele Alışı	185
IX	AVRUPA İLE ORTADOĞU ARASINDA TÜRKİYE	199
X	HİLAFET VE ATATÜRK İNKILABI	211
	<i>MAKALELERİN KÜNYESİ</i>	227
	<i>DİZİN</i>	229

ÖNSÖZ

BU KİTAPTA, 1962-1992 yılları arasında yayımlanmış ve çoğunlukla Osmanlı sosyal tarihi ve modern Türkiye'nin ortaya çıkışıyla ilgili makaleleri bir araya getirdim. Burada ilk defa yayınlanan "Osmanlı İmparatorluğu'nun Toplumsal Yapısı Üzerine: Paradigmalar ve Araştırmalar" başlıklı 2. makale, Osmanlı siyasal-sosyal sistemi ile ilgili temel teorileri eleştirel bir tarzda gözden geçirmektedir. 3. makale, belirli bir tarımsal malî sistem temelinde Osmanlı kırsal toplumunun örgütlenmesini temsil eden çift-hane sistemini tartışmaktadır. 4. makale, Osmanlıların Kuzey Arnavutluk'un fethi için uzun süredir devam eden mücadelelerinin koşullarını, 1467 ve 1519 tarihli Osmanlı tahrirlerinde ortaya konan demografik sonuçlarının bir tasviriyle incelemektedir.

Dini örgütlenmelerle ilgili Osmanlı arşiv koleksiyonları, 1641-1651 dönemine ait bir Piskopos Mukataası defterine dayanarak, Rum Ortodoks Kilisesi'nin yetki alanı özelinde 5. makede değerlendirilmektedir. 6. makale, Sefarad Yahudileriyle ilgili 1992 tarihli bir konferansta sunulan bir tebliğdir ve Osmanlı yönetiminin 1492'de İspanya hükümeti tarafından sınır dışı edilen Sefarad Yahudilerine karşı himayesini genişletmeye ve İmparatorlukta iskân hakkı vermesine vesile olan özel koşulları incelemektedir.

Takip eden dört makale (7, 8, 9 ve 10), Kemal Atatürk'ün liderliğindeki laik Türkiye Cumhuriyeti'nin ortaya çıkmasıyla doruğa ulaşan Osmanlı'nın Avrupa üzerindeki etkisi ve Osmanlı Türkleri üzerindeki Avrupa etkisini incelemeye çalışmaktadır.

Bu makaleleri bir kitap halinde yeniden yayınlarken, okuyucunun dikkatini çekecek bazı önemli referanslar ve yeni yayınlar gibi birkaç önemli dipnot haricinde herhangi bir değişiklik yapılmamıştır. Makalelerin bazılarında transkripsiyon alfabesiyle yazılmış terimler korunurken, bir kısmında ise modern Türkçe imlası kullanılmıştır. Bu kitapta bu anlamda herhangi bir değişiklik yapılmamıştır.* Bu makalelerin bir kısmı ilk olarak yirmi otuz yıl önce yayınlanmış olsa da uzmanların ve genel okuyucuların halen daha ilgisini çekebilecek hususları içerebileceğini düşünmekteyim.

Halil İnalçık

* Yayınevinin Notu: Halil İnalçık'ın bu eseri yayımlanırken, eserin ilgili yerlerinde imlâ düzenlemeleri ve referans standardizasyonu gibi kısmi değişiklikler yapılmıştır.

OSMANLI TARİHÇİLİĞİNİN DOĞUŞU

15. YÜZYILIN BAŞLARINDA I. Bayezid'in imparatorluğunun dağılmasının ardından aynı yüzyılın sonunda Fatih Sultan Mehmed'in ölümü üzerine, Osmanlı tarihçiliğinin niçin önce genel eserler ürettiğinin geçerli sebepleri olduğu görülüyor. Daha önce Th. Seif, büyük bir imparatorluk kurmuş olmanın bilinçli bir sonucu olarak, 15. yüzyılın sonuna doğru çeşitli *Tevârih-i Âl-i Osman*'ların yazıldığına işaret etmişti. Osmanlı tarihinin gelişimiyle, Osmanlı tarihçiliğinin aşamaları arasında ilişki kurma girişimi, başlı başına çeşitli meseleler üzerine yeni bir ışık tutabilir.

I

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı kaynakları üzerinde yapılan ilk ciddi çalışmalarla birlikte, Osmanlı tarihinin en eski rivayetlerinin, Yahşi Fakih tarafından yazılan bir *menâkıbnâme* ve Ahmedî'nin *İskendernâme*'sindeki Osmanlılarla ilgili kısım olabileceği düşünüldü. Yahşi Fakih'in Yıldırım Bayezid zamanına kadarki dönemle ilgili *Menâkıb-i Âl-i Osman* adlı eseri, yalnızca Âşıkpaşazade tarafından anılır. Âşıkpaşazade, Yahşi Fakih'le 1413'te Geyve'de görüşmüştü. I. Mehmed tarafından kendisine toprak bağışlanmış olan Yahşi Fakih'in, sultanın saltanat mücadelesini desteklediği anlaşıyor. Emir Süleyman'ı destekleyen Çandarlı Ali Paşa aleyhinde Âşıkpaşazade'de görülen sert eleştiri, görünüşe göre Yahşi Fakih'den kaynaklanmaktadır. Yahşi Fakih'in, eserini I. Mehmed zamanında

kaleme aldığı görülüyor. Fr. Giese, haklı olarak, Osmanlı tarihinin ilk yüzyılına dair Âşıkpaşazade'nin ve Anonim *Tevârih-i Âl-i Osman*'ın, Yahşi Fakih'in eseri olduğu anlaşılan ortak bir kaynağı kullanmış olabileceklerine işaret eder. Giese, ayrıca, bu kaynağın, bunları ve -Giese'ye göre- Âşıkpaşazade'nin iyi bir metnini içeren Neşri tarafından yeniden inşa edilmiş olabileceğini de ileri sürer. Oruç'un tarihi bulunduğu, bu eserin de doğrudan doğruya aynı kaynakla ilgili olduğu görüldü. Eserin editörü Fr. Babinger, kroniğin Fatih zamanında kaleme alındığı ve Anonim *Tevârih*'in, bunun yeni bir versiyonundan başka bir şey olmadığı düşüncesindedir. Fakat ilk olarak, Manisa yazmasının girişinde görüldüğü gibi, Oruç Tarihi II. Bayezid'e ithaf edilmişti. İkinci olarak, Oruç ve Anonim *Tevârih*, Âşıkpaşazade'deki orijinal kaynağın müstakil bir versiyonudur (örneğin, her üç versiyondaki Koyunhisarı Muharebesi'ni karşılaştırınız). Bu eserlerin ortak bir kaynakla olan köken ilişkileri, Osman Gazi'nin ortaya çıkışından 1422'de II. Murad'ın isyancı kardeşi Mustafa'nın ortadan kaldırılmasına kadar tesbit edilebilmektedir. Şu hâlde, 1422'ye kadarki olaylarla ilgili ortak kaynağın Yahşi Fakih'in eseri olduğu görülüyor. Kroniklerimize daha yakından bakalım.

Her üç kaynağın ilk bölümlerinde şu konu ortaktır: Bir Oğuz grubu, Fırat'ta boğulan Süleyman Şah'ın idaresi altında Anadolu'ya göç etmişti. Oğlu Ertuğrul ve kardeşleri, Sürmeli Çukuru'na geri döndüler (Neşri ve Kemalpaşazade'de üç; Âşıkpaşazade, Oruç ve Anonim *Tevârih*'te ise sadece iki kardeşin ismi verilir). Selçuklu hükümdarı Alaeddin, Ertuğrul'a ve onu takip edenlere Söğüt-Tomalıçdağı ve Ermenibeli bölgesini bağışladı. Bu tema, Oruç ve Anonim *Tevârih*'te farklı kaynaklardan ilavelerle genişletilmiştir; fakat üç metnimiz, Tursun Fakih'in hutbesinden itibaren, Osman Gazi'nin ismi üzerinde tamamen birleşmektedirler. Burada sadece Anonim *Tevârih*, Osman'ın kuvvetleri ile Bizans imparatorunun İznik'e yardıma gönderilen ordusu arasında Yalakova'da meydana gelen muharebenin orijinal bir rivayetini içerir. Bu muharebe, Pahimeres tarafından tasvir olunan Bafeus Savaşı'nın rivayeti ile bir rastlantı eseri olarak benzerlik gösteren Koyunhisarı Savaşı değildir.

Bafeus, Hammer ve ondan sonra yazan herkes tarafından, yanlışlıkla Koyunhisarı ile ilişkilendirilmiştir. Neşri'de, aynı rivâyetin, Osman'ın bu başarısına mükâfat olarak beylik hakimiyet sembollerini almasıyla bağlantı kurulan bir versiyonu vardır. Oruç'ta bulunan ve Osman'ın "Konstantinopolis Tekfuru"nun oğlunun idaresinde gönderdiği kuvvetler karşısında kazandığı zafer, aynı hikâyenin başka bir varyantı olabilir. Pahimeres'i, tarihinde Osman'ı ilk defa anmaya sevk eden bu olay, eğer Osmanlı kaynaklarında hiç zikredilmemiş olsaydı çok şaşırtıcı olurdu. Gerçekten, bu olay Oruç ve Anonim Tevârih'te geçmesine rağmen Âşıkpaşazade tarafından zikredilmez.

İznik kuşatması ile ilgili meşhur ejderha ve derviş hikayesi sadece Anonim Tevârih'te bulunur ve *Saltuknâme*'de de yer alan oldukça yaygın bir halk hikayesidir. Oruç, Baba İlyas hakkında, Elvan Çelebi tarafından kaynağı *menâkıbnâme* olarak belirtilen bir hikâyeden bahseder.

Menâkıbnâmelerden çıkan bu ilavelerin dışında, Oruç ve Anonim Tevârih, Sırlara karşı yapılan Meriç Savaşı'nın -biri Âşıkpaşazade'ye uyan, diğeri tamamen farklı- iki rivayetini verir. Oruç'un, 1395'te Mircea'ya karşı yapılan savaşla ilgili rivayeti, tamamen orijinaldir ve bugün konu hakkında bir Türkçe belgeden edindiğimiz bilgilerle uyumaktadır.¹ Bu önemli olay Âşıkpaşazade'de hiç zikredilmezken, bu olay hakkındaki ikinci rivayet, Ruhî'nin Bodleian nüshasında, Neşri'de ve Bihiştî'de bulunmaktadır ve görünüşe göre aynı kaynaktan alınmıştır. Diğer taraftan, Oruç ve Anonim Tevârih'te bütünüyle eksik olan Orhan'ın Sakarya Vadisi'ndeki faaliyetlerinin tamamı Âşıkpaşazade'de bulunmaktadır. Âşıkpaşazade'nin sözlü kaynaklarından edindiği ek bilgiler, şüphesiz diğer iki metinde bulunmamaktadır. Bayezid dönemi ile ilgili daha fazla ilave bilgiye rastlıyoruz. Sultan Ahmed Celâyirî hakkındaki hikâyeler kadar, Timur'un Sivas'ı zaptı ve onun, esaret sırasında Bayezid'e muamelesi hakkındaki ayrıntılı rivayetler ise sadece Anonim Tevârih'te bulunmaktadır. Bu hikâyeler, hemen hemen iki yüz yıl sonra,

1 Bkz. *Proceedings of the X. International Congress of the Byzantinists*, İstanbul 1957, 220-2.

Hamzavî'den aldığını söyleyen Ali tarafından da tekrarlanmıştır.² Diğer taraftan, bu hikâyenin Anonim Tevârih'teki manzum kısımların aynı kaynaktan geldikleri anlaşılmaktadır. Anonim Tevârih'e bu dönem hakkında yapılan önemli eklemelerin muhtemelen bir başka kaynaktan alındığı rahatlıkla söylenebilir.

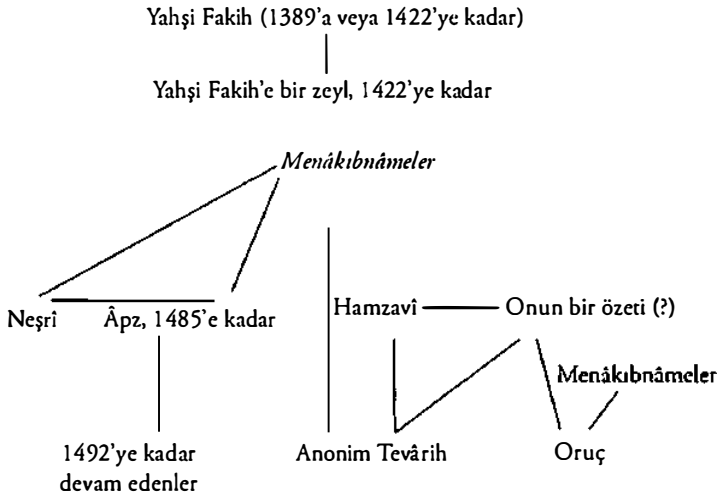
Bayezid'in yozlaşmış kadılara karşı tavrı ve gösterdiği çılgınca tepkisiyle ilgili bilgiyi her üç metinde de bulmaktayız, bu konuda tek fark Anonim Tevârih ile Oruç'un orijinal kaynağı daha tam olarak aktarmış olduklarıdır. Genel olarak Anonim Tevârih yönetimi eleştiren kısımlarda diğerlerine göre daha ayrıntılıdır.

Oruç ve Âşıkpaşazade Mercidabık Savaşı'nın adını *Mecnun Tabak* olarak yanlış vermişlerdir; oysa Anonim Tevârih bunun doğrusunu vermektedir. Kanaatimce bu, Oruç'un Anonim Tevârih'in kaynaklarından biri olarak ele alınamayacağının bir başka göstergesidir.

Özetle, Âşıkpaşazade, Oruç ve Anonim Tevârih Osman'ın ortaya çıkışından 1422'ye kadarki dönem için müşterek bir kaynağı, tabii ki her biri kendi meşrebince kullanmışlardır. Genel olarak Âşıkpaşazade en ayrıntılı versiyonu olmakla birlikte, kimi yerlerde Oruç'un orijinal metni daha tam olarak kullandığı anlaşıyor. Her üçü de müşterek kaynağa sözlü gelenekler ve menâkıbnânemelerden yeni bilgiler ilave etmişlerdir. Bununla beraber, Anonim Tevârih, 1402'den 1424'e kadarki dönem için, muhtemelen Hamzavî'ye ait manzum bir eseri de kullanmıştır. Bu nedenle, bütün bu metinler, müstakil kaynaklar olarak düşünülmelidir. Âşıkpaşazade ile aralarında ilişki olması gereken Kemalpaşazade ve Neşrî kaynak grubu, müstakil versiyonlar olarak da düşünülmelidirler; çünkü her ikisi de ifadelerde bile açıkça ortak kaynaktan geldiklerini gösteren ve diğer hiçbirinde rastlanamayan detaylar içerirler. Diğer taraftan, bütün bu kroniklerin orijinal nüshaları, farklı metinler kadar önemli olabilir; çünkü yazarları, çeşitli tarihlerde ilavelerle veya kısaltmalar yoluyla tashihler yapmışlardır. Örneğin, Oruç'un Cambridge yazması, H. 899'daki olaylarla biter. Fakat Manisa yazmasının girişine göre, bu nüsha, olayları H. 906'ya

kadar getiren tashih edilmiş bir nüshadır; içinde, örneğin Çukurova'ya Osman'ın sözde büyükbabası Süleyman Şah'la birlikte gelen kabileler hakkında ayrıntılı ilavelere rastlıyoruz. Bu ilaveler, görünüşe göre, bu bölgede üstünlük sağlamış olan Memlûklere karşı yürütülen mücadele yüzünden yapılmıştı. Âşıkpaşazade'nin de sürekli bu tür yeni ilavelerde bulunduğu şüphesizdir. Bu yüzden, Neşri tarafından, Ruhi'nin kaynağından ve takvimlerden alınarak, Âşıkpaşazade metninde bir hayli ilave yapıldığını kabul ettiğimiz zaman bile, Profesör Wittek'in, Âşıkpaşazade metninin bugün sahip olduğumuzdan daha detaylı olduğuna dair teorisi hâlâ geçerlidir.

En eski metinlerin sözde Yahşi Fakih'le ilişkisi hakkında söylediklerimizin özeti şudur:



İlk derleme eserlerin, 1402'deki büyük yenilgiden sonra, Osmanlı Devleti'nin varoluş mücadelesi döneminde ortaya çıktığı gözlenmektedir. Bu tarihi rivayetler içerisinde, bu mağlubiyeti, I. Bayezid döneminde işlenen günahlara karşılık ilahi bir ceza olarak yorumlama gayreti kolayca görülebilir. Bayezid ve veziri Ali Paşa, devlet idaresinde şeriata tecavüz etmekle ve bid'atler çıkarmakla suçlanırlar. Kronik,

Osman Gazi'yi, vefatında mülkiyetinde altın ve gümüş bulunmayan ve pazardaki alışverişler üzerine yeni vergi konulmasını şeriatın ihlali sayıp kabul etmeyen birisi olarak tasvir ederken, ilk Osmanlı hükümdarını ideal bir örnek olarak göstermek suretiyle kendi dönemini tenkit etmek ister gibi gözüküyor. İlk Osmanlı hükümdarları tarafından dervişlere cömertçe topraklar bağışlanmak suretiyle gösterilen saygı üzerinde önemle durulması, Bayezid'in *mülk* ve *vakıf* topraklar üzerindeki hakları kaldırma politikasının ithamı olarak yorumlanabilir. Bu yüzden, Osmanlı tarihinin ilk yüzyılı hakkındaki bu eser, Bayezid imparatorluğunun çöküşünde ortaya çıkan büyük hayal kırıklığının izlerini taşır. Osmanlılar, ondan sonra tarihi varlıklarına genel bir bakış sahibi olma ve aynı zamanda gelecek iddiaları için tarihi bir temel arama ihtiyacı hissettiler. Bayezid'in sert yönetiminin aksine, I. Mehmed ve II. Murad'ın yumuşak ve uzlaşmacı politikaları, aynı zamanda bu reaksiyoner tutumun yansıması gibi gözükmemektedir. Timur'un halefleri, statükonun ihlali olarak Orta Anadolu'da Timur tarafından oluşturulan durumun Osmanlılar tarafından değiştirilmesine yönelik hiçbir yeni hareketi kabul etmemekte ve II. Murad'a, Karamanlılara karşı giriştiği faaliyetleri dolayısıyla tehditkâr emirler göndermekteydiler. Dahası, Timurlular, Osmanlıları, en azından hukukî açıdan Karamanlılara bağlı tutmaya çalışıyorlardı. Bugün, Murad'ın Şahruh'a gönderdiği mektupta olduğu gibi Osmanlı kroniklerinde de gördüğümüz şey şudur ki, Osmanlılar, *gaza* liderleri olarak, Rumeli'ndeki gaza yükümlülüklerini sürdürebilmek için Karamanlıların arkadan saldırılarını bertaraf etmek mecburiyetinde olduklarını ileri sürüyorlardı. Kroniklerde yer alan ve kendilerini, unutulmuş gibi gözükken Oğuz geleneğine bağlayan şecereler, Timurluların vasallığından kurtulabilmeleri ve Anadolu'daki Türk beylikleri üzerinde üstünlük iddia edebilmeleri için, Osmanlıları, Doğu'daki Hanların muadili gösteriyorlardı. I. Bayezid, daha önce kendisini bütün Anadolu'da Selçukluların vârisi haline getiren *Sultânı'r-Rûm* unvanını ileri sürmüştü. Kroniğimiz, Osman'ın ağzından şu sözleri nakleder: "Eğer Allah Selçuklu sultanına sultanlık verdiyse, aynı Allah bana da gaza sebebiyle hanlık verdi. Eğer o, ben Selçuk hanedanındanım derse, ben de Gö-

kalp neslindenim derim.”³ II. Murad zamanının Yazıcızâde’si, *Târih-i Âl-i Selçuk*’unda, daha sonra Ruhî veya onun kaynağı tarafından da alınan benzer ifadeleri toplamıştır. Kroniğimizdeki diğer bir gelenek, Osman’ı son Selçuklu sultanının meşru vârisi gösterir. I. Bayezid sonrası dönemin kaynaklarında yer alan bütün bu iddialar, Profesör Wittek tarafından çok iyi ortaya konmuştur.

Kısacası, orijinal kaynağımız, on beşinci yüzyılın ilk on yılında Osmanlı Devleti’nde geçerli olan fikirlerin kuvvetli etkisi altında şekillenmiştir; dolayısıyla söz konusu kaynak, geleceğin Osmanlı veya Batılı tarihçilerinin, gerçek manasını pek de anlamadan amaçlarına uygun buldukları Osmanlı tarihine belli bir bakış yansıtır. Bu kroniğin derleyicisinin, malzeme olarak belirli olaylar veya şahıslar hakkında yazılan menâkıbnâmeleri ve gazavât-nâmeleri kullandığı anlaşılıyor.

Bununla birlikte, 1422’den sonra, bir taraftan Âşıkpaşazade, diğer taraftan Anonim Tevârih ve Oruç tamamen farklı kaynakları takip ederler. Âşıkpaşazade, eserinde özetlediğini söylediği menâkıbnâmelere, çoğu zaman kendi şahsi gözlemlerini ve sözlü bilgileri ilave eder. II. Murad’ın hükümdarlığının sonunda şöyle der: “Ben, Âşıkî Derviş Ahmed, bu sultanın bütün ahvalini, sözlerini ve fiillerini olduğu kadar, yaptığı bütün gazaları gördüm ve bildim, fakat bunları bu *menâkıb*’da özetleyerek yazdım.” Anonim Tevârih’e ve Oruç’a gelince, 1422’den 1484’e kadar esas olarak ortak bir kaynağı takip ederler. Oruç, yeteri kadar anlamlı bir şekilde, 1422’de meydana gelen Mustafa isyanının iki farklı rivayetini verir; bunlardan birincisi, görünüşe göre, Anonim Tevârih’te ve Âşıkpaşazade’de de bulunan rivayetin aynısıdır. Anonim Tevârih, 1422’den sonraki olaylar hakkında, “*Râvîler şöyle eydürler kim*” şeklindeki mutad ifade tarzıyla yeni kaynağa geçer. Oruç’un ve Anonim Tevârih’in bu tarihten sonraki dönemle ilgili ortak kaynaklarının, birazdan temas edeceğimiz takvimler olduğu görülüyor. Fakat daha önce, görünüşe göre ilk dönem Osmanlı tarihçiliğinin orijinal kaynakları olan *menâkıbnâmeleri* inceleyelim.

3 Âşıkpaşazade, *Die Altosmanische Chronik des Âsik Pasazâde*, haz. Fr. Giese, Leipzig 1929, 20.

Bu dini-hamasi edebiyatın kökeni, bir taraftan popüler Türk destanlarında, diğer taraftan *megazi*, *siyer* ve *menâkıbnâme* edebiyatıyla ilgili İslam geleneğinde aranmıştır. F. Köprülü, Anadolu Türklerinin Rumeli *gaza* bölgelerindeki başarılarının, daha önce *Battal-nâmeler* ve *Dânişmendnâmeler*ce temsil olunan popüler destanların üçüncü halkasını teşkil ettiklerini ileri sürer. Ona göre, ünlü velî Sarı Saltuk'un Rumeli'ndeki *gaza* ve İslamlaştırma faaliyetlerinin dini-hamasi hikayesi olan popüler bir menâkıb koleksiyonu durumundaki *Saltuknâme*, bu üçüncü halkaya örnek gösterilebilir.

Âşıkpaşazade, Oruç ve Anonim Tevârih'te gerçekte iki tür menâkıbnâme görmektedir; ilki, Osman Gazi'nin hanedanının geleceği hakkındaki rüyası ve I. Murad'ın mucizevi eylemlerinde olduğu gibi, tipik halk hikayelerinden meydana gelir; diğeri ise, gerçek tarihi bilgiye dayanan menâkıbnâmelerden ve gazavâtnâmelerden ibarettir. Birinci Kosova Meydan Muharebesi'nin ve Ruhî'nin Bodleian nüshasında ve Neşri'de yer alan, I. Mehmed'in 1402-1415 yılları arasındaki faaliyetlerinin ayrıntılı rivayetleri ikinci türe örnek olarak gösterilebilir. Âşıkpaşazade'deki Bursa'nın zaptına dair hikâye, aynı tipte menâkıbnâme olarak değerlendirilebilir. 1444 Varna Savaşı hakkında yazılmış müstakil bir gazavâtnâme, *Gazavât-ı Mırâd Hân*, bu türün orijinal bir örneği olarak bugün elimizdedir. Bu teferruatlı kitap, her ne kadar daha sonraki döneme ait bir menâkıbnâme ise de bu tür menâkıbnâmeler hakkında iyi bir fikir verir. Enveri'nin *Düsturnâme*'sindeki Gazi Umur destanı da bu türden bir menâkıbnâme veya gazavâtnâme olarak sayılabilir. Bu arada, Osmanlı sınır boylarındaki *derviş* ve gazilerin çoğunlukla aynı kişiler olduklarını düşünürsek, metinlerimizin bu iki terimi aralarında fark gözetmeden kullanmaları çok doğaldır. Her halükârda, belirli olaylar veya kişiler yahut sultanlar veya ünlü uç beyleri hakkında yazılan bu tarihi menâkıbnâmelerin, genel olarak ayrıntılı ve oldukça güvenilir tarihi bilgiler verdikleri görülüyor.

Gaza ruhuyla dolu bir toplumda menâkıbnâmeler, genellikle genel toplantılarda, orduda veya Bursa şerîye sicilleri arasındaki bir kayıta gördüğümüz gibi, tüccarların kendi paralarıyla askerleri donattıklarını gördüğümüz pazarlarda okunmak üzere düzenlenir-

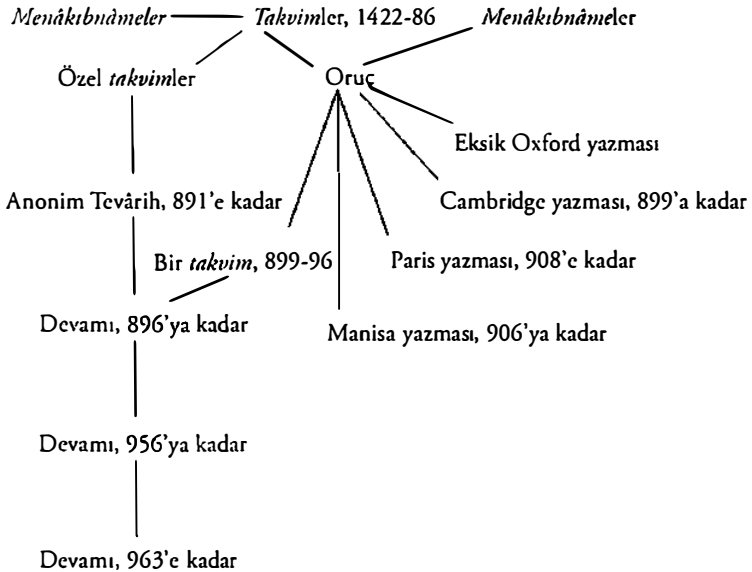
lerdi. Sade bir dille, herkesin anlayacağı popüler hisleri yansıtan menâkıbnâme türü, Âşıkpaşazade ve Anonim Tevârih gibi popüler eserlerde olduğu kadar, sonraki yüzyıllarda da birçok gazavâtname-
de yaşamaya devam etmiştir. Gerçekten de Âşıkpaşazade, dinleyici-
lerine “Hey Gaziler” diye seslenir ve sözü şöyle tamamlar: “Her kim
Âl-i Osman’ın bu menâkıbını okur veya dinler, onların ruhlarına
dualar gönderirse, Allah da belki ona cennet saadetleri ihsan eder.”

Oruç ve Anonim Tevârih’in ana kaynağı olan ve *cedâvilü’l-t-tak-
vîm*, *cedvelü’l-ihitiyârât* veya *ahkâm* ve *ihitiyârat* isimli astrolojik eser-
lerde bulunan takvimlere gelince; bunlar, ilk İslam astronomisinin bir
dalını oluşturuyorlardı. İslam’ın ilk yüzyıllarında yetişen müneccim-
ler, gelecekle ilgili kehanetlerine temel oluşturmak üzere, eserlerinde
-siyasi veya doğal- önemli olaylar hakkındaki kronolojik listelere yer
veriyorlardı. Onuncu yüzyılda astrolojik eserler için İhvânü’s-Safâ ta-
rafından önerilen şemaya atıfta bulunan Fr. Rosenthal, bunların va-
kanüvis tarzı tarihlere çok yakın oldukları düşüncesindedir. Anadolu
Türklerinin bu ilimle çok erken ilgilendikleri görülüyor. Zeyne’l-Mü-
neccim b. Süleyman el-Konevî’nin, 1371 yazının sonuna doğru Si-
vas’ta yazılan ve Selçuklular ile İlhanlılar hakkında kronolojik cetveller
içeren *Cedvelü’l-İhtiyârât* adlı eserinin orijinal bir kopyası elimizdedir.
Elyazmasının kapağında Bayezid Beğ, Tâcüddin Beğ ve Hacı Şadgeldi
Beğ’in 6 Muharrem 780’de Çaldağ’da buluşması gibi hadiselerle temas
eden yazılı notların bulunması, müneccimlerin kronolojik verilerini
nasıl hemen oracıkta kaydettiklerini göstermesi bakımından çok ilgi
çekicidir. Birçoğu kronolojik cetveller içeren *ahkâm* ve *ihitiyârât*a dair
pek çok Osmanlı eserinin önemi ancak son zamanlarda anlaşılmak-
tadır.⁴ Hâlâ elde bulunan en eski Osmanlı eserleri, H. 849 ve H. 851
yıllarına aittir ve daha da eski eserlere dayandıkları açıktır. Her yeni yıl
başlangıcında, sultanın kullanması için ahkâm ve ihtiyârâtla birlikte
bir takvim hazırlandığı görülüyor. Halkikaten, H. 856 yılına ait başka
bir takvim bulunmaktadır ki, içindeki kronolojik cetveller yukarıda
zikredilen metinlerde özetlenmiştir. Bu nedenle, müneccimler, saray-
daki ilk *vakânüvis*ler olarak değerlendirilebilirler.

4 Bkz. H. İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Ankara 1954.

Şimdi size Oruç ve Anonim Tevârih'in, bu takvimlerden elde ettikleri bilgileri kaynak olarak nasıl kullandıklarına bir örnek verelim: H. 849 yılına ait takvimde şu satırları okuyoruz: "Murad Han zamanında, üç yıl içinde Novabiri kalesi, şehri ve bir kısım toprakları Rumeli Beğlerbegi Şihâbüddin Paşa tarafından, bir kısım yerler de Uçeli Beği İshak Paşa tarafından küffârdan alındı." Anonim Tevârih'te ise şunları okuyoruz: "843 yılında idi, Sultan Murad Belgrad üzerine yürüdü, fakat şehri alamadı, sonra geri döndü, Novaberda kalesini fethetti; Şihâbüddin Paşa ve Uç beği İshak Beğ o bölgenin bir kısmını fethettiler." Bu bilgiler Oruç'ta şöyledir: "843 yılında Şihâbüddin Paşa Novaberda kalesini ve oranın beri tarafındaki toprakları aldı; Uç beği İshak Beğ de onunla birlikteydi." Son olarak Neşrî, aynı kaydı şu şekilde verir: "844 yılında Novabiri kalesi, bazı küffar vilayetleriyle birlikte Şihâbüddin Paşa, bazı kaleler ise Uç beği İshak Beğ tarafından alındı." Oruç nüshalarının, kaynağına gereği gibi uymadığı, fakat Anonim Tevârih'in ise Novabrdo'nun zaptının şerefini Sultan'a bıraktığı dikkati çekiyor. Takvimler, ilk Osmanlı hükümdarları için bir kronik kullanmış olmalıdır; çünkü bu ilk dönemde herhangi bir takvimin yazılmış olması ihtimal dışıdır. Gerçekten de takvimler, I. Murad'ın son yıllarına kadar çok az bilgi verir. Onların kullanmış olabilecekleri kronik, 1480'de Karamanlı Mehmed Paşa tarafından kullanılan kroniğin aynısı gibi görünüyor. Varna Savaşı'nda olduğu gibi, önemli çağdaş olaylar H. 849 takviminde oldukça ayrıntılı bir şekilde hikâye edilmektedir. Varna Savaşı ile ilgili bir sayfalık takrir, H. 856 takviminde birkaç satıra indirilmiştir. Fakat Oruç'un bu savaşla ilgili tasvirinin, H. 849 takvimindeki tasvirden bile çok daha fazla ayrıntılı olduğu dikkati çeker. Görünüşe göre Oruç, Varna veya Kosova Savaşı gibi büyük olaylar için Anonim Tevârih kadar gazavâtnâmeleri de kullanmıştır; gazavâtnâmelerin kullanıldığı yerlerde, takvimlerin kronolojik kayıtlarında kopukluklar olduğu görülebilir. Metinlerimiz, takvimlerden alınmış bilhassa depremler, astronomik olaylar, yangınlar ve veba salgınlarıyla ilgili bol miktarda kayıt içerirler. Takvimler, Anonim Tevârih ve özellikle Oruç, kronoloji konusunda, Neşrî gibi yazılı

derleme eserlerden kıyaslanamayacak kadar iyidirler. Divan'da bulunan paşaların isimlerini her zaman değişik olarak vermesi Oruç'un önemli bir özelliğidir. Mesela, Mehmed Paşa'nın 832'de birinci vezir olduğu sadece Oruç'ta kaydedilir, ki bu durum, onun vakfiyeleleriyle de teyit edilir. Bu tür ayrıntılar konusunda, Oruç'un Manisa ve Paris yazmaları Babinger tarafından yayımlanan nüshadan daha iyidir. Aynı şekilde, Oruç, II. Bayezid'in ilk yıllarına kadar, kronolojik kısımlarında Anonim Tevârih'ten çok daha ayrıntılıdır. Anonim Tevârih'in, verileri çok kısa olan geç tarihli bir takvimi veya takvimleri kullanmış olması pek muhtemeldir. H. 891'den sonraki bütün önemli olaylar hakkında her ikisi de kesin tarihler veren bir takvimi takip ederken, II. Bayezid'in hükümdarlığının H. 891 yılına kadarki ilk devresi hakkında, Anonim Tevârih'in Oruç'tan çok daha ayrıntılı olduğu görülüyor. Kütüphane koleksiyonlarımızda yapılacak sistemli bir araştırmanın, Oruç ve Anonim Tevârih tarafından kullanılan orijinal takvimlere açıklık getirebileceğini umuyoruz. Bu noktada şu şemayı çizebiliriz.



Yahşi Fakih'le birlikte, Osmanlı tarihinin ilk yüzyılına dair en eski ikinci rivayetin Ahmedî'nin İskendernâme'sindeki *Dâsûtân-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman* olduğu düşünülmektedir; bu destanın, I. Süleyman'a [Süleyman Çelebi] ithaf edildiğini biliyoruz. Burada, Ahmedî'nin kaynağının Şükrullah, Karamanlı Mehmed Paşa, Mehmed Konevî, Ruhî, Sanca Kemal ve Neşrî tarafından da kullanılan kaynak olduğunu göstermeye çalışacağız. Nitekim, bu metinler tamamen Âşıkpaşazade, Oruç ve Anonim Tevârih grubundan farklı olarak ikinci bir kaynak grubunu temsil ederler. Öyle anlaşıyor ki Neşrî, bu kaynaklardan birinden alınan bir olayla ilgili bilgiyi kronolojik bir sıraya koymuş ve olayın ifade ediliş şeklinde hiçbir önemli değişiklik yapmaksızın bu iki kaynak grubunu birleştirmeye çalışmıştır. Fakat Ruhî'nin Bodleian yazmasının orijinal kaynağı daha mükemmel bir şekilde içermesi, Neşrî'nin yaptığı gibi ilaveler ve atlamalar yapılmadığını, orijinal kaynağın olduğu gibi kopya edildiğini göstermektedir. Mesela, *Hikâyât-ı Mürûr-ı Süleymân Paşa ilâ Rumeli* bölümünde, Neşrî, "*Karesi vilâyeti timarıydı, hemân feth olunduğu gibi ana virmişdi.*" cümlesine kadar Ruhî ile ortak kaynağı takip eder ve bundan sonra *el-kıssa* kelimesiyle Âşıkpaşazade metnine geçer. Bu kısımda Ruhî'nin verdiği hikâyenin geri kalan kısmı Neşrî tarafından atlanmıştır; fakat bir yerde Neşrî, '*derler ki*' tabiriyle, Süleyman Paşa tarafından fethedilen iki kalenin isimlerini, Âşıkpaşazade'de *Cimbini* ve *Aya Şilonya* şeklinde verilmesine karşılık, *Ödküklük* ve *Eksamilye* olarak verir. Fakat Neşrî, ortak kaynaktan aldıkları ifadelerde Ruhî'nin Bodleian yazmasından çok daha ayrıntılıdır. *Ödküklük* ve *Eksamilye* isimlerini Şükrullah, Mehmed Konevî, Sanca Kemal ve Karamanlı Mehmed'de de bulmaktayız; fakat eseri daha eski olmasına rağmen Ahmedî'de yoktur; Ahmedî'nin eseri, ortak kaynağın en kısa eleştirel metnidir. Birbirinden sadece bazı ilaveler ve kelime atlamaları ile farklı olan bu ikinci kaynak grubunda, Osmanlıların kökeni ve Anadolu'ya göçleri konusunda tamamen farklı bir gelenek vardır. Bu gelenekteki karakteristik noktalar şunlardır: Ahlat, 340 göçmen ailesinden oluşan bir Oğuz topluluğunun ilk yerleşim yeri olarak zikredilir; Ertuğrul bin Gündüz Alp bin Gök Alp bin Sarkuk

Alp bin Kopuk Alp, Gök Alp Oğlu, Sarkuk Alp Oğlu, Kopuk Alp Oğlu olarak kaydedilir. Bu topluluk, nihayet Ankara yakınındaki Karacadağ'da yerleşmiştir. Selçuklu hükümdarı Alaeddin, Sultanö-yüğü'ne gelir ve burada Ertuğrul'u *gazi* yapar. Neşrî, her iki geleneği yan yana vermiş olmasına rağmen, Ruhî'nin Bodleian yazması, bu geleneği Âşıkpaşazade'nin eserindeki gelenekle birleştirmiş gözüküyor. Ruhî, o dönem Anadolu'sunun genel durumunu olduğu kadar, Yazıcızâde'nin, Osman'ın Uç'taki Oğuz aşiretleri tarafından bey olarak seçimine dair ilgi çekici bir rivayetini de eklemiştir. Karamanlı'da Ahlat ve Kopuk Alp silsilesine rastlamamıza rağmen, Sarıca Kemal tarafından yazılan *Selâtinname*'de bu şahsiyetler yoktur; sadece 1.340 olarak göçebelerin sayısı verilmiştir. Kaynağın en eski versiyonu olan Ahmedî, diğer bütün metinlerde olduğu gibi sadece Alaeddin hakkındaki ifadeyi içine alır.

Orijinal kaynakla olan ilişkilerinin derecesini göstermesi açısından şu örnek ilgi çekicidir: Ahmedî, ismini vermeksizin belirli bir Şeyh Efendi'den söz eder. Şükrullah, ismi Ramazan olarak verir; fakat Ruhî, Sarıca Kemal ve Neşrî, Şeyh Ramazan'ın I. Bayezid tarafından kadiasker tayin edildiğini açıklarlar. *Şakâ'ik-i Nu'mâniyye*, aynı bilgiyi onlardan alıp Ramazan'ın biyografisi olarak verir. I. Bayezid'in rüşvetçi kadıları cezalandırmasıyla ilgili hikâye, Ahmedî, Şükrullah ve Ruhî tarafından zikredilir; bu hikâye, Âşıkpaşazade grubunca da -başka bir kaynaktan alınmak suretiyle- verilmiştir.

Ahmedî'nin kaynağının, parça parça veya tam olarak diğerleri tarafından kullanılmış olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bu kaynak, geriye, 1399'da Malatya'nın fethine kadar gitmiş olmalıdır. Bugün, söz konusu kaynağın on beşinci yüzyılda düzenlenmiş çeşitli versiyonlarının bulunduğu bilinmektedir. Bunlar, 1410'a doğru Ahmedî, 1456-59'da Şükrullah, 1480'e doğru Karamanlı Mehmed ve Mehmed Konevî, 1490 civarında Ruhî, Neşrî ve Sarıca Kemal tarafından yazılan eserlerdir. Müstakil ve görünüşe göre birinci grup kroniklerin kaynaklarından daha eski bir kaynak olarak, Ahmedî'nin kaynağı, hiç şüphesiz Osmanlı tarihinin ilk yüzyılı hakkında yapılacak eleştirel bir çalışma için son derece önemlidir. Örneğin, bugün kesinlikle

ifade edebiliriz ki, I. Bayezid zamanında kadınlarla ilgili radikal bir reform vardı; ancak bu olay, Âşıkpaşazade-Yahşi Fakih geleneğinde, menkabe görünümünde aktarılmıştır. Ruhî-Ahmedî geleneğinin arkaik karakteri, *gaza* üzerindeki vurgusu, Osmanlı hanedanını daha mütevazı bir şecereye bağlaması, I. Murad'ın kardeşi Süleyman Paşa'ya tahsis edilen imtiyazlı yer, Sinan Paşa ve Âşıkpaşazade'nin tanımadığı kadıasker Şeyh Ramazan gibi isimlerle kendini gösterir.

Şükrullah, Ruhî ve Neşri'nin, Ahmedî'nin kaynağının kopyası olan -orijinaline Ahmedî'den daha sadık kalan ve I. Mehmed zamanının sonuna kadar devam etmiş bulunan- bir metni kullandıkları anlaşılıyor. Gerçekten, Şükrullah, Ruhî ve Neşri 1421'e kadar birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu metinlerde yer alan ve 1399'dan 1420'ye kadar süren dönemi içine alan bölüm, yine Âşıkpaşazade-Oruç geleneğinden bütünüyle farklı bir nitelik gösterir. Bu bölüm, Karaburun'daki Sûfîlerin ayaklanması, Karakoyunlu müdahalesiyle Amasya ve Tokat'ta ortaya çıkan karışıklıklar, Tuna üzerindeki Sakçı, Yeni-Sale ve Yergöğü kalelerinin tahkimi ve Severin'in zaptı olaylarıyla ilgilidir, Birinci grup kroniklerde bu hususlar bütünüyle eksiktir.

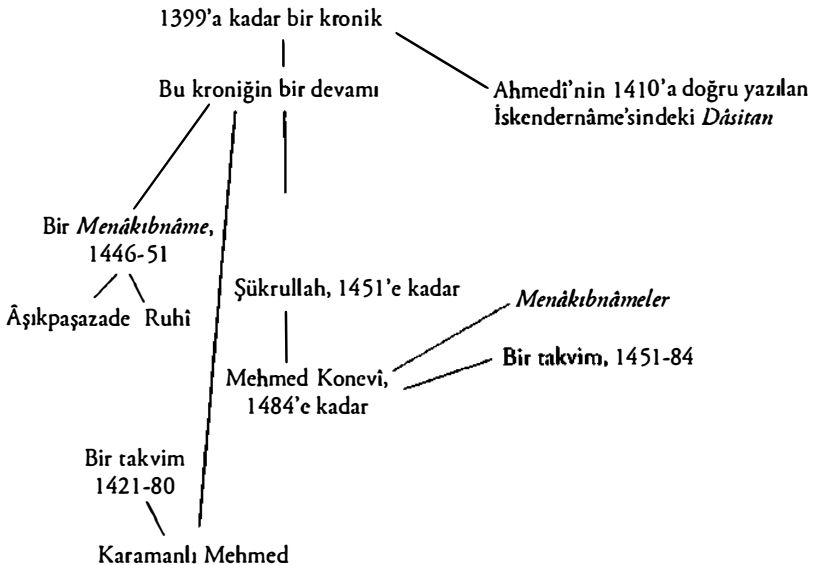
Ruhî, orijinal kaynağına, biri Murad'ın Karamaneli'ne yönelik seferi ve Kosova Savaşı, diğeri I. Mehmed'in iç savaş dönemindeki hakimiyet mücadelesiyle ilgili iki uzun ilavede bulunur. Söylediğimiz gibi, bunlar iki farklı menâkıbnâmeden alınmış olmalıdır. Bu ilaveleri Neşri'de de buluyoruz; birinci ilave Ruhî'den daha ayrıntılıdır, ikinci ilave ise her iki metinde de aynıdır.

Ruhî'nin eseri, -sultanın 1446'dan 1451 yılına kadarki ikinci hükümdarlık dönemi hariç- II. Murad dönemiyle ilgili orijinal veriler içeren müstakil bir kaynaktır; Ruhî'nin 1446-1451 yılları arasıyla ilgili olarak ise, Âşıkpaşazade gibi aynı kaynağı kullandığı anlaşılıyor. Muhtemelen bu kaynak ayrı bir menâkıbnâme idi. Burası, iki metnin uyduğu tek bölümdür. Âşıkpaşazade, II. Mehmed'in 1451'deki Karamaneli'ne yönelik seferi hariç, ortak kaynağı daha ayrıntılı verir. Bu seferde Yeniçerilerin sultan aleyhindeki gösterileri, sadece Ruhî tarafından anlatılır. Şükrullah, II. Murad döneminin çok yüzeysel bir şemasını verir; Mehmed Konevi'nin onun eserini kopya ettiği

kolayca gözükmektedir. Konevî'nin, Fatih Sultan Mehmed'in hükümdarlığı dönemi hakkında, kendisini Oruç ve Anonim Tenvârih'e çok yaklaştıran bir takvimi kullandığı anlaşıyor. Karamanlı Mehmed Paşa'nın, Şükrullah'ı bir kaynak olarak doğrudan kullanmadığı, II. Murad'ın saltanat döneminin ele alınış tarzının karşılaştırılmasıyla görülebilir. Ruhî'ye gelince, o, II. Mehmed'in ve II. Bayezid'in 1484'te Akkırman ve Kili'yi fethine kadarki saltanat süreleri hakkında orijinal bir metin verir (Ruhî, Fatih'in 1454 ve 1455'te Sırbistan'a yaptığı iki seferi birbirinden ayırır; Mahmud Paşa'nın Trabzon'a karşı açılan sefer sırasında yaralanışını ve Uzun Hasan tarafından barış yapmak için Ahmed Bikrici'nin gönderilişini zikreder).

Fatih'in hükümdarlık dönemi üzerine bütünüyle orijinal tek eser, Tursun Beğ'in kendi şahsi gözlemlerine dayanan *Târîh-i Ebu'l-Feth*'idir. Fatih döneminde yazılan *Şahnâmelere* gelince, bunlara daha sonra temas edeceğiz.

İkinci kaynak grubu hakkında söylediklerimizden şöyle bir şema çıkmaktadır:



III

Anadolu'da Selçuklu sultanlarının ve Türkmen beylerinin saraylarında *târih-hânlar* (tarih okuyucular) ve menâkıbnâme okuyan halk şairleri mevcuttu. Osmanlılar bu geleneği devam ettirdiler. Gazavâtname formundaki tarihi eserlerin, geri çekilen sultanın gururunu okşamak ve edebi zevkini tatmin etmek için yüksek sesle okunmak üzere yazıldıkları görülmektedir.

Zamanla, sarayın ve yüksek sınıfların ilgilenmeye başlamalarıyla, yüksek bir edebî üslupla ve çoğunlukla Farsça olarak, olağanüstü ince bir zevk ürünü menâkıbnâme ve gazavâtname türleri yazıldı. Ahmedî'nin Türkçe *Dâsitân*'ı, bunların ilk örneklerinden biri olarak kabul edilebilir. 1456 civarında, İranlı bir şair olan Kâşifî, Fatih'in gazalarını methedip yücelten Farsça manzum eserini, *Gazavâtname-i Rûm*'unu yazmıştı. Sultana ithaf edilen bu eser, tarihi bir kaynak olarak oldukça fazla orijinal bilgi içerir. *Şahnâme* genel adıyla nitelenen bu edebi türün, II. Mehmed döneminde gelişme kaydettiği anlaşıyor. O dönemde Osmanlı başkentini istila eden birçok İranlı şair, sadece Osmanlı yazarları ile değil, sultanın himaye ve lütfunu elde etmek için birbirleriyle de kıyasıya bir rekabet içindeydiler. Kâşifî'den sonra gelen Hamidî, Muâlî, Şehdî bu dönemde bu tür eserlerin yazarları olarak hâlâ yaşayan isimlerdir. Latîfî *Tezkeresinde* şu satırlar okunuyor: (Fatih tarafından) "manzum olarak kendi tarihini anlatan veya kendisini methetmek için şiirler yazan otuz şaire aylık ve yıllık maaş bağlanmıştı." Muâlî'nin *hünkârname*si, Topkapı Sarayı'nda bir süre önce ortaya çıkarıldı; fakat Hâmidî'nin ve Şehdî'nin eserleri kayıptır. Şahnâme-yazıcılığının, saray tarihçiliğinin ilk türü olarak on beşinci yüzyılın ortalarında ortaya çıktığı rahatlıkla söylenebilir. Bu eserlerin yegâne görevi, zamanın sultanının kahramanlıklarını yüksek bir edebi form içinde methedip yüceltmektir; fakat şahnâme yazarları, nadiren, Osmanlı hanedanının genel tarihini de yazmaktaydılar. Onlar kendi zamanlarıyla ilgili olarak genellikle birinci elden bilgilere dayanan orijinal eserler üretmekteydiler. Bununla beraber, meşhur gaziler için hâlâ eski menâkıbnâme geleneğine bağlı, özel gazavâtnameler yazılmaktaydı.

Sûzî Çelebi tarafından yazılan *Gazavâtnâme-i Mihaloğlu Ali Beğ*, bir süre önce A. S. Levend tarafından yayımlandı. Bilinen hiçbir nüshası bulunmayan Hayreddin Çelebi'nin *Gazavât-ı Dâvûd Paşa'sı*, gerçekte Kemalpaşazâde tarafından *Tarih*'ine, yedinci bölümün sonuna alınmıştır, Eski popüler menâkıbnâme türlerinin, sarayda, bir taraftan rütbece şahname yazarlarından aşağı sayılan *kıssahânlar*, diğer taraftan İran tarihçiliği modeline uygun *Tevârih-i Âl-i Osman* yazmaları için tayin edilen münşiler tarafından devam ettirildiği görülür. Kıvamî'nin Fatih'in gazalarıyla ilgili *Fethnâme*'sinin, Kemal'in genel bir Osmanlı tarihi olan *Selâtinname*'sinin, Midilli deniz seferi üzerine Firdevsî'nin yazdığı *Kutbnâme*'nin ve *Safâyî* tarafından Kemal Reis'in kahramanlıklarına dair kaleme alınan *Gazavâtnâme*'nin II. Bayezid döneminde şahname tarzında yazıldığını biliyoruz, Kıvamî'nin eseri, bir süre önce Babinger tarafından yayımlandı; bugün başka nüshaları da bilinmektedir.⁵ Takip eden yüzyıllarda, şahname türü, bazıları hattatlıkta, minyatürde ve süslemede gerçekten sanat değeri taşıyan pek çok eserle varlığını devam ettirdi. Şahname yazarlarının bazılarının, sadece şahname yazıcılığında değil, astrolojide (*ilm-i nûcûm*) de üstat kişiler oldukları dikkati çekmektedir. Saray mensuplarının evlenme şenliklerini tasvir eden *sürnâmeler*, şahname türünün bir dalı olarak değerlendirilebilirler.

IV

Osmanlı hanedanı hakkındaki genel tarihlerin birçoğunun II. Bayezid zamanında yazılmış olması ve çoğunun 1484-85 yılları arasındaki olaylarla sona ermesi tamamen bir tesadüf müdür? Âşıkpaşazade, Ruhî ve Anonim *Tevârih* yazarı ilk derlemesini, Neşrî -Menzel yazmasını-, Mehmed Konevî, Kıvamî, Sarıca Kemal eserlerini 1484 veya 1485 olaylarıyla bitirirler, Söz konusu dönemde, Osmanlıların genel tarihleriyle ilgili derleme eserler meydana getirme hususunda girişilen olağanüstü faaliyetlerin ilk ve en başta gelen

5 Bkz. A. S. Levend, *Gazavâtnâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavâtnâmesi*, Ankara 1956.

sebebi, hiç şüphesiz II, Bayezid'in bu tür eserlerin yazıldığını görme arzusu ve zamanın ulemasının bu arzuya karşılık vermesiydi. II. Bayezid, o sırada kamuoyunu kendi lehine çevirmek için bu vasıtaları kullanmak istemişti. Hâlâ hayatta olan Cem Sultan eski rejimin temsilcisi olarak görülürken, Bayezid, Fatih'in aksine bütün siyasi, sosyal ve hukuki sahalarda reaksiyoner bir politikayı temsil etmekteydi. Yukarıda anılan bütün eserlerde, Bayezid, selefi tarafından gerçekleştirilen geniş fetihleri pekiştirme misyonu üstlenmiş, adil ve kanuna riayetkâr bir hükümdar olarak gösterilir (özellikle Tursun Beğ, Kemalpaşazâde ve İdris'in girişlerine bakınız). Yeniçeriler tarafından çok sevilen ve gerçekten devlette bütün gücü ele geçirmiş olan Gedik Ahmed 1482'de idam edilmiş; kayınpederi İshak Paşa ise ertesi yıl veziriazamlıktan azledilmişti. Yeniçeriler huzursuzdu; Gedik Ahmed'in Hristiyanlara imtiyazlar sağlayan bir siyasete eskiden beri karşı oluşu, doğal olarak bütün gazi unsurlar tarafından da paylaşılmaktaydı. Bosna'daki başarılı gazalarıyla meşhur olan Davud Paşa, bu şartlar altında veziriazam seçilmiş, Sultan, Fatih'in daha önce başarılı olamadığı Boğdan'a orduyu bizzat götürmek mecburiyeti hissetmişti. Kamuoyunu etkilemek için, zaferi kazanmanın gerekliliği mümkün olduğu kadar yaygın bir şekilde propaganda edilmekteydi. Boğdan zaferini tasvir eden Mehmed Konevi, özellikle vurgulayarak şunları söyler: "Onun atalarından hiçbirisi, bu iki hisarı almağa muvaffak olamadı"; Tursun Beğ ise, Sultan Mehmed'in Kili'yi muhasaraya gücü yetmediğini vurgular.⁶ Aşıkpaşazade metni, eğer Bayezid'in reaksiyoner siyasetinin ışığı altında okunursa, metnin polemik karakteri bütününüyle meydana çıkar. Buna, Neşri'de, Çandarlı İbrahim'in gayretleri dolayısıyla övülmesine karşılık, Gedik Ahmed'in, 1473'te Otlukbeli Savaşı sırasında Bayezid'e zararlı tavsiyelerde bulunmakla suçlandığı da eklenebilir; ancak bunların hepsi, Neşri tarafından orijinal kaynağa yapılmış basit bir ilavedir. Aynı şekilde, bu eserlerin çoğunda, Davud Paşa'nın Fatih dönemindeki rolü sık sık abartılır. Ruhi'de şu satırları okuyoruz: "Sultan Bayezid şöyle dedi: 'Peygamberlerin tarihleri, en iyi ve en tercihe şayan

6 TOEM neşri, 186.

tarihler olarak kabul edilir; bu sebeple, ulema bu tür tarihleri yazmayı tercih eder; fakat diğerleri arasında en seçkin ve en şerefli olan Osmanlı sultanlarının tarihleri, henüz herkesin yararlanabileceği bir dilde yazılmış bir derlemenin konusu olmadı. Arzu edilir ki bu iş yapılmış olsun.’ Sultanın bu sözleri, beni, [Osmanlıların] tarihlerini Osmanlı ülkesinde konuşulan Türkçe ile toplamaya yöneltti.” Neşrî de eserinin girişinde buna benzer bir ifade kullanır: “Başka ilimler hakkında birçok eser yazılmış olduğunu gördüm; fakat tarih ile ilgili eserler, özellikle Türkçe olanlar hâlâ dağınık durmaktadır.” Sultan Bayezid’in, herkes tarafından yeterince anlaşılır basit bir Türkçe ile böyle bir tarih eseri yazılması konusundaki ısrarı dikkat çekicidir.

Bayezid’in saltanatının ilk yıllarında ve doğrudan Boğdan zaferi dolayısıyla yazılan eserler Osmanlı tarihçiliği açısından çok önemlidir; çünkü bu derleme eserler, Osmanlı tarihinin ilk iki yüzyılı üzerine daha sonra yazılan eserlerin tamamının kaynağını oluşturmaktadır; ancak bu eserlerin orijinal kaynakları bugün bize ulaşmamıştır. Âşıkpaşazade’nin eserini birkaç kez gözden geçirip değiştirdiği açıktır; bu düzenlemelerden sonuncusunun 1484-85’te yapıldığı anlaşılmaktadır. Mehmed Konevî, eserini Fatih Sultan Mehmed zamanında yazmaya başlamış ve II. Bayezid zamanında tamamlamıştır. Resmi bir kayıt, Bayezid’in 1503’e doğru Mevlânâ Ruhî’yi ödüllendirdiğini göstermektedir. Sarıca Kemal, *Selâtinmâme*’sini Haziran 1490’da tamamlamıştır. Neşrî’nin eserine gelince, Prof. Taeschner, Menzel yazmasına dayanarak, 1485 ile 1495 arasını yazım tarihi olarak verir. Bihiştî, Oruç ve Anonim Tevârih’teki ifadeler, hepsinin II. Bayezid zamanında yazıldığını göstermeye yetecek kadar açıktır.

Yukarıdaki sayfalarda, bu derleme eserlerde ne tür kaynakların kullanıldığını anlamaya çalıştık; buradan şu sonuç çıkmaktadır: Bu eserlerin büyük bir kısmında bir tarafta Âşıkpaşazade, diğer tarafta Ruhî bize en ayrıntılı biçimiyle iki farklı rivayeti verirler. Neşrî’nin eseri ise, gerçekte, Âşıkpaşazade ve Ruhî tarafından temsil edilen iki geleneği birleştirmeye çalışan en eski derlemedir. Fakat Neşrî aynı rivayetleri, Ruhî’nin Bodleian yazmasında olduğu gibi, fakat 1484’e

kadarki olayları genellikle çok daha ayrıntılı bir şekilde anlattığı için, onun, Ruhî ile ortak bir kaynağı mı, yoksa Ruhî'nin ayrıntılı bir kopyasını mı kullandığı meselesi hâlâ ortadadır. Oruç'a, Anonim Tevârih ve Konevî'ye kaynak olan takvimleri, aynı zamanda Neşrî'nin de kullandığı unutulmamalıdır. Şu durumda, Neşrî'nin eserindeki diğer kaynaklardan alınan kısımları gösteren bir liste oluşturmak mümkündür.

II. Bayezid zamanında yazılan derleme eserler, yalnızca Fatih'in politikalarına yönelik bir tepkiyi ortaya koymamakta; bunun yanı sıra evrensel bir İslam imparatorluğu kurmuş olma bilinci, Memlûk ve Doğu'da İran'daki devletlerle üstünlük yarışında, o sırada Osmanlı tarihinin yeni bir değerlendirmesini de gerekli kılmıştı. Dünya tarihinin önceki manzarası içerisinde, örneğin Şükrullah'ın ve Enverî'nin eserlerinde, Osmanlı tarihi İslam tarihinin devamı olarak mütevazı bir yer işgal etmekte, Osmanlı sultanları ise İslam dünyasının sınırındaki gaziler olarak gösterilmekteydi. Fakat şimdi II. Bayezid'in, *Eşrefî's-Selâtin* -Müslüman hükümdarların en seçkini ve en şerefli- olduğu iddia edilmekteydi; bu eserlerin yazarlarından birisi -bizzat Peygamber ve onun dört halifesi hariç-, hiçbir Müslüman hükümdarın Osmanlı sultanlarından daha fazla başarı elde edemediklerini söylemektedir. O sırada Osmanlıların, Güney Anadolu için Memlûklere karşı uzun bir savaşa giriştikleri ve her konuda kendilerinin hasımlarından daha üstün olduklarını göstermek istedikleri de unutulmamalıdır. Osmanlılar, hâlâ gaza misyonlarını vurgulamakta ve bunun İslam'da son derece önemli bir yeri bulunduğunu ileri sürmekteydiler. 1502 civarında, Kemalpaşazâde, eserinin girişinde şunları söylemektedir: "Sultan işaret etti ki, eğer tarihler, hikâyeler ve fıkralar yazılmasa ve bu yolla büyük hükümdarların zaferleri ve başarıları gelecek nesiller için ölümsüzleştirilmeseydi, tamamı unutulurdu. Bunun için o, kendisinin ve atalarının başarılarının kaydedilmesini istedi. Hem seçkinlerin ve hem de halkın faydalanabileceği, sade bir üslupla, Türkçe olarak bir eserin yazılması gerekliydi ve ben sultan tarafından bu iş için tayin edildim."

Aynı sıralarda, meşhur bir İranlı münşî olan İdris-i Bitlisi, sultan tarafından, Osmanlı hanedanına yakışır büyük bir Farsça tarih yazmak için görevlendirilmişti. İdris, bu durumu şöyle anlatır: “Sultan Bayezid, bu büyük hanedan için, H. 710 yılının başlangıcından içinde bulunduğu H. 908 yılına kadarki dönem için bir tarih yazmamı emretti, ki, bu tarihin seçkinler tarafından olduğu kadar sıradan halk tarafından da beğenilen bir üslupta, bu hanedanla ilgili hikâyelerin düzeltilip açıklanarak yazılması gerekmekteydi.”

*Şaka'ik*⁷ Kadiasker Müeyyedzâde'nin, II. Bayezid'e, Farsça bir Osmanlı tarihi yazması isteğiyle İdris'in davet edilmesini teklif ettiğini açıklar; Müeyyedzâde'ye göre, aynı konuyla ilgili olarak Türkçe bir eser yazdırmak da uygun ve belki acil bir ihtiyaç idi; bu da eğer Kemalpaşazâde yazmayı kabul ederse başarılabilirdi. Hanedan hakkında yazılmış mevcut tarihlerden memnun olmayan II. Bayezid'in, zamanın iki büyük münşîi olan İdris'e Farsça, İbn Kemal'e Türkçe olarak bu tarihi yeniden yazmalarını emrettiği açıktır. İdris-i Bitlisi, son derece titiz eseriyle *-Heşt Bihişt-*, Osmanlı tarihini İran tarihçiliğinin gayet incelmış zevk formu içinde ortaya koydu. Daha sonra Hoca Sadeddin, bu eseri klasikleşmiş bir eser olan Türkçe *Tâcü't-Tevârih*'i için örnek aldı. İdris'in esas olarak Ruhî geleneğini takip ettiği görülüyor. Eserinde, Tursun Beğ'in bazı şahsî rivâyetlerini de bulmaktayız. İdris, Orta ve Doğu Anadolu ile ilgili olaylar hakkında bazı orijinal bilgiler verir. Ayrı bir bölümde Osmanlı sarayını ve yönetimini de tasvir eden eser, Osmanlı kronikleri arasında eşsiz bir yere sahiptir. *Heşt Bihişt*'in Türkçe muadili olan İbn Kemal'in *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı, bu dönemin en geniş ve en önemli derleme eseridir. *Tevârih-i Âl-i Osman*, aynı zamanda Farsça ile rekabet edecek yüksek bir Türk nesri yaratma arzusunu da yansıtan, önemli bir edebi eserdir. Görünüşe göre İbn Kemal, Neşrî'nin ayrıntılı bir nüshasını kullanmış ve ilk dönem için Karamanlı Mehmed Paşa'nın rivâyetlerini eklemiştir. Fatih dönemi için ise, esas olarak Tursun Beğ'i ve Neşrî'yi takip etmiştir. İbn Kemal'in, Ruhî veya onun kaynağı

7 Mecdî tarafından yapılan Türkçe tercümesi, 384.

HALİ İNALCIK

ile Oruç'un Paris veya Manisa yazması gibi ayrıntılı bir nüshayla yakından ilişkisi olduğunu gösteren belirtiler vardır. Yukarıda ifade edildiği gibi, İbn Kemal'in eseri Hayreddin Çelebi'nin *Gazavât-ı Dâvud Paşa'sını* da içermektedir. Şu da var ki, İbn Kemal eserine diğer kaynaklardan aldığı bilgiler kadar, kendi şahsi bilgilerini de eklemiştir. O, belirli olaylar ve bunların kullanımı konusunda kaynaklarını seçmede büyük bir ustalık gösterir. İbn Kemal, Hoca Sadeddin, Ali, Naimâ ve Cevdet Paşa dahil, bütün Osmanlı tarihçilerinin en büyüğü olarak kabul edilebilir.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN TOPLUMSAL YAPISI ÜZERİNE: PARADİGMALAR VE ARAŞTIRMALAR

BU MAKALEDE, Osmanlı toplumsal tarihine dair bugüne kadar geliştirilmiş olan başlıca tipolojik yaklaşımlar değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Yöntem açısından, Osmanlı tarihi ile ilgilenen araştırmacılar esas olarak iki gruba ayrılabilir. İlk gruptakiler, belirli bir teorik model seçen ve bu modele göre Osmanlı ampirik tarihçilerinin bulgularını yorumlamaya çalışanlardır. İkinci gruptakiler ise, Karl Marx ya da Max Weber ya da daha az sıklıkta diğer modellerde öne çıkan temaları araştırma konusu olarak ele alan ve bunları tarihsel kaynakların ışığında incelemeye çalışan tarihçilerdir. Birinci grup, Osmanlı toplumunun feodal üretim tarzını (FÜT) veya Asya tipi üretim tarzını (ATÜT) veya patrimonyal devleti temsil edip etmediği konusundaki tartışmaya sıkışırken, ikinci grupta yer alan tarihçiler toprak mülkiyeti ve tarımsal ilişkiler, şehir ve kırsal arasındaki sosyo-ekonomik entegrasyon, nüfus baskısı, fiyat devriminin Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki etkisi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kapitalist dünya ekonomisindeki yeri gibi konularda ampirik araştırma yapmaya yönelmişlerdir. Her iki yaklaşımın da Osmanlı toplumunu daha iyi ele almamız ve anlamamız hususunda ve sorularımızı açık bir şekilde formüle etmemize yardımcı olduğu konusunda hemfikiriz.

Marksist sosyal tarihçiler, Hindess ve Hirst'in ifadeleriyle,¹ artı-ürüne bariz bir şekilde el koymanın, üretim ilişkilerinin ayrı bir yapı-

1 B. Hindess ve P. Q. Hirst, *Pre-capitalist Modes of Production*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1975), 183.

sını öngördüğü bir modeli uygulamaya çalışırlar. Üretim ilişkilerinin özel yapısı, kurduğu emek sürecinin koşullarına karşılık gelen bir dizi üretim güçlerini gerektirir. Toplumun ideolojik-hukuki üstyapısı, bu temel oluşuma ne tür bir bağımlılık içinde, hangi biçimleri almıştır? Ve bütün toplumsal yapı, tüm unsurları ile tek bir vücut olmuş bir entegre bütünlük ya da küresel yapı olarak nasıl ortaya çıkmıştır? Marksist kuramcılara göre, ancak bu soruları cevaplayabildiğimiz takdirde toplumsal formasyonu anlayabileceğiz ve açıklayabileceğiz.

Türk Düşüncesinde Toplumsal Formasyon Meselesi

19. yüzyılda, modernleşme Osmanlı düşünürlerince batılılaşma, dolaşısıyla kültürel bir sorun, genel olarak bir değer sistemi sorunu olarak görülmüştür. Ancak, 1860'lı yılların yeni oluşmaya başlayan Türk basınında, Türk toplumundaki toplumsal sorunları değerlendiren gazeteci-entelektüeller (Namık Kemal, Ziya Paşa ve diğerleri), batılılaşma ve açık kapı ticaret politikalarının hem Osmanlı el sanatlarını hem de Osmanlı kültürel değerlerini yok ediyor olmasından şikayet ediyorlardı.² Sonrasında, toplumsal sorunları tümüyle sosyo-kültürel bir mesele olarak analiz eden Türkiye'de sosyoloji biliminin kurucusu Ziya Gökalp, Emile Durkheim'ın pozitivist-kolektivist yöntemini ve sosyal yapıyı organik bir bütün olarak ele alan görüşünü ortaya koymuştur.³

Atatürk, milli irade ve anayasa adıyla radikal reformlar uygularken, "Türk milletinin vicdanını"⁴ temsil ettiği fikrini zihinlere yerleştiriyordu. Ancak, 1930 dünya ekonomik buhranı ile Cumhuriyet döneminde temel bir değişim yaşanmaya başladı.

Daha sonra ekonomik alandaki başarısızlıklar, yaygın yoksulluk ve geri kalmışlık, sosyo-ekonomik yapı ve değişimin dinamikleri hakkında tartışmalar başladı. Osmanlı toplumsal yapısı Cumhuriyet

2 Ş. Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought, A Study in Modernization of Turkish Political Ideas*, (Princeton: P.U.P., 1962), 252-38.

3 *Turkish Nationalism and Western Civilization, Selected Essays of Ziya Gökalp*, çev. ve ed. Niyazi Berkes, (London: G. Allen and Unwin, 1958), 97-183.

4 *Atatürk'ten Düşünceler*, ed. E. Z. Karal, 3. Baskı, (Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, 1969), 42-43.

Türkiye'sinin sorunlarının kaynağı olarak görüldü. Bir yandan, Türk-İslam döneminin içtimaî ve iktisadî müesseseleri hakkında ciddi ampirik araştırmalar (özellikle Fuad Köprülü ve Ömer Lütfi Barkan yönetiminde)⁵ yürütülürken, diğer yandan da, "Atatürk devriminin sosyo-ekonomik aşaması"nı siyasi hareket ile tamamlama iddiasıyla, Marksist teoriye bağlı kalan bir grup entelektüel (Ş. S. Aydemir, İ. Hüsrev ve diğerleri) ilk defa üretim tarzı ve toplumsal formasyon kuramını Osmanlı-Türk toplumunun sorunlarına uyguladılar.⁶ Osmanlı-Türk toplumsal yapısı, ilkel (*primitive*) bir işbölümüne dayanan durgun bir köy ekonomisi olarak nitelendirildi. İsmail Hüsrev'e göre,⁷ "bu, geniş topraklara hükmeden ve kırsal işgücünü sömüren egemen bir sınıfın, feodallerin toplumsal bir düzeni idi."

Hüsrev, Osmanlı tarihinin sadece "sultanların maceraları"nın masalları olmaktan kurtarılması ve yerine "Osmanlı tarihinin toplumsal yönlerini bağımsız olarak ve kendi özel koşulları içinde araştırmak" gerektiğini vurgulayan ilk Türk yazardır.⁸ Hüsrev'e göre,⁹ Osmanlı sisteminde, "artı-ürün"e zorla el koyan bir sınıf vardı. Bu sınıf içerisinde, *timarlı sipahiler*, vakıfları olan ulema, Sultan ve köylülerin artı ürününe el koyan Sultanın adamları vardı.¹⁰ Osmanlı toplumunda sosyo-ekonomik ilişkilerin, bir güç sistemine ve yasal bağlara dayandığını ile sürer.¹¹

5 M. F. Köprülü kaynakçası için bkz. *Fuad Köprülü Armağanı I Mélanges Fuad Köprülü*, (İstanbul, 1953), XXVII-L; Ö. L. Barkan için bkz. 41-45 aşağıda.

6 *Kadro* hareketi için bkz. Ş. S. Aydemir, *İnkılap ve Kadro*, (Ankara: Bilgi Y., 1968); K. Karpat, *Türkey's Politics, the Transition to a Multi-Party System*, (Princeton, P.U.P., 1959); daha erken dönem için bkz. M. Tuncay, *Türkiye'de Sol Akımlar, 1908-1925*, (Ankara, 1967); A. Cerrahoğlu, *Türkiye'de Sosyalizmin Tarihine Katkı*, (İstanbul, 1975).

7 *Türkiye'de Köy İktisadiyatı*, (Ankara: Kadro II, 1934), 153.

8 Age. 152.

9 Age. 152-172.

10 Age. 159.

11 Age. 187-188; İ. Hüsrev sonrasındaki Türk yazarlar için bkz. M. A. Şevki, *Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması*, (İstanbul: Elif, 1960); *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, ed. S. Atauz, (Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği, 1986), özellikle, 195-232 (B. Akşit).

Bu görüşler, günümüze kadar, Osmanlı rejiminin Türkiye'deki Marksist yorumcuları arasında temel anlayış olarak devam etmektedir. Marx ve Engels'in "doğu" ya da "Asya" imparatorluklarının belli belirsiz tanımlanmış bir kategorisine Osmanlı İmparatorluğu'nu yerleştirmeleri 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesine kadar uzanır.¹² Aslında Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili teorilerini çok sınırlı ve aşırı önyargılı bir bilgiye dayandırmışlardı.¹³ Son otuz yılda, özellikle Osmanlı arşivlerindeki arazi ve nüfus tahrirleri üzerine yapılan araştırmalar sonucunda, Osmanlı toplumsal yapısının daha sağlam bir resmini çıkarmak mümkün hale gelmiştir. İsmail Hüsrev'den sonra, Marksist teori çerçevesinde Osmanlı toplumsal yapısını incelemiş olanlar, ampirik araştırmanın sonuçlarına dayanarak bir şekilde değiştirilmiş ATÜT veya FÜT modellerini uygulamaya çalışmışlardır. Ayrıca, "feodal sömürü" modeli -yani köylü sınıfının artı-ürünün güç ve şiddet yoluyla gasp edilmesi- Balkan milliyetçi tarih geleneği ile çok iyi uyum sağladığından, bu paradigma, Balkan tarihçileri tarafından II. Dünya Savaşı'ndan bu yana benimsenmiştir.

Balkan Tarihçiliğinde Marksist Paradigma

A. Feodal Üretim Tarzı Teorisi

FÜT'de, tüm Marksist teorisyenler için feodalizmin ortak ölçütü, ekonomi-dışı araçlarla, hâkim bir askeri-politik sınıf tarafından köylülerin "artı ürününe el konulması"dır. Bazı tarihçiler, bu kritere sadık kalmakla birlikte, "Osmanlı feodalizmini" bir dizi feodalizm çeşidi arasında bir *sui generis* türü olarak kabul etme eğilimindedirler. Osmanlı feodalizminin oluşumunu şu şekilde tasavvur ederler: Bireysel şefler tarafından yönetilen Türkmen kabileleri, askeri lider olan bir *beyin* liderliğinde toplandı ve fetihleri başlattılar. Fethedilen topraklara yerleşen ve bir tür müşterek mülkiyet oluşturan kabileler,

12 Bkz. Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, (London: NLB, 1974), 461-472.

13 Bkz. K. Marx, *The Eastern Question*, ed. E. M. Aveling ve E. Aveling, yeniden baskı, (New York: A. M. Kelley, 1969), IV. bölüm.

Marx ve Engels'in de düşündüğü gibi, toplumsal yapı açısından bakıldığında, Roma topraklarını fethettikten sonraki Cermen kabilelerininine benzer bir feodalizm düzeyindeydiler. Batı toplumunun, 11. yüzyıldan sonra, senyörün toprak mülkiyetine dayanan malikane (manor) sosyo-ekonomik düzeninin ortaya çıkmasıyla "ilerici", klasik bir feodalizme geçtiğine inanılmaktadır. Aksine, Osmanlılar bu gelişmeyi toprağın müşterek mülkiyetini devlet mülkiyetiyle değiştirerek engellediler.

Balkan tarihçiliğinde Osmanlı rejiminin feodal doğası, genel itibariyle şaşırtıcı bir şekilde batı feodalizmi açısından tartışılmıştır. Osmanlı tarihi uzmanı Bulgar Bistra Cvetkova'ya¹⁴ göre, örneğin, Osmanlı rejimi "le régime féodal turc", *timarlar* "domaines seigneuriaux", *hassa çiftlikleri* "biens privés", has sahipleri "grands feudataires" idi ve saray ileri gelenleri "l'aristocratie du palais" idi ve onların sahip oldukları topraklar "la grande propriété foncière"

- 14 B. Cvetkova, "L'évolution du régime féodal turc de la fin du XVI^e jusqu'au milieu du XVIII^e siècle," *Études Historiques*, I (Sofya, 1960); "Changements intervenus dans la condition de la population des terres bulgares depuis la fin du XVI^e siècle jusqu'au milieu du XVIII^e siècle," *Études Historiques*, V (Sofya, 1970); Osmanlı dönemi ile ilgili bir Bulgar tarihçiliği kaynakçası için bkz. N. Todorov, "Les études balkaniques en Bulgarie," *Études Historiques*, V (Sofya, 1970), 658, 668, dipnot 77; ayrıca, B. Cvetkova, "Sources et travaux de l'orientalisme bulgare," *Annales, ESC*, 6 (1963), 1158-1182; *Études Balkaniques*, Bulgar Bilimler Akademisi, Balkan Çalışmaları Enstitüsü'nün 1964'ten beri genel olarak Güneydoğu Avrupa'nın ekonomik tarihi üzerine üç ayda bir yayımlanan dergisidir. Bkz. *Bibliographie d'Études Balkaniques*, (Sofya: Institut d'Études Balkaniques, 1968'den beri); J. R. Lampe ve M. R. Jackson, "An Appraisal of Recent Balkan Economic Historiography," *East European Quarterly*, 2 (1975), 197-240; J. R. Lampe ve M. R. Jackson, *Balkan Economic History, 1550- 1950*, (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1982), 21-49; *Balkanistica, A Journal of Southeast European Studies*, IV (Columbus, 1977-1978), K. E. Naylor ve E-G. Walters, J. M. Halpern ve R. A. Wagner, J. R. Lampe ve S. V. Papacosma'nın bibliyografik katkıları; Osmanlı yönetiminde Balkan halklarının sosyo-ekonomik yapısı meselesi hakkında genel bir tartışma için bkz. N. Todorov, *La ville balkanique aux XV-XIX^e siècles, développement socioéconomique et démographique*, (Bükreş: AIESEE, 1980), 12-55, 187-315.

ve "l'exploitation inhumaine des féodaux", "soulèvements paysans"e yol açtı.

Öte yandan, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Doğu Avrupa sosyalist ülkelerinde Marx'ın feodal üretim tarzı teorisi, genel olarak Osmanlı sosyo-ekonomik yapısını yorumlama modeliydi. Bir başka Bulgar Osmanlı uzmanı olan Vera P. Mutaŋieva,¹⁵ bu ülkelerde geniş çapta takip edilmiştir. Mutaŋieva, Osmanlı *timar* sahibinden farklı olarak, senyörün, toprak ve emek üzerinde doğrudan ve mutlak kontrolü yerine getirdiğini ve ayrıca *sipahi*'nin *has* toprağının batı 'réserve' ile karşılaştırılamayacağını vurgulamaktadır.

Marksist sosyal formasyon teorisi, bir feodal sistemin "ileriliği" ya da "geriliği"ni belirleme hususunda kriterler sunduğu ölçüde nazarı itibara alınır.

Mutaŋieva'ya göre,¹⁶ Osmanlı feodalizmi, aslında, Osmanlıların Balkanlar'ı ele geçirdiğinde bulduğu "ileri" bir feodalizm ile kendi "ilkel" feodalizminden oluşan bir bileşimdir.¹⁷ Mutaŋieva, Osmanlı'nın gelişinin yerleşik toplumları istila eden Avrasya pastoral göçbelerinin tekrarlayan modeline uyması dolayısıyla, Osmanlılar

15 V. P. Mutaŋieva, "De l'exploitation féodale dans les terres de population bulgare sous la domination turque aux XV^e et XVI^e siècles," *Études Historiques*, I (Sofya, 1960), 145-170; "Agrarian Relations under Turkish Domination in Bulgarian Territories down to the Middle of the Seventeenth Century," *Istoriceski Pregled*, VII, 2, 158-192 (Bulgarca); *Agrarian Relations in the Ottoman Empire, XV-XVIIth centuries*, (Sofya, 1962), (Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde bulunan yayımlanmamış Türkçe çevirisini kullandım (Ankara); *Le Vakıf-un aspect de la structure socio-économique de l'empire ottoman (XV-XVII^e s.)*, (Sofya: Comité de la Culture, 1981), 1962-1982 arasında yayımlanan makaleler koleksiyonu; ayrıca bkz. N. Todorov, 168, not 7; V. Mutaŋieva ve Str. Dimitrov, "Agrarverhältnisse im Osmanischen Reiche im XV-XVI. Jahrhundert," *I^{er} Congrès International des Études Balkaniques et Sud-Est Européennes*, Sofya: 969, Actes III: Histoire, 689-702.

16 *Agrarian Relations*, Türkçe çevirisi., 52; krş. *Le Vakıf*, 24.

17 Bizans'ta ve Balkanlar'da toprak aristokrasisinin ortaya çıkışı için bkz. G. Ostrogorsky, *Pour l'histoire de la féodalité byzantine*, (Brussels, 1954); Ostrogorsky, batı ve doğu feodalizmleri arasında paralellik kurmaya çalışır; bu teorinin eleştirisi için bkz. P. Lemerle, "Esquisse pour une histoire agraire de Byzance," *Revue Historique*, 219 (1958).

öncesi feodalizmin “ilkel” olarak nitelenebileceğini iddia etmektedir. Osmanlılar öncesinde, Balkanlar'daki yerel feodal lordlar, tarım arazileri ve köylüler üzerinde kendi kontrollerini kurarak merkezi devlet sistemini zayıflatmayı başardıklarını gözlemlemektedir. Ancak Osmanlılar bu eğilimi kesintiye uğrattı. Türk göçbeleri Balkan toplumu üzerindeki egemenliklerini tesis ettiklerinde, merkezi yönetim aşamasına geçtiler ve güçlü bir devletin kontrolü altında yerli feodal lordları timar sahiplerine dönüştürdüler. Bu kontrole ulaşmak için, fatihler en başta tüm tarım arazilerinin devlet mülkiyetinde olduğunu bildirdiler. Böylece devlet, *timar* sistemini uygulayabilecek bir konuma erişti ve dolayısıyla bütün *timar* sahiplerinin bağımlılığını sağlama aldı. Bu rejimde, tipik Osmanlı “feodal sınıfı”, toprak ve köylü emeği üzerinde sınırlı denetim sahibi olan timar sahiplerinden oluşuyordu.

Açıkkası, Mutaċieva, Marksist toprak üzerindeki feodal rant teorisini kendi çıkış noktası olarak ele alarak, “rant”ı bir vergi olarak toplayan devleti, *timar*ları tutan askerleri ve son olarak, mülk ve *vakıf* arazilerinin kontrolünü elinde bulunduran “büyük feodaller”i, aynı feodal yapının parçaları olarak görür. Hepsi sistemde çeşitli seviyelerde “rant-vergisi”ni paylaşmaktaydı. Devlet tahsisi veya fetih hakkı ile “rant”ı el koyan herhangi biri feodal bir lord idi.¹⁸ Devlet “feodalizmin kişiselleşmiş hali” idi.

Mutaċieva'nın hipotezini, ampirik araştırmanın gerçek bulguları ile uzlaştırmak mümkün değildir. Tüm Doğu Avrupalı Marksist

18 B. Djurdjev'in Fatih Sultan Mehmed'in kanunnamesindeki bir pasajı yanlış yorumlamasını takiben, Mutaċieva (*Agrarian Relations*, 6-7; “De l'exploitation féodale,” 156) Osmanlı rejiminde “yedi günlük feodal emek kirası” olduğunu iddia etmektedir. Bu sadece metindeki “yedi hizmet”in basit bir karıştırılmasıydı. Krş. aşağıdaki çift-resmi hakkındaki yorumlar; ayrıca, Osmanlı öncesi ve Osmanlı feodalizmi üzerine Bulgaristan'dan yakın tarihli bir çalışma için bkz. H. Matanov “Problems of the State Structures in the South-West Balkan Lands during the Second Half of the 14th Century,” *Études Balkaniques*, 21-1 (1984), 116-125; C. Asdracha, “From the Byzantine *Paroikoi* to the *Vasalli Angararii*: The Case of the Fiefs of Corfu,” *Études Balkaniques*, XXII/1 (1986), 114-122.

tarihçiler için müşterek olan tez -Osmanlı merkezîyetçi iktidarı altındaki sosyo-ekonomik gerileme- yeniden gözden geçirilmelidir. Osmanlı öncesi Bizans ve Balkan feodallerinin, pazar ekonomisi için arazilerini yeniden düzenleyen sözde “ileri feodalizm” toprak sahipleriyle karşılaştırılabileceği yaklaşımları oldukça tartışmaya açıktır. Macar soyluları arasında bile, büyük toprak sahipleri, 17. yüzyıldan önce bu tür ekonomik ilgilere yabancıydı.¹⁹

Arşiv belgelerine dayanan çalışmalar, Osmanlıların, daha önce merkezi olmayan devletler yönetimi altında devlet arazilerini kendi özel mülklerine dönüştüren yerel feodal lordların çoğunu timar sistemine dahil ettiğini göstermektedir.

1432 yılına ait Arnavut *timar* sahiplerine dair Osmanlı tahriri,²⁰ belki de bu yerel feodallerin en güvenilir kanıtlarını sunmaktadır. 1432 yılı itibarıyla Osmanlı Arnavutluk’undaki 335 timardan 56’sının, Osmanlı öncesi askeri sınıf mensuplarına ait olduğunu ve bunların birçoğunun birçok köyü kontrol ettiğini göstermektedir.²¹ İsa Beg ve babası, ünlü Arnavut senyörü Pavlo Kurtik (Kurčić) ya da İskender Beg (ünlü Skanderbeg Kastrioti) bu feodal lordlar arasındaydı.

Öte yandan Mutaftçieva, Osmanlı toplumunda kompakt bir feodal sınıf anlayışını reddeder. Bunun yerine, feodal sınıf içinde “mümkün olan en yüksek farklılaşma” olduğunu söylemektedir. Çıkar çatışmasının bir sonucu olarak bu durum egemen sınıf içinde gerçek bir “toplumsal mücadele”ye yol açmıştır.

Mutaftçieva Osmanlı toplumundaki gerçek feodal lordun, küçük bir timarı olan *sipahi* olmadığı, ancak kıyaslanamaz biçimde daha

19 Bkz. Aşağıda, Macar Tarihçiliği.

20 *Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, ed. H. İncalcık, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954); H. İncalcık, “Timariotes chrétiens en Albanie au XV^e siècle d’après un registre de timars ottomanes,” *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs*, IV (1952), 118-138.

21 Müslüman olmanın, Osmanlı askeri sınıfına girmenin şartı olmadığı anlaşılmaktadır. Birçok yerel senyör, Osmanlı timar sahipleri olarak ikinci veya üçüncü kuşakta İslam dinine geçmiş olsa da bu değişimi açıkçası sosyal faktörlerin bir sonucu olarak gerçekleştirmişlerdir, bkz. H. İncalcık “Ottoman Methods of Conquest,” *Studia Islamica*, II (1954), 115-120; bkz. ayrıca aşağıda dipnot 26.

büyük gelir elde eden büyük timar, mülk ve vakıfların sahibi olduğuna inanır. Osmanlı büyük feodal lordlarının, hanedan mensuplarının, gazi uç beylerinin, üst düzey yöneticilerin ve erken Osmanlı aristokrasisinin torunlarının olduğunu ilave eder. Küçük gelirleri olan ve karşılığında ağır askeri hizmete çağrılan küçük (petty) timar sahipleri, büyük timar sahipleri ya da devlet ile mücadele arasında sıkışıp kalmışlardır. Büyük feodal lordlar, devlet arazileri üzerindeki kontrollerini sıkılaştırmak ve genişletmek için insiyakî olarak çalışmışlardır. Hukuki boşluklardan istifade ederek bürokratik yollarla Sultandan mülkiyet hibesi almaya uğraşmışlardır. Bu vasıtalarla özel mülkiyete dönüştürülen topraklar, devlet kontrolünden fiili olarak muaf olan, vakıf toprağı statüsünü hızla kazanmıştır. Bu türden toprakların miktarı çok büyük olduğunda ya da temel devlet işlevlerinin yerine getirilmesini engelleyen bir noktaya ulaştığında, güçlü sultanlar bunları devlet topraklarına geri dönüştürmek için geniş çaplı reformlara giriştiler. Fatih Sultan Mehmed'in yaptığı reform,²² devlet ile toprakları kendi özel mülklerine ve vakfa dönüştürmeye çalışan büyük feodal-lerin arasındaki mücadelenin en iyi örneğidir. Büyük "feodal"lerin, vakıf ve mülk arazi sahiplerinin sonu gelmez muhalefeti, Mehmed'in halefi dönemindeki yaygın siyasi tepkiyle kanıtlanmıştır.

Mutaftçeva'ya, bu gelişmelerin, gelir kaynaklarının gerçek kontrolü söz konusu olduğunda gerçekleştiği noktasında katılıyoruz. Bununla birlikte, belki de mülkiyetini Sultanın bağışladığı topraklar (*temlik*) dışında, toprak ve gelir ile ilgili diğer türden unvanların toprak üzerinde mutlak kalıtsal haklar getirmesi zorunlu değildir. *Temlikler* bile, dini *vakıflara* dönüştürülmedikçe, bir tür aile mirasını garanti etmezdi.

Mutaftçiev'nin Osmanlı sosyal tarihine katkısı, sosyo-ekonomik bir varlık olarak vakıf kurumuna ve vakfın Osmanlı sosyo-ekonomik yapısındaki temel yerine odaklanmasıdır.²³ Bununla birlikte,

22 Krş. H. İnalcık, "L'Empire Ottoman," 85-87 ve "Mehmed II," *İslâm Ansiklopedisi*, VII (1957), 506-535.

23 Vera Moutaftchieva, *Le Vakıf'un aspect de la structure socio-économique de l'empire Ottoman (XV^e-XVII^e s.)*, (Sofya: Comité de la Culture, 1981).

aile vakıfları (yani, kurucunun soyundan gelenler tarafından kontrol edilenler) olarak kurulan büyük vakıfların, devletin kontrolünden bağımsız bir tür *feodal toprak mülkiyeti* oluşturdukları iddiası ikna edici değildir.

Mutaftçieva'nın kendisi, klasik çağda devletin, cami külliyele-ri, şehir su şebekeleri, medreseler, kervansaraylar, çarşı mekânları ve benzerlerinin inşası gibi temel bayındırlık işleri ve hizmetlerini yerine getirdikleri için vakıfların kurulmasını teşvik ettiğinin farkındadır. Vakıf kurucusunun torununa yönetici sıfatıyla, vakıf gelirlerinin sadece yüzde onu için müsaade edilirdi ve bu vakıflar hükümet ve yerel *kadı* tarafından yakından denetlenirdi. Herhangi fazla bir gelire (*zevaid*) çoğunlukla hükümet tarafından el konulurdu. Vakıf kurucularının torunlarını, devlet kontrolünden muaf olan büyük mülklere sahip "büyük Osmanlı feodalleri" olarak görmek, hayalden başka bir şey değildir. Aslında, bu çelebiler şehirlerde yaşıyordu ve en iyi ihtimalle şehirli eşraftı.

Yapısal değişim kadar önemli olan diğer meseleler, toprak vakfa dönüştürüldüğünde, köylü aile çiftliği gibi tarım üretiminin tam merkezindeki ve köylülerin toprak sahibiyle olan ilişkilerinde meydana gelen gelişmelerle ilgilidir. Marksist teori için önemli olan bu meseleler Mutaftçieva ve feodal üretim tarzı teorisini kullanan diğerleri tarafından ele alınmamıştır. Genel olarak 18. yüzyıla kadar, aile çiftliğine (bkz. Çift-hane sistemi, aşağıda) dayanan temel tarımsal üretim biçimi, vakıflara geçen köylerde değişmeden kaldığı görülmektedir. Vakıf köylerin miktarındaki büyüme ve yerel yöneticilerin suiistimallerine karşı daha iyi koruma, üretim örgütlenmesinde kendiliğinden yapısal değişikliklere yol açmamıştır.

1. Yugoslav Tarihçiliği

Yugoslav tarihçiliği de geleneksel olarak Osmanlı toplum yapısını feodal bir sistem olarak ele alır.²⁴ Osmanlı fethinin, Yugoslav

24 Osmanlı dönemine dair Yugoslav tarihyazımı için bkz. *Ten Years of Yugoslav Historiography 1945- 1955*, (Beograd: Yugoslavija, 1955), 256; *Historiographie yougoslave, 1955-1965*, (Beograd: Fédération des Sociétés Historiques de

topraklarında yayılan özel mülkiyete dayalı oluşum halindeki bir feodalizmi lağv ettiğine inanılmaktadır. Ancak, II. Dünya Savaşı sonrasında, Balkan milletleri arasında, ilk olarak, İstanbul'daki Osmanlı arşivlerini kullanma fırsatına sahip olanlar Yugoslav-Boşnak ulema idi. Osmanlı kurumları ve sosyo-ekonomik tarihi üzerine bir dizi nitelikli araştırma gerçekleştirdiler. Bunların arasında Branislav Curcev ve Nedim Filipović araştırmalarında "Osmanlı feodalizmi" üzerine ve özellikle de köylülerden el konulan artı-ürün paylarını en üst düzeye çıkarmak için çaba gösterdiklerini düşündükleri tamamlayıcı grupların, "feodal sınıf"ın iç dinamikleri üzerine odaklandılar. Filipović²⁵ Bosna-Hersek'teki gelişmelerin farklı özelliklerine özel bir vurgu yapar. Filipović'in çıkış noktası, 19. yüzyıl boyunca bölgede pek çok ayaklanmaya neden olmuş olan büyük çiftliklerin ve toprak sahipliğinin kökenleri hakkındaki uzun tartışmalardır.

Büyük toprak sahiplerinin haklarını meşrulaştırmak amacıyla eski gelenek bu toprak sahiplerinin çiftlik arazilerini Osmanlı öncesi dönemlerden miras aldığını iddia etmektedir. Filipović ve meslektaşları, Bosna-Hersek'teki büyük çiftliklerin ve toprak sahipliğinin Osmanlı *mîrî* arazisinin ve timar sisteminin dağılmasından kaynaklandığını gösterebildiler. Fetih sonrasında, Osmanlı Devleti'nin Osmanlı öncesi soylulara Osmanlı "askeri" sınıfının bir parçası olmalarına müsaade ettiği kanaatindedir. Ancak bu durum, tarım arazilerine dair Osmanlı devlet mülkiyeti ilkesi dahilinde mülk topraklarının timara dönüştürüldüğü önemli değişikliklerle gerçekleşti.

Yugoslavie, 1965), 115-142 (Osmanlı dönemi); *Bibliographia Historico-Oeconomica Iugoslaviae*, (Zagreb: Komisi Ekonomsk Historiju Yugoslavije, 1978); Osmanlı dönemine dair çalışmalar yayımlayan başlıca dergiler: *Godišnjak, Istoriskog Društva Bosne i Hercegovine*, Sarajevo: Filozofski fakultet; *Prilozi za Orientalnu Filologiju i Istoriju Jugoslavenkih Naroda pod Turskom uladavinom*, Sarajevo: Orientalni Institut; *Balkanica*, the Académie Serbe des Sciences et des Arts tarafından 1970'den beri yayımlanan dergi.

- 25 N. Filipović, "Some Characteristics in the Development of the System of Timar in Bosnia-Hercegovina," *Pregled*, II ve V (Sarajevo: 1953) (Sırpça), Türkçe çevirisi için bkz. *İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV (1953-1954), 154-188.

Hristiyan timar sahipleri üzerinde gerçekleştirdiğimiz çalışmamızda, bu Osmanlı politikasının su götürmez kanıtlarını zaten sunmuştuk;²⁶ fakat Filipoviç ve diğer Balkan sosyal tarihçilerinin tezinin aksi olarak, Osmanlı öncesi Balkanlar'da bile, eyaletlerdeki "büyük adamların" ve kilisenin gelir kaynakları üzerinde denetim ileri sürdüklerinde, devletin topraklardaki *dominium eminens* ilkesi hiçbir zaman unutulmamış ve bu ilkenin Osmanlıların güçlü merkezî yönetimi altında yeniden kurulmuş olduğunu göstermiştik.

Bu noktaya gelince, Filipoviç ile Bosna-Hersek'teki Osmanlı öncesi toprak sahiplerinin birleştirildiği ve zamanla Osmanlı yönetimine tamamen asimile edildiğini kabul ediyoruz. Süreç tamamlandığında, "köylüler bu grubu sadece Sultan'ın lütfu ile kırsal geliri (*hasıl* veya artı-ürün) toplayabilen bir kişi olarak gördüler."²⁷ 1560'lara kadar Osmanlı klasik *mîrî* toprak ve *timar* rejimi iyi işledi ve bu dönemde, Filipoviç'in iddia ettiği gibi, Bosna-Hersek imparatorluğun geri kalanından farklı özellikler göstermedi.

Daha sonra, *timar* için şiddetli rekabet ve görev süresinin güvencesizliği dolayısıyla, yerli Bosnalı *timar* sahipleri hükümetin *timarlar* üzerindeki miras haklarını ve bu hakların sadece erkek çocuklara değil, kardeşlere de daha sonra akrabalara da tanınmasını talep ettiler.

Timarlar ya da *zeametler* böylece aile arazileri haline geldiler ve köylüler üzerindeki hereditör toprak sahipliği, gerçek "servaj"a indirgendi. 19. yüzyılın büyük toprak sahiplerine yol açan süreci göstermek için Filipoviç,²⁸ hükümetin yükselen dış askeri baskı karşısında sınır askerlerini güçlendirmenin gerekliliği açısından bu tür tavizler vermek zorunda olduğunu da sözlerine ekledi. Bu tür imtiyazlar zaten I. Ahmed (1603-1617) döneminde tanınmış ve 17. yüzyılın ortalarına kadar pekiştirilmişti. Bu noktada, *ocaklık*

26 H. İnalçık, "Stefan Dušan'dan Osmanlı İmparatorluğu'na: XV. Asırda Rumeli'de Hristiyan Sipahiler ve Menşeleri," *Fuad Köprülü Armağanı / Mélanges Fuad Köprülü*, (İstanbul, 1953), 207-248, Sırpça çevirisi için bkz. N. Filipović, "Od Stefana Duša ana do Osmanskog Čarstva," *Prilog za Orijentalni Filologiju: Istorija*, 3-4 (1952-1953), 23-54.

27 Filipović, 166.

28 Filipović, 180-181.

timarları ailelerinin mensupları *gerçek bir sosyal sınıf*, bir tür toprak soyluluğu oluşturmaktaydı.

Ancak Filipović'e göre, bu yeni sınıfın yükselişi ve köylü kiralıcıların 'serf' statüsüne indirgenmesi, devam etmekte olan bir başka sürecin, yani özellikle de 18. ve 19. yüzyıllarda ortaya çıkan çiftlik-inşa hareketinden kaynaklandı. Nitekim, doğası gereği tamamen sosyo-ekonomik nitelikte olan bu süreç, askerî, mültezimler, tefeciler ve benzerleri ile zenginleşen yeni bir Osmanlı toplumsal sınıfının oluşumunda etkili olmuştu. Kasaba halkının ve onların "tefecilik ve tüccar sermayesi"nin katılımıyla, bu hareket kısa süre sonra yaygın sosyo-ekonomik niteliğini kazandı. Zaten, aile timarları, sanki toprak mülkleriymiş gibi satışa tabi tutuluyor ve aktarılıyorlardı.

Filipović, kısaca, birleştirilmiş çiftliklerin oluşumu ve 18. yüzyılda Bosna'da hızla yaygınlaşmalarının, orijinal timar rejiminin çözülmesi sonucu oluştuğunu söylüyor. Boş timar arazileri, daha sonra, yükselen yerel yeni zengin sınıfı ya da büyük timar sahipleri (*zaimler* veya *kapetanlar*) elinde, çoğunlukla gizli ve yasadışı araçlarla birleştirildi. Büyük timar sahipleri, aynı araçları kullanarak, orijinal askeri çiftliklerini genişletip birleştirdiler.²⁹ Devletin kamu gelirlerini toplamak için yaygın olarak iltizam sistemini uygulaması, bu süreç için temel vasıtaları sağlamış oldu.

Her ne kadar Filipović, ulaştığı sonuçları Osmanlı belgeleriyle desteklese de bazı noktalar açığa kavuşmuş değildir. Osmanlı tarım sisteminin katı karakterini, toplumun ortaya çıkan yeni ihtiyaçlarına cevap verememesinden sorumlu tutmaktadır.³⁰ Bununla birlikte, sistemin değişmek veya gelişmek için neden çok esnek olmadığı hakkında bir açıklama sunmaz. Üretimin temel örgütlenmesine, yani köylü çift-hane sistemine ve bunu korumak için devletin katı politikasına kulak vermez.

Ayrıca, Bosna-Hersek sınır bölgesindeki özel şartlar, daha sonraki yüzyıllarda toprak sahipliği rejiminin kendine has karakterinden bir dereceye kadar sorumlu olsa da sürecin kilit unsuru olan,

29 Filipović, 174-175, 184-185.

30 Filipović, 170-171.

timarlar üzerindeki miras haklarının uzaması, 1695 sonrasında Osmanlı hükümetinin toprak mülkiyet hakları üzerindeki doğrudan devrimci liberalleşme politikasının bir sonucu olarak açıklanmalıdır.

2. Macar Tarihçiliği

Fetih öncesi ileri feodalizm teorisini sınamak için, Macaristan ve Balkan ülkelerini, özellikle iç bağımsızlığını koruyan ve bir dereceye kadar kendi sosyo-ekonomik gelişimini takip eden Eflak, Boğdan ve Transilvanya'yı incelemek özellikle yararlı olabilir.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Macar tarih yazımı da³¹ Osmanlı tarihine yaklaşımında Marksist FÜT teorisini takip etmiştir.

Macar tarihçiler de Osmanlı fethinden önce ve sonra olmak üzere iki tür feodalizmden söz ederler. Böylece, ileri bir feodalizm

31 Macaristan'daki Osmanlı dönemi üzerine Batı dillerinde önemli çalışmalar *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*'de yayımlanmıştır; Macarca çalışmalar için bkz. Z. Kakuk, *Hungarian Turcology: 1945-1974, Bibliography*, (Budapest, 1981), 139-164; Macar sosyal tarihinin Marksist yorumu, Laszlo Makkai tarafından kullanışlı bir kaynakça ile özetlenmiştir, bkz. Laszlo Makkai, "La Noblesse de la Hongrie historique à l'époque du féodalisme tardif (1526-1760)"; Laszlo Makkai, *Noblesse Française, Noblesse Hongroise, XVI-XIX siècles*, Akademiai Kiadó, Budapest; Laszlo Makkai, "Agrarian Landscapes of Historical Hungary in Feudal Times," *Studia Historica*, 140 (Budapest, 1980), 1-18; Laszlo Makkai, "Die Hauptzüge der wirtschaftlich - sozialen Entwicklung Ungarns im 15.-17. Jh.," *La Renaissance et la Réformation en Pologne et en Hongrie*, (Budapest, 1963), 27- 46; *Histoire de la Hongrie des origines à nos jours*, ed. E. Pamlényi, (Budapest, 1974), V. bölüm, 145-207 (L. Makkai); Zs. P. Pach, "The Development of Feudal Rent in Hungary in the Fifteenth Century," *The Economic History Review*, XIX/1 (1966), 1-13; Zs. P. Pach, "Production et productivité agricoles en Hongrie à l'époque du féodalisme tardif (1500-1850)," *Nouvelles Etudes Historiques* (Budapest: Akademiai Kiadó, 1965), 581-638; Zs. P. Pach, *Die Ungarische Agrarenentwicklung im 16.-17. Jahrh.*, Akademiai Kiadó, (Budapest, 1964); *Compte Rendu, Le IV Congrès International d'Histoire Économique, 1968, Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 15 (1969), 29-50; *Nouvelles Études Historiques*, 2 cilt (Budapest: Akademiai Kiadó, 1965); *Themes, Eighth International Economic History Congress*, (Budapest, 1982), (Büyük Araziler ve Küçük Mülkler, Proto-sanayileşme, Teknik Değişim), Akademiai Kiadó, (Budapest, 1982).

tarzı yönünde gelişmekte olan Macar feodalizminin bir kenara itildiğini ve Osmanlı'nın "ilkel" veya "gerileyen" feodalizm biçiminin bunun yerini aldığını iddia ediyorlar.³² Bu çerçeveyi kullanarak, Macar tarihçiler yine de arşiv araştırmasına dayanan bazı önemli analitik çalışmaları yapmışlardır.

Osmanlı fethinden sonra, 1526-1541 döneminde, Macaristan, Osmanlı egemenliği altında kalan bölgeler, Habsburg kontrolündeki bölgeler ve Transilvanya prensliği olmak üzere üçe bölündü. Her üç bölge de Macar tarihçiler tarafından oldukça iyi araştırılmıştır.

Macar tarihçiler, Macar "ileri feodalizm"inin Habsburg egemenliği altındaki bölgelerde gelişmiş olduğunu iddia ediyorlar. Orada, yerel ileri gelenler, "büyük feodal lordlar", merkezi otoriteler karşısında tam özerklik elde ettiler. Bununla birlikte, soyluların ekonomik ve sosyal özerkliği, bağımsız ekonomik işlevler yerine tamamen "feodal ayrıcalığa" dayanıyordu.³³ 17. yüzyılın ortalarında, köylerin ve kasabaların %90'ı, 12.000 soylu tarafından sahiplenilmişti ve bu grup içerisinde, 100'den daha az ileri gelen aile tarım arazisinin üçte birine malikti. Daha az soylular, önde gelen bu yüz aileye bağımlıydı.

16. yüzyılda, soylularla toprağı işleyen köylüler arasındaki ilişkiler "feodal ayrıcalık" üzerine kurulmuştu. Bu dönemde, pazar için üretim henüz bir tartışma konusu değildi; Aynı şekilde, senyörün arazisindeki (*reserve*) üretim geleneksel köylü sömürü biçimini yansıtmaktaydı (buğday ekimi standarttır).

Osmanlı fethinden önceki "büyük arazi"nin, geniş ölçekli konsolide bir çiftlik türü olmadığı vurgulanmalıdır. Osmanlı çift-hane sisteminde olduğu gibi, tarımsal faaliyet küçük köylü işlemlerinden oluşuyordu. Aynı şekilde, "Lordun işgalinde tutulan araziler (demesne), kiracıların ellerinde tuttuğu geniş kütleye oranla çok

32 Feodalizmin yorumlanması için bkz. "Compte rendu"; ve 31 no'lu dipnotta belirtilen temalar.

33 Makkai, "La noblesse," 164: "Rien ne fut plus loin de ces seigneurs terriens, produisant en régie propre, que l'esprit capitaliste d'investissement pour le profit."

küçüktü".³⁴ Osmanlı çift-hane sisteminde olduğu gibi, kiracı yükümlülükleri bir birim olarak köylü ailesine yüklenmişti. Ancak, emek hizmeti nispeten sınırlı olduğu için, buna karşılık olarak festivallerde geleneksel yiyecek armağanlarının verilmesi, daha büyük bir öneme sahipti. Bu hediyeler ile (özellikle tavuklar, ekmek ve peynir) Balkanlar'da *adet* terimiyle ifade edilen tımar sahibi sipahilerin el koyduğu hediyelerin aynı olduğunu belirtmek gerekir. Hane başına lorda belli bir miktarda ödenen tahıl vergisi, Balkanlar'da da yaygın bir geleneksel vergiydi.³⁵

Macar tarihçilere göre, 17. yüzyılda, lordların köylü emeğini daha sıkı bir şekilde sömürmesini yansıtan "ikinci serflik"³⁶ nihayet baskın hale geldi. Ancak, feodal yapının kapitalist tarım yönünde köklü bir değişime uğraması sonucuyla, toprak lordlarının dünya pazarının değişen koşullarının etkisi altında kaldığı 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar değildi.

Transilvanya Feodal Lordları, Köylüler ve Osmanlı Mücadelesi

İyi çalışılmış Transilvanya bölgesi, "geçiş aşamasındaki feodal toplum" ve Osmanlı fethinin sosyal arka planının ilginç bir örneğini sunar.

Habsburg Macaristan'ındaki feodalizmin gelişim modelinin tersine, L. Makkai'ye³⁷ göre Osmanlı kontrolündeki Transilvanya prensliğindeki feodalizm oldukça farklı gelişmiştir. Burada toprakların üçte

34 Pach, "The Development...", 4; Pach'ın temel geleneksel tarım sisteminin doğasını ve küçük köylü aile çiftlikleri temelinde Macaristan'daki sürekliliğini en iyi şekilde anladığına inanıyorum.

35 Bkz. H. İnalçık, "Yük (Himl) in Ottoman Silk Trade, Mining, and Agriculture," *Turcica*, XVI (1984), 147-151. Bizans İmparatorluğu'nda yılda üç kez tavuk ve şarabın *pronoya* sahibine teslim edilmesi, daha sonradan nakde çevrilen *kaviskia* adıyla var olmuştur.

36 Makkai, "Die Hauptzüge...", 37-46; Makkai, "Neo-Serfdom, its Origin and Nature in East Central Europe," *Slavic Review*, (1975), 225-238; L. Makkai ve V. Zimányi, "Structure de production, structure de consommation," *Demanda e consum*, Firenze 1978.

37 Makkai, "La noblesse...", 167-168; Makkai, *Histoire de Transylvanie*, (Paris-Budapest, 1976), X. ve XVII. bölümler.

biri devlet mülkiyeti altındaydı ve köylü bir serf değildi, prensin doğrudan yönetimi altında “özgür” bir köylü idi.

Özetle Makkai, burada ilkel feodalizmin evresine ait “arkaik bir toplumsal yapı”dan bahsedebileceğimizi iddia eder. Prens’in soylular üzerindeki kontrolü, Habsburg bölgesinden çok daha büyüktü. Transilvanya’da, geniş araziler üzerinde kontrol sahibi olan, büyük tipte soylular görmüyoruz. Dış ticaret de prens tarafından tekelleştirilmişti.

Ancak Romen tarihçi Stefan Pasco,³⁸ köylülerin Transilvanya’daki büyük toprak sahipleri tarafından serf haline getirilmesini ve Osmanlı tehdidinin ağırlaştırdığı aşırı feodal taleplerden kaynaklanan şiddetli bir sınıf çatışmasını vurgulamaktadır. S erf haline getirme yoluyla feodal kontrolün yoğunlaştırılmasının ve köylü topluluklarından toprağın gasp edilmesinin çok erken başladığını ve Osmanlı hakimiyetinden önce şiddetli çatışmalara yol açtığını savunmaktadır.

15. yüzyılın ilk yarısında servaj koşulları o kadar kötüye gitmişti ki sonunda 1437-38’de korkunç bir köylü isyanı patlak verdi. Serfleşmeye eşlik eden gelişmeler, ticaret ve kentsel büyümede genişleme, tarımsal ve parasal rantta ve emek hizmetlerinde artış olmuştur. 1430’lu yıllarda ortaya çıkacak olan bir Osmanlı istilası tehdidi, ilk önce geçici, daha sonra da kalıcı olmak üzere, serflere yüklenmelerde artışa neden olmuştur.

İlave savaş katkısı, 1397’de Diet toplantısında köylü haneleri başına bir altın florinde sabitlenmiştir (Niğbolu, 1396). Bu, serflerin toprak lorduna vermiş olduğu çeşitli vergi ve feodal aidat ve hizmetlerin ağır yüküne ilave idi.³⁹

Pasco, köylü rantının daha büyük bir payı için farklı gruplar, “feodal sınıf” içindeki askeri ve dini topluluklar arasında veya devlet ile feodal gruplar arasındaki çatışmanın aktif sınıf çelişkilerinin bir tezahürü olduğunu öne sürüyor. Komşu topraklara köylü kaçıışı, bu koşulların önlenebilir bir veçhesi idi. Aynı zamanda, Pasco, bu

38 *La révolte populaire de Transylvanie des années 1437-1438*, (Bucarest: Académie de la République Populaire Roumaine, 1964), 14-33.

39 Age. 37-43.

döneme dayanan *Haidouk* çetelerinin faaliyetlerini de kırsal kesimde yaşanan sosyal bozulmaların işareti olduğunu ekliyor.

1437'de Osmanlı tehdidi karşısındaki savaş hazırlıkları, önce kuzey Transilvanya'daki Bobal bölgesinde bir köylü ayaklanmasına sebebiyet verdi. Ayaklanmanın ilk aşamasında, küçük soylular köylüler ile müşterek amaçlara sahipti. Pasco, isyanın açık hedefinin düpedüz feodal karşıtlığı olduğunu belirtir. Asiler yeni aidatların ve hizmetlerin kaldırılmasını, servaj koşullarının sona erdirilmesini ve eski "özgürlüklerin" yeniden tesis edilmesini talep ettiler.

Daha sonra, aynı sene içerisinde, soylular hem Türklere hem de köylülere karşı bir pakt altında birleştiler. Eylül 1437'de ikinci çatışmadan sonra yapılan anlaşmanın hükümleri aşağıdaki ilginç noktaları içeriyordu:⁴⁰ Serf veya köylü, *sekiz öküz tarafından çekilen her bir saban için her yıl bir florin, dört öküz tarafından çekilen için yarım florin ve iki öküz ya da iki at tarafından çekilen için ise yirmi beş dinar* ödemek zorundaydı. Sığırı olmayan bir serf, bir pulluk değerine karşılık gelen başka bir mala ya da küçük çiftlik hayvanlarına sahip ise, bir florin ödeyecekti. Bir pulluktan daha az değere sahip malı olan bir serf bir florinden daha az ödeyecek ve geçimini yevmiye ile temin eden ve herhangi bir mala sahip olmaya serf ise on iki dinar ödeyecek. Kişisel emek hizmeti yılda bir gün ile sabitlenmiştir. Serfler, su göletinin bakımı ya da Lord'un değirmeninin onarım çalışmaları için ekstra iş gücü hizmetleri sunacaktı. Bir serf toprağı sadece lordunun rızasıyla terk edebilirdi. Aşağıda görüldüğü üzere, köylü emek gücüne ve pulluk-hayvan gücüne dayalı vergileri belirleme yöntemi, Bizans ve Osmanlı imparatorluklarındaki ocak-toprak vergilendirmesinin tipik bir örneğidir.⁴¹

Kasım ayında başlayan isyanın üçüncü aşaması yaygınlaşmış ve Osmanlıların Balkanlar'daki köylülere vaat ettiği bir amaç olan servajın kaldırılmasını nihai hedef olarak belirlemişti. Bu kez, çatışma merkezi Kluj şehriydi. Orada Ocak 1438'deki son çarpışmada

40 Age. 84.

41 Krş. "Çift-Hane Sistemi ve Köylünün Vergilendirilmesi," bu kitapta.

köylüler ezildi. 1437'de kral Sigismund'un ölümü ile birlikte Osmanlılar saldırı için doğru zaman olduğuna inandılar.

1438'de, Osmanlı akıncıları altı haftada ülkeyi istila ederken, II. Murad'ın komutasındaki Sultan'ın birlikleri başkent Sibiu'ya kadar ulaştı.⁴²

Osmanlı fetihleri sırasında Balkanlar'da bir uçtan bir uca feodal yeniliklere karşı yapılan protestoların ya da alışılagelmiş vergilerin ve emek hizmetlerinin ağırlaştırılmasının yaygınlaşması sadece bir tesadüf değildir. Geç Bizans tarihinin Marksist bir yorumcusu olan Macar tarihçi E. Frances,⁴³ Osmanlılardan önce 14. yüzyıl Balkanlar'ında Bizans İmparatorluğu ve Bulgaristan'da mahiyeti itibariyle benzerlik gösteren halk ayaklanmaları bulmaktadır.

Makkai'ye göre,⁴⁴ Osmanlının kontrol ettiği üçüncü bölgede, Osmanlılar soyluluğu bertaraf etti. Soyluların çoğunluğu Habsburg Macaristan'ı ya da Transilvanya'ya kaçtı. Ancak, serfler üzerindeki feodal haklarından vazgeçmediler, daha önce olduğu gibi onlardan vergi toplamaya teşebbüs ettiler. Dolayısıyla, Osmanlı bölgesinde bu çifte vergilendirmenin sonucu olarak köylülerin koşulları daha da kötüye gitti. Uzun süreli bir mücadeleden sonra, Osmanlı yönetimi bu konuda bir uzlaşmaya varma gerekliliğini kabul etti.

1541'de Osmanlılar, Macaristan'da doğrudan bir yönetim sistemi kurdular, yani ülkeyi timar sistemi altında yeniden örgütlediler.⁴⁵ Böylece, toprak ve köylüler merkezi idarenin doğrudan yetkisi altına girmiş oldu. Merkezi kontrol, sistemin temeli olan ayrıntılı nüfus ve vergilendirme tahrirleri ile tesis edildi. Bu defterleri

42 Bkz. H. İnalcık, "Byzantium and the Origins of the Crisis of 1444 in the Light of Turkish Sources," *Actes du XII^e Congrès International d'Études Byzantines, Ochrida 1961*, (Belgrade, 1964), 159,164.

43 "La féodalité byzantine et la conquête turque," *Studia et Acta Orientalia*, IV (1962), 69-90; "Quelques aspects de la politique de Jean Cantacuzène," *Rivista di Studi Bizantini e Neellenici*, V (1968), 167-176; "La féodalité et les villes byzantines aux XIII^e et XIV^e siècles," *Byzantinoslavica*, XVI (1955), 76-96.

44 Makkai, "La noblesse...", 166.

45 Gy. Káldy-Nagy, "The Effect of the *Timar*-system on Agricultural Production in Hungary," *Studia Turcica*, (Budapest, 1971), 241-248.

Macarcaya çeviren ve inceleyen Macar Ottomanistleri L. Fekete, Gy. Káldy-Nagy, G. David ve diğerleri,⁴⁶ Osmanlı dönemindeki sosyo-ekonomik koşulları ve yönetimi aydınlatmak için değerli katkılar sağlamışlardır. Böyle bir çalışına sayesinde, Macar tarihçiliğinin bazı önyargılarını bir kenara koymak mümkün olmuştur.

Öte yandan Osmanlı döneminin duayen tarihçisi Káldy-Nagy,⁴⁷ Doğu Avrupalı Marksist tarih yazımının ana tezine yorumuyla katkıda bulunmakta ve 1541'de Macaristan'da doğrudan Osmanlı idaresinin kurulmasıyla birlikte, ekilebilir toprağın, o zamana kadar yaygın olan feodal sistemi ortadan kaldıran "hazinenin mülkü" olarak ilan edildiğini iddia etmektedir: Önceki feodal lordların tüm mülkleri Osmanlı hazinesinin mülkü oldu. Böylece, Osmanlı fethi "tarımsal üretimde bir gerileme"ye yol açtı ve sonuç olarak "yaygın hayvan yetiştiriciliğine bir geri dönüş" getirdi.⁴⁸ Káldy-Nagy'ye göre,⁴⁹ Osmanlı istilasının olumsuz etkisi, üst-düzey timar (has) sahiplerinin "tarım ve emtia üretimine girmemelerinden" kaynaklanıyordu ve timar sahipleri toprak gelişimi ile değil, sadece ondan elde ettikleri gelirle ilgileniyorlardı. Macar oryantalist, "tarımsal gelişmenin" "Macaristan'da büyük ölçekli tarımsal üretimin başlangıçlarındaki tomurcukların büyümesini engelleyen timar sistemi tarafından geciktirildiğini" savunur... Timar sistemi ... 17. yüzyılın sonlarına dek, erken feodalizm aşamasında, Macaristan'da değil,

46 Çalışmalarının tam listesi için bkz. Kakuk ve *Türkologischer Anzeiger, Turcology Annual* (Vienna: Institut für Orientalistik, 1975-).

47 Gy. Káldy-Nagy, "The Effect...", 241-248.

48 Gy. Káldy-Nagy, 246.

49 Gy. Káldy-Nagy, 248.; Krş. Aynı yazarın diğer çalışmaları: "Rural and Urban Life in the Age of Sultan Suleiman," *Acta Orientalia*, XXXII (1978), 285-319; "Macht und Immobilienvermögen eines türkischen Beglerbegs im 16. Jahrhundert," *Acta Orientalia*, XXV (1972), 441-450; "The First Centuries of the Ottoman Military Organization," *Acta Orientalia*, XXXI (1977), 147-183; "The Administration of the *Sanjaq* Registrations in Hungary," *Acta Orientalia*, XXI (1968), 181-223; E. Vass, "Quatre documents ottomans concernant la contribution d'une *puszta* hongroise au XVII^e siècle," *Acta Orientalia*, XXVIII (1974), 253-262; G. David, "Some Aspects of 16th Century Depopulation in the *Sanjaq* of Simontornya," *Acta Orientalia*, XXVIII (1974), 63-74.

Türk egemenliği altındaki tüm topraklarda hem ekonomik hem de sosyal gelişmeyi sürdürdü.”

Káldy-Nagy'nin vardığı sonuç, sahiplerinin öncelikli olarak en yüksek nakit geliri elde etmekle ilgilendikleri ve dolayısıyla da tahıl yetiştiriciliğinden hayvan yetiştiriciliğine kaydığı özel arazi türlerine, *has* topraklara, dayanmaktadır. Bu dönemde Avrupa talebi büyüyordu ve sığır fiyatları sürekli yükseliyordu. Ayrıca, mülk / vakıf örneği, bu tür topraklarda, işgücü kıtlığının bir sonucu olarak uzak pazar için hayvan yetiştirilmesine sıradan tarım arazilerinden daha fazla ilgi gösterildiği için temsil edici değildir.⁵⁰

Osmanlı tahrirlerinin ortaya koyduğu üzere,⁵¹ Osmanlı'nın yeniden örgütlenmesinin, Macaristan ya da Balkanlar'da olduğu gibi sıradan köy üretim biriminde devrim niteliğinde bir değişiklik yapmadığı açıktır. Macaristan'da, çift hane *kapu* ya da köylü hanesine karşılık gelirdi. Fetih öncesi bir kraliyet vergisi olan, hane başına bir florin altın sikke erken Osmanlı düzenlemelerinde (Hepsi I. Süleyman dönemine ait olan Buda, Hatvan, Estergon ve Novigrad) *kapu-resmi* olarak geçer.⁵² Daha sonraki düzenlemelerde (III. Murad döneminde Uyuar) *ispendje* (Sırpça *jupanitsa*'dan gelir) olarak yeniden isimlendirilmiştir.⁵³ Her iki durumda da bu vergi iki taksitte doğrudan sipahilere ödenmekteydi. Aslında, Osmanlı'nın Macaristan'ı fethinden önce, 15. yüzyılın ikinci yarısında, aynî emek hizmetlerinin ve vergilerinin nakdî ödemelere dönüştürülmesi yönünde genel bir eğilim olduğu görülmektedir.⁵⁴ Emek hizmetleri karşılığında nakdî ödeme olarak değerlendirilen bir florin kapu-resminin, Osmanlı sistemindeki yedi özel hizmetin nakdî karşılığı olarak toplanan çift-resmi ya

50 H. İnalcık, "Capital Formation in the Ottoman Empire," *The Journal of Economic History*, XIX (1969), 129-130.

51 Özellikle bkz. *Kanuni Devri Budin Tahrir Defteri*, ed. Gy. Káldy-Nagy, (Ankara: DTC Fakültesi, 1971).

52 Ö. L. Barkan, *XV. ve XVI'ncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Mali Esasları*, İstanbul, 1943, 301-303.

53 Barkan, 313-1, 316-1.

54 Pach, 5.

da *ispenceye* karşılık geldiğini belirtmek önemlidir.⁵⁵ Böylece, tüm Macaristan'ın kapu-resmini devam ettirip genelleştirerek Osmanlılar, bu bölgeye gelmelerinden önce başlamış olan "feodal ilişkilerde evrim"i tamamlamış görünmektedir.

Eski Macar soylularının Osmanlı tımar ve has sahipleri tarafından yerinden edilmesi devrimci bir değişim olarak nitelendirilse de daha sonra parçalanacak olan geleneksel mülk, aynı üretim birimi olan köylü aile çiftliğinde, üretim tarzını sürdürmüştür. "Büyük çiftlik" ve "küçük çiftlik" hakkında tartışırken, temel mesele, toprak sahibinin mülkünün büyüklüğü değil, üretim biriminin gerçek örgütlenmesi olmalıdır. Bizans İmparatorluğu'nda ve aynı zamanda Osmanlı öncesi Macaristan'da da olduğu gibi Balkanlar'da, büyük feodal lordların elinde toplanan araziler aslında birleştirilmiş büyük üretim birimleri olarak örgütlenmemiştir. Açıkçası, bu topraklardaki baskın işleyiş biçimi genel olarak küçük köylü ailelere dayanıyordu; Macar feodal lordları tarafından doğrudan kontrol edilen "rezerv" toprağı, fiili ekili tarlalardan değil, üzüm bağları ve otlaklar gibi sürekli ve yoğun bir işgücüne ihtiyaç duymayan arazilerden oluşuyordu.⁵⁶

3. Romanya Tarihçiliği⁵⁷

Arşiv çalışmasını antropolojik saha çalışmasıyla birleştiren, Romanya topraklarında tarım toplumunun bir "morfojenesi"ni kurmaya

55 *İspence ve çift-resmi* tarifleri için bkz. H. İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüşümü," *Belleten*, XXIII (1959), 575-610; Osmanlı hukukçuları kendileri *kapu-resmini ispence* ile bir tutmaktaydılar, dipnot 48'deki referansa bkz., *ispence*'ye dair ayrıca bkz. D. Bojanić, "De la nature et l'origine de l'ispence," *WZKM, Festschrift Paul Wittek*, LXVIII, 9-30.

56 Pach, 3, 6.

57 Osmanlı hakimiyeti altındaki Eflak ve Boğdan'ın sosyo-ekonomik yapısı üzerine yapılan Romen araştırmaların sonuçları, batı dillerinde başlıca aşağıdaki yayınlarda sunulmaktadır: The International Congress of the Historical Sciences için Romanian Academy *Nouvelles Études d'Histoire* başlığı altında batı dillerinde bir dizi çalışma yayınladı; ayrıca, *Contributions Roumaines au V^e Congrès International d'Histoire Économique*, (Leningrad, 1970, Bucharest, 1971); genel olarak bkz. V. Candea, *Les Études du Sud-Est Européen en Roumanie*, (Bucharest 1986); the International Association of South-East European

çalışan Henri Stahl,⁵⁸ incelememizde özel bir yeri hak ediyor. Köylü ekonomisi ve sosyal koşulları üzerine yaptığı araştırmalar, tartışılan sorular için özellikle ilgi çekicidir. İlk olarak, Stahl eski Romen tarihçilerinin Romen feodal sisteminin batı feodalizmi ile aynı doğaya sahip olduğu yönündeki genel görüşlerini reddeder. Romen feodalizminin,⁵⁹ çok farklı koşullar altında kendi başına bir gelişim seyri izlediğini öne sürer. Temel olarak, ortak toprak mülkiyeti ile köylerin, Roma topraklarının Alman istilas ve yerleşiminden sonra meydana geldiğini teorileştiren Marx ve Engels'i takip eden Stahl,⁶⁰ Romen özgür "köy topluluklarının" eşitlikçi toprak düzenlemeleriyle Daçyalı kabilelerin yerleşimine dek geri gittiğini öne sürer.

Stahl, daha sonra doğu steplerinden gelen pastoral göçebelere maruz kaldıklarında bu türden toplulukların yeniden örgütlenmesine bakar.⁶¹ Roma egemenliğinin 271'de çöküşünü müteakiben, pastoral

Studies'in 1963'de kurulmasından sonra, *Revue des Études du Sud-Est Européennes* (Bucharest, 1963'den beri) isimli dergiyi yayımlayan bir enstitü oluşturuldu; özel çalışmalar the Société des Sciences Historiques et Philologiques de Roumanie tarafından *Studia et Acta Orientalia* (Bucharest, ilk sayı 1959) isimli dergide yayımlandı; section d'Études Orientales; Osmanlı belgelerinin çevirileri için yeni bir seri oluşturuldu: *Documente Turcesti privind Istoria Romaniei*, c. I: 1455-1774, ed. M. A. Mehmed, (Bucharest: Academy, 1976); *Revue Roumaine d'Histoire* Romen-Osmanlı tarihi üzerine önemli makaleler içerir; Romanya dışındaki Romen araştırmacılar *Revue des Études Roumaines* (Paris, 1953'den beri) isimli dergiyi çıkardılar; genel bir kaynakça için bkz. *Bibliografia istorica a Romaniei*, 1969-1974, ve sonraki sayıları; son zamanlarda Moldovya sosyal-ekonomik tarihine dair önemli kaynaklar yayımlanmıştır bkz. *Moddăva in epoca feudalismului*, vol. I (1961) ve *Documente slavo-moldovenesti din veacurile, XV-XVI* (1978).

58 Henri Stahl, *Les anciennes communautés villageoises roumaines, asservissement et pénétration capitaliste*, (Bucharest ve Paris: Académie de la République Socialiste de Roumanie, 1969); Henri Stahl, "Paysage et peuplement rural en Roumanie," *Nouvelles Études d'Histoire*, c. III (Bucharest, 1965), 71-85.

59 *Les anciennes communautés...*, 26, 185-186.

60 Age. 36.

61 Age. 36, 39-45, 244-245; Stahl, "un ensemble de... ménages, détenteurs d'un territoire, liés entre eux par des relations de telle nature, que l'ensemble a le droit de s'immiscer, selon des règles précises, dans l'activité économique et les droits

göçebelere maruz kalan bu topluluklar “askeri şefler altında örgütlenmiş küçük devletler”e evrildiler. Ancak, daha sonra *knez* olarak adlandırılan bu şefler, toprak ve köylü emeğinin kontrolü açısından Batı tipi bir feodal lord ile karşılaştırılmaz. Stahl, bu koşullarda batı terminolojisinin kullanımının basitçe yanıltıcı olduğu konusunda ısrar eder. Başlangıçta köy topluluğu tarafından seçilen, göçebe devlete bağlı köy şefleri, fatihin haracının toplanmasından sorumlu yerel temsilcinin işlevini yerine getirmişlerdir. Yetkilerini handan alan hereditör lordlara dönüştüler. Yeni rollerinde, Türkçe kökenli bir terim olan, *boyar* olarak adlandırıldı ve “feodal bir sınıf” oluşturdular.⁶²

Boğdan’da böyle bir değişiklik neredeyse tamamlanmış olsa da Eflak’da özgür “köy toplulukları” geleneksel şefler altında varlıklarını sürdürdüler. Stahl, doğuda, Boğdan’da, köylerin gerçekten farklı bir kökeni bulunduğunu ve Türk-Tatar hakimiyeti sonrasında farklı bir gelişimi olduğunu belirtir.⁶³ Doğudan, özellikle Tatarlardan gelen pastoral göçbelerin istilasına da tamamen terk edilmiş köylerle sonuçlanan büyük ölçekli nüfus kaybına neden olmuştur. Bu topraklar 14. yüzyılda Romen voyvodaları tarafından yeniden ele geçirildiği zaman, voyvoda köy yerleşimlerinin kolonileştirilmesi ve şenlendirilmesinden sorumlu idi. Bu koşullar altında, toprağın her daim voyvodaya ait olduğu ve toprak kontrolüne dayalı tamamen feodal ilişkilerin geliştirildiği düşünülmüştür. Ancak, Eflak’ta olduğu gibi, yeni köyler “özgür” köy toplulukları biçiminde hala örgütlenmekteydiler; tek fark, köylülerin boyara daha fazla bir bağımlılığı olmasıydı. Benzer bağımlılık koşulları, eski Eflak köylerinde, 16. yüzyılda, boyarların oldukça farklı koşullar altında, köylülerine serf-
leştirmeyi zorladığında tesis edilecekti.⁶⁴

juridiques de chaque ménage en particulier.” oluşturan “özgür umumî köy” tanımında A. A. Tschuprow ile aynı fikirdedir. Fakat Stahl böyle bir köyün, köy kurulu haklarını kendine mâleden bir feodal lordun tahakkümü altına girebileceğini ekler. Köy halen daha umumîdir; çünkü üretim organizasyonu değişmez; Böyle bir değişim ancak bu topluluğun daha gelişmiş bir değişim ekonomisi ile temas ettiğinde ortaya çıkar.

62 Age. 42-44.

63 Age. 164-169, 187.

64 Age. 19-24, 159-189.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Romen tarih yazımı, genel olarak, Osmanlı hakimiyetinin, Romanya topraklarında "feodalizm" in ilerlemesinde hayati bir rol oynadığını ileri sürdü. Eflak ve Boğdan'da Osmanlı'nın ahaliyi "sömürüsü", tartışıldığı üzere iki şekilde gerçekleştirildi; ilk olarak voyvodalar aracılığıyla haraç ödemesine tabi tutmak ve ikincisi, ekonomisi üzerinde tekeli bir yağma sistemi tesis etmek. Sadece 1538-1600 döneminde Sultan'ın Romen prensliklerinden 13 ila 15 milyon altın sikke temin ettiği hesaplanmıştır.⁶⁵ Ekonomik bağımlılık ve "sömürü", dev İstanbul pazarına ve Osmanlı sarayına ve ordusuna et, buğday, tuz, katı yağlar, atlar ve büyükbaş hayvanların Bab-ı Âli tarafından sabitlenmiş fiyatlarla sağlama yükümlülüğü ile görünür biçimde gerçekleştirilmiştir. Avrupa'nın en büyük şehri olan İstanbul'un, bu büyük mallar için tek düşük maliyetli taşıma olan deniz yoluyla yaşayabildiği doğrudur. Romen tarihçiliği, Osmanlı despotluğunun bir parçası olarak bu türden bir değişim sisteminin sömürücü niteliğine vurgu yapmaktadır. Ancak, Osmanlı arşiv belgelerinin sağladığı kanıtlar temelinde, Batı kapitalizminin henüz bu bölgelere nüfuz etmediği bir zamanda, Osmanlı başkentinin gıda ve ham maddelere olan artan talebi nedeniyle, büyük miktarlarda sermayenin Romanya topraklarına girdiğini de ilave etmeliyiz.

Daha sonraki dönemlerde, peş peşe baskın bir rol oynayan iki rakip pazardan, Osmanlı ve Avrupadan, bahsedilebilir. Bu iki sistemin ne zaman ve nasıl rekabet etme noktasını geldiğini⁶⁶ ve

65 Mihai Maxime, "Le statut de la Moldavie et de la Valachie à l'égard de la Porte ottomane dans la seconde moitié du XVI^e siècle," *Nouvelles Études d'Histoire*, c. VI/1 (Bucharest, 1980), 239, not; Mihai Maxime, "Les obligations économiques de la Moldavie et de la Valachie envers l'Empire Ottoman et le caractère de la tribut roumaine," *Actes du II^e Congrès International des Études du Sud-Est Européen* (Athens, 1970); Krş. Ion Matei, "Quelques problèmes concernant le régime de la domination ottomane dans les pays roumains," *RESEE*, X-I (1972), 65-81; XI-I (1973), 81-95.

66 Stahl, 208-211; C. C. Giurescu, "Despre Caracter relatiilor dintre romani şi turci," *Probleme controversate în istoriografia română*, (Bucharest, 1977), 120-121, "İstanbul'a, Balkanlar'a ve Ortadoğu'ya gönderilen ürünlerin değeri, Avusturya, Polonya, İtalya ve diğer ülkelere yapılan ihracatlarında değerinin çok üzerinde"

Osmanlı tekelliliğinin “adaletsiz sömürü” olarak kabul edildiğini anlamak tarihinin görevidir. Her halükârda, 1829’da Osmanlı tekel sisteminin tamamen kaldırılması, Romanya topraklarında bağımsızlık yolunda bir dönüm noktası olarak kabul edilmişti.

Stahl, Romanya kırsalındaki “feodal” yapıyı şekillendirmede Osmanlı ekonomik bağımlılığının temel rolünü kabul ediyor.⁶⁷ Boyarların “köy topluluklarını” tam kontrolü, özellikle de 16. yüzyılda Osmanlı pazarının etkisi altında gerçekleştiğini öne sürüyor. Stahl,⁶⁸ gitgide büyüyen bu pazar için daha fazlasını üretebilmek için, boyarların “köy topluluklarının bölünmez arazilerini özel ekonomik sömürüye dönüştürmek için ele geçirdiğini” ve bununda Eflak devletinin “aristokratik, feodal bir oligarşi”ye dönüşümünü hızlandırdığını iddia ediyor. Voyvoda, artık boyarların elinde bir araç haline geldi ve “bozkır göçebelerinin eski yağmacı devletini anımsatan ülke için yeni bir tür sömürü başlatan Türklerin yıldırğan emirlerine maruz kaldı”. Bu yeni koşulların, topraktaki ilişkileri derin ve olumsuz bir şekilde etkilediğini ve Romanya kırsalındaki servajı sağlamlaştırdığını belirtir. 15. yüzyılın başlarında, Eflak voyvodası hala güçlü bir merkezî iktidarı temsil ediyordu ve kendi saltanat dönemi ile (bu aslında Osmanlı vassal eyaletlerinde fiili bir kuraldı) sınırlı olsa da toprak mülkiyet haklarını bir boyardan diğerine devredebiliyordu. Ama 16. yüzyılda, boyarların arazi ve köylü emeği üzerindeki tam kontrolünün kurulmasına paralel olarak, voyvodanın otoritesi zayıflamaya başladı. Yüzyılın başında Rumen toprakları, sözde “ikinci serflik”in

olduğuna inanır. Osmanlı-Romanya ticaret dengesi 16.-18. yüzyıllarda Romanya’nın lehine idi; Macaristan ve Romanya’dan Avrupa ülkelerine başta çiftlik hayvanları olmak üzere ticaretin artmasının önemli etkilere sahip olduğuna inanılmaktadır- sermaye birikimi, para ekonomisinde genişleme ve toprağın daha az elde yoğunlaşması. Bkz. Zs. Pach, “Die ungarische Agrarentwicklung im 16.-17. Jahrhundert”; P. Cernovodeanu, “England and the Question of Free Trade in the Black Sea in the 17th Century,” *Revue Roumaine d’Histoire*, VI- 2 (1967), 15-22; A. Lapadatu, *Über die Genesis der rumänischen Agrargesellschaft des 18. Jahrhunderts*, (Berlin, Rome, Munich, 1978).

67 Age. 179, 187.

68 Age. 179.

yaygınlaştığı Doğu Avrupa ülkeleri arasında sayılmaktaydı.⁶⁹ Zaten 1450-1550 döneminde, Stahl, Eflak boyarlarının devlet haklarına karşılık toprak üzerindeki hereditör hakları, kadın miras haklarının tanınması ve toprak mülkiyetinin varisler arasında taksimiyle genişletilmiş ve pekiştirilmiştir. Boğdan'da, aynı süreç, Osmanlı haracını ödemek için ekstra paraya ihtiyaç duyduğunu iddia eden voyvoda tarafından köylerin satışı yoluyla faaliyet gösteriyordu.

Stahl ayrıca bu gelişmelerle bağlantılı olarak son derece ilginç bir durumu olan köylülerin anavatanlarından Tuna'nın Osmanlı tarafına kaçışı üzerinde durmaktadır.⁷⁰ Diğer tarafta köylülerin serleşmesi tüm hızıyla devam ederken, Tuna'nın Osmanlı tarafında, Osmanlı çift-hane sistemi hüküm sürmektedir. Fakat aynı zamanda bu düzensizlik döneminde (1593-1600) Osmanlı askeri sınıfı yeni durumdan faydalanmaya çalışmaktaydı. Kaçak işgücünün peşine düştüler ve aşağıdaki örnekte gösterildiği gibi kendileri için özel mülk sahibi çiftlikler kurdular.

1597'de, Eflak'ın yeni voyvodası Alexander, Cesur Mihail'a karşı savaşın ardından, Sultan'a şöyle der: "Evlerini terk eden köylülerin çoğu, İbrail'den Vidin'e kadar Tuna'nın ötesindeki Osmanlı topraklarında yer alan (ekilmemiş) hasat arazilerine ve buradaki *müteferrika*, çavuş, *sipahi* ve *yeniçeri* gibi Osmanlı memurlarına ait çiftliklere sığındılar."⁷¹ Kaçak köylülerini koruma altına alan bu yetkililer

69 Age. 159-188, 247-250; Balkanlar'daki hususi gelişmeler için bu üstünkörü kavramın kullanılması çoğu durumda yanıltıcıdır, bkz. H. İnalcık, "The Emergence of Big Farms, *çiftlik*: State, Landlords and Tenants," *Contributions à l'histoire économique et sociale de l'empire Ottoman, Collection Turcica*, III, (Louvain: Peeters, 1984), 105-126; B. McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600-1800*, (Cambridge: CUP, 1981), 121-170; Andrei Otetea, "Le second asservissement des paysans roumains (1746-1821)," *Nouvelles Études d'Histoire*, (Bucharest, 1955), 299. "İkinci serflik" ve "yeniden-feodalleşme" için bkz. *Fifth International Congress of Economic History*, 1970 Leningrad, V. seksiyon'da sunulan ve tartışılan bildirilere bkz.: "Les formes de propriété dans le système féodal et les origines du capitalisme"; ve *Contributions roumaines*, (Bucharest, 1971), 129-134 (P. Cemovodeanu and S. Goldenberg).

70 Age. 229.

71 Başvekâlet Arşivi, İstanbul, *Mühimme Defteri*, no. 33, doküman 18.

Voyvoda'nın adamlarının cizye ve diğer vergileri toplamalarını yasakladılar. Voyvoda, bu köylülerin Eflak'taki evlerine geri gönderilmesi gerektiği hususunda ısrar etti. Aksi takdirde, Sultan'a ödemesi gereken vergileri ödeyemeyeceği uyarısında bulundu. Osmanlı hükümeti, "birkaç bin köylünün" gelmiş ve bu çiftliklere yerleşmiş olduğunu kabul etti. Dahası, boyarlar, çavuş ve kale muhafızları da dahil olmak üzere birçok Müslümanın, Eflak topraklarındaki bazı köyleri özel mülk olarak çiftliklere dönüştürdüğünden ve buralara Eflak köylülerinin yerleştiğinden şikâyet ettiler. Korumaları altındaki bu köylüler vergi ödeme hususunda direndiler. Osmanlı hazinesi gelir kaybettiğinden ve Osmanlı hükümeti Eflak'ın özerkliğini ihlal etmek istemediğinden, Sultan, yakın zamanda Eflak'ta kurulan çiftliklerin dağıtılmasını ve köylülerin evlerine dönmelerini emretti. Ancak Sultan'ın emri, Osmanlı topraklarına yerleşmiş olan köylülerin de eve dönüp dönmeyecekleri konusunda net değildir.

Marksist feodal gelişim teorisini takiben, Romen tarihçilerin analizlerinin halen daha bazı önemli soruları açıklığa kavuşturmaları gerekir. Romen köylüsünün "serfleştirme" öncesi dönemdeki gerçek koşulları, "serfleştirme"nin kendisi, ortaklaşa köy topluluklarının gerçek doğası ve boyarların toprak ve köylü emeği üzerindeki kontrolünün niteliği; cevap bekleyen meseleler olduğuna inanıyorum. Muhtemelen köylülerin statüsü, Bizans *paroikos*ununkinden ya da Tuna'nın diğer tarafındaki Osmanlı *reayasın*ınunkinden çok farklı değildi. Voyvoda'nın toprağı devretme ve toprak taksimi ve mülkiyeti üzerine kısıtlamalar koyma hakkı, Bizans ve Osmanlı imparatorluklarında hüküm süren rejimi anımsatmaktadır. Ayrıca, devletin toprak mülkiyetinin, Tatar döneminden (*ocoale*) miras kalan köylülere kadar, Boğdan'da yerleşik bir durum olduğu da dikkat çekicidir. Henri Stahl'un Romen köyünün orijinal biçimi olduğunu iddia ettiği sözde "köy toplulukları"nın, köyün kendisinin kullanılmayan araziler, otlaklar, su kaynakları vb. üzerinde ortak haklara sahipken, çoğu durumda bağımsız köylü ailelerin üretim üniteleri olarak tasarrufları altındaki aile çiftliklerini muhafaza ettiği Roma sonrası bir köy tipinden daha fazla olamayacağı iddia edilebilir. Stahl, hipotezini, köylü aileleri arasında arazinin periyodik dağılımının

gerçekleştiği belirli bir bölgedeki bir dizi modern köye ilişkin gözlemler üzerine kuruyor. Bu, bölgeye özgü özel bir durum olabilir.

Köylünün statüsü, “özgür” veya “*serfleşmiş*” (*asservi*) olarak basitçe kategorize edilmesinden ziyade, geleneksel *jugum-caput* veya *çift-hane* sistemi içinde köylü bağımlılığı açısından belirlenmelidir. Stahl’ın belgelerde bulduğu, köylü ekonomisinin gerçekten küçük köylü aile çiftliği sistemine dayandığını fikrini desteklemektedir.⁷² Stahl’ın gösterdiği üzere,⁷³ köy toplulukları *delnita* denilen belli bir miktar toprağa sahip köylü ailelerinden oluşuyordu. Stahl bunu “*famille-ménage*” olarak adlandırır ve tüm yasal işlemlerde köylü ailesi patrimonial arazi ile daima açıklanmıştır. O iddia ettiği gibi, “*Chaque ménage-paysan*” “*finit bien-tôt par être considéré comme une unité d’exploitation autonome rentrant en tant que telle dans le patrimoine du boyar.*” Devamında, “*Le ménage paysan est donc considéré*”, “*cette fois comme étant une unité économique individualiste, figurant en tant que telle dans les registres fiscaux de l’État.*” “*C’était toujours cette possession d’une ‘delnita’ qui entraînait le droit d’user des biens communs.*” “*Le paysan serf était vraiment maître de son patrimoine.*” “*Le boyar mesure donc ses propres droits patrimoniaux par unités de ménages.*” Bu gözlemler Bizans *stasis*’i ya da Osmanlı *çift-hane*’sinin özelliklerini akla getirmektedir.

4. Rus ve Doğu Almanya Tarihçiliği

“Osmanlı feodalizmi”ne dair en yakın tarihli çalışma Sovyet Rus oryantalistlerinden C. F. Oreshkova’dan geldi.⁷⁴ Oreshkova’ya

72 Age. 191, 200-203. Görünüşe göre Stahl, dönemsel toprak parçalanmasının tecrübe edildiği Slav kırsal topluluğu, “mir” teorisinin etkisi altındadır. Bal-kanlar’daki Bizans toprak sahipliği sistemine de uygulanan teori, Paul Lemerle tarafından eleştirilmiştir, bkz. “*Esquisse*,” 59-60; Aile çiftliklerinin temel bağımsız karakteri, Bizans khorion veya Osmanlı karyesinde (köy) toprağın gerçek bir topluluk mülkiyetine ve tahsisine izin vermez. Mera, orman, boş arazi vb. üzerindeki ortak haklar yanlış yorumlanmış gibi görünüyor, bu ki-tapta “çift-hane” makalesine bkz.

73 Age. 200-203.

74 “*Osmanskii Feodalizm...*,” *Tipy obshchestvennykh otnosheni na Vostoke v srednie veka* (Orta Çağ’da Doğu’da Toplumsal İlişki Türleri) (Moscow, 1982), 111-132.

göre,⁷⁵ Osmanlı toplumunda “feodal ilişkiler, arazi hukuku sistemi- ni şekillendirmiştir”, dolayısıyla bu ilişkilerin tipolojisini araştırmak gerekiyor. Her şeyden önce, Osmanlı toplumsal sistemi veya “Osmanlı feodalizmi”nin göçebe feodalizmden ayrılması gerektiğini belirtir.⁷⁶ Mesele, “Osmanlı tipini toplumun gelişmesinde temel bir aşama olarak görme”nin yanlış olduğu kadar Osmanlı “toplumsal tipi”nin hangi türden feodal toplum içerisine dahil olduğunu tespit etmeye çalışmak yanlıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun da içerisinde yer aldığı toplumlarda çok farklı feodal türler mevcuttu; Osmanlıların kendileri, tarihlerinin başlangıcında, kendilerine özgü bir feodalleşme sürecinden geçtiler. Mutaîçieva’yı takiben, tipik Osmanlı feodalizminin, Osmanlı öncesi Balkanlar’da var olmuş olan “ileri feodalizm” ile kaynaşmış bir bileşim olarak ortaya çıktığını ileri sürer.⁷⁷ Sonrasında Osmanlılar, İmparatorluğun bazı bölgelerinde bu tipik feodalizmlerini yaymaya ve tesis etmeye çalıştılar. Rus yazara göre,⁷⁸ bunu “kendine özgü yapısal özelliklere sahip bir çeşit feodalizm” olarak kabul etmek gerekir. Bu feodal sistemin en önemli kuralı, toprağın Sultan’ın mülkü, yani *mîrî* olduğuydu. Özelliklerinden bir diğeri, bu toprakların önemli bir parçasının, vakıf ve mülk şeklinde, “egemen feodal sınıf”ın üst kademesine ait olmasıydı. Oreshkova, egemen sınıfın yüksek ve alt kademelerinin bir tür sınıf mücadelesine katılan iki grup oluşturduğunu iddia eder.⁷⁹ Ancak, Osmanlı toplumunun bir bütün olarak temelde iki ana sınıftan oluştuğunu kabul eder: sultanın otoritesini temsil eden “askerî” ya da “feodal” sınıf ve vergi mükelleflerinden oluşan bağımlı reaya sınıfı.

Oreshkova’ya göre, toprak mülkiyeti çeşitli biçimlerde kendini gösterdiği için, Osmanlı İmparatorluğu’nda çeşitli feodal türler yan yana mevcuttu. Sultan tarafından *temlik* ya da *arpalık*, *ocaklık* olarak bağışlanan ya da ömür boyu *malikane-iltizam* olarak verilen

75 Age. 112.

76 Age. 112-114.

77 Age. 116, 119-121.

78 Age. 123.

79 Age. 126.

mîrî topraklarda, arazinin ve köylünün farklı statüleri farklı türlerde feodal ilişkilere yol açmıştır. Oreshkova, timarın örgütlenmesinin Avrupa feodal üretim biçiminden farklı olduğunu vurgulamakla birlikte, Mutaîcîeva ile birlikte (tartışmak için durduracağım) son derece önemli bir noktaya değinir. “Timar sahipleri”nin “sadece rant toplayıcıları olmadıklarını, bir dereceye kadar, toprakların sömürülmesini organize ettiklerini” ileri sürer.

Genel olarak Oreshkova, Osmanlı feodalizminin, Japon feodalizmi gibi, devletin egemen konumuyla karakterize edilen özgün bir rejim olduğunu temel bir tez olarak ileri sürmektedir. Kat’i surette merkezileşmiş bir devlet, karşılıklı antagonist gruplar arasında hakem rolünü oynayarak bir denge kurar. Oreshkova’ya göre,⁸⁰ merkezi “despotik” devlet iktidarı bu rol sayesinde ayakta kalabilmiştir. Öte yandan, Mutaîcîeva ve bazı Türk yazarlar⁸¹ gibi Oreshkova da toprak üzerindeki devlet mülkiyetinin, Osmanlı feodalizminin, Batı’da gördüğümüz gibi, klasik, “ileri” feodalizmin türüne dönüşmesinde her zaman bir engel oluşturduğu görüşündedir. Ne var ki, 18. yüzyılda, eyaletlerdeki âyan rejimi, bir dereceye kadar, bu yönde önemli bir gelişme idi.

Osmanlı kuruluş dönemini Marksist teori çerçevesinde inceleyen yazarlardan biri de Doğu Almanyalı tarihçi Ernst Werner’dir.⁸² Werner’in, Osmanlı tarihinin erken dönemlerine dair araştırmaları, Osmanlı sosyo-ekonomik yapısı itibarıyla, Doğu Avrupa tarihçiliğinden çok farklı bir yorum sunmamaktadır.⁸³ Çalışması, Sovyet

80 Age. 125-129.

81 Bkz. yukarıda.

82 *Die Geburt einer Grossmacht: die Osmanen (1300-1481), Ein Beitrag zur Genesis des türkischen Feudalismus*, genişletilmiş dördüncü baskı: *Forschungen zur Mittelalterlich Geschichte*, Bd. 32: (Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1985).

83 Age. 346-358, 401-403; “Überlegung zum Problem der Stagnation im türkischen Feudalismus: das 15. und 16. Jahrhundert,” *Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus*, V (Berlin, 1981), 125-147; “Methoden und Möglichkeiten komparative Mediävistik,” *Zeitsch. für Geschichtswissenschaft*, XXI (Berlin, 1973), 542-547.

araştırması⁸⁴ temelinde göçebe feodalizmi özetledikten sonra, Osmanlı Devleti'nin ilk yüzyılındaki "feodalleşme" sürecini tarihsel bir süreç olarak açıklamaya ve "Türk göçbeleri, köylüleri ve işçileri"nin "Die feudale Klassenstruktur" ile nasıl bütünleştiğini göstermeye çalışmaktadır.⁸⁵ *Staatsfeudalismus*, egemen sınıfın birleşik çıkarlarını temsil etmektedir. Süreç içinde Bizans, Balkan ve Osmanlı sosyo-ekonomik yapıları arasındaki süreklilik vurgulanmaktadır. Genel olarak, Osmanlıların "militan feodalizmi" ekonomik olarak durgun bir toplumla karşı karşıya kaldı. Bununla birlikte, "çalkantılı yıllar sonrasında, Türk barışı (pax turcica) ile", "Balkan reayası için görece bir barış ve emniyet dönemi başladı"ğın iddia ediyor. Ona göre, *Staatsfeudalismus* 17. yüzyıldan sonra dağılmaya başladı ve bir *Hoch-Feudalismus* karakteristiği olan "kentsel sektörün emperyal devlet yapısına entegrasyonu" ortaya çıkmaya başladı.⁸⁶

Marx ve Engels'in kendileri, FÜT'ün, devlet büyük bir merkezi güce ve toprak ve köylü emeği üzerinde mutlak bir kontrole sahip olduğu Asya'nın büyük imparatorluklarında bulduğumuz toplumsal formasyonları yorumlamak için yeterli paradigma olmadığını farkındaydılar.

B. Asya Tipi Üretim Tarzı Teorisi

1960'lı yıllarda Fransa ve İngiltere'deki yeni akademik ilgi, Marx ve Engels'in Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) teorisine odaklanmaktaydı.⁸⁷ Bu ilginin bir sonucu olarak, ATÜT çerçevesinde Osmanlı sosyal

84 *Die Geburt*, 24-29.

85 Age. 357.

86 Age. 401 ff.

87 Marx'ın kapitalizm öncesi sosyal formasyonlar üzerine yazdığı makalenin keşfinden ve yayınlanmasını takiben yapılan tartışma [*Grundriss der Kritik der politischen Oekonomie*, ilk kez 1941'de yayımlandı, 1953'te dağıtıldı]. İlk İngilizce tercüme için bkz. E. J. Hobsbawm, *Pre-Capitalist Modes of Production*, (London: Lawrence and Wishart, 1964); ve ilk Fransızca tercüme için bkz. *Fondements de la critique de l'économie politique*, (Paris: Anthropos, 1967); Türkçe tercüme için bkz. M. Belli, *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Şekilleri*, (Ankara:

formasyonun tarifi Türkiye'deki akademisyenler arasında yaygınlaşmaya başladı.⁸⁸ ATÜT, Osmanlı sosyal sisteminin nasıl algılanması

Sol); sonraki tartışmalar için bkz. *Sur le Mode de Production Asiatique*, (Paris, 1969), ve *Recherches Internationales*, 57-58 (January-April 1967): özel sayı: *Premières sociétés de classe et Mode de Production Asiatique*, S. Divitçioğlu'nun özel sayıya katkısı, "Essai de modèles économiques à partir du M.P.A.," 277-293; R. Hilton, *The Transition from Feudalism to Capitalism*, (London: New Left Books, 1976); ATÜT'ün yapısalcı eleştirisi için bkz. B. Hindess ve P. Hirsch, *Pre-Capitalist Modes of Production*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1975), 178-220; teorinin kökeninin bir analizi için bkz. P. Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, (London: NLB, 1974), 462-549; İrfan Habib, "Problems of Marxist Historical Analysis," *Enquiry* (Delhi), III-2 (1969), 52-67; Jon Elster, *Making Sense of Marx*, (London: CUP), 241-317; B. Chandra, "Karl Marx, His Theories of Asian Societies, and Colonial Rule," *Review*, V (Yaz 1981), 13-91; H. Wolpe (ed.), *The Articulation of Modes of Production* (London, 1980); ve son zamanlarda bir makale derlemesi için bkz. A. M. Bailey and J. R. Llobera, *The Asiatic Mode of Production: Science and Politics*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1981).

- 88 Osmanlı sosyo-ekonomik yapısı için bir model olarak ATÜT üzerine yapılan tartışmaların kısa bir tarihi için bkz. S. Hilâv, "Asya Tipi Üretim Tarzı ve Türkiye Sosyalist Hareketi," *Asya Tipi Üretim Tarzı*, ed. İ. Keskinoglu, (İstanbul: Ant Y., 1970), 10-22; İlk sistematik çalışma ekonomist S. Divitçioğlu'na aittir, *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumı*, (İstanbul: İktisat Fak. Y., 1967); Teori, Türkiye'de özellikle sosyal bilimcilerin, Türkiye'nin neden az gelişmiş bir sosyo-ekonomik yapıya sahip olduğu ve modernleşme gayretlerinin neden başarılı olmadığı meselelerine bir cevap arama karşılığında popüler oldu; Bu temayı tekrarlayan çok sayıda çalışma arasında, aşağıdakiler zikredilmelidir: M. A. Şevki, *Osmanlı Toplumunun Sosyal Bilimle Açıklanması* (İstanbul: Elif Y., 1968); M. Sencer, *Osmanlı Toplum Yapısı* (İstanbul: MAY, 1969), 186-378; K. Boratav, *Tarımın Yapılar ve Kapitalizm*, (Ankara: SBF, 1980); R. Akran, *Türkiye İktisadı*, 3. baskı, (Ankara: SBF, 1978); Ç. Keyder, *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, (Ankara: Dost, no 198); genel bir sosyolojik yaklaşım için bkz. İ. Yasa, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları*, 2. baskı, (Ankara 1973); ayrıca bkz. E. Kongar, *Türk Toplum Bilimcileri*, (İstanbul: Remzi, 1982); J. Hinderink ve M. B. Kıray, *Social Stratification as an Obstacle to Development, A Study of Four Turkish Villages*, (New York: Praeger, 1970); Osmanlı tarihini ATÜT teorisi içinde yorumlama girişimi için bkz. S. Yerasimos, "Le mode de production asiatique et la société ottomane," Yayınlanmamış tez, çev. B. Kuşucu, *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, 3 cilt (İstanbul: Gözlem, 1974).

gerektiğini etkileyen belirli bir bakış açısı sundu. ATÜT kapsamındaki toplumlarda, ilkel bir iş bölümü sergileyen, yalıtılmış ve kendi kendine yetebilen köylü topluluklarının toplumun temelini oluşturdıkları iddia edilmektedir. Bu topluluklar piyasa için emtia üretimine girmemektedirler. Topluluğun dışından gelen bir askeri tabaka, köylüleri fetih yoluyla emperyal sistemine dahil eder. Köy toplulukları artı-ürünlerinin bir kısmını bu egemen sınıfa teslim etmek zorundadırlar. Ancak, el koyma süreci, ne toplumun sosyal veya ekonomik entegrasyonunun bir sonucudur ne de bu entegrasyona yol açar. Devlet köylü topluluklarınıninkine karşılık bir şey sağlamaz. Böylece, devlet ve köylü toplulukları arasındaki ilişki, devletin mutlak hegemonyasını yansıtan, doğası gereği tamamen politiktir. Devlet, toprak ve köylü emeği üzerinde sıkı bir kontrol sağlayan politik-yasal bir üstyapı inşa eder. Dolayısıyla, ortaya çıkan el koyma biçimi, vergi ya da rant kılığında bir tür gasptan başka bir şey değildir.

Bu türden bir toplumsal yapıda ortaya çıkan çatışma, “sistem” içinde ve onsuz, artı-ürünün kontrolünü ele geçirmek isteyen rakip gruplar arasındadır. Siyasi olarak antagonist olan bu kesimler, toplumun üretici temelini oluşturan toplumsal unsurların kümelenmesini temsil etmemektedir. Daha ziyade, parçalanmış toplumun içine el koyma süreci ile entegre olmuş, kendi kendilerini maruz bırakan despotlardır. Başka bir ifadeyle, sınıf çatışmasının sağladığı tarihsel ilerlemenin dinamikleri bu toplumlarda eksiktir. Bunlar tarihsiz, gelişmeyen, durgun toplumlardır.

Sencer Divitçioğlu,⁸⁹ “Osmanlı toplumunu anlamak için ATÜT’ü bir çalışma hipotezi olarak” kullanan Türkiye’deki sosyal bilimciler arasında öncüdür. ATÜT’ün teorik temellerine sadık kalarak yakın dönemdeki tarihî araştırmalarla yaklaşımını yetkin hale getirmeyi tercih eder. Divitçioğlu, Sultan’ın bazı üst düzey kullarına mülkiyet haklarının hibe etmesinin temel yapıyı değiştirmediğini, zira arazi hibelerinin tarımsal arazinin önemsiz bir kısmını teşkil ettiğini ve tımarlı sipahilerinin sadece devlet temsilcileri olarak toprağı kullandıklarını gözlemler. Devletin varlığından bağımsız olarak toprak

89 Konuyla ilgili ana yayını için bkz. not 87.

sahiplerinin mevcudiyetinin, Osmanlı sistemi altında mümkün olmayacağını iddia eder. Erişim biçimleri değişse de toprak rejimi devlet kontrolü ilkesi altında birleştirilmiştir. Marksist nosyonlara bağlı Divitçioğlu, artı-ürüne el koymayı vergi biçiminde yorumlamakta ve köylülüğün mutlak itaatinin ve devletin toprak üzerindeki kontrolünün bir sonucu olarak toplumsal formasyonun durgunluğunun altını çizmektedir. Bu tarifi ATÜT ve Osmanlı sosyal yapısı arasında paralellikler ortaya koyarken, Divitçioğlu bu tarifi Osmanlı sistemini tümüyle karakterize edebilmekten uzak olduğu kanaatinde dir.

Marksist tarihçilerin, Marx'ın zamanından bugüne tarihsel veriler ışığında genellemelerini gözden geçirdikleri gibi, Türkiye'deki sosyal bilimciler de meslekten tarihçilerin çalışmaları ışığında ATÜT'te değişiklikler yapmışlardır. Sonuç bir revizyondan daha fazlasıdır; "hareketsiz" olarak nitelendirilmiş bir sosyal yapının daha iyi anlaşılması için yeni sorulara ve hipotezlere yol açan oldukça katı bir şekilde tanımlanmış bir ATÜT unsurlarına incelik katmaya çalışır. Esasen bu gayret Osmanlı toplumunun kendine özgü niteliğini tanımlamak için bir çaba olmuştur ve sonuç Osmanlı sosyal formasyonunu bazen hem ATÜT hem de FÜT dışında tanımlamak olmuştur.

Bu tarifi göze çarpan özellikleri iki yönlüdür. Birincisi, Osmanlı Devleti'nin tarım arazisi üzerindeki sıkı denetimini koruma yeteneği, yöneticinin mutlak gücünün değil, belirli bir toplumsal etkileşim biçiminin sonucudur. Nitekim devlet, her zaman köylü emeğini mümkün olduğu kadar sömürme temayülündeki büyük toprak sahipleri "sınıfı"nın yükselmesini engelleyebilmiştir. Sonuç olarak, Osmanlı'da serflik gelişmemiştir. Osmanlı fetihleri köylünün değil toprak sahibinin toprağını ele geçirme şeklindeydi. Böylece, Osmanlı'nın yayılması esnasında, Osmanlı Devleti ile köylüler arasında "feodal" derebeylerine karşı zımni bir anlaşma vardı.

İkincisi, Osmanlı rejimi altında, Divitçioğlu'nun gözlemlediği gibi,⁹⁰ egemen sınıfın elinde biriken artı-ürünün büyük bir kısmı, *vakıflar* yoluyla kamu hizmetlerine yönlendirilmişti. Osmanlı *mîrî*

90 Agc. 86-87.

toprak rejiminin bu işlevselci yorumu, genellikle Türkiye'deki tarihçiler ve sosyal bilimciler tarafından paylaşılmaktadır.

Divitçioğlu'na göre,⁹¹ Osmanlı sosyal formasyonu aslında hem ATÜT'ün hem de FÜT'ün özelliklerini paylaşmaktadır. Osmanlı rejimi altında esaslı bir şehirleşme biçiminin mevcudiyeti, kentsel ve kırsal bölgeler arasındaki belirli bir ekonomik entegrasyon ve göreceli olarak gelişmiş ticaret ve parasallaştırılmış ekonomi devleti gibi Osmanlı sosyal yapısını özel bir durum ya da ATÜT olarak nitelendiren hususlar Osmanlı İmparatorluğu'na bir bütün olarak tümüyle uygulanamaz.

Osmanlı toplumsal formasyonu ve onun iç dinamikleriyle ilgili olarak H. İslamoğlu-İnan ve Ç. Keyder,⁹² ATÜT teorileri ve I. Wallerstein'in kapitalist dünya ekonomisi ve çevreselleşme teorileri temelinde bir paradigma geliştirmeyi önerirler. Böyle bir paradigmanın, yapının çeşitli unsurlarını anlaşılır bir bütün halinde entegre edebileceğini savunurlar. Bununla birlikte, Osmanlı tarihine yönelik böylesine bütüncül bir yaklaşımda, Osmanlı toplumunun belirli özellikleri onu Marx ve Engels'in önerdiği ATÜT türünden ayırt etmesine rağmen, ATÜT'ün baskınlığı göz ardı edilemez. "Hem yapı içinde hem de zamanın çeşitli konsantrasyon alanlarına entegre edilememesi ile karakterize" olduğu gerekçesiyle benim "kurumsallaşmış işlevselcilik" kavramımı yetersiz buluyorlar. Ayrıca, kendilerinden önce Osmanlı tarihini yorumlamak için ATÜT'ü kullanmaya çalışanlar, "toplumsal formasyon ya da baskınlık gibi temel kavramlara başvurmaksızın dar bir perspektif içinde" kalmıştır. İzlenecek temel kavramların, sosyal formasyonun bütünlüğü ve dağılma sürecinde devlet kontrolünün parçalanması olduğunu vurgulamaktadırlar. "Sistem içindeki iş bölümü" ve "ekonomi üzerindeki politik denetim"de devletin baskın rolünü fark etmek gerektiğini ileri sürerler. Devlet "ATÜT'te ekonomik, politik ve ideolojik zeminlerde engelleri ortadan kaldırarak yol açıp sistemi insicamlı hale getirir." Bununla birlikte, son dönemdeki ampirik araştırmaların

91 Age. 89-95.

92 "Agenda for Ottoman History," *Review*, I-1 (1977), 31-55.

sonuçlarına dayanarak ve Divitçioğlu'nu tekrar ederek, İslamoğlu ve Keyder, “gelişmiş bir iş bölümü ile büyük ölçüde parasallaşmış bir ekonomi, bölgesel ve bölgelerarası bir pazarlar sistemi” ve kırsal ve kentsel üretim arasındaki yakın bağımlılık ile, Osmanlı sosyal formasyonunun oldukça farklı bir resim sunduğunu gözlemlerler. Aynı bir makalede, Keyder,⁹³ devletin üretim üzerindeki politik kontrolüne özel bir vurgu yapmaktadır. ATÜT'ün Osmanlı versiyonunda egemen unsur olarak, devlet kontrolünün zayıflaması tüm sosyal formasyonda yapısal bir “parçalanma” veya “gelişim” meydana getirmiştir. Bunun aynı zamanda kapitalist dünya ekonomisi ile kademeleli bir ekonomik eklemlenme anlamına geldiğine inanıyor. Sosyal gelişim için Marksist sınıf çatışması teorisini takiben İslamoğlu ve Keyder, bu gizli olarak var olan “çelişkilerin” kapitalist ekonomilerin bir zamanlar içine soktuğu değişimin faktörleri olduğunu ve sonunda Osmanlıların “dünya imparatorluğu”nun nihai dağılmasına yol açtığını ileri sürmüşlerdir.

Temel sosyal dinamik “üretim tecrübesinde” (yani köylü ve devlet arasında) değil, sınıf içi çatışmada anlaşılabilir. Osmanlı toplumdaki asıl fraksiyonlar, köylülerin artı-ürününden daha fazla pay almak için mücadele eden yeniçeriler, *ulema*, bürokratlar ve egemen sınıftaki diğer gruplardı.

Sistemin çözülmesi ya da devletin “kırsaldaki küçük mülkün korunmasına dayanan sistemi yeniden üretme”deki başarısızlığı da İslamoğlu ve Keyder tarafından tartışılmaktadır. Çatışma, her ikisi de esas olarak iltizam sisteminin ve merkezi hükümetin zayıflaması ile ilgili diğer olguların yayılımının büyümesi sürecindeki ayanların yükselişi ve ticari çiftliklerin ortaya çıkması gibi temel yapısal değişiklikler ile gerçekleşmiştir. Gerçek bir çevreselleşme sürecinin tarımın ticarileşmesi ve ticari çiftliklerin oluşumu ile başladığını ileri sürerler. Bu, Osmanlı sosyal formasyonunun “bir dünya imparatorluğu” olarak sona ermesiydi. Ve “bir çevre olmak, dünya iş bölümüne girmekle özdeştir ve böylece müstakil bir üretim birimi olmak

93 “The Dissolution of the Asiatic Mode of Production,” *Economy and Society*, V-2 (May 1976), 178-196.

sona erer.” Süreç 19. yüzyılın ikinci yarısında tamamlanmıştır. Bu perspektifte, modernleşme ve reform sadece “Asya tipi bir devlet mekanizmasından bir sömürge devlete geçiş” anlamına geliyordu. Kısacası, Divitçioğlu’nun daha önce savunduğu gibi, Osmanlı örneği klasik ATÜT teorisinden bir dizi önemli yapısal detay dolayısıyla sapmaktadır. İslamoğlu ve Keyder devletin rolünü gereği gibi vurgulasalar da belirli bir sosyo-ekonomik sistemin sürdürülmesi için devlete ya da onun işlevine dair bir açıklama sunmazlar.

Yakın zamanda, Perry Anderson,⁹⁴ Osmanlı sosyal yapısı üzerine yaklaşımların bir özetiyle ATÜT teorisinin bir analizini sunmuştur. Bu analiz, Osmanlı çalışmalarına özel bir ilgi duyar, çünkü Osmanlı ya da “Asyaî” devletin batı entelektüel geleneğinde batılı devlet sistemi ile nasıl ters düştüğünü ve nosyonun Avrupa politik ideolojisinin bir gerekçelendirmesi ve kendi kendini tanımlaması olarak gerçekte nasıl kullanıldığını açıklar.⁹⁵ Ayrıca, Marksist feodalizm teorisinin doğu imparatorluklarına uygulandığında nasıl paradoksal olduğunu da gösterir. Bağımlı bir nüfusun artı-ürününe zorla el koyulmasını sağlamak için kurulmuş bir askeri sınıfın veya devletin varlığını baştan farz eden teori, neredeyse tüm tarihsel toplumlara uygulanabilecek kadar zorludur. Anderson,⁹⁶ “akrabalık üst yapıları” olan, “din, hukuk ya da devletin, kapitalizm öncesi formasyonlarda üretim tarzının esas yapısı içerisine zorunlu olarak dahil olduğunu belirtir. Doğrudan artı-ürüne el koymanın “içsel” ilişkisine müdahale ederler. Bunlar, kendilerini belirleyen ekstra-ekonomik zorlamanın türünü belirler.” “Bugün toplumsal bir formasyon içindeki üretken güçlerin eklemlenmesinin temel önemini kabul eden tarihçiler bile, toplumsal formasyonunun kendi için şekillenmesi anlamındaki Marksist anlayış olarak her bir toplumla bütünselliği içerisinde ilgilenilmesi hususunda uzlaşma içerisindedirler. Böylece, Osmanlı feodal sistemine atfedilen temel özellik, yani siyasi ve hukuki üst yapıların ekonomik temelden ayrılması

94 *Lineages of the Absolutist State*, (London: NLB, 1974).

95 Age. 405-407.

96 Age. 403.

metodolojik olarak yanıltıcıdır.” Özellikle Osmanlı örneği, sağlam arşiv kanıtlarıyla gösterildiği gibi, birlikte ele alınacak devlet ve ekonomik temelin toplam sosyal gerçekliği açıklayabileceği düşünce-sine güçlü bir argüman sunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu gibi toplumsal bir formasyonda, devletin toprak mülkiyeti üzerindeki (ve emek) mutlak kontrolü, belirli bir “üretim tarzını” belirleyen ve yeniden üreten belirleyici bir faktördü.

“ATÜT” fikrinin kökenlerini analiz eden Anderson, Asya’nın “despotik” imparatorluklarının karakteristik bileşenlerinin, devletin toprak mülkiyeti, herediter bir soyluluğun yokluğu ve tarihsel değişmezlik (durgunluk) olarak formüle edildiğini belirtir. Montesquieu ve Hegel, doğu imparatorlukların kölevari sosyal bir eşitlik paylaştığını ilave ederler. Tüm bu hususlar, Marx ve Engels tarafından “Asya” imparatorluklarının toplumsal formasyonunu açıklamak için ödünç alınmıştır.”⁹⁷ Bununla birlikte, 1960’dan bu yana, “ATÜT”ün gelişmiş bir teorisini inşa etmek için modern yaklaşımlar” söz konusu olmuştur.

Anderson, Osmanlı İmparatorluğu için teorinin gözden geçirilmiş bir versiyonunu önerir. Anderson için, kendi özel yapısal özelliklerine sahip olan Türk devletlerinin İslam topraklarında ortaya çıkması, “bir bütün olarak İslamî sosyal formasyonun gelişmesi için en önemli şey” olduğunu kanıtlamıştır. Selçuklu ve Hindistan’daki Babür rejimleri gibi, Osmanlıların rejimi de öncekilerden daha otokratik, merkeziyetçi bir rejim tarafından şekillendirilmiştir. Bu, toprak mülkiyetinin daha eksiksiz bir tekeline ve ticari çıkarlar pa-hasına daha disiplinli ve donanımlı bir emperyal orduya dayanıyordu. Anderson şöyle ekler; “Bütün bu İslamî devletler”⁹⁸ “Osmanlı İmparatorluğu’nun kendisi gibi, esasen savaşçı ve yağmacıydı: fetih üzerine kurulmuş, bütün mantığı ve yapısı askeriydi ... Yazılı bir bürokrasi vergi tahsilatı ihtiyaçlarının çok ötesinde gelişmedi. Devlet makinesi, büyük ölçüde profesyonel askerlerden oluşan bir konsorsiyumdu. Bu, askeri rekabetin bir bileşimiydi ve devlet aygıtının

97 Age. 462-472.

98 Age. 505.

kendisini yeniden ele geçiren seçkin köle muhafızlarının kendine özgü fenomenini ortaya çıkarmış gibi görünen tarımsal üretimin küçültülmesiydi... Onlar (aşiret savaşıları), hereditör mülklerde yaşayan kırsal bir soyluluğa ya da bir sivil idare içinde örgütlenmiş yazılı bir bürokrasiye kolayca dönüştürülemezlerdi.” Anderson’ın Osmanlı ve Hint Babür sosyal formasyonlarının karakterizasyonu, ATÜT’ün temel çizgisinde, -kendi kendine yeten köy topluluğuna ve bu topluluğun sosyo-ekonomik yapısının “değişmeyen, durgun” karakterine daha az önem verir farklılığı ile-, birleşmekteydi.”⁹⁹

Anderson, Osmanlı yönetiminde, “Balkan ülkelerinin temel tarım modeli”nin “aşırı nüfus artışı, bölünmüş işletmeler ve köy borçları, Türk yönetiminin daralması arasında küçük üretime dayalı olarak devam ettiğini ileri sürer.” Kısacası, Anderson sonunda Osmanlı göçebe geçmişi ve “Osmanlı Devleti”nin şehirlere ve endüstrilere karşı ilişkisi”ne karşı kurulan “toprak sahibi” teorisini onaylar.¹⁰⁰

1. Karl Wittfogel: Despotik Bürokratik İktidar

Marx, Asyaî imparatorlukların kurulması ve hayatta kalmasını yalnızca doğrudan güç, fetih ve korku salma açısından açıklar. Bu bir zorlama açıklamadır. Tarih, bu geniş komplike toplumlarda, hiçbir devlet iktidarının tek başına güç temelinde uzun bir süre hayatta kalmadığını kanıtlar. Büyük ölçekli su işleri için merkezi bir gücün ve özel ekolojik şartlar altında üretim güçlerinin ayrı bir organizasyonunu sürdürmek için son derece uzmanlaşmış bir bürokrasinin sürekli gözetimi altında olması teorisi gerçekten de yaratıcı bir fikirdi. Sistemin bürokratik makinesinin önemi bir bütün olarak Karl Wittfogel tarafından geliştirildi.¹⁰¹ Ancak, bu genişletilmiş modelde bile, teori, böyle büyük ölçekli sulama çalışmalarının olmadığı topraklarda neden güçlü devletlerin var olduğunu açıklamamıştır. Wittfogel’in tezi

99 Age.

100 Age. 375, 393-394; Osmanlılar ve ekonomi için şimdi bkz. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, ed. H. İnalcık, (Cambridge: CUP, 1994).

101 *Oriental Despotism, A Comparative Study of Total Power*, 5. baskı (New Haven and London: Yale Univ. Press, 1964).

hakkındaki eleştirisinde Jullan H. Steward,¹⁰² bağımsız toplulukların geniş bir yönetime entegrasyonunun “yönetimsel sulama kontrolü dışındaki devlet işlevleri ve girişimleri” gerektiğini belirtiyor.” Ancak, o zaman, Steward, nihayetinde hem toprağın ilk edinilmesinde hem de toplumun fetihle genişlemeye devam ettikçe fonksiyonların özelleştirilmesinde, fetih faktörüne dönmüştür.

Wittfogel'in analizinde her zaman geçerli olan, sadece sulamanın gerektirdikleri hariç olmak üzere, merkezi mutlak güce dayanan bir devletin oluşumu ve uzun ömrünü açıklamak için belirli şartların dikkate alınması gerektiğidir. Osmanlı İmparatorluğu için bu tür özel koşullar, bir inanç sistemine ve bu sistemin hususî kültür bileşimine dayanan belirli bir toplumsal formasyonu, belirli bir düşmanın, Avrupa'nın kitlesel saldırılarına karşı savunmaktan ibarettir. Öte yandan, her şeye gücü yeten devlet, askeri gücünün, iktidar temeli için belirli bir tarım sistemine bağlı olduğunun farkındaydı. Böylece, Wittfogel'in teorisi, tüm “despotik” imparatorluklara uygulanacaksa genişletilmelidir.

Her şeye gücü yeten devlet ve bu devletin her şeyi kontrol eden bürokratik mekanizması fikri, Wittfogel'in teorisinin temelini teşkil eder. “Devlet gücü,”¹⁰³ “diğer herhangi bir faktörden daha fazla bir şekilde hem yönetici sınıfın hem de yönetilenlerin kaderini şekillendirdiğini” belirtir. “Devletin bu uçlara hizmet etmek için merkezi bir kontrol aygıtı oluşturması gerekiyordu. Devletin düzenleyici gücü altında, köylü haneleri arasındaki ekonomik farklılıklar çok azdı.”¹⁰⁴ Wittfogel,¹⁰⁵ “Devlet”in köylüleri yerel makamların emperyal yasaların suiistimalleri ile ilgili şikayetlerini bildirmeleri için cesaretlendirerek “köy topluluklarını aktif olarak desteklediğini” gözlemler. Başka bir deyişle, devletin başlıca kaygısı köylüleri

102 “Initiation of Research Trend: Wittfogel's Irrigation Hypothesis,” *Society and History, Essays in Honor of Karl August Wittfogel*, ed. G. L. Ulmen, (The Hague: Mouton 1978), 11-12.

103 Age. 318.

104 Age. 329.

105 Age. 330.

korumaktı. Bunu yapmak için, memleketin en uzak çevrelerinde suçlulara karşı hızlı ve sorgusuz-sualsiz cezalar verebilmeliydi. Bu Wittfogel'in değiştirilmiş versiyonu, imparatorluk-kurucuları ve köylülerin kendileri tarafından kabul edilen "despotik" devlet için toplumsal bir gerekçe sunuyor.

Aslında, Wittfogel, hidrolik ekonominin sadece kurak ve yarı kurak arazilere özgü olduğunu öne sürer.¹⁰⁶ Sulak çevrelerde farklı biçimlerini kabul eder.¹⁰⁷ Osmanlı İmparatorluğu bu türden bir coğrafyada kuruldu. Hidrolik toplum fikrine bağlı kalarak, Wittfogel Asyatik imparatorlukları tipik hidrolik iç topluma olan yapısal ilişkilerine göre kategorilerileştirir. Difüzyonist teorisinde¹⁰⁸ Nil, Fırat ve İndus vadilerinde ortaya çıkan hidrolik devletin nasıl oluştuğunu ve çevrede "marjinal hidrolik toplumlar" a nasıl yol açtığını anlatır.¹⁰⁹ Böylelikle, "tarımsal yönetsel (agro-managerial) devletin büyük gelenekleri" yayıldı ve despotik devlet, hidrolik Doğu'dan ayrılan toplumlarda farklı koşullar altında kendini yeniden üretti.

Geleniğin yayılması için Wittfogel,¹¹⁰ "hiçbir tarımsal olmayan ilkel grup, pastoralist kadar önemli bir rol oynamıştır." diye ekler. Arap fetihleri, "doğuya özgü despotik hükümet modelleri"nin Kuzey Afrika ve İspanya'ya yayılmasından mesuldü. Türk devletleri genel olarak "marjinal hidrolik toplumlar" kategorisine dahildir. Yunan dünyası, Helenistik ve Bizans dönemlerinde doğululaştıktan sonra, Türk fetihleri yoluyla "gevşek bir hidrolik topluma" dönüştürülmüştür.¹¹¹ Tüm bu gelişmeleri hidrolik teorisi açısından yorumlayan Wittfogel, göçebe fetihlerin aslında yüksek bir hidrolik yoğunluktan düşük bir hidrolik yoğunluğa doğru bir değişime neden

106 Age. 161-227.

107 Age. 161-227.

108 Bkz. G. Childe, "A Prehistorian's Interpretation of Diffusion," *Readings in Cultural Geography*, ed. P. L. Wagner ve M. W. Mikesell, (Chicago: UCP, 1962), 212.

109 Wittfogel, 69, 80, 295.

110 Age. 204.

111 Age. 208.

olduğunu öne sürer.¹¹² Sonuç olarak, “hidrolik girişim çok az önem taşıyabilir” ya da “politik olarak hâkim olunan toprakların bir kısmını oluşturur.”

Üçüncü devlet kategorisinin, hidrolik sistemin alt kısmında belirdiğini öne sürer.¹¹³ Bu devletler, doğuya özgü despotik devletin göze çarpan unsurlarını kullanırlar, “fakat kurumları kesinlikle hidrolik olmayan bir karaktere sahiptir.”

Hidrolik imparatorluklar uzun ömürlü ve sağlam bir kurumsal temele sahipken, göçebe step imparatorlukları daha istikrarsız bir varoluşa sahiptiler. Hidrolik medeniyetin kısıynda kurulan Osmanlı İmparatorluğu, yine de “tarımsal-yönetimsel devletin büyük geleneklerini” izledi. Osman’ın halkı pastoral göçebeler olsun ya da olmasın, bürokratik Selçuklu ve Bizans devletlerinin sınırlarında gelişen devlet, İran-Yakın Doğu mutlakiyetçi devletinin esaslı geleneklerine dayanıyordu. Wittfogel’e göre,¹¹⁴ “Osmanlı Türkiye’sinin daha sonraki gelişimi, Bizans ve Rus modellerinin özelliklerini bir araya getirir. Türk imparatorluğu, sınırları büyük ölçüde benzer olan ve aynı zamanda klasik hidrolik ekonomi alanlarını da kontrol eden Bizans’a benziyordu ve aynı zamanda modern Avrupa’nın sanayi toplumundan da derinden etkilenmiş olan Çarlık Rusya’sına benziyordu.

Hidrolik eyaletlerin kaybının fiili olarak siyasal öneminin azalmasıyla neredeyse aynı zamana denk geldiği Bizans’tan ayrılıyordu ve endüstriyel Batı’nın artan ekonomik ve kültürel etkisi Türkiye’nin egemenliğine etkin bir şekilde zarar verilmesinin eşlik ettiği Rusya’dan ayrılıyordu.

Burada bir parantez açalım ve sulama tarımının kesintiye uğramadan devam ettiği Mısır ve Mezopotamya’nın klasik Osmanlı *timar* ve çift-hane yönetim sistemine hiçbir zaman dahil olmadığına dikkat çekelim. Buralar, Osmanlı merkez topraklarının sınırında bulunan “özerk” eyaletlerdi. Bu durum, klasik Osmanlı sisteminin *doğrudan* bir hidrolik toplumun bir türevi olamayacağının kanıtı

112 Age. 226.

113 Age. 226.

114 Age. 181, 215-225.

olarak alınabilir. Wittfogel'in difüzyon teorisi sadece bir durumda doğru olduğu görülebilir: Osmanlılar güçlü bir merkezileşmiş bürokrasi geleneğini benimsediler, ancak taşkın kontrolüyle ilgili olmayan bir soruna cevap olarak bunu gerçekleştirdiler.

Arazi ve köylü emeği üzerinde itinalı tahrir ve kayıt yoluyla tam kontrolü sağlayan komplike bir merkezi bürokrasi, klasik Osmanlı siyasal sisteminin temelini oluşturuyordu. Tarihsel olarak Osmanlılar, sistemi Sasani, Halifeler, Selçuklu-İran ve İlhanlı-İran geleneklerinden miras almıştır.¹¹⁵ Osmanlı bürokratlarının okuduğu ve uyguladığı ders kitapları ve çoğunlukla İranlı olan Osmanlı evrak dairesinde bulunan *münşi-kâtip*, geleneğin gerçek bir aktarım aracıydı.

Bürokratik mekanizmaya dair derinlemesine analizinde Wittfogel, merkezi imparatorlukların uyguladığı özgün toprak mülkiyeti sistemi sorununa da değinir. Asyatik imparatorlukların despotik karakterinin aslında devletin "toprak ve insanlar üzerinde tam kontrol"¹¹⁶ ihtiyacından kaynaklandığını vurgular. Hidrolik toplumlar da ya da hidrolik devlet idaresini benimseyen toplumlar da "küçük tarım"ı koruma kaygısıyla devletin tarım arazileri mülkiyetine dikkat çeker.¹¹⁷ Arazinin çoğu, bir şekilde, hükümet tarafından nizama sokulmuştur. Hükümet tarafından yönetilen arazinin yanı sıra, hâlâ hükümet nizamı altında olsa da küçük çiftçilerin elinde olan başka bir toprak kategorisi vardı. Onlar "hükümete vergi ve rant ödemek için çalışıyorlardı."¹¹⁸ Çin, Müslüman Hindistan ve Osmanlı İmparatorluğu'nda, "normal işleyen bir despotik rejim, hizmet eden adamların ve onlara tahsis edilen toprakların kaderini belirler." Bu, "iyi işleyen bir despotizmin *mîrî* toprağı onu oluşturabileceği kadar kolay bir şekilde ortadan kaldırabileceğini gösteren, Türk Sultanı Süleyman örneğidir."¹¹⁹ Böylece, köylü mülkiyetli topraklar ve aynı zamanda da arpalık topraklar, devletin sıkı kontrolü altına alındı.

115 Bkz. M. Fuad Köprülü, *Alcune osservazioni intorno all'influenza delle istituzioni bizantine sulle istituzioni ottomane*, (Rome, 1953).

116 Age. 220-221, 230, 263, 271, 273.

117 Age. 230.

118 Age. 271, 295.

119 Age. 274.

Her ne kadar akademik ve politik düzlemlerde eleştirilse de Wittfogel'in Osmanlı tipi merkezileşmiş bürokratik imparatorluklarının analizine ve tanımlamasına katkısı yadsınamaz. Wittfogel, hidrolik toplumun dışındaki bölgelerdeki her şeye gücü yeten bir devlet formasyonu hasil etmede, tarımsal üretimde aile-çiftlik sisteminin rolünü tanımakta başarısız olmuştur.

Marksist Paradigma Çerçevesindeki Görüşlere Dair Gözlemler

A. Haraç, Fetih ve Himaye

FÜT dahilinde toprak ve emek doğrudan bir toprak sahibi tarafından kontrol edilirken, ATÜT'de bunlar devlet kontrolüne tabidirler. Fakat her iki kuramda da bu kontrol sosyo-ekonomik eklemlenmenin sonucu değil, güce dayanan politik-yasal bir durumdur. Bu zorlayıcı mekanizma "feodal" devlet olarak düzenlenmiştir.¹²⁰ Bu nedenle, kurama dair analizimiz, bu "otokratik", "despotik" imparatorluklardaki emperyal gücün doğası ve işlevinin incelenmesiyle başlamalıdır.

Fetheden güç tarafından geliri doğrudan "çıkarma" ya da "gasp etme" tarzı, ilişkilerin haraç aşamasına açıkça uygulanıyor gibi görünmektedir. Ancak burada bile, fatih tarafından garanti edilen bir sosyal işlevden, himayeden söz etmek mümkündür.¹²¹ Mesela, Eflak

120 Osmanlı-Türk formasyonu ile ilgili olarak FÜT ve ATÜT'in güncel bir tartışması için bkz. K. Boratav, *Tarımsal Yapılar ve Kapitalizm*, (Ankara: SBF, 1980), 11-17.

121 F. Oppenheimer, *Der Staat*, (Frankfurt, 1907); statü, toplumsal işlev ve ödül için bkz. M. M. Tumin, *Social Stratification, The Forms and Functions of Inequality*, (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1967), 19-46; R. Bendix ve S. M. Lipset, *Class, Status and Power*, (Glencoe: The Free Press, 1953); L. Krader, [*Formation of the State*, (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968), VIII, 187], devletin temel rolünü "birkaç kişinin elinde merkezi iktidar tarafından yönetimi altındaki tebaanın yaşamını kontrol etmek ve yönetmek" olarak tanımlar. Ayrıca bkz. 3. Bölüm: Ankole: "Formation by Conquest," 43-51, ve 6. Bölüm: "The Tatar State: Turks and Mongols," 82-103; Devletin mutlak sosyal kontrolü teorisi için bkz. R. Thurnwald, *Die Menschliche Gesellschaft*, c. 4, (Berlin- Leipzig, 1935), ve E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, (1921), c. 1, 1-2. bölümler.

ve Boğdan'ı haraçgüzar haline getirilince, Osmanlı himayesi barış ve himayeyi garanti etmiştir; bu devletler kuzeyden ya da doğudan gelen istilacılardan (Kazaklar veya Kırımli Tatar çapulcular) etkin bir şekilde korunmuştur. Ayrıca, daha önce görüldüğü üzere,¹²² bu memleketlerden İstanbul pazarına gönderilen mallar, Eflak ve Boğdan'ın ekonomilerinin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Bu şekilde, Osmanlı haraç sistemi, yalnızca baskı ve yağmacı sömürüye dayanan bir bağımlılıktan ziyade daha karmaşık bir ilişkiler ağı ortaya koymuştur.

Öte yandan, fethedilen topraklar üzerindeki doğrudan yönetim, doğası gereği bir haraç ödeme ilişkisinden farklıydı. Ganimet ve yağma hakkı, İslam hukukunda, sadece savaş döneminde meşru idi ve boyun eğme, fethedilenin İslam devleti tarafından derhal korunmasını sağlardı.¹²³

Balkan köylülerinin genel olarak feodal efendilerine karşı döndüğünü ve bir anlamda doğudaki Roma geleneğini restore eden Osmanlı merkezîyetçi rejimini zımnen tercih ettiklerini görebilen tarihçiler mevcuttur. Osmanlı fethinin bu yönünü tartıştığımızda, Osmanlı merkezi yönetiminin *istimâlet* (uzlaştırıcı) politikasının rolünü dikkatle ele almalı ve onu sınır gazilerinin davranışlarından ayırmalıyız. Bizans ve Balkan feodal aristokrasisinin üst kademeleri, sadece ekonomik ve sosyal anlamda değil, aynı zamanda Latin Batı dünyasıyla kendilerini özdeşleştirerek ve onların yaşam tarzlarını ve hatta inançlarını takip ederek ideolojik anlamda "latinleşmiş" olarak kendilerini köylülerden yabancılaştırmışlardır. 14. yüzyılda Bizans ve Balkan toplumlarını sarsan büyük ekonomik, sosyal-kültürel

122 Supra, "Romanian Historiography".

123 Osmanlı fethinin iki aşaması için bkz. H. İncik, "Ottoman Methods of Conquest," *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, (London: Variorum Reprints, 1978); Batı Anadolu'daki Türkmen beyliklerindeki bu iki karşıt fakat nihayetinde tamamlayıcı politikaların erken araştırması için bkz. H. İncik "The Rise of the Turcoman Maritime Principalities in Anatolia, Byzantium, and the Crusades," *Byzantinische Forschungen*, IX (Amsterdam, 1985), 191-203, 216-217.

kriz, yakın zamanda ciddi bir çalışmanın konusu olmuştur.¹²⁴ Osmanlıların bu politik ve kültürel ikilemden etkilenmemesi veya bunun farkında olmaması mümkün değildi.¹²⁵ Açığa kavuşturmaya çalıştığım husus, Osmanlıların Balkanlar'ı fethinin, fatihlerin ani bir istilası olarak ya da yabancı egemen bir topluluğun başka bir topluluk ile yan yana gelmesi olarak açıklanamayacağıdır. Daha ziyade, merkezîyetçi Osmanlı rejiminin bu temel köylü toplumlarını karıştıran sorunlara nihaî çözüm olduğunu kanıtladığı iki toplumun uzun bir uzlaşma ve bütünleşme sürecinin sonucuydu. Modern milliyetçi ya da Marksist tarihçiler tarafından, Osmanlı öncesi Balkan toprak sahiplerini ya da "latinleşmiş" seçkinleri, bu toplumları Batı tipi bir feodalizme ve oradan da kapitalizme yöneltecek ileri feodaller olarak görmeleri aslında anakronik bir çarpıtmadır. Nüfusun büyük bir kısmının arzu ettiği, "özgür" köylü sömürsünün bir Basileus, Çar, hatta bir Sultan'ın koruması altında iyileştirilmesi idi. Bu sırada Stefan Duşan başarısız olduğunda, Osmanlılar başarılı oldu.

Müslüman fakihlere göre, devletin tarım arazileri üzerindeki mülkiyet hakkı fetih ayrıcalığından doğmuştur. Yabancı hükümdarlarla

124 I. Ševčenko, *Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos*, (Brussels: Byzantion, 1962); "Intellectual Repercussions of the Council of Florence," *Church History*, 24 (1955), 291-232; A. Laiou, "The Byzantine Aristocracy in the Palaeologi Period," *Vivator*, 4 (1973), 131-151; D. Geanakoplos, *Byzantine East and Latin West, Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance*, (Oxford, 1966); A. E. Vacalopoulos, *Origins of the Greek Nation, 1204-1461*, (New Brunswick: Rutgers U. P., 1970); A. Pertusi, *Venezia e li Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, (Florence, 1966); S. Runciman, *The Last Byzantine Renaissance*, (Cambridge, 1970).

125 F. Taeschner, "G. Gemistos Plethon, ein Vermittler zwischen Morgenland und Abendland zu Beginn der Renaissance," *Byzantinische und Neugriechische Jahrbücher*, VIII (1931), 100-113; F-Babinger, *Johannes Darius (1414-94), Schwalter Venedigs im Morgenland und sein griechischer Umkreis*, (1961); G. Amakis, "Gregory Palamas among the Turks and Documents of his Captivity as Historical Sources," *Speculum*, 25 (1951), 104-118; erken dönem Osmanlı popüler kroniklerinde [*Die altosmanischen anonymen Chroniken*, ed. F. Giese, (Breslau, 1922), 29-34], Osmanlı elitinin İtalyan tavrını taklit etmesinin eleştirisi dile getirilir; Osmanlı Türkleri ve Levanten İtalyanları arasındaki kültürel etkileşim üzerine bir çalışma şaşırtıcı sonuçlar ortaya çıkarabilir.

yazışmalarında Osmanlı sultanları “kılıçla fethedilen topraklar” ya da “kılıç hakkı”ndan söz ederlerdi. Dolayısıyla, bu hususta, Osmanlı kaynakları, fetih gerçeğinden yola çıkarak, arazi ve tebaa üzerindeki kontrol hakkını rasyonelleştirmektedir.¹²⁶ Arazi ve köylüler belli bir statüye dahil olduğunda, bu durum devleti de bağlayan objektif bir yasal düzen anlamına gelirdi. İslam’da bu ahd Allah’ın huzurunda gerçekleşmiş varsayıldı, yani dini bir görevdi. Bütün Müslüman hükümdarlar gibi, Osmanlı sultanları da tebaasını “Allah’ın emaneti” (*vediati’llâh*) olarak görürlerdi. İdeolojik ifade ne olursa olsun, bu durum sadece bir haraç ilişkisi değildi. Köylülerin belirli bir toprak mülkiyeti ve emek organizasyonu sistemi ile doğrudan bir koruma meselesiydi. Ve tüm bu sistem objektif yasalar tarafından garanti edildi ve süreklilik kazandı. Nitekim İslamî-Osmanlı Devleti, başta köylüler olmak üzere, yönetilenler için belirli işlevleri yerine getirme tavrı takındı. Başından beri, İslamî hukuk teorisinin bir yandan doğmaya ve diğer yandan toplumsal gerçekliğe göre meseleleri meşrulaştırmaya ve yasallaştırmaya çalıştığı unutulmamalıdır. Sosyal sistemin düzgün işleyişini sağlamak için hükümdarın *kanun*lar adı verilen ileri yasaları formüle ettiği kabul edilir. Klasik dönemde Osmanlılar, toprak sahibi ve köylü koşulları söz konusu olduğunda katı İslamî kurallardan tamamen bağımsız olan pratik yasaları takip ettiler.

Orta çağlarda yaşam ve mülkiyetin güvencesiz olduğunu düşünürsek, himayenin ne denli hayatî öneme sahip olduğu aşikar olur. Bireysel üretim sadece devletin etkili bir şekilde himayesiyle mümkündü ve himayenin yokluğunda ise, yerel feodal lord en işe yarar seçenekti.

126 Büyük Osmanlı hukukçusu Ebussuud’un toprak mülkiyeti konusundaki yorumu için bkz. H. İnalçık, “Land Problems in Turkish History,” *The Muslim World*, 45 (Hartford, 1955), 221-22, yeniden baskı: *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, (London: Variorum Reprints, 1978); ayrıca H. İnalçık, “Islamization of Ottoman Laws on Land and Land Tax,” *Festangabe an Josef Matuz, Osmanistik - Turkologie - Diplomatiek*, Ch. Fragner ve K. Schwarz, ed., Berlin 1992, 101- 116.

Kırsalda izole edilmiş ve korumasız köy toplulukları özellikle savunmasızdı. Sürekli şiddet korkusuyla yaşayan köylüler, her şeyden önce, etkin bir himaye istiyorlardı. Yüzyıl Savaşları sonunda Fransa kırsalındaki korkunç koşulları ve 1596-1610 döneminde Anadolu'daki Celâli'nin akışı sırasındaki Büyük Kaçış'ı belirtmek kâfidir. Araziyi yerel ayana ya da tefeciye kaybetme korkusu daha az sıkıntılı bir durum değildi. Hiçbir şey, köylülerin himaye ya da suiistimalleri relâfi için nihaî sığınak olarak Osmanlı Sultan'ına sayısız arzda bulunmasından daha çok, himayeci bir güce ihtiyaçlarını daha aşıkarak kılamaz.¹²⁷ Köylü ve emperyal iktidarın karşılıklı bağımlılığı besbelliydi ve siyasi rehberlerde üzerinde çokça durulurdu. İmparatorluk için köylülerin korunması, daha somut bir şekilde, *geçimlerini garanti ettiğine inanılan "özgür" köylü ailelerine dayanan bir tarım sisteminin sürdürülmesi* anlamına geliyordu. İmparatorluğun zenginlik ve gücünün de böyle bir düzenden geldiğine inanılıyordu.

Osmanlı sultanları, emperyal unvanlarında topraklarını "iyi korunan topraklar" (*memalik-i mahruse*) olarak ifade ederler. Şiddet ve eşkıyalık eylemleri emperyal bürokrasinin en büyük endişesiydi ve bu eylemler özellikle ağır bir ceza yasasıyla cezalandırılırdı. Doğuya özgü politik teoride, bu tür devlet himayesi, hükümdarın "*adalet*"i olarak idealize edilir.¹²⁸ Her halükârda, Hristiyan Balkan ülkelerindeki büyük köylü kitlelerinin yüzyıllar boyunca sadece kılıçla boyun eğdirilebileceğini düşünmek makul görünmemektedir.

Yukarıda belirtildiği gibi, devlet himayesi ve kontrolü geleneksel olarak en etkili ve kârlı tarım sistemi olarak görülen belli bir üretim organizasyonunun devamı için ön koşul olarak kabul edilmiştir (bu kitapta çift-hane sistemine dair makaleye bkz.). Köylülerin üretken gücünü en üst düzeyde tutmaya dayanan devlet gelirini maksimum düzeye çıkarmak, ister İran, İslam halifeliği ister Osmanlı Devleti'nde olsun, merkezî bürokrasinin en büyük kaygısıydı. Böylece,

127 Osmanlı arşivlerinde yer alan şikâyetler yakın zamanda yayımlandı. Bkz. H. G. Majer, *Das osmanische "Registerbuch der Beschwerden,"* I, (Wien: Oesterreich. Akademie, 1985).

128 Bkz. H. İnalcık, "Adâletnâmeler," *Belgeler*, II (Ankara, 1967), 49-63.

çıkarların bir araya gelmesi ya da fatih ile fethedilen arasında ya da egemen sınıf ve bağımlı sınıf arasında bir denge ortaya çıkmıştır.¹²⁹ Başka bir ifadeyle, devlet ya da askerî egemen sınıfın sağladığı himaye faktörü, “üretim güçlerinin eklenmesinde” belirleyici bir faktör olarak ortaya çıkmıştır. Pek çok Marksist yazar, salt haraç şartı ile merkeziyetçi devletin toprak ve emeği doğrudan kontrolü ve himayesi altına aldığı bir üretim sistemi arasındaki ayrımı göz ardı eder.¹³⁰ Çift-hane sisteminde göreceğimiz gibi, “Asya imparatorluğu” olarak anılan ayrı toplumsal formasyonun, bu türden devletin toprak ve emek gözetimi olmaksızın ortaya çıkması mümkün olmazdı.¹³¹

B. Merkeziyetçi İmparatorluğun Dağılıma Süreci

Belirli koşullar altında, merkeziyetçi bir imparatorluk, güvenliği sağlamak, “aciz”leri korumak ve vergileri toplamak gibi temel işlevlerini yerine getiremediğinde, yerel yetkililer nüfuz kazandılar ve arazi ve köylüler üzerindeki kontrollerini güçlendirdiler ve nihayetinde merkezi hükümetin rolünü üstlendiler. Bu süreç esas olarak uzun yıpratıcı savaşların neden olduğu malî bir kriz olarak başladı. Yerel büyük adamlar (Bizanslıların *dynatosu*, mültezim - klasik İslam dönemindeki valiler ve Osmanlı ayanı-) çoğunlukla eyaletlerdeki şehirli, askerî liderler arasında ortaya çıkmıştır. Bu adamlar, zamanla

129 Doğu “nasihatname” literatürü ya da siyasetnameler egemen sınıf (“seyfiyye ve kalemiyye sınıfı”) ile devletin temeli olarak ekonomik üretimde yer alan bağımlı insanlar olan reaya arasında denge fikrini öne çıkarır; Bu fikirleri özetleyen Kınalızâde, [*Ahlak-ı Alai*, II, (İstanbul; 1860)], ideal bir devletin dört ta’ifeye dayandığını belirtir- ticaret, zanaat, ziraat ve sipahilik. En son askeri gereklidir, çünkü devleti dışardan gelen düşmandan ve iç kanun kaçaklarından korur.” Bunu diğerleriyle aynı temelde zenginlik üretici sınıfların bir parçası olarak görür (r. 7-8).

130 Ara sıra, “ilkel” döneminde bile, bazı Marksist tarihçiler “feodallerin üretim sürecine” katılımını kabul ederler.

131 Tamamen yapısalcı bir teori, otokratik imparatorluk formasyonu için bir açıklama getirmez, çünkü tarihsel süreci, evrimin ve değişimin deterministik bir şeması lehine reddeder. Bkz. H. İnalcık, “L’Empire Ottoman,” *Variorum Reprints*, 1985, ve “Mehmed II,” *İslâm Ansiklopedisi*, V.

herediter kullanım hakkı olan mültezimler halini aldılar. Kontrol ettikleri geniş alanlarda, yerel gelir kaynakları (toprak ve köylüler) üzerindeki haklarını küçük mültezimlere satacak kadar güçlendiler. Bu şekilde, Batı feodalizmine benzer gerçek bir hiyerarşi ortaya çıktı. Bu tür koşullar altında, ayan sistemi Osmanlı eyaletlerinde ortaya çıkmıştı.¹³² Güçleri ve nüfuzunun maddi temeli olan *mukataa-iltizam* sistemi kapsamında, ayan da idari ve askeri güç elde etmeye noktasına geldi. Yani, arazi ve köylüler üzerindeki kontrolleri giderek güçlendi. Bununla birlikte, ayan hiçbir zaman ilke olarak toprağı gerçek özel mülkiyete ve köylüleri batı feodalizminde olduğu gibi serflerin statüsüne indirgeyemedi. Devlet her zaman tek meşruiyetçi otorite olarak kaldı ve hatta en güçlü ayan, Sultan'dan meşruiyet sembollerini elde etmeye çalışmaktaydı. Bu noktada, teori uğruna Balkan Marksist tarihçilerinin abartıya kaçtıklarına inanıyorum. Batı Anadolu ya da Makedonya gibi Batı kapitalist ekonomisinin güçlü bir şekilde nüfuz ettiği bölgelerde bile, ayan bir malikaneye ya da plantasyon tipi bir çiftliğe hâkim görünmüyor. Aksine, daha önce olduğu gibi, çift-hane ve / veya ortakçılık yöntemleri, baskın üretim tarzı olarak kaldı.¹³³

Osmanlı toprak sisteminde, bir dereceye kadar merkezî bürokrasinin kontrolünden kaçan ve özel mülkiyetin özelliklerini üstlenen, bu süreçte belirli koşullar altında ivme kazanmış olmasının yapısal bir değişim ortamı çıkardığı da düşünülen özel mülk ve vakıf arazilerinin olduğu doğrudur. Açıkçası, bu nedenle 16. ve 17.

132 H. İnalcık, "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration," *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, ed. T. Naff ve R. Owen, (London 1977), 27-52; Y. Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık*, (Ankara: DTCF, 1977); Y. Nagata, *Materials on the Bosnian Notables*, (Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1979); Bizans İmparatorluğu'nda *dynatoi* eyalet ileri gelenlerinden oluşuyordu; Osmanlı ayanı ise çoğunlukla yerel askeri liderler veya *ulema* arasında doğmuştur.

133 H. İnalcık, "The Emergence of Big Farms, *Çiftlik*: State, Landlords and Tenants," *Contributions à l'histoire économique et sociale de l'Empire Ottoman*, (Louvain: Peeters, 1984), 105-126; Y. Nagata, *Some Documents on the Big Farms (çiftlik) of the Notables in Western Anatolia*, (Tokyo, 1976).

yüzyıllarda Osmanlı “nasihatname literatürü” (Mustafa Ali, Ayn-ı Ali, Kitab-ı Mustetab, Koçi Bey) merkezi bürokrasinin bakış açısıyla toprak sahipliğinde bu türden bir temayülü şiddetle eleştirir; İmparatorluğun gerilemesinin asıl nedeninin devlet topraklarının mülk olarak yüksek mevkideki kimselerin ve saraylıların eline geçmesi olduğuna inanır. Ayan dönemi ve büyük çiftlikler konusu, yakın zamanda araştırmalarla biraz daha aydınlatılmıştır.

Osmanlı sosyo-ekonomik düzeninde bir değişikliği ifade eden büyük çiftlik formasyonundaki temel faktör, devlet kontrolündeki (mîrî) sistemin birey lehine genel olarak çözülmesi ile ilgilidir. 17. yüzyılda sözde büyük çiftliklerin oluşumunu incelemek için iki nokta akılda tutulmalıdır.¹³⁴ İlk olarak, süreç, genel olarak, eyaletlerdeki “güçlü” adamların özel mülk olarak toprağın üstüne oturması ve köylülerin buradan dışlanması şeklinde değildi. Vuku bulan, güçlü adamların tarım birimleri olan *raiyyet çiftlikleri* veya çift-haneler üzerindeki kontrolünün bir şekilde tesis edilmesi idi. Reaya her zaman doğrudan üretici olmaya devam etti; bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu’ndaki genel ekonomik koşullar, çoğu bölgede büyük ölçekli çiftlik sömürülerinin oluşmasına henüz elverişli değildi. İkinci olarak, bulduğumuz büyük toprak mülkleri, pazar için az ya da çok örgütlü, çoğunlukla, güvensizlik, aşırı vergi yükü, tefecilik ve adlî yolsuzluklar nedeniyle topraklarını terk eden köylü ailelerinin mülkiyetinde bulunmayan ıslah edilmiş ya da terk edilmiş topraklardan oluşuyordu. Genel olarak, köylülerin toprakları terk etmesinin, “güçlü adamların” toprak üzerinde kendi kontrollerini kurmaları için durumdan yararlandığı Bizans ve Osmanlı imparatorluklarındaki tarım sisteminin çözülmesinde ortak bir süreç olduğu söylenebilir.

Büyük çiftliklerde, zengin ve nüfuzlu adamlara iltizama verilen kira veya devlet vergilerinin toplanması hakkıydı. Köylüler topraklarda kaldılar ve üretim sürecinde hiçbir değişiklik yapılmadı. 18. yüzyılda pamuk ve tütün gibi nakit ödeme yapılan ürünlerin

¹³⁴ Önemli adamların çiftliği olan *Ekabir çiftliği* ile reyanın, köylülerin çiftliği olan *raiyyet çiftliği* arasında ayırım yapmak önemlidir.

yetiştirilmesi için ayrılan arazilerde gerçek değişimler meydana geldi. Birinci kategoriye kıyasla, bu tür araziler, uluslararası ticarete açık olan belirli kıyı bölgelerinde bulunacaktı ve çoğunlukla ıssız ya da ıslah edilmiş arazilerden oluşmaktaydı.¹³⁵

Annales Okulu, Ampirik Araştırma

Marc Bloch'un öğrencisi ve Türk tarım tarihi ekolünün kurucusu Ömer Lûtfi Barkan, devletin Osmanlı sosyal sisteminin tümündeki baskın rolünü üstünde durarak göstermektedir. Devletin tekeli politikalarını vurgulayarak şunları söyler: "Osmanlı sistemi esasında emperyal olarak kendi kendine yeterliydi. İmparatorluğun zenginliğinin engin kaynaklarını sistematik olarak kullanmak ve siyasi ve ekonomik bütünlüğünü ve birliğini korumak için, Osmanlılar sıkı sıkıya kapatılmış bir ekonomik düzen kurmaya çalıştılar... İmparatorluğun farklı ekonomik bölgelerinin birbirini tamamlayacağı araçlar geliştirmeye çalıştılar" ve "İmparatorluğun ilk yüzyıllarındaki güçlü bünye ve siyasi iktidar ona son derece elverişli bir ekonomik siyaset izlemesini sağladı." Ekonomik entegrasyon ve özerklik ve her şeyden önce böyle bir siyasetin sürdürülebilmesini mümkün kılan merkezi bir otokrasi, İmparatorluğun baskın özelliklerini oluşturdu. Barkan, Osmanlı devlet iktidarının kendi amacı için sahiple-nip örgütlediği her şeye gücü yeten (*kadir-i kül*) doğasını özellikle vurgulamaktadır.

Avrupa'da, aristokrat ya da feodal bir sınıfın toprak üzerindeki kontrolüne ek olarak, servaj ve emek hizmetleri ve serfler üzerindeki senyöral adalet hakları temel unsurları oluşturur, ancak bunların hepsi merkezi bir imparatorlukta temelde farklı bir anlama sahiptir. Tamamen arşiv malzemelerine dayanan çalışmalarda Barkan, Osmanlı İmparatorluğu bağlamında bu konuları tartışmaktadır. II. Mehmed (1451-1481) tarafından İstanbul civarındaki *mîri*

135 Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600-1800*, (Cambridge: CUP, 1981), 121-173; ayrıca 125 ve 126 nolu dipnotlara bkz.

topraklara yerleştirilmiş savaş esirleri olan ortakçı-kullar¹³⁶ üzerine yaptığı çalışmada, bu kulların batı serflerinin karakteristik özelliklerini taşıdıkları sonucuna varmıştır. Ancak, Osmanlı köylülüğünün ezici çoğunluğunu oluşturan reaya olarak tanımlanan tipik Osmanlı köylüleri, “ortakçı-kullar”dan tamamen farklı bir statüye sahip “özgür” insanlardı. Barkan ayrıca, üç ya da dört nesil içinde devletin tüm serflerine reaya statüsü kazandırdığını ortaya koyar. Değişim, reaya kitlelerinin ortasındaki bu grubun denetlenmesindeki zorluk ve büyük maliyet ve ayrıca üretimdeki verimsizlik nedeniyle olmuştur. Bu durumun devletin, *tarım*sal üretimin en verimli örgütlenmesinin çift-hane sistemine dayanan reaya sistemi *olduğunu* bir kez daha kabul etmesi son derece önemlidir.

Öte yandan, çeltik yetiştiriciliğine dair bir monografide göstermeye çalıştığımız gibi,¹³⁷ her şeye gücü yeten devlet, kendi amaçları için gerekli gördüğü zaman, reayayı, serf konumuna çok yakın bir statüye indirgeyen koşulları dayatmaktan çekinmemiştir.

Reaya, hiç kimsenin şahsı üzerinde haklarının bulunmadığı ya da bir köle için normal kabul edilen hizmetleri keyfi olarak yüklenemeyeceği anlamında “özgür” idi. Bu nedenle, emek hizmetleri dikkatli bir şekilde sınırlandırılmış ve kanun ve düzenlemelerle sıkı bir şekilde tanımlanmıştı. Osmanlı kanun yapıcıları, keyfi olarak dayatılan ve çoğaltılan mecburi hizmetlerin, gerçek serflik veya kölelikle sonuçlanabileceğini farkındaydılar. Bununla birlikte, devlet kendisine zorla hizmet sunma hakkını saklı tutmuş ve köylerde sipahilerini korumak için gerekli belirli feodal emek hizmetlerini tanımıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nda serflikin olup olmadığı ya da Osmanlı reayasının özgür sayılıp sayılamayacağı sorusu bu temel politika içinde tartışılmalıdır. Askeri sınıfın yerel mensuplarının, köylüleri serf benzeri bir statüye indirgenmesiyle sonuçlanan, reayaya “yasadışı” emek hizmetlerini yükleme girişimleri için, bu kitaptaki çift-hane sistemi çalışmaya bakınız.¹³⁸

136 “Toprak İşçiliğinin Organizasyon Şekilleri,” *İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası*, I ve II.

137 “Rice Cultivation,” *Turcica*, XIV, 59-141.

138 Ayrıca bkz. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, ed. H. İnalcık, Cambridge 1994, 143-154.

Annales okulunun ekonomi ve toplumları zaman ve mekân düzleminde uzun ve bütüncül perspektifle analiz metodu,¹³⁹ özellikle de Fernand Braudel'in Osmanlı İmparatorluğu'nu Akdeniz dünyasının entegre bir parçası olarak algısı, Osmanlı sosyo-ekonomik yapısı ile ilgili meselelere yeni boyutlar kazandırarak Osmanlı çalışmalarına köklü değişiklik getirmiştir. Braudel'in en büyük marifeti, Osmanlı doğusunun parasal, demografik ve diğer yapısal değişimlerinde Batı Akdeniz'i nasıl tecrübe ettiği ve takip ettiğini göstermekti. Özellikle, Earl Hamilton'un İspanya'daki fiyat devrimine dair bullionist teorisini takip eden Braudel, bu yaklaşımı Osmanlı bölgesini de kapsayacak şekilde doğuya uzattı. Braudel'in Doğu Akdeniz için başlıca kanıt kaynağı Dubrovnik arşivleri iken, Barkan, Osmanlı arşivlerinin sağladığı kanıtları da ekleyerek, Braudel'in bulgularını doğruladı ve kesinlik sağladı. Bullionist teorisini değiştiren Barkan, analizine demografik ve ekonomik faktörleri dahil etti ve 16. yüzyılın ikinci yarısında İmparatorluğun "yapısal krizi" için bir teori önerdi.¹⁴⁰

Barkan, Batı'nın artan ucuz gümüş stokunun, Avrupa'nın, İmparatorluğun "kapalı ekonomi"sinde ortaya çıkan ekonomik dengeyi bozan, giderek büyüyen miktarlarda Osmanlı bölgesinden buğday, deri, yün, bakır ve benzerleri gibi temel malları kurutmasına olanak verdiğini ileri sürer. Osmanlı ekonomisinin, İmparatorlukta büyük bir fiyat artışına ve kıtlığa yol açan, Avrupa'nın özellikle de başta buğday olmak üzere, başlıca mallara artan talebine uyum sağlayamayacağını öne sürer. Başka bir deyişle, İmparatorluğun tarım ekonomisi genişleyen kapitalist pazara uyum sağlayamadı.

Orijinal kaynaklardan fiyat listeleri oluşturarak, Barkan, 1490-1586 yılları arasında yaklaşık bir yüzyılda temel gıda maddelerinin fiyatlarının %182,49, ancak sonraki yirmi yılda %427,79 oranında

139 H. İnalcık, "The Impact of the *Annales* School on Ottoman Studies," *Review*, I, 3-4 (1978), 69-96.

140 Ö. L. Barkan, "The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Near East," çev. J. McCarthy, *International Journal of Middle East Studies*, 6-1 (1975), 4-5, Türkçe orijinali için bkz. "XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri," *Belleten*, 34 (1970), 557-607.

arttığını gösterebilmiştir (1490 fiyatları 100 fiyat endeksi olarak belirlenmiştir). Bununla birlikte, 1586'de altının gümüşe gerçek değer oranı 11,52'den 13,10'a çıkmıştır. Böylece, gümüş / altın oranı bakımından enflasyon, bu iki dönemde sırasıyla 162 ve 265 daha azdır. Aslında, fiyatların yükselmesi, Barkan'ın iddialarına göre çeşitli faktörlerden kaynaklanıyordu: Uluslararası gümüş enflasyonu dışında, dramatik bir nüfus artışı (1520 ve 1580 arasında, Anadolu'da %56 ve Balkanlar'da %71), 1587-1618 dönemindeki uzun süren savaşlar ve içsel kargaşalar dolayısıyla tırmanan devlet harcamaları ve İmparatorluğun dış ticareti tarzındaki değişimler. Osmanlı'nın Batı'nın büyük alımlarına karşı tepkisi sadece büyük ölçekli kaçakçılık faaliyetlerine yol açan temel malların ihracatını kısıtlamak ve yasaklamaktı. Kısaca, Batı'nın "ekonomik nüfuzu, Osmanlı İmparatorluğu'nda ciddi bir enflasyonist eğilim üretti." Barkan "yeni koşullar altında", "Avrupa ticaretinin, Osmanlı ticaretinin bütünleştirici bir partnerinden 'baskın' bir sömürücü haline geldiğini" savunuyor.

Ayrıca, Barkan Osmanlı el sanatlarındaki "talihsiz değişikliklerin", "başlıca malların rezerv stoklarının Avrupa emilimi"nin doğrudan sonucu olduğunu iddia ediyor. Böylece, Avrupa'nın kapitalist piyasa ekonomisi, Levant'tan ucuz gıda maddeleri ve temel malları satın almak ve Levant pazarını mamul malları için genişletmek gibi merkantilist yöntemlerle, yerli el sanatları sanayilerinin durgunluğu ve dejenerasyonunun temel sebebiydi. Her halükârda, Avrupa'nın hakimiyeti ve sömürüsü, Barkan'ın anladığı şekliyle, Sanayi Devrimi'nden önce 16. yüzyılın sonlarında başlamıştı.

Barkan, kırsalda iltizam ya da diğer spekülatif araçlar ve sömürü ile zenginleşmiş yeni bir zengin sınıfın, İmparatorluğun son yüzyıllarını karakterize eden tarımsal yapının tahrip edilmesinde bir etken haline geldiğini belirtiyor. Ülkenin ekonomik düzensizliklerinden ve enflasyondan kazanç elde etmiş olanlar, kârlı bir yatırım yeri olarak kırsal alanla daha fazla ilgilenmeye başladılar. Klasik tefecilik ve stokçuluk yöntemlerini kullanarak, tefeci ve taşra eşrafı gibi ikili roller yoluyla tarımsal sömürülerini arttırdılar." Barkan bu dönemde "çok geniş tarım arazilerinin kurulması"na dikkat çeker.

Ancak bu tür genellemeler kanıtlanmamıştır. Celali yağmalamaların getirdiği hengamede ve İran ve Avusturya savaşları döneminde Anadolu'da karışıklıklar vuku bulmasına rağmen, bu dönemde "geniş tarım arazilerinin" ortaya çıkışı ve "tarımsal yapının tahrip edilmesi"nin konuşulmasının çok erken olduğuna inanılıyor. Öte yandan, Osmanlı parasal düzensizliklerinin asıl nedeninin esas olarak batılı gümüş sahte veya değeri düşürülmüş madeni paraların akışından kaynaklandığı görülmektedir. Barkan tüm İmparatorluğun fiyat ve maaş sistemlerinin dayandığı, akçe kıtlığı ve doğuya doğru akışı, piyasadaki sahte ve kırılmış akçe artışı ve devlet devalüasyonları gibi olayları tartışmaz.

Geleneksel yorumu takip ederek ve akçenin devalüasyonunun ana sebebinin sadece Hazine'nin parasal stokunu arttırmak olduğunu öne sürerek Barkan, bu görünüşte çelişkili olayları açıklayamamıştır.¹⁴¹

Aynı dönemdeki Napoli Krallığı'nda meydana gelen benzer parasal karışıklıklar ve devlet iflaslarına Osmanlı durumunu açıklamak için atıfta bulunulabilir. Devalüasyon aslında parasal bozuklukları düzeltmek için gerekli bir adımdı. Osmanlı hükümeti, sahte Avrupa madeni paralarının, akçeye göre yüksek altın ve düşük gümüş oranlarından dolayı Osmanlı pazarını işgal ettiğini fark etti. Her ne kadar kuruş resmi olarak 80 akçe oranında dolaşımdayken, gümüş içeriği sadece 65 akçe değerinde idi. Sonuç olarak, iyi para, akçe piyasayı terk etti ya da piyasaya ulaştığında ise kırıldı ya da sahtesi basıldı. 1589'da parasal bir reformla Osmanlı hükümeti, akçenin piyasada dolaşımını sağlamak için kuruşun değerini 80 akçeden 70'e düşürdü. Tabi ki, karışıklığın arka planı, doğu ve batı arasındaki gümüş / altın oranındaki artan eşitsizlik ve bu dönemde iki bölge arasında gümüş ve altının çığınca değişimi olmuştur.¹⁴²

141 Bkz. H. İnalcık, "Impact," 137 dipnotta zikredildi.

142 Age.

ÇİFT-HANE SİSTEMİ VE KÖYLÜNÜN VERGİLENDİRİLMESİ

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN temel vergi ve toprak sistemi bize *çift-resmi*, çiftlik vergisi veya köylü vergi sistemi, terimleriyle aktarılmaktadır. Bu özel vergi, vergi ve nüfus sayımlarında, diğer tüm vergilerden önce gelir. Osmanlılar, İslamî gelenekten gelen cizye ve öşür gibi vergilerin yanında, İslamî olmayan yani 'örfi' vergi ve yükümlülüklerin çoğunu *çift-resmi*'yle ilişkili olan *rüsum* ya da *tekâlif-i örfiyye* ve *avariz-i divaniyye* sistemi adı altında sürdürüyordu.

Osmanlı öncesi örfi vergilere ve devlet vergilerine dayanan *rüsum* ve *tekâlif*, geliri öncelikli olarak vilâyet askerlerine ayrılmış olan Osmanlı vergi sisteminin temelini oluşturuyordu. Hükümet tarafından uygun görülerek onaylanan *tekâlifin* dışında, yerel örf olduğundan devlet tarafından göz yumulan zorlayıcı *şakka* (kanundışı vergi) kategorisi vardı. Ancak bunlar suistimal edilerek şikâyet konusu haline geldiklerinde, merkezî hükümet tarafından 'ezici adaletsizlikler' (*mehâif*) olarak nitelendirilip feshedilmişlerdi. Bununla birlikte, tüm Orta Çağ toplumlarında olduğu gibi, genellikle en güvenilir ve âdil kural olarak görüldüğünden hem hükümet hem de tebaa örfе uyardı. Örf, pragmatik bir biçimde, uzun dönemde denenerek toplumda yerleşmiş kurallar olarak kabul edilmekteydi. Örf, yani *adet-i kadime* veya *olagelmış*, bir konu hakkındaki tartışmalarda, *defter* (resmî kayıt) ve *kanun* (devlet hukuku)'dan sonra idare tarafından başvuru olan üçüncü kaynaktı. İslam hukukunun bir ilkesi olan uzlaşma (*icma*)'nın önemi de bu uygulamaya destek sağlamış olabilir. Hiç şüphe yok ki, Osmanlıların süregelen örfе

sık sık başvurmaları; devlet kanunlarının meydana getirilmesine ve Bizans ile Balkan vergi uygulamalarının Osmanlı hukuk sistemine sokulmasına temel oluşturdur.

Rûsum ve *tekâlif* düzenli ve daimî vergileri oluştururken, *avariz-i divaniyye*, ilke olarak acil durumlarda geçici olarak uygulanan vergilerdi. Bu vergiler her zaman hükümet tarafından koyulduğu ve geliri hükümet için ayrıldığından “tesadüfî hükümet vergileri” (*avariz-i divaniyye*) olarak tanımlanırdı. Bizim köylü vergisi tartışmamız için hem *tekâlif-i örfiyye* hem de *avariz-i divaniyye*’nin ya yerel askerler ya da hükümet için yerine getirilmesi gereken bir kısım angaryayı içerdiğinin de altı çizilmelidir.

Aile Çiftliği Birimi ve Vergilendirme

İşe, köylü ya da çiftlik vergisi olarak da adlandırdığımız, *raiyyet-resmi* veya *çift-resmi* terimlerini açıklamakla başlayalım. Farsçadaki *cüft* kelimesinden gelen *çift*, bir çift öküz anlamına gelmekteydi ve çağrışım yoluyla, bir çift öküzle işletilebilen ve bir köylü ailesinin birim üretimine denk düşen arazi yerine kullanılıyordu. *Ra’iyyet çiftlik* – basitçe *çiftlik*– veya *çift*, bir çift öküzle birlikte bir köylü ailesine (*hane*) ait olan çiftlik anlamına geliyordu. Roma ve Bizans imparatorluklarında da aynı anlama gelen *jugum* ve *zeugarion* terimleri kullanılıyordu. Aslında; *çift*, *cüft*, *jugum* ve *zeugarion* aynı kökten gelmektedir. Bir köylü ailesi (*hane*), işletebilmek için hayvan gücü olarak bir çift öküz ve ortalama bir köylü ailesinin geçimini sağlayacak büyüklükte bir toprak parçasını ve bu toprağı işleyebilmek için hayvan gücü olarak bir çift öküzü içeren bu birim toprak üretiminin temel örgütlenmesini oluşturmakla kalmayıp, vergilendirme ve vergi denetimleri için de standart birim olarak kabul ediliyordu. Bu birim vergi sisteminin temeli olarak ele alınınca, sürülebilir alanların ayrıntılı kadastro yapılmaksızın kolaylıkla tahrir edilebilirken, vergilendirme de rahat ve masrafsız bir şekilde bu standart birim üzerinden belirlenebiliyordu. Diğer bir deyişle, *ra’iyyet çiftlik* hem bir toprak örgütlenmesi çeşidi hem de mali bir tedbir idi.

Söz konusu sistem, iki düzlemde incelenmelidir: sosyo-ekonomik ve siyasî-malî. Burada, öncelikle, olası siyasal yansımalarını da –özellikle köylü emeği ve toprağının bu temel biriminin denetimi için taşra seçkinleriyle merkezî bürokrasi arasındaki mücadele– göz önüne alarak, konunun malî yönü üzerinde duralım. Bizans ve Osmanlı imparatorluklarının merkezî bürokrasileri, siyasal ve malî sistemin bütünü, toprak vergisi ve tarımsal üretimin temeli olan aile çiftliği birimiyle; toprağını büyük bir mülke dönüştürmeye çalışabilecek *kudretli kimseler* (yunanca *dynatoi*)’in teşebbüslerine karşı korumak için, ya temel aile çiftliği birimlerini koruyarak ya da uygulaması olası veya kazançlı olduğunda onları malikâne benzeri tarım birimlerine veya etrafı çevrili toprak parçalarına (*ekabir çiftliği* ya da *proasteion*) dönüştürerek, muhafaza etmeye çalışıyorlardı.

Bu yüzden, tarımsal üretimin özel örgütlenmesi olan aile çiftliği birimindeki değişiklikler sosyo-ekonomik tarihin araştırma alanı olmasına karşın, Osmanlı toplumundaki sosyo-politik yapı ve dinamiklerden bahsettiğimizde; farklı seçkin gruplarının bu konuda kendi aralarındaki çatışmalarla, bu gruplarla köylüler arasındaki çatışmaların farkını ortaya koymalıyız.¹ Açıktır ki; bu iki süreç dizisi arasındaki yakın ilişki göz ardı edilemez. Yine de askerî-malî çatıdaki değişiklikler aile çiftliği birimine dayanan tarımsal üretim sistemi olan temel sosyo-ekonomik örgütlenmede değişiklik gerektirmemektedir. Ancak, imparatorluğun malî çatısı büyük ölçüde sosyo-ekonomik temelin korunup şekillenmesini sağladığı da bir vakıdır. Merkezî otoritenin yeterince güçlü olduğu ve devlet düzeninde kilit role sahip bürokratik grubun sistemin sürekliliğini sağlamakta başarılı oldukları dönemlerde, imparatorluğun bürokratik denetimi de en güçlü hale geliyordu.

Konuyu bu noktadan ele aldığımızda Orta Çağ’da bir egemen seçkin grubun başka bir egemen seçkini temsil eden yabancı bir güçle girdiği mücadele, son tahlilde, aynı karaktere sahip, sistemin temel önkoşullarını yenileyecekleri vaadiyle köylü çiftlik birimlerinin

1 Resmî bir tahrir defterinde terimin *hane-ba-çift* yani çifti olan köylü ailesi biçiminde kullanıldığını gördüm.

denetimini elinde tutmaya çalışan iki imparatorluk gücü arasındaki mücadeleyi içeren bir süreçti. Aslında Osmanlılar, Balkanlar'ı fetihlerinde aile çiftliği birimine dayanan eski toprak sistemini değiştirmeye çalışan bir grup güçlü taşra seçkini tarafından ortaya koyulan yenilikleri ve özellikle de angaryaları ortadan kaldıracakları vaa-diyle, köylülere bilinçli ve sistemli bir şekilde yaklaştılar. Osmanlı İmparatorluğu'nun yaptığıının, merkezî bürokrasisi köylü ve toprak üzerindeki tüm denetimini kaybetmiş olan bir imparatorluk rejimini ikame etmek olduğu rahatlıkla söylenebilir. Denetim sırasında, merkezî imparatorluk otoriteleri güvence altında olduğu sürece uzlaştırmacı olan Osmanlılar, yeni timar sahipleri olan, yerel Hristiyan soylularının konumlarını imparatorluk hükümeti ve köylüler önündeki eski durumlarına getirdiler. Kısacası, Osmanlı fetih siyasetindeki temel yaklaşım, eski sosyo-politik sistemi yavaş yavaş ortadan kaldırmaya çalışan taşra seçkini karşısında merkezî otorite ve bürokratik denetimin yeniden kurulmasını sağlamaktı. Bu ancak böyle bir gelişmenin etnik veya dinsel terimlerle değil sosyolojik olarak ele alındığı bir durumda doğru olabilir. Ancak, Osmanlı imparatorluk rejimi eski *pronija*-sahiplerinin İslam dinine geçip geçmediklerini hesaba katmadığını da anımsamalıyız.

Çift-Hane, Aile Çiftliği Birimi

İmparatorluk bürokrasisi için temel araç tahrirler ve köylü aile çiftliği birimlerinin kaydedilmesi idi. Bir bölgenin fethinin hemen ardından çift-hane'leri kaydeden bir tahrir, Osmanlı hükümeti için en önemli vergi kaynağı niteliğindeydi.² Roma İmparatorluğu'ndaki *colonus* ve Bizans'taki *stasis*'e denk düşen *çift-hane*, "iki öküz ve yeterli toprağa sahip olan köylü ailesi" anlamına gelen bir mali terim olarak, tüm zamanlarda korunan bir birimdir.

Kural olarak, tarımsal örgütlenmenin emek birimi olan köylü ailesi (*hane*), ayrıntılı tahrir defterine (*defter-i mufassal*) birimin diğer iki temel unsuru olan öküz ve toprakla (*çift*) birlikte kaydediliyordu.

2 Osmanlı tahrirleri için bkz. H. İncelik, *Hicri 835 tarihli Süret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, Ankara 1954, "Giriş" bölümü.

Defter-i mufasssal'da, evli bir erkek olan aile reisinin adının altına, *çifti*'i veya *yarım çifti*'i olduğunu belirtmek için *ç* harfi veya *nim* koyuluyordu. Birim ve sahibi vergi takdirinin temeli olarak bir kez deftere kaydedildiklerinde, yeni bir tahrir kadar, teorik olarak değiştirilemezdi.

Öncelikle, Osmanlı hukukunun köylü aile çiftliğinin bölünmezliği konusundaki hükmünün açık olduğunu belirtelim. "*Re'aya çiftlik* asla taksim edilemez." Eğer bir çiftliğin birkaç kişi arasında bölünmüş olduğu görülürse eski haline getirilmesi gerekir ve eğer çiftliğe sahip olan ailenin reisi ölüp de çiftliği birden fazla oğluna bırakırsa, oğullar çiftliğin mülkiyetini topluca almalıydılar. Ayrıca, merkezî hükümet tahrir memuruna arsaları bütünleştirerek yeni çiftlik birimleri yaratması talimatını veriyordu. Anadolu ve Balkanlar'daki sürülebilir toprakların büyük çoğunluğu bu şekilde *çift-hane* veya vergi ve üretimin çiftlik birimi olarak düzenlenmişti.³ Osmanlı çiftliğinin tüm bu özellikleri Bizans'taki *zeugarion* veya *stasis*'de de bulunmaktaydı.

Büyük Osmanlı yasa koyucusu Ebu's-Suud, *çiftin* birlik ve bölünmezlik ilkesini yorumlarken, malî bir kanıt getirerek, söz konusu bütünün bölündüğü takdirde hükümet veya timar sahibinin *çift-resmi* veya çiftlik vergisini toplamasının neredeyse olanaksız olduğunu belirtiyordu. Şüphesiz, bu güçlü bir bürokratik kanıttı. Ancak aynı zamanda, temel malî birim olarak toprak ve ailenin birleşmiş haline gönderme yaparak sorunun özüne de dokunuyordu.

Burada, çiftliğin bölünmemesini sağlamak için merkezî hükümetin aldığı tedbirlerin ayrıntısına giremiyoruz.⁴ Şeriat kanunu mirasın kız ve erkek tüm çocuklar ile eş arasında dağıtılmasını şart koştuğundan, tarım arazilerinin bir kısmının bu kuralın dışında tutulması İslam'ın ilk yüzyılından itibaren gerekli görülmekteydi.

Osmanlı topraklarının çoğu gayrimüslimlerden fethedilen topraklar kategorisinde olduğundan (İslam hukukunda *haraci* veya *fay* denilen topraklar) Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tarımsal arazilerin

3 H. İncalcık, "Osmanlılar'da Raiyyet Rüsümü," *Belleten*, XXIII (1959), 576- 610.

4 Bkz. H. İncalcık, ed. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, 103-178.

çoğu bu kategorinin dışındaydı ve devlet mülkiyetinde *mîrî arazi* olarak bilinen özel bir rejime tâbî tutuluyordu. Bu, devletin, dinsel hukuk dışındaki, devlet kanunlarını oluşturma hakkından ileri geliyordu. Kanıtların bölük pörçük olması nedeniyle boyutlarını tam olarak bilemesek de Bizans döneminde de bu çeşit arazinin mevcut olduğu kesindir. Gene de, Osmanlı tahrirlerine dayanarak şu varsayım da bulunabiliriz: Bizans tarihinin son döneminde bile bu çeşit tarım arazilerinin oldukça geniş olması gerekiyor çünkü Osmanlı tahrirleri, Osmanlı devletinin görünüşte büyük ölçekli kamulaştırmalara gitmek zorunda kalmadığını gösteriyor, imparatorun özel izniyle bağışlanarak egemen seçkinlerin özel mülkiyetine bırakılan araziler ve *vakıf* dışında kalan ve tahıl yetiştirilmesi için ayrılmış ekilebilir tüm araziler devletin mülkiyetinde sayılıyordu.

Aile çiftliği biriminin temel unsuru olan ailenin toprağını terk etmesi yasaklanmış, arazinin emek birimi olan aileyi sürekli bir arada tutmak için birçok tedbir alınmıştı. Eğer çocuklar reşit olmadan koca ölürse, kanun, toprağın mülkiyet hakkını, işçi kiralayarak veya erkek akrabalarının iş birliğiyle toprağı işleyip üretime devam ederek vergileri ödemesi şartıyla dula (*bive*) veriyordu. Çocuklar büyüüp çalışabilir duruma geldiklerinde, en büyük olan çiftliğin tek yasal sahibi ve vergilerin sorumlusu olarak tanınıyordu. Her birinin vergideki payının belirlenmesi aileye bırakılmıştı.

Eğer aile reisi üç yıl arka arkaya yasal olarak kabul edilebilir hiçbir gerekçe olmaksızın –hastalık, sel, vb.– toprağı işlemeyi durdurursa, çiftlik üzerindeki hakkını kaybediyor, çiftlik açık artırma ile kasaba halkından veya dışarıdan en yüksek meblağı verene bırakılıyordu. Bazı yerlerde, kız evlada ve yakın akrabalara herkesten önce satın alma hakkı tanınıyordu. Arazi mülkiyeti, *çiftlik* üzerinde, mülkiyet sahibine, oğlu, oğulları veya dul eşine doğrudan miras ve daimî kullanım hakkı gibi çok kısıtlı haklar verse de bağışlama veya rehin bırakma, bir başka mülkle takas etme ve toprağın her zamanki kullanım şeklini değiştirme gibi hakları içermiyordu.

Kısacası, Osmanlı'nın tüm idarî, malî ve askerî yapısı *çift-hane* sistemine dayanmaktaydı. Sistem, tarımsal üretimin; her biri bir

çift öküzü sahip ve kendisini beslemeye yetecek bir *raiyyet* çiftlik'in mülkiyetinin verildiği ve doğrudan devletin kendisi veya bir vekili olabilen toprak sahibine vergisini ödeyen bir köylü ailesi –*hane*– temelinde yapıldığı bir düzenlemeden oluşuyordu. Arazinin büyüklüğü, toprağın verimliliğine göre 50 dönümden 150'ye kadar veya 5 ila 15 hektar arasında değişiyordu, ilginçtir; Roma veya Bizans aile çiftliklerinde de bu sınırlar aynıydı. Profesör Laiou'ya göre, Makedonya'daki bir çiftliğin ortalama büyüklüğü 163 *modioi* veya 14 hektar civarındaydı (modio 888,7 m olarak alınmıştır).

Roma'nın asker emeklileri emekliliklerinde 10 veya 12 *iugera* toprak, 50 *modii* buğday tohumu ve bir çift öküz yani normal bir aile çiftliğinin üç unsurunu aldıklarını yukarıda söylediklerimize ekleyebiliriz. Fâtih Sultan Mehmed'in kanunnâmesinde *çiftlik* dört *mud* tohumla ekilecek bir toprak parçası olarak tanımlanıyordu. Dördüncü yüzyıl İtalya'sında bir *iugerum*'a 4 *modii* tohum ekilmesi tavsiye edilmişti. Bu birim bölünemezdi. Arazinin tanımının tohum miktarından hareketle belirlenmesi daha çok ortakçı sistemine bağlanmalıdır. Osmanlı uygulamalarında *çift* bazen bir çift öküz olarak tanımlanıyor, böylece *çift-lik* bir çift öküzle sürülebilecek büyüklükte toprak parçası anlamına geliyordu.

Binlerce belgede Osmanlı merkez bürokrasisinin *re'aya çift-lik*'lerinin zarar görmemesini sağlamak ve her türlü ekilebilir alanı bu tarımsal üretim türüne çevirmek konusundaki çabalarını görmek oldukça şaşırtıcıdır.

Nasıl lonca sistemi kentsel sanayinin ve kent toplumunun temel taşı olarak kabul ediliyorsa, *çift-hane* de tarımsal üretimin ve kır toplumunun temeli olarak görülmekteydi. İmparatorluk sisteminin ancak bu iki temel kurumun korunmasıyla yaşayabileceğine inanan Osmanlı bürokratları şehirlerde lonca sistemini, köylerde de *re'aya çiftlik*'lerini büyük bir titizlikle destekliyorlardı. Bu, Tanzimat yenilikçilerinin Batı'dan esinlenilmiş liberal politikaları en azından mirasla ilgili kurallarını değiştirmeye niyetleninceye kadarki dönemde, Osmanlı'nın anayasası gibiydi.⁵

5 Gene de Osmanlı'nın 1858'deki toprak kanunu *ra'yyet çiftlik* birimini mîri topraklarda tutmaya çalışıyordu.

Osmanlı kır toplumunun sadece toprak ve vergi sistemlerinin ideal birimi olan çiftlik ve yan çiftlik sahiplerinden oluşmadığını belirtmek gereksiz. Yan çiftlikten daha az toprağa sahip, hatta hiç toprağı olmayan aileler ya da bekâr erkekler de vardı. Serseriler ile bağısız veya özgür köylüler diye adlandırılan ve devletin tahrir defterlerine kaydolmadıklarından hiçbir tarımsal birimin parçası olarak kabul edilmeyen kişiler de bulunmaktaydı. Çoğunluğunu başka yerlerde hayatlarını kazanmak üzere ailelerini ve topraklarını terk etmiş gençlerin oluşturduğu bu kişilere Osmanlı terminolojisinde *haricez-defter* –kaydolmamış olanlar– denirdi. Bizans-Roma sistemlerinde de *eleutheroi* (özgür kişiler) deniliyordu. Tüm bu gruplar malî olarak çift vergisinin geleneksel sisteminin altında sayılıyorlardı.

Çift vergisi, aile emeğinin toprakla bileşiminin ifadesi olarak Osmanlı kır toplumundaki tabakalaşmayı anlamak için anahtar kavramdır. 1959’da yayımlanmış olan bir çalışmamda sistemi ayrıntılarıyla anlatmaya çalışmıştım.⁶ Çift vergisi; çift vergisini, yan (nim) çift vergisini, evli köylü vergisini –*bennâk*– ve yoksul veya evli olmayanların vergisini –icara veya *mücerred*– içeren bir vergi sistemidir. *Tütün-resmi* veya ocak vergisi, *dönüm* vergisi ve diğer bazı daha az önemdeki vergiler de bu sistemin içinde yer alıyordu. Bu vergi sisteminde verginin statüsünü ve angaryaları belirleyen hem toprak miktarı hem de çalışan kişilerin sayısıdır. Köylülerin verili bir zamanda imparatorluğun tahrir defterine kaydedilmeleri, bir sonraki tahrire kadar statü ve yükümlülüklerini tayin ediyordu. Defter, vergi yükümlülükleri ve statüler konusundaki her türlü tartışmada başvurulacak en son ve karar verici kaynaktı. *Çift* e sahip bir köylü ailesi bir altına denk düşen çift vergisinin tamamını ödemek zorundaydı. Bu miktar, Roma imparatoru Diocletian tarafından *coloni* için tesbit edilen ve Bizans ve Osmanlı imparatorluklarında sürdürülenle aynıydı.

Belirli miktarın altındaki topraklar söz konusu olduğunda –yarı çift’in altında– vergi, emeğe göre belirleniyordu. Eğer köylü yarı-çift’in altında toprağa sahipse, vergi oranları, temsil ettiği potansiyel emek olan medeni durumuna göre düzenlenirdi.

6 Yukarıda, 3. notta bahsedilen “Osmanlılar’da Ra’iyyet Rûsumu”.

Verginin tümü, bir *çift-hane* başına 22 akçe, parçalarıysa evli yoksullar (*bennâk*) ve bekâr yoksullar için sırasıyla yarı-çift başına 12, ya da 9 ve 6 akçeydi. Evli bir erkek sahip olduğu toprağın miktarına bakmaksızın, daha büyük miktarda emeği denetlemekle yükümlüydü. Bununla birlikte, bir *çift* veya *yarı-çift* mülkiyetine girdiği anda, üstüne düşenden daha yüksek oranlar ödemek zorundaydı. *Bennak* yani evli erkek vergisinde; –ki aile vergisi olarak yorumlanmaktadır– evli bir köylünün çift veya yarı çift toprağını terk etmesi durumunda vergi statüsü değişmekte ve sadece 9 akçe *bennak* vergisi ödemekteydi. Son olarak, en az vergi miktarı olan, bekâr ve topraksız bir köylünün –*caba* ya da *kara*– ödediği 6 akçe vergi, gelir sağlayabilecek durumdaki bir erkeğin işgücünün dengi olarak yorumlanmaktaydı. Aile tek bir çalışma ekibi olarak sayıldığından, *kara* vergisine konu olan kişiler, sadece, bir köylünün babasının hizmetinde olmayıp kendi hayatlarını kazanan bekâr oğullarıydı. Hiç kuşkusuz, burada çift vergisinin kişiselleştiğini ve vergi hesaplama-sında köylü emeğinin konu edilmeye başlandığını görüyoruz.

Çift-resmi ayrıca *ra'yyet* veya doğasını ve özünü daha açık bir şekilde ortaya koyan *kulluk akçesi* terimleriyle de anılıyordu. Ra'yyet veya kulluk; köle, tâbi veya bağlı olma statüsü anlamına geliyordu ve bu nakdi yükümlülük, köylünün angaryalar için derebeyine olan borcuna denk düşüyordu. On beşinci yüzyıl Osmanlı kanunları ve tahrir defterleri bu yorum hakkında hiç şüphe bırakmamaktadır. Her özel statü için 22 akçelik bir vergi veya parçaları derebeyine borçlu olunan belirli *kulluk* ve angaryaların nakdi dengi olarak gösterilmiştir: 3 günlük kişisel hizmet için 3 akçe, bir yük arabası dolusu kuru ot için 7 akçe, yarım araba dolusu saman için 7 akçe ve bir arabayla hizmet için 2 akçe. Fatih'in kanunnâmesinde bu durum şöyle belirtilmişti: “Eğer bu yedi işten para alınacaksa, yirmi iki akçe alınacaktır.” Burada, kişisel angarya için 3 akçe hesaplanmıştır. Diğer yandan, aynı kanunun açıkladığı gibi topraksız köylüler genellikle ya tarım işçisi olarak çalışarak ya hayvanları veya arabalarıyla yük taşıyarak ya da el işleriyle meşgul olarak hayatlarını kazandıklarından topraksız bekâr bir köylü 6 akçe vergi ödemekle

yükümlüydü. Derebeyi için sarf edilen bu kişisel emek veya üç günlük iş veya üç akçenin dışında diğer dördü ancak toprağı ve gerekli donanımı olan köylülerin yerine getirebileceğı hizmetlerdi. Burada, bir kez daha, kişisel işgücünün ailenin tarımsal faaliyetleriyle birleştığını görüyoruz. Şunu da belirtmek ilginç olacaktır ki; Roma İmparatorluğu'nda her köylü ailesi *iugatio-capitatio* için bir altın öderken, daha yoksul köylülerse bir *nomisma*'nın 24'e bölünmüş parçaları halinde ödemekle yükümlüydü⁷.

Bizans İmparatorluğu'nda tâbi köylüler (*paroikoi*) vergi kayıtlarında aynı Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gibi sınıflandırılmaktaydı.⁸ Belirli miktarda toprağı ve bir çift öküzü sahip kişi anlamındaki *zeugarate* bizdeki *çifte* karşılık gelmektedir. Bir *nomisma* toprak ve ocak vergisi olarak ödeniyordu. Bir öküz ve *zeugarate*'nin toprağının yarısına sahip olan kişi anlamındaki *boideate* bizdeki *nim-çift*'e denk düşer. Topraksız veya yarı-çift'in altındaki toprak parçasına sahip köylülere de *aktemones* deniyordu –ki bu da Osmanlı'daki *bennak*'a karşılık gelir. *Aktemones* ve *pezoi* arasındaki fark belirlenmemiştir ama hiç şüphe yok ki bu köylü sınıfı Osmanlı'daki yoksul köylülere denk düşmekteydi.

Son tahlilde bu kelle-toprak vergisi Marc Bloch'un adlandırdığı gibi köylü ailesinin derebeyine borçlu olduğu emek kirası şeklinde yorumlanabilir.

Angaryalardan faydalanamayan devlet bunları toplu nakde çevirerek hazineye önemli nakit girdisi sağladı. Aynı işlemle devlet, yerel derebeyleri veya sipahi tarafından suistimal edilebilecek kişisel hizmetlerin çoğunu ortadan kaldırdı. Bizans'ta angaryaları nakit vergiye dönüştürmeye yönelik bir girişim II. Andronikos (1282-1328) döneminde beyan edilmişti. Ancak devlet, feodal angaryaları ortadan kaldırırken o zamanlar *avâriz-i divâniyye* denilen hizmet ve iştiyakleri yükleme hakkını kendisi için saklı tuttu. Angaryaların nakit

7 A.H.M. Jones, "Capitatio and Jugatio," *The Journal of Roman Studies*, XLII (1957), s. 88-91; A. Déléage, *La capitatio du Bas-Empire*, Mâcon 1945.

8 Bkz. A. Laiou-Thomadakis, *Peasant Society in the Late Byzantine Empire*, Princeton 1977.

vergiye dönüştürülmesi devlet tarafından köylüler lehine ortaya koyulmuş büyük bir yenilikti. Devlet, bu tür denetim ve kısıtlamaları, tüm ekilebilir alanlar üzerinde *rakaba* veya *dominium eminens* kapasitesi ve tebaa üzerinde üstün egemenliğe sahip olması temelinde açıklıyordu. Şu da bir gerçektir ki hem Osmanlı Devleti'nde hem de Bizans'ta imparatorluk erki, yerel derebeylerinin toprak ve köylü işgücü üzerinde mutlak denetim kurma girişimlerine her zaman karşı koymuştur. *Reaya* ya da *paroiki*'nin korunması "imparatorluk adaleti" veya imparatorluğun üstün amacı olarak ilân edilmiştir.

Sipahi, toprağın *re'aya* tarafından aklî ve kullanılması konusundaki devlet düzenlemelerinin uygulayıcısıydı. Tımarlar tahrir defterlerinde kaydedildikleri gibi bölünemez ve değiştirilemez birimler olduklarından, önceden belirlenmiş olan tımar gelirini koruyabilmek için, *çift-hane* veya köylü aile birimleri de bölünemez ve değiştirilemez tutulmaktaydı. Ama öte yandan, Osmanlı İmparatorluğu'nda tarımsal üretimin örgütlenmesinin gelişemeyip durgun bir ekonomi olarak kalmasının nedeni belki de sistemin katılığı ve devletin *çift-hane*'yi korumasıydı.

Angarya ve kirâları arttırmaya çalışan taşra derebeylerinin ağır sömürüleri köylüler arasında geniş çaplı hoşnutsuzluk ve itirazlara yol açıyordu. Orta Çağ köylüsünün protesto için başvurabileceği en etkili silah, toprağı terk ederek ağanın gelir kaynağını batırmaktı.⁹ Bu iktisadî açıdan köylü için mantıklı bir eylemdi çünkü bir kez derebeyinin talebi köylünün geçimi için ayrılan miktarı geçtiğinde, ekime devam etmek için bir neden kalmıyordu. Köylüyü toprağına bağlamak için sarf edilen gayretlere karşın, Bizans'ın kırsal tarihinde *paroikoi*'nin yakındaki derebeyinin arazisine veya yabancıların denetimindeki topraklara kaçması az rastlanır bir durum değildi.¹⁰ Bu, işgücü kıtlığının çekildiği dönemlerde, devletin olduğu gibi derebeyinin de başına gelebilecek en korkunç şeydi. Osmanlılar, fethettikleri yerlerde köylülerin tepkilerinden geniş ölçüde faydalanan *istimâlet* politikaları ve

9 Bkz. H. İnalcık, "Mazra'a," *EF*, VII.

10 P. Lemerle, "Esquisse pour une histoire agraire de Byzance." *Revue Historique*, CCXIX (1957); Laiou, age.

geleneklere uygun kurallarıyla aile çiftliği birimini korumayı öncelikli devlet politikası haline getirmeleri sayesinde, Balkanlar'daki küçük hanedanları görece kolay bir biçimde ortadan kaldırabilmişlerdir.¹¹

Şüphesiz çift vergisi, unsurlarıyla birlikte tarımsal yapının tümünü içine alan eksiksiz bir vergi sistemi oluşturuyordu. Kaydedilmiş bağımsız bir köylü tarafından ödenen çift vergisi veya yıllık belirlenen nakit verginin aslında belirli miktarda toprağa sahip bağımsız bir köylünün üretken işgücü için ödenen bir vergiyi temsil ettiği açıktı. Çift vergisi, erken dönem Osmanlı kanunlarında basitçe nakit olarak hesaplanan belirli angaryalar olarak tanımlandığını da gördük. Bu da hükümdara veya onun yerel temsilcisine borçlu olunan emek anlamına geliyordu. Bu angaryalar ya da *tekâlif*, yükümlülükler –derebeyinin veya askerlerin ailelerinin geçimi için ayrılmış toprağın ekilebilmesi için gerekli emek, atlarının yiyeceği otların biçilmesi, ateş için saman ve odun temin etmek– örfle yerleşmişti ve ordunun korunması için gerekliydi. Bu temel angaryalar olmadan, süvariler yaşamlarını sürdüremez; askerî seferlerdeki görevlerini yerine getiremez ve köylü ile çiftçinin yağmacılara karşı korunmasını sağlayamazlardı. Bu angaryalar genellikle köylüler tarafından istenmediği ve suiistimal edildiğinden, ekonomik koşulların izin verdiği her durumda Osmanlı bürokratları bunları toplu nakit vergilere dönüştürmeye çalışmıştır.

Kıscası, köylü emeği vergilendirilebilir bir nesne olarak kabul ediliyordu ve oranı da bir çifte sahip tüm bir köylü ailesinin mi, bu birimin yarısına veya daha azına sahip ya da hiç toprağı olmayan bir köylü ailesinin mi ve son olarak da hiç toprağı olmayan yetişkin bir bekâr erkeğin emeği mi olduğuna göre değişiyordu. Sistem çift sahibi köylünün ya gerekli emeği sağlayarak tüm hizmetleri yerine getirebilecek ya da bunun yerine çift vergisinin tamamı olan 22 akçeyi –ki bu on dördüncü yüzyılda bir altına karşılık geliyordu– ödeyecek evli bir erkek olmasını gerektiriyordu.

Toprak artık çift vergisini saptamada göz önünde bulundurulmadığında, üretken işgücünün vergi değerlendirmesinin temeli olarak

11 Bkz. H. İncalcık, "Ottoman Methods of Conquest," *Studia Islamica*, II (1954).

kabul edildiği olgusu açık hale gelir. Toprağı olmayan bekâr köylü, 6 akçeden oluşan en düşük oranda olmakla birlikte, vergi ödemek zorundaydı. Hiçbir bağımsız üretken gücü olmayan kişiler yani; çok yaşlılar (*pîr-i fânî*), çocuklar, köleler, keşişler ve “sadece yardımla yaşayan rahipler” bu vergiden muaftı. Bir çiftin reisi olmadıkları sürece, kadınlar da vergi ödemiyordu. Aslında, üstü kapalı olarak evli kadınlar ve çocuklar her zaman köylü ailesinin işgücünün öğeleri olarak kabul ediliyordu –ki bu, günümüz Türkiye’sinin de gerçekliğidir– ama bekâr bir kadın bu vergiye konu edilmiyordu. Bu işgücü, azat edilmiş köle çiftçilerle birlikte görülen bir vergi konusuydu. Bir ortakçı kul azat edildiğinde, tarımda çalışmıyorsa bile, 45 ila 60 akçe arasında bir miktar ödemek zorundaydı. 15. yüzyılda bu bir altına karşılık geliyordu ve o zamanlar, yetişkin bir erkeğin geçimi 7 ila 10 altın arasında tahmin ediliyordu. Hükümetin, köylü nüfusunun birçok kategorisinde yetişkin bir erkeğin emeği için 50 akçelik vergi oranı belirlediği görülmektedir. *Ellici* denen kişiler yani 50 akçe ödeyenler ya da *florici* ya da kişisel vergi olarak bir altın ödeyenler, normal köylü nüfusunun dışında kalan reaya kategorileri olarak biliniyorlardı.

Daha önce bahsedildiği gibi, çift-resmi devlet düzenlemelerinde zaman zaman kulluk akçesi ya da bağımsız bir köylünün devlet veya timar sahibine hizmetler için sağlaması gereken para olarak tanımlanıyordu. Devlet bir topluluğu belirli daimî hizmetlerle görevlendirdiğinde, çift-resmi’nin oranı bu angarya yüzünden önemli oranda düşüyordu. Düzenlemeler, vergi indirimi ve muafiyet koşulları konusunda çok açıktı.

Tarihçiler, İslam’daki *harâc-i miwazzafa* veya Roma dünyasındaki *jugatio-capitatio* gibi bu tür vergilerin toprak vergisi mi yoksa kelle vergisi mi olduğunu hâlâ tartışmaktadır.¹² Ancak emek ve toprağın birleştirildiği aile çiftliği birimini ve potansiyel üreten getirişi yüzünden emeğin ayrıca bir vergilendirme konusu sayıldığı durumları göz önüne alırsak, bu gizemin çözüleceğine inanıyorum.

12 Bkz. H. T. Modarresi, *Kharaj in Islamic Law*, London 1983; F. Lot, *L’impôt foncier et la capitation personnelle sous le Bas-Empire et à l’époque franque*, Paris 1928.

Eminim, köylü vergisinin çözümlenmesi, bizi tüm Eski Çağ ve Orta Çağ dünyasındaki vergi hesaplamalarının anahtar ilkesine götürecektir. Köylü, sadece toprak ürünlerini üreten ve onlar üzerinden öşür ödeyen kişi olarak değil, aynı zamanda hizmetleri buluşturabilen ve her türlü ekonomik değer yaratabilen bir potansiyel işgücünün temsilcisi olarak görülüyordu. Bu kişisel bir vergi olduğundan, şehirlerde yaşayan üretken kişilere de uygulanabilirdi. Üretici olmadıklarından, egemen sınıfın tüm üyeleri bu vergiden muaf tutuluyor ve zamanlarını ve enerjilerini üreticiyi korumakla harcadıkları varsayılıyordu. Diokletianus'ın zamanından itibaren hatta belki de daha önceleri Akdeniz dünyasında ve Batı Avrupa'da evli bir yetişkin erkeğin üretim kapasitesine göre hesaplanan kişisel vergi, bir altın oranında belirlenmişti. Bu sabit vergilendirme standardı, daha sonraki dönemlerde de değişmedi. Aynı birim, İslam hilafeti döneminde de *cizye* veya *haraç* adı altında karşımıza çıkmaktadır. Kırsal alanda, üretimi temsil eden köylü ailesi vergilendiriliyordu. Bizans İmparatorluğu'nda vergiye *zeugaratikion* deniyordu ve bir *nomisma* değerindeydi. Osmanlılarda ise *çift-resmi* veya *ispence* deniyordu ve 22 veya 25 akçe değerindeydi.

Bu vergi sisteminde temel birim olan bir duka altınının 24'e bölündüğünü ve köylü nüfusunun ekonomik durumlarına göre sınıflanan çeşitli kategorilerinin –toprağa ve iki öküze sahip olmak, evli ama topraksız olmak veya bekâr olmak– on ikili bir sisteme göre değişen oranlarda vergilendirildiklerini görmek ilginç. Osmanlı'da bir duka altının değerinin neden 24 yerine 22 akçe tuttuğu sorusunun yanıtı, inanıyorum ki, 1334 civarında İran-İlhanlı İmparatorluğu yönetimi sırasında yazılmış bir çeşit 'mali deneme' olan *Risale-yi Falakiyye*'deki bir kayda göre 1330'larda bir *miskal* altının 22 akçe değerinde olmasından kaynaklanıyor. Nicolas Svoronos'un Tebai'nin Bizans kadastro yayınında göstermiş olduğu gibi, tarım vergisi aynı 24, 12, 9, 6'lık on ikili sistemi takip ediyordu.¹³ Açıkça, vergi hesaplamasında kişisel gelir listelerinin veya toprakların ayrıntılı

13 "Recherche sur le cadastre byzantin et la fiscalité au XI et XII siècles: le cadastre de Thebes," *Bulletin de Correspondance Hellenique*, 1959.

kadastrosunun yapılması uygulamada olanaksız olduğundan, sistemin bütünü; kişisel veya birleşik verginin çeşitli oranlarının vergiyi ödeyenin ortalama durumuna göre hesaplanmasında elverişli bir araçtı. Burada, Eski Çağ ve Orta Çağ imparatorluk bürokrasileri de on ikili vergi sistemini ağırlık ve ölçülerin temeli olarak aldığı anımsanabilir.

Osmanlı öncesi imparatorluklarda *iugatio-capitatio* ve *zeugartikon* hakkındaki uzun tartışmalara da dipnot olarak dokunmak isterim.

Ferdinand Lot, Geç-Roma İmparatorluğu'ndaki kelle-toprak vergisi –*iugatio-capitatio*– ile ilgili çalışmalarında, Marc Bloch, Orta Çağ *mansus*'unun sosyo-ekonomik doğasıyla ilgili çalışmalarında, aile çiftliği biriminin Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra Batı Avrup'da kır toplumunun temel nüvesi olarak varlığını sürdürdüğünü göstermiştir. Bu kendine özgü kelle-toprak vergisinin anlaşılmaz doğasına gönderme yapan Ostrogorsky,¹⁴ *iugatio-capitatio*'yu Diocletian'ın vergi reformuna bağlayıp bizdeki çifte karşılık gelen *iugumu* “bir *caput*'u besleyebilecek miktarda toprak parçası”, *caput*'u da “bir *iugum* için harcanan emek” diye tanımlıyordu. Köylü ailesine uygulanan vergi “belirli bir toprak biriminin işgali” ile ilişkilendiriliyordu.

Geç Roma İmparatorluğu'ndaki *capitatio* ve *iugatio* sorunu birçok tartışmaya yol açmış ve çözüm için çeşitli teoriler önerilmiştir. Yakın bir zamanda, Arnold Jones *capitatio* ve *iugatio* üzerine yaptığı bir çalışmada şunları dile getiriyordu: “Toprak vergisi ve diğer vergiler, toprağın malî birimi olan *iuga* ve kelle vergisi anlamına gelen *capita* üzerinden hesaplanırdı –ki bu ikisi bir şekilde birleştirilse de araştırılmaları gereken bir sorunsaldır–. Kanunlar, sayım kayıtları ve malikâne listeleri çok bölük pörçük kanıtlardır ve bu yüzden de sistemin tam anlamıyla tanımlanması olanaksızdır.” Ama Jones'a göre bir nokta açıktır: “Birçok kanunda *iuga* veya *iugatio* ile *capita* veya *capitatio* çeşitli vergilerin hesaplanmasında birim olarak

14 *Pour l'histoire de la féodalité byzantine*, Brussels 1954.

bir araya getirilmiştir". "Bir vergi ya bir araya getirilmiş her iki birim üzerinden –ki durum genellikle buydu– ya da sadece birisi üzerinden koyulur." *İuga*'nın doğasıyla ilgili olarak da şunu söylemektedir: "Hiçbir sorun yok. Bunlar, toprak birimiydi." Oysa *capitatio* aynı zamanda hem insanları –*coloni*– hem de hayvanları içeriyordu. Batı Anadolu'daki malikanelerin listesinde Jones'ın işaret ettiği gibi, çiftliklerin ve *coloni*'nin bir "hesaplama birimi" olarak birleştiği *zugokefalai* veya *zugokefali*'leri görüyoruz.

Şimdi eminim ki, Osmanlı çift-hane sisteminin Osmanlı tahrir kayıtları kullanılarak yapılacak ayrıntılı bir tanımı, geç Roma ve Bizans'taki *ingatio-capitatio*'yu da belirli bir ölçüde anlaşılır kılacaktır. Bir kişinin üretken gücü vergi hesaplamasının temeli olarak kabul edilmelidir. Ancak bu kişinin ödeyeceği vergi, karısının ve çocuklarının emeğini aynı anda denetleyebilen evli bir kişi ya da gerekli hayvan gücüyle birlikte bir miktar toprağa sahip olup olmadığına göre değişir. Aile çiftliği birimi tüm sistemin iktisadî ve malî birimiydi. Siyasal üstyapıdaki değişikliklere karşın, köylü aile çiftliği Orta Çağ Doğusunda kırsal ekonomi ve mali örgütlenmenin omurgası oldu ve son olarak onu özenli bir şekilde koruyan Osmanlı'ya miras kaldı.

OSMANLI ARŞİV VESİKALARINA GÖRE 1467 VE 1519 SENELERİ CİVARINDA DİBRA (DEBRE) VE AKÇAHIŞAR (KRUIJE) BÖLGELERİ

ARNAVUTLUK'TA Osmanlı idaresi, Osmanlı fetih yöntemlerine göre çeşitli safhalardan geçerek tesis edilmiştir.¹ 1385'te Savra (Muzakiye) Muharebesi'ndeki Osmanlı zaferinden sonra, Arnavutluk'un çeşitli bölgelerine hakim olan feodal beyler, Osmanlı Devleti'ni hükümdar (süzeren) olarak tanımışlar ve haraçgüzarlığın (vasallık) şu şartlarını yerine getirmeye mecbur olmuşlardır: Senelik haraç ödemek, orduya asker tedarik etmek ve çocuklarını Osmanlı sarayına rehin olarak göndermek. İkinci safha Arnavutluk'un farklı kısımlarının doğrudan Osmanlı denetimine girmesiyle başladı. Bu safhada bir sancak beyi ve kadılar tayin edildi; eminler, ahaliyi ve kaynakları defterlere kaydetti ve sonunda bu kaynaklar hâs ve timar olarak paylaştırıldı.² Bölgedeki Osmanlı idaresinin tepesinde sultanın iktidarını temsil eden ve aynı zamanda da timarlı sipahilerin amiri olan bir sancak beyi mevcuttu. Güney kısımdaki Premedi ve Korçe (Görice) bölgelerine ait tahrir defterlerindeki kayıtlar, Yıldırım Bayezid devrinden itibaren buralarda Osmanlı timarlılarının yerleştirildiğini kesin olarak göstermektedir.³ Ergiri (Gjirokastër, Gynokastre) bölgesinin de bu dönemde Osmanlı idaresinde bulunuyor olması kuvvetle muhtemeldir. Yani bu durum, Osmanlı fethinin ikinci safhasının

1 Osmanlı fetih yöntemleri için bkz. H. İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest," *Studia Islamica* II (1954), 122-129.

2 Age.; Tahrir defterleri için bkz. H. İnalcık, *Sûret-i Defter-i Sancak-ı Arvanid*, Ankara 1954, XIII-XXIII.

3 Age.

1394'te tamamlandığını göstermektedir. Yıldırım Bayezid, bu esnada Arnavutluk, Mora ve diğer kısımlara yerleşme teşebbüsleri yapan Venedik'e karşı bir tepki olarak önce davranmış ve Venedik'in hedefindeki yerlerde doğrudan hakimiyetini tesis etmiştir.

Osmanlı hakimiyetinin tesisi bir bölgeden diğerine farklı şekillerde gerçekleşmiştir. Osmanlılar, timar sistemini ve dolayısıyla sancak idaresini uygulamaya koyamadıkları bölgelerde mahallî feodal beylerin diğer Osmanlı topraklarındaki timar sahipleri gibi kalmalarına müsaade etmiştir ve bu beyler defterlere de bu şekilde kaydedilmişlerdir. Bu durumlarda, Osmanlılar gelirleri oranın feodal beyine timar olarak kaydedip tevcih etmiştir. Bunun için sultan tarafından bir beratın verilmesi gerekmekteydi. Bu berat bu diyarlarda Osmanlı hakimiyetinin tesis edildiğini gösteren en mühim evrak olma özelliğini taşımaktaydı. Dolayısıyla, Kuzey Arnavutluk'taki Osmanlı hakimiyetinin tesis edildiği zamanı ele alırken, bütün bu hususlara dikkat etmemiz gerekmektedir. Bu şartlar altında, Osmanlıların bu bölgelere yerleştikleri tarihi tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Osmanlıların 1385'te Savra yakınlarındaki zaferinden sonra, Kuzey Arnavutluk'un feodal beylerinin Osmanlı'nın haraçgüzarlığını kabul etmiş olduklarını anlıyoruz. Osmanlı kuvvetlerinin Bosna'da mağlubiyetleriyle sonuçlanan Ploşnik Muharabesi (27 Ağustos 1388), Osmanlı tarih kaynaklarının anlattıklarına göre, İskenderiye (Shkodër) beyinin kışkırtması sonucunda vuku bulmuştur. Bu dönemde İşkodra'da (Shkodër) Balşaların hakim olduğunu ve bütün bu devir boyunca Bosna banlarına düşman olduklarını biliyoruz (I. Georg Balşa'nın 1379'daki Bosna seferi).⁴ Osmanlı tarih kaynaklarına göre, İşkodra Kalesi'nin tekvuru, yani beyi, sultana tâbi olmuştu ve haraç ödemekteydi.⁵ Sultana Bosna'nın

4 V. A. Gegaj, *L'Albanie et l'invasion turque au XV^e siècle*, Paris 1937, 18. N. Iorga'nın yayınladığı bir belgeye göre, *Notes et extraits*, II^e série, Paris 1899, 97-98, Ragusa daha 1403'te Balşalarla Bosna'ya karşı ittifak arayışına girmişti ve Türklerin desteğini hediyelerle temin etmeye çalışıyordu.

5 Bu rivayet Rûhî'de geçmektedir ve Neşri'de daha geniş bir şekilde anlatılmıştır. Özellikle Fr. Taeschner'in hazırladığı edisyonla kıyaslayın, *Cihânnümâ*, Leipzig 1951, 64-66.

durumunu bir arzla anlatmıştı ve ondan yardım istemişti. Kaynaklarımızın söylediklerine bakılırsa, Sultan I. Murad ona Lala Şahin komutasında yirmi bin akıncı verir ve bu akıncıları savaşa gönderir. Kaynaklar Bosna ordusunun beklenmedik hücumu sonucunda bu akıncı topluluğunun dörtte birinin yok olduğunu ifade ederler. Bu mağlubiyetin sebebi olarak İşkodra Beyi'nin ihaneti gösterilir. Yine kaynaklardan onun gizlice Sırp'lar ve Bosnalılarla anlaştığını okuruz. Ele aldığımız konu hususunda bu kaynakların ortaya koyduğu en mühim noktalar şunlardır: 1388 senesi dolaylarında, İşkodra valisi I. George Balşa Osmanlı himayesi altındaydı. Kuzey Arnavutluk'taki rakibi Bosna prensiyle olan mücadelesinde himayedarının gücünden istifade etmek istedi. Bahsi geçen Osmanlı komutanı Lala Şahin ile alakalı olarak da, kesinlikle söyleyebiliriz ki, Birinci Murad devrinde Rumeli Beylerbeyi olan Lala Şahin'den bahsedilmemektedir. Bu Lala Şahin bu esnada ölmüş bulunuyordu.⁶ Dahası, bu Lala Şahin'in bir akıncı kuvvetiyle gönderilmiş olması ihtimali çok zayıftır. Ancak Venedik kaynaklarının bahsettiği ikinci bir Lala ya da Kavala Şahin mevcuttur. Onun Arnavutluk hudutlarında mühim faaliyetleri olmuştur. Hudutlarda bulunduğu esnada Kefalya (subaşı) Şahin ismiyle anılmaktaydı. Ona verilen Lala ismi Kefalia kelimesinin metatezden geçerek *Kefalia>Kavala>Lala* şeklini alması neticesinde ortaya çıkmış olabilir; yahut da sonraki dönemlerin tarihçileri Kavala Şahin'le Lala Şahin'i karıştırmışlardır. Âşıkpaşazâde ondan aslında Kavala Şahin ismiyle bahsetmektedir. Dahası, bu Şahin, 1446'da beylerbeyi ve veliaht şehzade Mehmed'in (İkinci Mehmed) lalası olmuştur.⁷ 6 Mart 1409 tarihli bir belgede yazılanlara göre, Raguzalılar, Arnavutluk'a gönderdikleri kumaş yüklerinin Venedikliler tarafından açılmasından ve yüksek gümrük vergilerine tâbi

6 Krş. Âşıkpaşazâde, hazırlayan 'Âli, İstanbul 1332 H., 61-62. Neşri iki Lala Şahin'i aynı şahıs zannetmekte ve olayları birbiriyle birleştirmeye çalışmaktadır. Rumeli Beylerbeyi'nin Savra Muharebesi'nden evvel öldüğü hususunda hiç şüphe bulunmamaktadır.

7 Âşıkpaşazâde, 129, 142, 190. Bu Kavala Şahin meşhur Şahin Paşa'dır (krş. H. İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Ankara 1954, Fihrist).

tutulmasından şikâyet etmektedirler. Bu da bu vakanın ne Zenta Beylerinin zamanında ne Türklerin zamanında ne de daha evvelki bir zamanda gerçekleştiğinin numunesini teşkil etmektedir.⁸ Belgeyi yayınlayan N. Jorga'ya (Iorga) göre, Savra Muharebesi'nden sonra II. Georg Balşa İşkodra'yı Türk Şahin'e bırakmıştır. Kavala (Kefalya) Şahin'in 1385-1389 senelerinde Arnavutluk'un kuzeyinde faaliyet göstermiş bir Osmanlı uç subaşı olduğu kesindir.

I. Murad'ın 1389'da Kosova Savaşı'nda vefatından sonra, yeni sultan, Anadolu'daki isyan sebebiyle Rumeli'den çekilmeye mecbur kalmıştı. Bu şartlar Venedik'in işine yaramış ve bu sayede Venedik, mahallî Arnavut beyleri üzerindeki etkisini sağlamlaştırmıştı. Yıldırım Bayezid Anadolu'daki durumu Osmanlıların lehine düzelttikten sonra, 1393'te yeniden Rumeli'ye geçti ve Bulgaristan'ı fethetti. Bundan bir sene sonra, bütün Balkan prenslerini Karaferye'ye (Verai) davet etti. Bu hareketiyle, onun yokluğunda Macaristan yahut Venedik'e meyleden prensler üzerindeki hükümdarlık haklarını sağlamlaştırmak fikrindeydi.⁹ Bu siyaset, özellikle Venedik etkisini ortadan kaldırmak ve mahallî feodal beyleri baskı altında tutmak için, 1394'te Arnavutluk'a bir işgal ordusunun gönderilmesiyle kendini göstermekteydi. Daha önce görmüş olduğumuz üzere, Güney Arnavutluk'ta doğrudan Osmanlı hakimiyetinin tesisi bu sefer neticesinde gerçekleşmiştir. Bu askerî faaliyetler için, aynı zamanda Kuzey Arnavutluk'taki Osmanlı idaresinin doğrudan tesisinin başlangıcı niteliğindedirler de diyebiliriz. Zaten Osmanlılar bu tarihe kadar Arnavutluk'a çıkan bütün yolların mutlak hakimiyetini elde etmişlerdi. Paşa Yiğit Bey, 1391'de Üsküp'ü (Skoplje), Saruhan'dan yürükler getirip buraya yerleştirerek sağlam bir üs ve askerî harekâtlar için bir merkez hâline getirdi. Daha da güneyde, Manastır ve Ohri (Ohrid) de Arnavutluk'a karşı sağlam harekât merkezlerine dönüşmüşlerdi. Bu noktalardan çıkan Osmanlı kuvvetleri Arnavutluk'u katı bir denetim altına almayı başardılar.

8 Iorga.

9 Krş. "Bayezid I," *EP*, c. I, 1151.

Akçahisar'ın (Kruya, Kroje) doğrudan Osmanlı hakimiyetine girişi de, hiçbir şüpheye mahal yoktur ki, I. Bayezid devrinde (muhtemelen 1394-1396 yılları arasında) gerçekleşmiştir. 1432 tarihli tarihli Arvanid-ili defterinde,¹⁰ Yakut Paşa ve Hoca Firuz'un Akçahisar'da vergi toplanmasıyla alakalı evrak gönderdikleri yazılmıştır. Hoca Firuz Paşa'nın I. Bayezid'in saltanatın son yıllarında Rumeli Beylerbeyi olduğunu biliyoruz. Ondan önce bu görevde Yakut Paşa bulunmaktaydı. Batı kaynakları Akçahisar'ın 1396'da fethedildiğini ifade etmektedir.¹¹ Ankara mağlubiyetinden (1402) sonra Osmanlıların Arnavutluk'taki tesirleri zayıflamış ve Venedikliler, bu memleketin, bilhassa Balşalar olmak üzere, mahallî beyleri üzerinde baskılarını arttırmışlardır; İşkodra Kalesi'ni ve bölgedeki diğer müstahkem mevkilleri zapt etmişlerdir. Bu dönemde III. Balşa'nın Venediklilerle savaşı devam etmekteydi. 1410-1415 seneleri arasında Akçahisar bir Arnavut feodal beyi (Niçita Thopia) tarafından zapt edilmişti.¹² I. Mehmed, Osmanlı birliğini temin ettikten sonra, Arnavutluk da dahil olmak üzere, her tarafta hakimiyet ve idaresini tesir etmiştir. Batılı kaynaklar kalenin 1415'te bir kez daha Osmanlıların eline geçtiğini tasdik eder. Osmanlı kayıtlarında bu değişimin izlerini takip etmek mümkün değildir. Bununla birlikte biraz önce bahsettiğimiz 1432 tarihli defterdeki kayıt, I. Mehmed devrinde Osmanlıların Akçahisar'a hakim oldukları hususunda ortada hiçbir şüphe bırakmaktadır. Bu kayıt, kale halkına tanınan vergi muafiyetinin I. Mehmed tarafından da tasdik edildiğini kanıtlamaktadır.

1432 defterine göre Akçahisar bir subaşılık hâline getirilmiştir. Akçahisar'ın bu tarihten de evvel subaşılık olduğuna hiç şüphe yoktur, zira subaşıya ait timar gelirine ait kayıtlar I. Mehmed devrine kadar gitmektedir. Subaşı, sancak beyinden sonra bir bölgedeki timarlı sipahilerin amiridir ve aynı zamanda da bölgenin idaresinden sorumludur. Her sancak çeşitli subaşılıklara bölünmüştür. XIV. ve XV. yüzyıllarda subaşılarının yetkileri daha sonraki dönemlere göre

10 *Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, 103.

11 Gegaj, 19.

12 Gegaj, 389.

çok daha fazladır. 1432 defterinde, Akçahisar'daki subaşılar kronolojik sıraya göre verilmişlerdir: 1432'de Hızır Bey; Kasım 1438'de, yine Hızır Bey; Nisan 1440'da, Umur Bey. 1438 senesine doğru, İskender Bey veled-i Jan, Akçahisar kadısıyla beraber timarları için *muzaf biti'si*, (*mektub*) vermişlerdir. Buna göre İskender Bey (Kastriyota ailesinden Scander Beg), Hızır Bey'in ikinci defa bu göreve getirilmesinden evvel Akçahisar subaşıları olarak tayin edilmiştir. Subaşılarının bu tarz belgeler verme yetkileri mevcuttu. İskender Bey, bu *biti* ile bir düşman saldırısı esnasında Akçahisar'a giren ve şehrin müdafaasında yer alan Urana'nın (Urani, Uran) düzgün davranışlarına şahitlik etmektedir. İskender Bey bu hareketiyle ona Marmur (Marmuras) Köyü'nün timarını temin etmiştir. Burada işaret etmeliyiz ki, bu Urana, İskender Bey'e isyanı esnasında sadık bir şekilde hizmet eden Kont Urana'dan başkası değildir. İskender Bey, 1450 senesinde Akçahisar II. Murad tarafından kuşatılmışken kalenin müdafaasını Urana'ya bırakmış ve kendisi sur dışında savaşmayı tercih etmiştir.¹³ Urana'dan bahis açılmışken, belirtmek lazımdır ki, defterimizde Zaganos isimli kâtabin babası olarak geçtiğine göre çok ileri bir yaşta olmalıdır. Kont Urana'nın 1458'de öldüğünü biliyoruz.¹⁴ Aynı vesikadaki bir kayda göre,¹⁵ Mayıs 1438'de Yukarı Matî'de Dimitri Gönima (Dhimitër Jonima, Gionima) Vilayeti'nde İskender Bey'e ait olan dokuz köy, Andre Karlo'ya verilmişti. Hiç kuşku yok ki, bu İskender Bey'in subaşılık görevinden azledilmiş olmasıyla alakalıdır. Yine aynı deftere göre bu dokuz köy, Yuvar-ili (Jan) diyarında, yani İskender Bey'in babası Yuvar (İvan) Kastriyota'nın topraklarında bulunmaktaydı. Yuvar, I. Mehmed'in baskısına rağmen, Venedik himayesi sayesinde bir süreliğine daha mevkiini muhafaza etmişse de, II. Murad'ın saltanatının ilk senelerinde, Osmanlı hakimiyeti altına girmeye mutlak surette mecbur olmuştu. 1438 tarihli der-kenar kaydı, bu toprakların bu tarih dolaylarında deftere kaydedildiği konusunda ortada hiç şüphe bırakmamaktadır.

13 Gegaj, 73.

14 Gegaj, 119.

15 *Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, 120.

Osmanlı Devleti, her ne kadar bu toprakları devlete ait timar arazileri olarak kabul ediyor olsa da, İskender Bey için onlar babasının derebeylik topraklarıydı. Yuvan Kastriyota, 1443'te ölmüştür. Chalcocondyles'in¹⁶ de bize söylediğine göre, Osmanların 1443'te J. Hunyadi karşısında Balkanlar'dan geri çekilmeleri neticesinde, eski mahallî beyler, babalarının arazilerini geri almak için dört bir yandan üşüşmüşlerdir. İskender Bey de sultanın ordusunu terk etmiş, gelip Akçahisar'ı zapt etmiş ve Kastriyota Beyi olmanın verdiği vasıfla, başkalarına tevcih edilmiş olan babasının arazilerinin mülkiyetini üzerine almıştır.

1444 yazında, diğer herkes gibi, İskender Bey de Osmanlıların Balkanlar'dan tamamen çıkarıldığına inanmıştı. Oysaki, Haçlı ordularının Varna Savaşı'ndaki mağlubiyeti bu ümitlerin boşa çıkmasına sebep oldu.

İskender Bey'in isyanıyla Akçahisar arasındaki bağlantıyı kısaca ele aldıktan sonra Osmanlı vesikalarındaki yine Akçahisar ile alakalı kayıtlara geri dönebiliriz. 1432 defterinde,¹⁷ şu kayıt karşımıza çıkıyor: "Taş hisarı bunlar beklerler, 'öşr-i müstagalât ve ispençe bağlarından ve bağçelerinden 'öşr sâir kanun kaide vermiyeler, hem harâc vereler deyu ellerinde merhûm Sultan (I. Mehmed) ve Sultanımızın (II. Murâd) hükümleri vardır ve dahi Yakut Paşa'dan ve Hoca Firuz Paşa'dan dahi temessükleri var ve dahi Kolloyke'yi (Killojke) tevâbi'yle mezkûr Akçahisar'ın nefsi için 'ivaz verip Sultan zamanında subaşı ettiler deyu bildirdiler - Hane 125, bîve 19."

Bu kayıttan 125 Hristiyan hanesinin kale muhafızlığıyla görevlendirilmiş olduğunu anlıyoruz. Bu haneler sadece *cizye* ödemektedirler, diğer bütün vergilerden muaf tutulmuşlardı. Diğer bir deyişle, tahıllardan, bağ ve bahçelerden öşür ödememektelerdi, aynı şekilde *ispence resmi* de ödememektelerdi.¹⁸ Osmanlı idaresinin kale muhafızlığını kalenin Hristiyan sakinlerine vermiş olduğunu belirtmeliyiz. Bu, Osmanlıların başka diyarlarda da uyguladıkları bir

16 Ed. Darko, II, 96.

17 103.

18 Bu vergiler için bkz. *Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, XXXI-XXXIII.

politikadır. Vergi muafiyeti aynı zamanda ahalinin Osmanlı haki-miyetine bağlanmasını temin etmekteydi. Diğer taraftan, biliyoruz ki Akçahisar'a benzer bir muafiyet Bizans imparatoru II. Androni-kos Palaiologos tarafından da verilmişti. Bu tarz muafiyetler İstulus (Stelush), Petril (Petrele), Madriç, Kocacık (Sfetigrad) kalelerinde de karşımıza çıkmaktadır. Kanunî Süleyman devrine ait bir def-terde (Dîvân-ı Humâyûn Arşivi, no. 367) 58 Hristiyan hanesinin ve 10 bekarın (*mücerred*) bu muafiyetten faydalandığı, dört ferdin hususî olarak kalenin tamirinde görev aldığı yazılmıştır. Bütün bun-lar, daha öncekiler gibi, *cizye* hariç bütün vergilerden muaf tutul-muşlardır. Bu dönemde, kalenin yanında 65 Müslüman hanesinin tesis edilmiş olduğunu görüyoruz. Bunların görevi sancak beyine hizmet etmek, askerî mesuliyetleri yerine getirmek ve bölgeye ge-len sultanın memurlarına yardım etmektir. Hizmetlerine karşılık, timar sahibine öşürden başka vergi ödememekteydiler. Bu imtiyazlı Müslüman ahalinin buraya Osmanlı idaresi tarafından yerleştirilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Fakat kale hâlâ Hristiyanların elinde kalmıştı. XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar ulaşan kayıtlardan an-ladığımız kadarıyla, 47 Hristiyan hanesi şu hizmetleri yerine getir-mekteydiler: Kalenin 20 *zira* (13,5 m) uzunluğundaki köprüsünün, köprü'nün tepesindeki sahanlığın ve tahtadan evin, iki büyük evin ve gece bekçilerinin kulübesinin bakımını ve tamirini yapmak. Aynı zamanda kale dahilindeki mirî, yani devlete ait evleri, top döküm-hanelerini, üç ambarı, top kundaklarını vesaireyi tamir etmekteydi-ler. Buna karşılık *cizye* hariç bütün vergilerden muaf tutulmuşlardı. Ancak daha sonra, belki XVI. yüzyılın sonlarına doğru, bu muafi-yetleri iptal edilmiş ve Hristiyan ahali *derbendcilere* uygulanan şart-lara tâbi olmuşlardır. Buna göre, onlara 1.900 akçe miktarında vergi ödeme yükümlüğü getirilmiştir. Bu sebepten dolayı İstanbul'daki Dîvân-ı Humâyûn'a müracaat edip, Akçahisar sipahisine her sene ödedikleri 1.900 akçe haricindeki bütün *cizye* ve diğer vergilerden muaf olmayı talep etmişlerdir. Kaledeki tamirler daha gerekli görü-lerek, talepleri bir sultan fermanıyla kabul edilmiştir. Fakat bu mua-fiyet yalnızca 47 haneyle sınırlandırılmıştır. Bu defterdeki başka bir

kayıttan Akçahisar Kalesi'nin Müslümanlarının da bazı mühim hizmetlere karşılık muafiyetlerinden istifade etmeye devam ettiklerini öğreniyoruz. Bu Müslümanlar, Akçahisar Kalesi'nin içinde sakin değillerdi, kale haricindeki *varoşta* yaşamaktaydılar ve herhangi bir devlet hizmetine ihtiyaç duyuldukları durumlarda *sancak beyine* eşlik etmekteydiler, sultanların gönderdiği *eminlere* ve *cizye* tahsildarlarına destek olmaktaydılar. Ayrıca ihtiyaç hasıl olduğunda, kaleyi beklemek ve müdafaa etmek de onların görevidi. Bu hizmetlerine mukabil, topladıkları mahsullere karşılık ödedikleri öşür haricinde, bütün vergilerden muaf tutulmuşlardı.

Bütün bu vergi muafiyetleri göz önünde tutulduğunda, Akçahisar'ı imtiyazlı bir şehir ya da kanunun haricinde bırakılmış bir şehir olarak kabul etmekle mübalağa etmemiş oluruz.

*

İskender Bey 1443'te Akçahisar'ı ele geçirdiğinde Kocacık'tan (Sfetigrad) Dibra'ya kadar Kuzey Arnavutluk'a çıkan bütün anayolları ele geçirmiş bulunuyordu. Petril ve İstuluş gibi bu bölgedeki ikinci dereceden öneme sahip kaleler de onun idaresine girmişti. II. Murad 1448'teki seferi esnasında Kocacık Hisarı'nı zapt etti ve Arnavutluk'a giden yola hakim oldu. II. Murad'ın Akçahisar muhasarası başarıyla neticelenmedi çünkü kaleyi içerisinden Urana müdafaa etmekteydi ve kalenin haricinde de İskender Bey anı hücumlarla çete savaşı yapmaktaydı. Bu İskender Bey'in ilk askerî zaferidir. İskender Bey, güçlü Osmanlı Devleti'ne karşı nihayet Napoli kralı V. Alfonso'nun himayesini elde etmişti (26 Mart 1451 tarihli anlaşma) ve bunun üzerine Alfonso'nun gönderdiği askerler Akçahisar'a yerleştiler.

1467 senesi Mart ayı (*Şaban* 871)¹⁹ tarihli defterden İskender Bey'in bütün çabalarına rağmen, Kuzey Arnavutluk yolunun kontrolünü kaybettiğini ve Osmanlıların Akçahisar bölgesinin doğrudan

19 Bu defter Başvekâlet Arşivi Maliyeden Müdevver no. 508'de kayıtlı, ahalinin, gelir ve timarların detaylarıyla yazıldığı bir *defter-i mufassaldır*. Kâtip titizlikle ve açık olarak, burada Osmanlı Devleti tarafından kullanılan şekliyle verdiği-miz isimleri yazmıştır.

hakimi hâline geldiğini anlıyoruz. Böylece İskender Bey'in idaresinde yalnızca Akçahisar'ın batısındaki bir toprak kalmıştı.

Bize verdiği bilgilerle, Dibra ve Akçahisar arasındaki bölgenin henüz İskender Bey hayatta olduğu zamanki durumunu tasvir eden bu önemli vesikayı özet şeklinde burada neşredeceğiz. Evvela tahrirde takip edilen sırasına göre bölgeleri, bütün köyleriyle birlikte ortaya koyacağız; sonrasında ise, bu bölgelerin tımar sahiplerini göstereceğiz. İncelememiz boyunca, bu tahrirden elde ettiğimiz belgeleri en eksiksiz şekilde teşhir etmeye itina edeceğiz.

1467 Tarihli Defter

Defterin başında *mir-livâ (sancakbeyi)* hâsı bulunmaktadır. Burada Ohri (Ohër, Ohrid) *sancak beyinden* bahsedildiğine hiç şüphe yoktur. Ohri Sancağı şu nahiyelerden müteşekkildi: Prespa, Dirça, Mokri, Gura, Aşağı Dibra, Dulgoberda, Jupa, Çermenîça, Reke, Mati, İvraka, Akçahisar, Dimitri Gönima, Kurbin (Beneda, Karli). *Mir-livâ* hâsları nahiyelere (vilayet) göre şunlardı:

1. Yukarı Dibra (Dibri) Vilayeti'nde: Rahonik.
2. Dulgoberda Vilayeti'nde (Günümüzde Gollobordë): İvlati-Miric, Manastriça, Yablaniça, Tummyani, Bulkiza.
3. Çermenîça Vilayeti'nde: Lika, Curani.
4. Mati Vilayeti'nde: Kilos, Bilekamen, Forharya, Liz, Ciyay (Citay?), Midha, Martinaş, Gik, Buk, Kistil, Laç, Selita, Kilişt, Miçale.
5. Dimitri Gönima Vilayeti'nde: Viştol, Solomon, Kayryl, Birzan, Gaybi, Bukati, Koryasot, Fiko, Mataris, Iskandani, Napizi, Duş, Dulak, İskopidhi, Luzdi, Kolaşi, Koştanya, Lendije.
6. Kurbin Vilayeti'nde: Zevalbiništa, Lac, Birşat, Kaçular, Mali-Bardh, Selita, Galata, Likapay, İsmak, Kurbin, Madhiş.
7. Akçahisar Vilayeti'nde: Mişgrad, Mavruşak, Novay, Cizin, Gönimi.
8. Beneda Vilayeti'nde: Piyac, Muniz.

Mir-livâya ait bütün bu köylerin hâs gelirleri 46.567 akçeye ulaşmaktaydı (Takriben 1.000 duka altını).

Dibra bir zeâmetti ve bu dönemde Ahmed Bey veled-i Yurema'nın (Arnavut olabilir) elinde bulunmaktaydı. Ahmed Bey'in Yukarı Dibra ve Aşağı Dibra'daki hâs köyleri şunlardı:

1. Yukarı Dibra'da: Baništa, Kuma Kırçıšta, Lijani, Şipanci, Se-lişte, Dena-Çavişte, Çinci, Potasti, Timovik, Bohmagu (?), Klobocišta, Damtiyar (?), Pakli, Terapçi, Makilar, Ulasik.
2. Aşağı Dibra'da: Peskopiya (Burada sultanın emriyle vergiden muaf ve müsellemler tutulmuş bir manastır mevcuttu), Tirana, İstarovis, Biloye, Çiryani, Brezdan, Kubilani, Kalçıšta, Kuma-Brasti, Vinca, Şimbat, Tirpişte.

Dibra zeâmetini meydana getiren köylerin gelirleri 233 aileyle 29.793 akçeye varmaktaydı. Ahmed Bey'in babası, Yurema, şüphesiz bu bölgenin eski beyidir. Bu bölgede ayrıca İskender Bey'in yanında savaştan Moysa (Moïse) Dibra'nın haklarını müdafaa ettiği ve Moysa'nın buradan, muhakkak 1448'den sonra, çıkarıldığını biliyoruz.

Tahrirdeki ikinci zeâmet Reke'dir (Ryeka) ve buranın *subaşı*sı Karagöz Bey'dir.

Defterde *sancak beyi* ve Dibra zeâmetlerinden sonra timarlar gelmektedir. Daha sonra *timar* olarak tevcih edilmiş köylerin isimlerini defterdeki sıraya göre vereceğiz.

- I. *Yukarı Dibra* (Dibri) : Kovaçiça, Dolna, Kıcıšta, Hobuk, Kurnay, Tırbaç, Pelaşci, Dolna Buroyani, Herbil, Rinbari, Sohoriçani, Topolyani, Ohşatina (Burada Thotok Manastırı vardı ve sultanın emriyle vergiden muaf tutulmuştur), Raşati, Blatu, Çarnani, Suşani, Blaçe, Kars, Buçivo, Humiji (?), Kraykovišta, Grajdani, Gradiç et Çiyok, Solokik, Kocacık Hisarı (Kaledeki 48 Hristiyan *cizye* ve diğer bütün vergilerden kale muhafızlığı görevleri sebebiyle muaf tutulmuşlardır, ayrıca kalede üç Hristiyan marangoz mevcuttur, toplam 51 fert muaf tutulmuştur), Ustolnica, Jitinyani, Paşiş,

İstrajavišta, Braştani, Provalanik, Balani, Guranci, Novak Dulgas, Fuçişta, Ulahlar, İslavyani, Selic, Ayokâni (?), Ayoluc (?) (Bu son dokuz köy hâlîdir, yani ahalileri köyleri terk etmişlerdir), Mamitar, Rumil, Banişa, Pisyak, Potasti.

II. *Aşağı Dibra* (Dibri) : Beliça Zagrad, Bukova, Şimbarbola, Sohodol, Maklišta, Darda, Ivranjovo, Nimiravi, İskrapniça, Ariza, Tarik, Kiraş, Lur, Radibodišta, Kirupi, Kitirova, Dolna Brasti, Yukarı Kidhine, Aşağı Kidhine, Yukarı Setina, Aşağı Setine, Şaşar, Gur, Rayç-ı Kebir, Rayç-ı Sagir, Periga (Priga) (?), Kolojanci, Raştopol, Luzinye, Velişte, Toroyak, İzdolani, Bulac, Kilişaviç, İslatina, Lugan, İçvatos, Milani, Diyuştita, Palamišta, Kudhon, Siçani, Zimorna, Şilubod, Drimjani, Dopyak, Vitišta, İslavyani, Kurna Burovyani, Kuştılanez, İstaniçani, Garid Poşti, Gırkâni, Mohor, Şivasil, Bizova, Nizazi, Limyan, Ketherova, Peskopya, Kal.

III. *Dulgoberda* (Golloborde): Radovišta, Golemo-Ostrani, Dıranova, Mali- Ostrani, Zirklani (?), Sopot, İsmolnica, Bırzdan, Okştun, Kinovic, Dranok, Peskopostina, Lukova, İlasiça, Ciranci, Viçişta, Koriça, Kolovišta, Divolyani, Hotişani, Miraş, Tuçapi, Godivya, Lişniçani, Çirkoviçani, Ilişova, Modric Kalesi, Drestila, Kilani, Zabzon, Burova, Istablova, Kukrova, Aşağı Prepatnik, Çirnobok, Trebišta, Selbišta, Kırvaviça, Izviri, Pasinik, Sirpitova, Kurna Virinca, Dolna Virinca, Lopolis, Malakas.

IV. *Reke* (Ryeka): Dolna-Menliçani, Goma-Menliçani, Dolna-Kostovrast, Kurna-Kostovrast, İskodrina, Movirça Yançı, Prisovinça, Radostoşi, Novak, Radosac, Bituşa, Trabiştta, Orahova, Bulitin, Vidoşa, Tihopoli, Jimovic, Virbyani, Bogdevo, Sinçi, Vukovya, Timiça, Virbyen, Bileçiça, Keçniça, Liyeskova, Yetçepori, Kurakomiça, Brodiç, İstrazmir, İştroviça, Jojoli, Nistrova, Ribniça, Ribniçiça, Ostoya, Gari, Yagorica, İgladhino, Tirasimci, Silci, Dirimmini, Galicnik, Pesyagorica (Bu son dokuz köy hâlîdir yani ahalileri köyleri terk etmiştir), Suşiça, Traşinca (hâlî), Bituşa, Bitimiça.

- V. *Çermenîça* (Çermenike) *Vilayeti*: Babyani, Kinajavic, Mirak, Liborajde, Duruzi, Gradic, Dardan, Lubnik, Niçeta, Kostinyani, Buzigar, Vulçani, Korikuk, Şinimiri, Filoka, Litimya, Koşariştâ, Zibiştâ, Şemil, Brayungini, Nulari, Viçani, Hotoliştâ, İzgoşt, Konyarmaniz, Dragostunya, Orahova, Pudil, Fanaris, İzraniştâ, Şingerg, Padhul, Kasale, Şenimiri, Şingin, Fuvaçîç.
- VI. *Mati Vilayeti*: Kinine, Selita, Çipor, Gur, Kurragij, Bisar, Balış (hâlî), Kırانىك, Dardas, Flokit, İftoni, Paskolati, Giyame, Brisk, Maluteza, Biyan, Maçukal, Sindthimi, Boyan, Diryan, İştıyaktiz, Şilya, Şindiliştir (?), Vakar, Kalovelec, İnbaş, İştuyit, Pelişkaş, Buriyil, Midha, Yadhira, Pilaş, Şenkol, Çiruya, Kukonin, Patira, Birşi, Kijova, Duzdar, Miştira, Gur, Istuluş (Buranın sakinleri hisar muhafazalığı şartıyla vergiden muaf tutulmuştur), Kilos, Liz.
- VII. *İvraka Vilayeti*: Diriçi, Malthi, İrkale.
- VIII. *Dimitri Gönima Vilayeti*: Zuymyia, Şukadhe, Şilaz, Pidhani.
- IX. *Akçuhisar* (Kruje) *Vilayeti*: Dom, İskonil, Kukâni, İşkilaz, Vilyeze, Jiye, Birth, Rudheş, Priska, Şin, İştıyakiz, Şindeli, Boyla, Buvazi, Pirezi, Asani, Makrik, Bilasik, Ozgurdiş, Vriyon, Şingerg, Barkıneş, Kurseng, Burnik, Bogmeş, Kithnamı, Kalmeti, Pinyari, Patize, İkriskoza, Domi, Dolna Kaşar, Bobotiş, Bubik, Boytul, Kolakaş, Mazerak (İlk beş köyün haricindekiler hâlîdir yani ahalileri köylerini terk etmiştir).
- X. *Beneda Nahiyesi*: Bastari, Kulure, Beniş, Buşuniş, Bulaşes, Şingin, Favriş, Selita, Lunza, Şinpal, Kutisi, İmdoş, Brusa.

Akçahisar'daki köylerin çoğunun sakinleri hanelerini terk etmişler. Bu bölgedeki otuz beş köyden otuzu terk edilmiştir. Bu köylerin sakinlerinin Venedik topraklarına ya da İtalya'ya göç ettiklerini anlıyoruz. Hâlbuki, Akçahisar Vilayeti, 1432 tarihli deftere göre, bir *sıbaşı* (zâim) tarafından idare edilen ve oldukça zengin köylere sahip

bir bölgeymiş. Sadece *Subaşı*'nın hâslarının olduğu 369 hanelik 27 köyün 32.668 akçelik geliri vardı. Yukarıda bahsedilen hâlî köylerin hane sayıları şöyleydi: Şingerg'de (Shingjergi) 3, Asani'de (Asan) 12, Kurdsan'da (Kurtseng) 5, Kolakşı'de (Kolakaş) 37, Dom'da (Domi) 8, Mazerak'ta 9, Uzгуртаş'ta (Ozgurdiş) 18, Bogomis'te 9, Viryon'da (Viriyon) 29, Barkin'de (Barkaneş) 11, Aşağı Kuşari'de (Aşağı Kaşar) 17, Yukarı Kuşari'de (Yukarı Kaşar) 9.

Reke Vilayeti'nde de çok sayıda hâlî köy bulunmaktaydı (on üç köy). Dibra ile Kocacık Ormanı arasında kalan bu alan bir savaş meydanı hâline gelmişti. Dibra ve Akçahisar arasındaki köylerin nüfusları iyice azalmıştı. Bu köylerin çoğunda sadece bir ile on arasında hane mevcuttu. Yirmiden fazla haneye sahip olan köyler şunlardır: Yukarı Dibra'da Kovaçica 24 hane, Aşağı Dibra'da Borova Dibra 27 hane, Luzinye 46 hane, Çermenica'da Şemil 42 hane, Lubnik 30 hane, Mirak 30 hane, Brayungini 24 hane, Reke'de Jirnovic 22 hane, Dulgoderda'da Radovišta 21 hane, İvraka'da Giyk 21 hane. Diğer köylerin hane sayıları yirminin altındadır.

1519 Tarihli Defter

Hâlbuki aynı bölgede yapılan 1519 tarihli tahrirde,²⁰ köylerin ekseriyetle çok daha yüksek nüfuslara ve gelirlere sahip oldukları dikkatleri çekmektedir. Mesela, 1467'de boş olan Kurdsan isimli köyde, 1519'da bir Müslüman hane ve 23 Hristiyan hane, Bulaşas'ta 2 Müslüman hane ve 32 Hristiyan hane, Selite'de 79 Hristiyan hane, Uzгуртаş'ta (Uzgurdiş) 30, Şinmiri'de 35, Dom'da bir Müslüman ile 36 Hristiyan, Şingin-i Kebir'de 80, Şingerg'te 158 ve Şipal'de 70 hane bulunmaktaydı. Köylerin nüfusları çoğunlukla 20 idi. Bu tabloyu esas alarak hiç tereddüt etmeden söyleyebiliriz ki İskender Bey ve Osmanlılar arasındaki savaşlar Kuzey Arnavutluk için tam manasıyla bir felaket ve yıkım devrine sebep olmuştur.

Şimdi *defter*deki kayıt sıralarına göre *timar* sahiplerini inceleyelim.

20 Başveکہlet Arşivi, İstanbul, Defter no. 81. Bu ilk sayfalarında eksikler olan bir *defter-i icmâl*dir. Bir der-kenar kaydına göre Hicrî 925 tarihine aittir.

I. *Yukarı Dibra*'da: Kadı Bahadır, Hızır Bey'in serbest bırakılmış kölesi; yeni Müslüman olmuş Yakub; Germiyanlı Hacı, Türk Ahmed, Hamza, Yeniçeri Ali, Demirci İsmail; Yakub, İsmâ Bey'in âzâdlı kulu, Evrenuz oğlu, İstaništa ve Greg. Görüldüğü üzere, iki timar sahibi Hristiyandır. Bunların eski toprak sahiplerinden oluşan askerî tabakaya mensup oldukları konusunda hiç şüphe yoktur.²¹ Burada ayrıca İskender Bey'in meşhur silah arkadaşı Moysa (Moïse) Dibra'yı esir alan İslam'a yeni geçmiş Yakub'dan bahsetmek de münasiptir; bu kişi Osmanlılara karşı isyan etmiş ve sonrasında vazgeçip teslim olmuş Arnavut yerlilerinden birisi olmalıdır. *Timar* sahipleri arasında sultanın askeri ya da bir yerlerin beyleri olarak dışarıdan gelmiş üç şahıs sayılmaktadır. Bunlardan birisi yeniçeridir. Türk Ahmed ve Germiyanlı Hacı ise, hiç şüphesiz, uç bölgelerine Anadolu'dan geçmiş gönüllüler olmalıdırlar. Yukarıda Evrenuz oğlu olarak geçen İsmâ Bey, 1444-1449 seneleri arasında Arnavutluk bölgesinin (Arvanid-ili) sancak beyliğini yapmış meşhur akıncı beyidir. 1455-1459 seneleri arasında İskender Bey'e karşı iki başarılı hücum gerçekleştirmiştir. Görünen o ki, bu hücumlardan sonra adamlarına *timar* tevcih edilmiştir. Yukarıda bahsi geçen Hızır Bey'e gelirse, İskender Bey'in rakibi olarak iki defa Akçahisar *subaşı*lığı yapan Hızır Bey'den başkası olmamalıdır. Beylerin, adamlarına *timar* almaları için tezkire verme yetkileri bulunmaktaydı.

Defterde Dibra-i Kebir olarak adlandırılan idarî bölge içerisinde bulunan Kocacık Hisarı'ndan bahis vardır. İskender Bey Kocacık'ı (Eski metinlere göre Hocacık), yani Sfetigrad Hisarı'nı zapt ettikten sonra Arnavutluk'taki Osmanlı hakimiyeti son derece hassas bir safhaya girdi. İskender Bey'in bu zaferinden sonra II. Murad bizzat kendisi, kuvvetli bir ordunun başında Arnavutluk'a geldi ve hisarı kuşatarak zapt etti (1448). Stratejik önemi oldukça yüksek olan bu hisar ve çevresi, Osmanlılar tarafından yeniden sağlamlaştırıldı. Bunu temin etmek için tabiidir ki, *yürük*'ler derhâl buraya

21 Bu hususta bkz. H. İnalçık, "Timariotes chrétiens en Albanie au XV^e siècle," *Mitteil des Österreichischen Staatsarchiv*, Bd. IV, (1952); İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, 137-184.

yerleştirilmeliydiler. Bu *yürük*'ler Kocacık *yürük*'leri olarak adlandırıldıklarından, hisara verilen ismin de buradan gelmiş olabileceğini farz edebiliriz.²² Defterimizde, "Kocacık Hisarı" olarak geçen bu kalede 48 Hristiyan ahali mevcuttu. Defterdeki şu der-kenar kaydı, onların hisarı korumaları şartıyla vergilerden muaf tutulduklarını ortaya koymaktadır. "Kocacık Hisarı dâhilinde, ellerinde sultanımızın -zaferleri mübarek olsun- *berât*'ı vardır. Bütün âlemin boyun eğdiği bu hükümlere göre, *cizye* ve diğer '*avârız*'dan kale muhafızlığı hizmeti şartıyla mu'âf ve müsellemler tutulmuşlardır. Hisar içinde dokuz timarlı sipahi kalmaktadır. Hisar çevresinde bulunan arazilerdeki üç timardan birisi borazancı Süleyman'a, diğeri hisarın imamı Musa Fakih'e ve üçüncüsü de hisarın *dizdar*'ı Muhiddin'e aitti."

Yukarı Dibra Vilayeti'nde aynı zamanda *voynuk*'lar da mevcuttu. Toplam sayıları 24 idi ve onlarla birlikte *eşkinici*'ler bulunmaktaydı. *Voynuk*'ların olduğu köyler şunlardı: Hırabil (bugünkü adı Herbeli), Mamita, Divolyani (bugünkü adı Dovolyan), Baništa, Topolyani (bugünkü adı Topoyani) ve Rahonik. Bu köylerin yeri Deşat Dağı'nın batı yamacında, Dibra'nın neredeyse kuzeyindeydi. Bu köylerden, Akçahisar Dibra arasındaki yol üzerinde bulunan bizi Vojnika isimli bir köy bu *voynuk* köylerinden birisi olmalıdır. Divolyani isminin üzerinde şu der-kenar kaydı mevcuttur: "Bu arazi İskender Bey zamanında *voynuk* yeri olarak hâlî kalmış. Daha evvel Yani Bobovik'e aitti. Bu memleket, Hacı Bey *biti*'sine göre, yarar Hristiyan olduklarından, sırasıyla orduya katılmaları şartıyla Georg veled-i Todor ve birâderi Çirin (?) ve Nikolas isimli *voynuk* mülkü olmuş, 5 Şaban sene 877'de Kostantiniyye'de yazılmıştır." 5 Ocak 1463 tarihli bu der-kenar kaydından anladığımıza göre Yani Bobovik isimli bir *voynuk*'a ait olan toprak boş kalmış. Osmanlı valisi Hacı Bey'in İstanbul'a teslim ettiği belgeye göre, bu memleket faydalı kişiler oldukları hesaba katılarak üç Hristiyan *voynuk*'a verilmiş. Sırasıyla savaşa katılmak zorundaydılar ve *voynuk*'lar hakkındaki

22 T. Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihân*, İstanbul 1957, 90-97.

hükümlere göre *voynuk*'luk toprağının mülkiyetini tasarruf etmek-teydiler. Burada dikkat çekilmesi gereken husus, *voynuk*'lara ait topraklarının hâlâ *voynuk* tasarrufunda bırakılmalarıydı. Yine bu kayıttan bu bölgenin daha öncesinde İskender Bey'in toprakları arasında bulunduğunu anlıyoruz.

Aşağı Dibra'daki *voynuk*'lar hakkındaki bu kayıt bu *voynuk*'ların menşeyini ortaya koyuyor: "Bu memlekete amân virildikde 'âm hükm virilmiş ki dutageldikleri baştineleri gene bir karâr-ı sâbık ellerinde ola deyi ol cihetden bu vechle üzerlerine mukarrer oldu." Bu kayıt burada bahsi geçenlerin Osmanlı fethinden önce de *baştine* sahibi olan mahallî askerler olduğunu gösteriyor.²³

Voynuk'ların Stefan Duşan'ın imparatorluğundan kalma *pronija* olarak toprağı işleyen çiftçi savaşıçılardan meydana gelen askerî bir teşkilat olduğunu biliyoruz. Bunların o devirdeki görevi, kaleleri müdafaa ve muhafaza etmektir. Bizim ele aldığımız dönem süresinde kale gediklerini beklemek ya da sultanın ordusunda fiilen savaşa gitmekle görevlendirilmişlerdi.²⁴ Burada ortaya koyduğumuz kayıtlara göre *voynuk*'lar Sırp İmparatorluğu zamanındaki teşkilatlarını aynı şekilde muhafaza etmiştir. Mesela, Mamita Köyü'nün *voynuk*'larının başında Progon isimli bir *lagator* olduğundan bahsediliyor. Yardımcılarıysa Nikolas Potrak ve Radoslav. *Voynuk*'lar arasında tamamen Arnavut isimlerine sahip olanları da var (Gjon, Gjini). Yine öğreniyoruz ki Osmanlılar, Ohri'den Üsküp'e (Skoplje) giden ana yolları bir taraftan *yürük*'lerin diğer taraftan da mahallî *voynuk*'ların kontrolüne teslim etmişler. Bu *voynuk*'lar diğer vilayetlerde de yani bütün Arnavutluk'ta karışımıza çıkıyor.

Aynı şekilde, Yukarı Dibra Vilayeti'nde her sene saraya 12 doğan temin etmekle görevlendirilmiş 12 *doğancı* bulunmaktaydı.²⁵

23 *Baştine*: Bir ailenin hayatını temin etmesi için yeterli olan, *voynuk*'lar tarafından ortak tasarruf edilen toprak. *Baştine* hakkında daha detaylı malumat şurada verilmiştir, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, 171-174.

24 Bu dönemdeki *voynuk*'lar için bkz., *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, 171-179.

25 Doğancılar teşkilatı için bkz. "Dogancı," *EF*.

II. *Aşağı Dibra Vilayeti*'nde 17 timar sahibi bulunmaktaydı, bunların isimleri şunlardır:

Çeribaşı Ali, Tur Bey veled-i Umur, Vardarlu Ali, Hızır Bey veled-i Barak Bey'in âzâdlı kulu Karagöz, İsmail, Mihayil, Olivir ve Progon, üç Hristiyan kardeş, Süleyman veled-i Ahmed, Mustafa veled-i Yusuf, Dibralı İsmail, Yeniçeri Ali, Dibralı İbrahim, Süleyman veled-i Bahşayış, Nebi veled-i Hızır, Hamza, Kırçavalı Devlethan, Georg, Nikolas, diğer Georg ile müşterek. Hristiyanlara tevcih edilmiş iki timardan birisi üç kardeş tarafından, diğeri dört farklı kişi tarafından tasarruf edilmekteydi. Yine burada görüyoruz ki, timar sahipleri Yukarı Dibra'da olduğu gibi, beylerin köleleri (*kul*), mahallî Hristiyanlar, Müslüman olmuş yerliler, (Dibralı İbrahim, Dibralı İsmail, Kırçavalı Devlethan), yahut da başka yerlerden buraya gelenlerden oluşmaktaydı. Aşağı Dibra'da sipahilerin başında bir *zâim* değil de, timarlı sipahilerin *subaşı*'nın (*zâim*) altındaki amiri olan bir çeribaşı bulunmaktaydı. Bu vilayette 14 *voynuk* ve 4 *eşkinici* (*eşkün-cü*) vardı. Kocacık Hisarı'nda sakin olan ahalinin vergilerden muaf tutulması (Cizye muafiyeti çok mühimdir) ve *voynuk*'ların elindeki *baştine*'lerin terk edilmesi bu bölgedeki nüfusun Osmanlılara yaklaşması ve bağlanması için alınan tedbirleri temsil etmektedir. Osmanlıların Arnavutluk'un fethi karşısındaki isyanlara mâni olmak için almış olduğu bu tedbirler başka bölgelerde de uygulanmıştır.

III. *Dulgoberda (Dulgobordo, Golloborde) Vilayeti*: Buradaki timar sahipleri şunlardır:

Karaca Aşçı, İskender, Sa'di Hoca, Kocacık Hisarı askerlerinden Karagöz, Şirmerd, Hızır Madik, Abdullah, Modriç Kalesi'nin (Kocacık Hisarı'nın güneyinde) dizdar'ı Sinan, Ali Ozgur (Sguras), Hacı Mehmed, kadıaskerin âzâdlı kulu Yusuf, Kılavuz (Kulaguz) İlyas.

Bu vilayette 23 *voynuk* ve yedi *eşkinici* de bulunmaktaydı. Aynı zamanda, iki doğan ve bir şahin göndermekle görevle üç doğancı vardı.

IV. *Reke (Ryeka) Vilayeti*: Burası bir *zâim* (*subaşı*) tarafından idare edilen bir bölgeydi. Reke *subaşı*sı 227 haneden 18.287 akçelik gelire sahipti. Burada Kırçava'da (Kreçovo) Süle ve Turasan'a

müşterek olarak verilmiş tek bir timar vardı. Reke Vilayeti'nde çok fazla *voynuk* bulunmaktaydı: 31 *voynuk* ve 10 *eşkinici*.

V. *Çermenike (Çermenice) Vilayeti*: İşkomi (Skumbin) Nehri'nin kaynağının bulunduğu bu bölgedeki timar sahipleri şunlardır: Ulûfeci İlyas, Hacı Ya'kub, Hızır Bey'in *gûlâmı* Karagöz, Yusuf ve Gön (Der-kenar kaydına göre bu ikisi "Muzak adlı hain"i yakalamışlardır ve her ikisi de her sene savaşa gitmektedir); yeni Müslüman olmuş İlyas ve Karagöz, Ali veled-i Hacı Barak, İbrahim, Avâre Hızır, İlyas veled-i Paşayığit, İlbasan Bey'in Kethüdası Bahadır, Solak İsmail, Temirhan, Ayas *gûlâm-ı* Balaban Ağa, Hüseyin *gûlâm-ı* Balaban Ağa.

Çermenice'deki Tamadhya Nahiyesi'nde yeni Müslüman olmuş Yusuf adlı şahsa ait bir timar kaydı bulunmaktadır.

VI. *Mati Vilayeti*: Akçahisar'la Dibra arasındaki Mati Nehri havzasında bulunan timar sahipleri şunlardır: Voyvoda Karagöz tâbi'-i Davud Bey, Manastırlı Barak, Balaban *gûlâm-ı* Karaca Bey, Yusuf Dragoslav, Tomaş, Petro Vılık ve Mavro *müşterek*, (Bunların ikisi her sene savaşa giderler), Aleksi Diye, *Türk İsa*, Papas Peter, *Hızır Ginak*, Balabak Ağa'nın yeğeni Ali, Kali Gierg, *Gönima*, Gierg, Todor *müşterek* (Bunların ikisi her sene savaşa giderler), Kolosirod (?) ve Peter Ginak, Arnavut Hızır.

Mati Vilayeti'nde diğer vilayetlere göre dikkati çeken husus timar sahiplerinin çoğunun Hristiyan olmasıdır. 14 timarın altısı Hristiyanların elindeymiş. Hristiyan timar sahiplerinin timarlarını ortak (*müşterek*) tasarruf ettikleri göz önüne alındığında, Hristiyan timar sahiplerinin sayısı çoğunluğu teşkil etmektedir. İki ya da dört kişi olarak timarlarını tasarruf etmektedirler ve aralarından yalnız ikisi her sene orduya dahil olmaktadır. Bu timarların yeğenlerine ya da yakın akrabalara ortak olarak verilmiş olduğunu biliyoruz. Timarlardan birinin sahibi bir papazdır. Yine aynı şekilde son iki timarın sahipleri bir Türk ve bir Arnavut'tur. Bu durumda da beylerin tesir bölgelerine göre timarların tevcih edildiğini görüyoruz.

Aşağı Dibra ve Çermenice'de kendi askerlerine ve yeğenine timar vermiş olan Balaban Ağa, İskender Bey'e karşı kanlı mücadelesiyle

tanınan Ohri Sancak Beyi Balaban Ağa olmalıdır. Balaban Ağa'nın bu bölgedeki Arnavut beylerinden birisinin oğlu olduğunu farz edebiliriz. Çok sayıdaki örnek sayesinde biliyoruz ki, bu beyler evvela eski topraklarında kendi çocuklarına ve yeğenlerine timar tevcih etmeye çalışmışlardır. Matide 15 *voynuk* ve 5 *eşkinici* mevcuttu. Yine bu vilayet içindeki İstuluş (İstuluzzi) Hisarı'nın sakinlerine sultan bir ferman vererek onları hisarın güvenliğini sağlamaları koşuluyla vergilerden muaf kılmıştır.

VII. *İvraka Vilayeti*: Mati'nin doğusunda, İvraka Nehri'nin vadisindeki İvraka Vilayeti'nde üç timar mevcuttu. Bunların sahipleri şunlardır: Tanuş Pirlat, Uzatay (?), İzvendenko (?) Pirlat. Bütün bu Hristiyanların yerlerinde kalmalarına müsaade edildiğini söyleyebiliriz. Bunlar ulaşması güç olan dağlık memleketlerinde yaşayan eski Hristiyan askerlerdir. Ayrıca bunların ikisinin akraba olduklarını da görmekteyiz.

VIII. *Dimitri Gönima Vilayeti*: En meşhur Arnavut beylerinden Dimitri Gönima'ya atfedilen bu vilayet, Mati Nehri'nin yukarı kısmındaki vadide bulunmaktadır. Defterimize göre Dimitri Gönima Vilayeti'nde bir timar mevcuttur, bu da Hızır Bey veled-i Barak Bey'in âzâdlı kulu Abdullah'a ait timardır.

IX. *Akçahisar (Kruje) Vilayeti*: Bu bölgedeki timar sahiplerinin isimleri şunlardır: Nikolas ve Georg kardeşler, *müşterek*; Pier Suma, Andre Kimbeza ve Demetre kardeşler *müşterek*, yeni Müslüman olmuş İlyas, *Oğurlu ve yeni Müslüman Doğan*'a ait bir timar.

Bunlar İskender Bey'in geri çekilmesinden sonra Osmanlılara sadık kalmış yerel ailelerin mensupları arasından timarlarını muhafaza edenler yahut da daha sonradan timar tevcih edilenler olmalıdırlar.

Tablo 1. Yukarıda Verilen Bilgiler Işığında
Askerî Düzen Hakkında Özet Tablo

Vilayet	Su- başı	Tımar Sahipleri		Voy-nuk			Do- ğancı- lar	Kaleler
		Müslümanlar		Hristi- yanlar	Voy- nuk	Eş- kinci		
		Sipa- hiler	Kale Muha- fızları					
Yukarı Dibra	1	8	9	2	24	8	12	
Aşağı Dibra		15		2	14	4		Ko- cacık Hisarı
Dulgoberda	—	13	—	—	23	7	3	
Reke	1	1	—	—	31	10	—	
Çermenice	—	16	1	—	—	—	—	
Mati	—	8	—	6	15	5	—	
İvraka				3				İsruluş Hisarı
Dimitri Gönima	—	1	—	—	—	—	—	
Akçahisar	—	3	—	2	—	—	—	
(Kruje)								
Beneda (nahiye)	—	2	—	2	—	—		
Toplam	2	67	10	17	107	34	15	2

OSMANLI MİLLETLERİ ÜZERİNE ARŞİV BELGELERİ

Kadı Sicilleri

KADI MAHKEMESİ KAYITLARI (*sicillât*), imparatorluğun tüm bölgelerine yayılmış geniş bir koleksiyondur¹ ve belki de Osmanlı yönetimi altındaki gayrimüslimlerin toplumsal hayatları ve fiili hukuki koşulları hakkında en önemli kaynaktır. Bu durum, yalnızca gayrimüslimlerin (*ehl-i zimme*), hukukun pek çok alanında kadınların yetkisi altında olmaları değil, aynı zamanda *zimmî*lerin davalarında sıklıkla bir *kadı*'nın kararını veya belgesini aramayı tercih etmeleri nedeniyle gerçekleşmiştir. Müslüman mahkemelerinin kullanımı, kullananlara Hristiyan ya da Yahudi yetkililerin münhasıran yargı yetkileri altında olduğu farz edilen evlilik, boşanma ve ebeveynlik hakları gibi konularda daha fazla güvence ya da kendi dini hukukunun daha katı hükümlerinden kaçınma aracı sağlamıştır. 18. yüzyılda, Rum Patrikhanesi, İslami ve geleneksel hukukun evlilik ve çeyiz uygulamaları gibi alanlarına dahil olmasının önlenmesi için ciddi önlemler almak zorunda kalmıştır.² Her halükârda kadı sicilleri sadece Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında değil, aynı zamanda gayrimüslimler arasında

- 1 Türkiye'deki sicillerle ilgili bir kaynakça için bkz. O. Ersoy, "Şer'iyye Sicillerinin Toplu Kataloğuna Doğru," *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Mecmuası*, 21 (1963), 35-65 ve M. İlgürel, "Şer'iyye Sicillerinin Toplu Kataloğuna Doğru," *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Dergisi*, 28-29 (1975), 123-166.
- 2 N. J. Pantazopoulos, *Church and Law in the Balkan Peninsula during Ottoman Rule*, Selanik 1967, 91-112.

da düzenlenen mahkeme kararları, sözleşmeler, alım satım işlemleri, sertifikalar ve diğer belgeler barındırmaktadır.

Siciller, İmparatorluk boyunca şehirlerin ve kasabaların kadı mahkemelerinde tutulmuş olduklarından, 1930'lardan itibaren, bir zamanlar Osmanlı egemenliği altında bulunan topraklardaki -Yugoslavya, Bulgaristan, Arnavutluk, Yunanistan, Suriye, Türkiye, İsrail, Ürdün ve Mısır-, birçok yerel arşivlerde yeniden ortaya çıkarılmışlardır. En yaygın ve açıkçası en önemli koleksiyonlardan biri, İstanbul'daki *müftülik* arşivindedir. II. Abdülhamid döneminde bir araya getirilen İstanbul, Galata, Eyüp ve yakın bölgelerin iyi korunmuş durumdaki yaklaşık on bin cilt kadı sicili üzerinde neredeyse hiç çalışma yapılmamıştır. 1460'lara dayanan en eski kadı sicillerini barındıran Bursa koleksiyonu, Osmanlı tarihi araştırmacılarınca bilinmekte ve 1930'lu yıllardan beri üzerinde çalışılmaktadır.³ Ayrıca, Manastır, Saraybosna, Vidin, Sofya, Selanik, Kıbrıs, Şam, Kudüs ve Kahire gibi merkezlerdeki koleksiyonlardan da bir dizi yayın yapılmıştır.⁴ Vidin ve Sofya'nın kilise ve dini konularla ilgili kadı sicili belgeleri, Joseph Kabrda tarafından bir araya getirilmiş ve incelenmiştir.⁵

Manastır Arşivleri

Manastır arşivlerinde korunan Osmanlı belgeleri, sadece belirli manastırların tarihi ve Osmanlı yönetimi altında manastır mülklerinin idaresi değil, aynı zamanda genel olarak Osmanlı tarihi için de özel bir öneme sahiptir. Bazı manastırlar taa 14. yüzyıla ait erken Osmanlı dönemlerine ilişkin belgeleri dahi korumuşlardır. Manastır belgeleri Paul Wittek ve Paul Lemerle, Elizabeth Zachariadou-Oikonomides

3 Bkz. H. İnalçık, "Bursa Şer'iye Sicillerinde Fatih Sultan Mehmed'in Fermanları," *Belleten*, 11 (1944), 693. Türkiye'de *Halkevleri* tarafından yapılan yerel tarih yayınlarında siciller yoğun bir şekilde kullanılmıştır.

4 Bu bölgelerde yapılan yayınlar için bkz. J. Reyckman ve A. Zajackowski, *Handbook of Ottoman-Turkish Diplomats*, yeniden baskı, A. S. Ehrenkreutz ve T. Halasi-Kun, The Hague and Paris 1968, indeks.

5 Kitabında (*Le système fiscal de l'Église orthodoxe dans l'Empire Ottoman*, Brno 1969) ve makalelerinde; kitabın kaynakçasında atıf yapılan, s. 163.

(Yunanistan), D. Ihčiev (Bulgaristan), P. Džansazov ve J. Jastrebov (Yugoslavya), Eutimo Castellani (Kudüs), Klaus Schwarz (Sina) ve Zdenka Veselá-Prenosilová (Sina) tarafından yayımlanmışlardır.⁶ Ayrıca, İstanbul'daki devlet arşivlerinde muhafaza edilen 15. ve 16. yüzyıllara ait Osmanlı tahrir defterlerinin, Osmanlı topraklarındaki manastırların tam listesini ve çoğu kez kendi *ferman* ve nizamlarının nüshalarını içerdigi de belirtilmelidir.

İstanbul Başvekâlet Arşivi'ndeki Koleksiyonlar

Osmanlı arşivlerinde, 1553-1905 arası dönemi kapsayan, Dîvân-ı Hümâyûn'da kararlaştırılan hususlar üzerine padişahın onayı alındıktan sonra düzenlenen fermanların suretlerinin kaydedildiği *Mühimme* defterleri, hiç kuşkusuz Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslimler ve onların örgütlenmeleri ile ilgili meselelerin en önemli kaynaklarından biridir. Bu konuyla ilgili, adı geçen kaynaktan seçilen belgeler koleksiyonları arasında, Ahmed Refik Altınay ve Uriel Heyd tarafından yayınlananlar özellikle dikkate değerdir.⁷ Ahmed Refik, seçimlerinde, İstanbul'daki gayrimüslim cemaatlara ve onların örgütlerine ilişkin belgelere yer vermiştir. Uriel Heyd, Filistin'deki Yahudiler ile ilgili belgeleri seçmiştir. Bu yayınların kısa bir incelemesi, *Mühimme* defterlerindeki belgelerin gayrimüslimlerin Osmanlı hükûmetiyle tek tek veya toplu olarak ilişkilerinin bütün yönleriyle ele aldığını göstermek için yeterli olacaktır. Ayrıca hükûmetin, *zimmî* tebaasını, özellikle de vergi, güvenlik ve aralarındaki barışı ilgilendiren meseleleri etkileyen konularla alakasına da dikkat çekiyorlar. Çok sayıda ferman, İslam hukukunun gayrimüslimlere icbar kıldığı kısıtlamaların uygulamasına yöneliktir. Örneğin: kamuya açık yerde şarap satma, Müslümanlar gibi giyinme, at binme, köle sahibi olma, ev sahibi olma, Müslümanların ibadet yerleri yakınında ev sahibi olma, Fatih Sultan Mehmet'in

6 Bir kaynakça için bkz. Klaus Schwarz, *Osmanische Staatsurkunden des Sinai-Klosters in Türkischer Sprache*, Freiburg-im-Breisgau 1970, 197-205.

7 Ahmed Refik (Altınay), *İstanbul Hayatı*, 3 cilt, İstanbul 1930-1935; U. Heyd, *Ottoman Documents on Palestine*, Oxford 1960; ayrıca bkz. B. Lewis, *Notes and Documents from the Turkish Archives*, Kudüs 1952.

kullanımında kalmasına izin verdiği kilise veya sinagogların bakımlarının ötesinde büyütülmesi ya da artırılması yasakları. Bu tür kısıtlamaların sıkı sıkı uygulanmasına duyulan ihtiyaç, Hristiyan güçlere karşı yapılan savaş dönemlerinde ve halkın sıkıntı duyduğu zamanlarda, Sultan Müslüman kamuya Şeriat'ın reçetelerini uyguluyor olduğunu göstermek istediğinde daha çok hissedilirdi.

Öte yandan, zimmiler Osmanlı Devleti'nde kamusal yaşamın her alanında yer aldığından, başta kamu maliyesiyle olmak üzere kamu işleriyle ilgili belge ve defterler de, *-maliye ahkam defterleri, mukata'a defterleri, 'avarız-ı divaniyye defterleri, şikayet ve ahkam defterleri-* önemlidir. Özel ilgi alanlarından biri, Avrupa ülkeleriyle ticaret yapan ve hatta kapitülasyon ayrıcalığına sahip olanlarla eşit düzeyde rekabet edebilmeleri için özel imtiyazlar ve vergi muafiyetleri sağlanmış olan İmparatorluğun gayrimüslim tüccarlarına verilen ferman ve berâtları içeren *Avrupa [tüccarı]* adlı bir defterdir.⁸ Bu belgeler, Osmanlı hükümetinin gayrimüslimleri doğrudan zimmi tebaası olarak ele aldığını göstermesi açısından önemlidir.

Osmanlı Devleti'nde vergilerin ve bu vergileri verenlerin ismen tesbiti için gerçekleştirilen sayımların kaydedildiği, *tahrir* ya da *tapu defterleri*,⁹ demografi, ekonomik koşullar ve vergilendirme alanlarında gayrimüslimler hakkında istatistiksel veriler için temel öneme sahiptir. Önemli fermanların veya muafiyet ve atamalar için çıkarılan beratların yanı sıra yasa ve düzenlemelerin, *kamunnamelerin* içeriği, üzerlerinde tatbik edilen şahıs veya gruplarla birlikte bu defterlere dahil edilirdi. Bunlar, Osmanlı arşivlerinde en çok bilinen defterlerdir ve tıpkıbasım veya özetleriyle bu defterlere dayanan bir dizi yayın yapılmıştır.¹⁰ Burada vergilerini vakıflara ödeyen gayrimüslimler hakkında değerli istatistiki veriler sunan *vakıf* tahrirlerinden

8 Bütün bu defterler için bkz. M. Sertoğlu, *Muhteva Bakımından Başvekâlet Arşivi*, Ankara 1955; ve Lewis, *Notes and Documents...*, 2-4.

9 Bkz. Ö. L. Barkan, "Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 2 (1941), 20-59, 214-47; Lewis, *Notes and Documents...*, 4-5.

10 Bir kaynakça için bkz. Reyhman ve Zajackowski, 24-103.

bahsetmek gerekir. En iyi örnek, İstanbul'un Rum, Ermeni, Yahudi ve Avrupalı (*Efrençiyen*) toplulukları hakkında bir bilgi kaynağı olan Fatih Camii *vakfiyesidir* (Tapu defteri, n. 240, 1 Cumadilülâ 952 / Temmuz 1545 ve n. 210).¹¹ Bu defterden, örneğin, sadece her bir mahallenin nüfusunu ve ödenen vergileri değil, aynı zamanda bireysel ve grup menşe yerlerini de öğreniyoruz. Bu kayıtlar, 1545'ten önce Anadolu kasabalarından İstanbul'a büyük bir Ermeni ve Rum göçünün olduğunu doğrulamaktadır. 19. yüzyıla gelindiğinde, 1831 yılında itibaren gerçekleştirilen nüfus sayımları E. Z. Karal, K. Karpat ve J. McCarthy tarafından araştırılmış ve yayımlanmışlardır.¹²

Osmanlı İmparatorluğu'nda sadece gayrimüslim cemaatlere dair olan başlıca defterler şunlardır.

1. *Cizye Defterleri*; kökleri 15. yüzyıla kadar uzanan İslami baş vergisi kayıtlarını ihtiva eder. 1489 yılına ait önemli bir cizye defteri N. Todorov ve Ö. L. Barkan tarafından çalışılmış ve yayımlanmıştır.¹³
2. *Piskopos Mukatası Defterleri*; aşağıda tekrar geleceğiz.
3. *Gayrimüslim Cemaat Defterleri*; 1837 senesinden başlayarak gayrimüslim cemaatlerin her türlü hak, imtiyaz ve muâmelatına ait hükümleri ihtiva eden 18 defterden oluşur.
4. *Kilise Defterleri*; 1837 senesinden başlayarak, gayrimüslim cemaatlere ya da yabancılara ait kilise, sinagog, havra, mezarlık, okul ve yetimhane inşasına, tamirine veya buraların genişletilmesine dair sadır olan fermanların kayıtlarını ihtiva etmektedir.

11 Bkz. H. İnalçık, "İstanbul," *EP*, c. 3, 244-45.

12 Bkz. H. İnalçık, "Impact of the *Annales* School on Ottoman Studies and New Findings," *Review*, 1(1978), 76; K. Karpat., "Ottoman Population Records and Census of 1881-1893," *IJMES*, 9 (1978), 237-74; Sâlnamelerdeki önemli verilerden de söz edilmelidir, bunlar hakkında bir kaynakça için bkz. H. R. Ertuğ, "Osmanlı Devrinde Sâlnameler," *Hayat Tarih Mecmuası*, 9 (1973).

13 N. Todorov, "La situation démographique de la péninsule balkanique au cours des XV^e et XVI^e siècles," *Annuaire de l'Université de Sofia, Faculté de Philosophie et d'Histoire*, 53 (1959); Ö. L. Barkan, "894 (1488/1489) Yılı Cizye Muhasebesine Ait Muhasebe Bilançoları," *Belgeler*, 1 (1964), 1-117.

İradeler 1916 yılından itibaren, dosya usulüne göre tasnif edilmiş ve konularına göre sınıflandırılmıştır. İrade dosyaları arasında yer alan 62 nolu dosya gayrimüslim cemaatlere ayrılmıştır ve Rum Patrikhanesi'nden yeni bir patriğin atanması, Ermeni Patrikhanesi'nin yönetimi ile ilgili düzenlemelerin onaylanması ve Haham-başı Hayim Nahum'un istifası gibi önemli belgeleri içermektedir.

19. yüzyılda gayrimüslim cemaatlerin dahil olduğu önemli olaylarla ilgili hükümet tarafından özel soruşturmalar yapıldı ve çeşitli defterler ortaya çıktı; Rum fesadı üzerine İstanbul hanlarındaki bütün Rum tüccarların tahriri, Sırp meseleleri ile ilgili tahrir, Viddin'deki Bulgar ayaklanması, Bulgar Eksarhlığı meselesi, Lübnan'daki kargaşalar ve Girit sorunu ile ilgili diğer defterler.¹⁴

Kısacası, bu belgelerin tümü, Osmanlı hükümetinin gayrimüslimlere sadece *zimmî* tebaası olarak muamelede bulunduğunu ve dini liderlerine yalnızca kilise hiyerarşisi ve mülkiyeti ile ilgili konularda tam bağımsızlık verdiğini göstermektedir. Sadece 1764'te, Sultan ilk defa, Rum ve Ermeni patriklerine, vakayı Bab-ı Âli'nin dikkatine sunmak zorunda kalmadan topluluklarının sorunlularını cezalandırmak için doğrudan yetki vermiştir; Aynı zamanda *kadı* mahkemelerine şüpheli evlilikler içeren davaları reddetme emri verilmiştir.¹⁵

Piskopos Mukataası Defterlerine Dair Bir Çalışma*

Bu seride, 2540-2 nolu defterin girişi şöyle başlar: “*Defterdâr-i Şıkk-i Evvel* Abdullah Nâ'ilî Efendi, Veziriazamın kethüdasının kâtibi Ali Efendi ve mezkûr ofisin baş kâtibi döneminde *Kalem-i Mukatâ'a-i Peskopos*'da yer alan *berevât ve ahkâm* defteridir. 1 Muharrem 1167 / 29 Ekim 1753.”

¹⁴ Bkz. Sertoğlu.

¹⁵ See A. Refik, *İstanbul Hayatı, 1000-1100*, İstanbul 1931, 206; evlilikler için hükümlere bkz. Kabrda, no. xxvi, xxviii, xxxiv ve Pantazopoulos, 98-103.

* Kâmil Kepeci Tasnifi, No: 2539-2542.

Giriş aşağıdaki hususları açığa kavuşturmaktadır:

1. Defterdarlık'ta, İmparatorluktaki Hristiyan toplulukların dini reislerinin atanmasıyla bağlantılı gelirlerin toplanmasından sorumlu özel bir ofis bulunmaktadır.
2. Bu ofisin başı, defterdarın altında bir baş-kâtip, hoca idi, ama aynı zamanda veziriazamın kethüdasının bir katibiydi, dolayısıyla veziriazamlık makamının doğrudan kontrolü altındaydı.

Defter, İmparatorluktaki metropolitlerin (medrepolid) ve piskoposların (peskopos) unvan ve yargı yetkisi ile ilgili atama, değişiklik ve diğer hususlara dair berevât ve ahkâmı içermektedir. Diğer bir deyişle, bu kalemde tutulan defterler, imparatorluk boyunca kilise teşkilatını ve kilisenin Osmanlı hükümeti ile ilişkilerini incelemek için esastır. Kayıtlar, İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi ve Kudüs, İskenderiye ve Antakya, Ohri (Ohri) ve Peç (İpek) patrikhaneleri ve İstanbul Ermeni Patrikhanesi ile ilgilidir. Aynı zamanda manastırlara ilişkin ahkâmı da içerir. Bu serinin ilk defteri, 1051-1061 / 1641-1651 dönemine ait belgeler ihtiva etmektedir, ancak aynı zamanda, 16. yüzyıla kadar uzanan mevzuların yanı sıra 1061-1082 / 1651-1671 yıllarına ait marjinal kayıtlar hakkında da belgeler barındırmaktadır. Ofis daha sonra şikk-i sâni defterdarının yönetimi altına dahil olmuştur. Bu seride, 1051-1253 / 1641-1837 arasındaki dönemi kapsayan dört defter vardır. *Peskopos Halifelîği Mukata'ası*'nın 1837'de *Divan-ı Hümayûn*'a bağlanması üzerine, gayrimüslim cemaatlerin her türlü hak, imtiyaz ve muâmelatına ait hükümleri ihtiva eden *Gayrimüslim Cemaat Defterleri*, *Divan-ı Hümayûn* tarafından tutulmaya başlanmıştır.¹⁶

1641-1651 dönemini kapsayan 2.539 nolu *Peskopos Mukata'ası* defterine göre Rum Ortodoks Patrikhanesi'ne tabii Metropolit ve Piskoposluk listesi, -pişkeş miktarı ile birlikte-, aşağıdaki gibidir.

16 Bkz. Seretoğlu, 27-29.

	<i>Pişkeş</i>
İstanbul Patrikliği ve tevabii. <i>Bostancılar</i> için günlük 105 <i>okka</i> et.	20.000 <i>kuruş</i>
Terkoz ve Haslar (Boğaziçi, Marmara Denizi ve Karadeniz arasındaki bölge) nahiyeleri ve Galata Hristiyanları Metropolitliği	4 altın sikke
Hamillu ve Haridin köyleriyle Çatalca ve Büyük Çekmece ve tevabii Piskoposluğu	800 akça
Bigados (Selimpaşa) ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	1.440 akça
Ereğli (Heraclea) vilayeti ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	20 altın sikke
İstanimaka nahiyesi ve tevabii Metropolitliği	20 altın sikke
Siroz (Seres) vilayeti ve tevabii Metropolitliği	65 altın sikke
Zihne vilayeti ve tevabii Metropolitliği	9 altın sikke
Argirikasrı kazasında Poremkale köyü ve tevabii Piskoposluğu	2.000 akça
Kızıl-Kaya Hristiyanları arasında Gumenot-i Manastır-i Prokri ya da Panaya	5 altın sikke
Selanik Hristiyanları Metropolitliği ve tabii Liti ve Sidre-Kapsi (Siderokavsja)'de Andelissa Piskoposluğu	150 altın sikke
Arhi Metropolitliği ve Sidre-Kapsi kazasındaki tevabii	30 altın sikke
Kara-Ferye (Pherrai) ve tevabii Metropolitliği	25 altın sikke
Sidre-Kapsi kazası Hristiyanları <i>Kethüdalığı</i>	10 altın sikke
Selanik bölgesindeki tuzlaların <i>Kethüdalığı</i>	730 akça
Varna vilayeti Hristiyanları ve tevabii Metropolitliği	10 altın sikke

Kortos (Corinth) vilayeti Hristiyanları ve tevabii Metropolitliği	130 altın sikke (metropolit için 100 ve piskopos için 30)
Kalamata ile birlikte Koron kilisesi Hristiyanları Metropolitliği	15 altın sikke
İnebahtı kilisesi ve tevabii ile Narda Hristiyanları Metropolitliği	30 altın sikke
Athos manastırları keşişlerinin yıllık olarak ödedikleri sabit tutar	200.000 akça
1063/1652 senesi için belirlenmiş <i>bostancılar</i> için ödenen <i>zarar-ı kassa ban</i> ve <i>kirbas-baha</i> için	200.000 akça
Moton (Modon) vilayeti piskoposluğunu içeren Metropolitlik	8 altın sikke
50 köyü kapsayan Moton, Koron ve Arkadya vilayetleriyle Mora liva-sancağındaki Yeni-Kale Hristiyanları Piskoposluğu	7 altın sikke
Sakız Adası ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	35 altın sikke
Sakız'daki <i>Tercümanlık</i>	500 akça
Rodos ve Limnos adaları ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	24 altın sikke
Marmara Denizi adaları Hristiyanları Piskoposluğu	20 altın sikke
Bar kazası ve tevabiiindeki Latin Hristiyanlar (<i>efrenciyye</i>) Piskoposluğu	1.800 akça
Gelibolu ve Magalkara kazalarındaki Ganos ve Hora köyleri ve tevabiiindeki Hristiyanların Metropolitliği	8 altın sikke
Bursa vilayeti ve tevabiiindeki Metropolitlik	15 altın sikke

Kire <i>kazası</i> nda Mudanya, Sigi (Sige), Pulad, Gusi ve Subaşı Hristiyanları Metropolitliği	25 altın sikke
Kurşunlu (Megas Agros), Mir-Ali ve Yeni-köy köylerinin Hristiyanların Piskoposluğu	6 altın sikke
Mir-Ali ve tevabii <i>Kethüddahğı</i>	30 altın sikke
Sinop, Samsun, Bafra, Aydinat ve tevabii kazalarıyla Amasya vilayeti Hristiyanları Metropolitliği	40 altın sikke
Panaya kilisesi ile Canik livasancığı Metropolitliği	10 altın sikke
Gümüş (Argyropolis), Bayburt (Paipert) nahiyeleri ve tevabileriyle Trabzon, Torul (Ardasa) Hristiyanları Metropolitliği	50 altın sikke
Rize (Rizaion) nahiyesi Hristiyanları Metropolitliği	20 altın sikke
Konya ve tevabii Metropolitliği	9 altın sikke
Niğde nahiyesi ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	12 altın sikke
Antalya nahiyesi Hristiyanları Metropolitliği	20 altın sikke
Aydıncık (Kyzikos yakınında) nahiyesi Hristiyanları Metropolitliği	20 altın sikke
Kefe nahiyesi ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	50 altın sikke
Mangup nahiyesi Hristiyanları Metropolitliği	20 altın sikke
Tat-İli (Kırım'da) nahiyesi ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	15 altın sikke
Kayseri nahiyesi ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	12 altın sikke
Ankara nahiyesi ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	10 altın sikke
Hasköy ve Tatar-Pazarı kazaları ve tevabileri ile Filibe nahiyesi Hristiyanları Metropolitliği	50 altın sikke

Sofya nahiyesi ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	112 altın sikke
Ayaslug (Efes) nahiyesi ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği	20 altın sikke
İzmir (Smyrna) nahiyesi Hristiyanları Metropolitliği	10 altın sikke
<i>Kıbrıs Adası Hristiyanları Patriği Altında</i>	<i>Pişkeş</i>
Kıbrıs livâ-sancağı ve tevabii Hristiyanları Patrikliği	73.500 akça
Kıbrıs mahkemesindeki Tercüman	1.600 akça
Baf kazası ve tevabii Hristiyanları Piskoposluğu	5.400 akça
Kirine kazası ve tevabii Hristiyanları Piskoposluğu	1.400 akça
Gilani kazası ve tevabii Hristiyanları Piskoposluğu	2.400 akça
Limason kazası ve tevabii Hristiyanları Piskoposluğu	2.400 akça
Lefkoşa kazası ve tevabii Hristiyanları Piskoposluğu	3.600 akça
Hirishora kazası ve tevabii Hristiyanları Piskoposluğu	2.800 akça
<i>Ohri Patriği Altında</i>	<i>Pişkeş</i>
Ohri livâ-sancağı Hristiyanları Patrikliği	1.000 altın sikke
Tevabiilerinin Hazîne-i Hümayûn'a yıllık ödediği sabit toplu miktar	60.000 akça
Andrea Adası ve tevabiindeki Latin Hristiyanları (<i>Efenciyan</i>) Piskoposluğu	8 altın sikke

<i>İpek (Peç) Patriği Altında</i>	
1 Temmuz 1615 tarihli olmak üzere, Budin (Buda), Temeşvar, Bosna, ¹⁷ Gyula, Egre, Kanije, İskenderiye, Prizren sancakları ve tabileriyle birlikte İpek sancağının Sırp Hristiyanları Patriği. Hazîne-i Hümayûn'a her yıl ödemekle hem fikir olduğu pişkeşin yanı sıra, sabit olarak 100.000 akça toptan ödüyordu.	100.000 akça
İştîp, Maleşeva, Kratova, İslavişte nahiyeleri ve tevabileri Hristiyanları Metropolitliği; sonradan 6.200 akça ilave edildi.	45 altın sikke
Daha sonra 3.000 akçaya düşürülerek sabitlenmiş olan, İpek sancağı Hristiyanları Metropolitliği.	22 altın sikke
Söz konusu metropolitlik İpek'de bulunduğundan, Patriğin kendisi pozisyonu elinde tutmakta ve kendi başına sahip olduğu bedelle <i>pişkeşi</i> ödemekteydi. Bu, 27 Mart 1584'te kararlaştırılmıştı.	
Bosna, Kilis, Hersek sancağı ve tevabiiinde Latin ruhbanlara ait kilise Hristiyanları Piskoposluğu. Piskopos İpek Patriği tarafından atanır.	40 altın sikke
Budin şehri ve tevabii Hristiyanları Metropolitliği. Pozisyonu elinde bulunduran kimse İpek Patriği tarafından atanır.	10 altın sikke
Peç ile birlikte Zigetvar nahiyeleri Hristiyanları Metropolitliği.	10 altın sikke

17 1479 tarihli bir mukataa defterinde (Başvekâlet Arşivi, Maliyeden Müdevver, no 176) Bosna vilayeti Metropoliti her yıl elli altın ödeyecekti. Yüksek pişkeş oranı o dönemde Bosna'daki Rum Ortodoks kilisesinin öneminin bir göstergesi olarak yorumlanabilir; krş. J. Fine. *The Bosnian Church, A New Interpretation*, New York and London 1975, 375-78.

Aşağıda, III. Osman'ın 1754'teki tahta çıkması vesilesiyle Rum Ortodoks Kilisesi'nin patriği olan Kyrillos için yenilenen beratta yer alan hiyerarşik düzenlerine göre bütün Metropolit ve Piskoposluklara dair bir liste yer almaktadır. (Defter no. 2540/2, s. 39). Metropolitlik (M), Başpiskoposluk (BP), Piskoposluk (P) isimleri için T. Papadopoulos'un listesini takip ettik. (Bkz. T. Papadopoulos, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Brüksel 1952, 82-122).

1. İstanbul ve tevabii (M)
2. Kayseriye (Kayseri) (M)
3. Lititisa (BP)
4. Kuş-Adası (Ephesus) (M)
5. Ereğli (Hrakleia) (M)
6. Radoscuk [Tekirdağ] (Rodosto) (P)
7. Gelibolu (Kallioupoli, Gallipoli) (P)
8. Mirtoфона (Miriofiton, Mürefte) (P)
9. Çatalca (Metrai) (BP)
10. Çorlu (Tsuralon) (BP)
11. Ankara (Ancyra) (M)
12. Kapıdağı (Cyzicus) (M)
13. İznikmid (İzmit) (Nicomedia) (M)
14. İznik (Nicaea) (M)
15. Kadıköyü (Chalcedon) (M)
16. Selanik (Salonica) (M)
17. Çitroz (Kitros) (P)
18. Kapaniya (Kampania) (P)
19. Balatomina (Platamuno) (P)
20. Serfice (Setfion) (P)
21. Toyran (Tolvan) (P)
22. Petros (Petras) (P)

23. Ardamiri (Ardamerion) (P)
24. Aynaroz (Mount Athos) [Athos Dağı]
25. Silistre (Dristra) (P)
26. Tırnovi (M)
27. Çirmen (Tsernevon) (P)
28. Lofça (Lovec) (P)
29. Şumnu (daha önce Preslav) (P)
30. Edirne (M)
31. Ahtabolu (Agathopoli) (P)
32. Amasya (Amasea) (M)
33. Bursa (M)
34. Niksar (Neokaisaria) (M)
35. Konya (Iconion) (M)
36. Kara-Ferye (Pherrai) (M)
37. Antalya (daha önce Pisidia) (M)
38. Talantova (Talantion) (daha önce Athens) (M)
39. Girit (Crete) (M)
40. Trabzon (Trebizond) (M)
41. Yenişehir (Larissa) (M)
42. Tırhala (Trikkala) (P)
43. Narda (P)
44. İnebahtı (Lepanto, Naupakhton) (M)
45. Filibe (Philippopoli) (M)
46. Rodos (Rhodes) (M)
47. Siroz (Serez, Serrai) (M)
48. Dirama (Philippi) (M)
49. Zihne (Zichna)
50. Midilli (Mytilene) (M)
51. Yanya (Ioannina) (M)

52. Dimetoka (Didymoteichon) (M)
53. Alaşehir (Philadelphia) (M)
54. Menlik (Melenikon) (M)
55. Badracık (Neo-Patras) (M)
56. İstifa (Tsivon) (M)
57. Inoz (Enez, Ainos) (M)
58. Melo (Melos island) (BP)
59. Nakşa (Naxos)
60. Misivri (Mesambria) (M)
61. Vidin (M)
62. Ağriboz (Euboea) (M)
63. Sofya (M)
64. Vize (Byzon) (M)
65. Ahyolu (Anchialus) (M)
66. Varna (M)
67. Ibrail (Braila) (M)
68. Gümülcine (Komotene) (M)
69. Silivri (Silivria) (M)
70. Süzebolu (Sozopoli) (M)
71. İskeçe (Xanthi) (M)
72. Golos (Volo) (M)
73. Kefe (Caffa) (M)
74. Gözleve (Kozlov, Jevpatorya)
75. Sakız (Chios) (BP)
76. Limni (Lemnos) (M)
77. İmroz (Imbros) (M)
78. Hâslar (Daha önce Derkos ya da Terkos olarak adlandırılan İstanbul ve Boğaziçi arasındaki köyler) (M)
79. Kördos (Kortos, Corinthos) (M)

80. Benefşe (Monemvasia) (M)
81. Ravendos (Reontos) (P)
82. Balya-Badra (Palaia Patra) (M)
83. Moston (Mothonis?) (P)
84. Mezistre (Misithra, Mistra) (M)
85. Arkadya (Christianoupolis) (M)
86. Anabolu (Nauplion) (M)
87. Marmara (Marmora island)
88. Ilıca
89. Santorin (Santorin island) (BP)
90. Mesta
91. Alosonya (Elassonia) (BP)
92. Sisam (Samos) (BP)
93. İstanköy (Karpathos) (BP)
94. Fenar (Phanarion) (BP)
95. Gümüşhane (Argyropolis)
96. Mezid Adası
97. Kesendire (Kassandra) (BP)
98. Değirmen Adası
99. Sifnos (Sifnos) (BP)
100. Andre (Andros) (BP)
101. Egin (Aigina) (BP)
102. Bogonyani (Pogonianis) (BP)
103. Kirine
104. Ayamavra (Levkas) (BP)
105. Ala-Kilisa (Phersalon?) (BP)
106. Kefalya (Kephallenia) (BP)
107. Istendin (Tinos) (BP)
108. Kördos (Corinthos) (P)

109. Eflak (Wallachia) (M)
110. Boğdan (Moldavia) (M)
111. Venedik (M); 1782'de Patrikhane, Osmanlı Bab-ı Âli'sine, 1557'den beri Venedik'te yaşayan Ortodoks Rumların, patrikin onayı ile kendileri için bir metropolit seçmekte olduklarını bildirmiştir.¹⁸

Yedi *Notitiae Episcopatum* ve *Synodal Acta* esasına dayanarak T. Papadopoulos tarafından oluşturulan Osmanlı egemenliği altındaki metropolitlerin listesi, Osmanlı belgelerine dayanılarak hazırlanan yukarıdaki listelerle karşılaştırılabilir. Her bir metropolit veya piskoposun ödeyeceği *pişkeş*in miktarı, piskoposluğun öneminin ve yetki alanı altındaki bölgede yer alan Ortodoks ahalinin büyüklüğünün bir göstergesi olabilir. *Notitiae* arasında, 1759 yılında Patrik Serapheim tarafından düzenlenen belge, kronolojik olarak bizim belgemize en yakın olanıdır. *Peskopos Mukâta'a Defterleri* 1641'den sonraki tüm dönem için benzer özelliklerde listeler barındırmasına rağmen, bilinen bir sonraki *Notitiae* 1855 tarihlidir. T. Papadopoulos'ın belirttiği gibi, Osmanlı döneminde Rum kilisesinin hiyerarşik yapısı, Bizans döneminde olduğu gibi aynı yapıyı sergilemiştir. Ekümenik Patriğin doğrudan yargı yetkisi altında, hiyerarşinin temel altbölümlerini oluşturan, piskoposluk bölgelerinin başında metropolitleri bulmaktayız. Bir metropolitin doğrudan yargı yetkisi altında bir piskopos yer almaktadır. Ekümenik Patrikhanenin kendi egemenliği altında hiçbir piskoposun bulunmadığı doğrudan yargı yetkisi altında yer alan bu metropolitler, derece olarak bir piskopostan daha yüksek ama bağımsız bir metropolitten daha düşük olduğu düşünülmektedir. Aksi halde, metropolitlerin hepsi eşit öneme sahip olur, yalnızca yerleşik bir öncelik sırasına göre ayırt edilebilirler. Belgemizin açıkça ortaya koyduğu gibi, metropolitlik ve piskoposluk bölgelerinin sınırları, Osmanlı yönetim birimleri tarafından belirlenmektedir. T. Papadopoulos, metropolitlik ya da bir piskoposluk bölgesinin tarihsel devamlılığının, mezkûr yerdeki Ortodoks

18 A. Refik tarafından yayımlanan belgeye bkz. Refik, *İstanbul Hayatı*, 227-29.

nüfusun devam eden varlığına borçlu olduğunu vurgular. Ortodoks nüfusu arttıkça, azaldıkça ve yok oldukça gelişirler, azalırlar ve yok olurlar. Dolayısıyla, Ortodoks nüfusun gerçek coğrafi dağılımı, *Notitiae Episcopatum*'da görülebilir. Osmanlı *cizye* defterleri ise, İstanbul ve eyaletlerdeki baş vergisine tabi Ortodoks nüfusun eksiksiz listelerini bize vermektedir; bu listeler gerçek nüfus tahminleri için güvenilir kaynaklar olarak kullanılabilir.¹⁹

Peşkeş ya da Pişkeş

Genel kullanımda hediye anlamına gelen *peşkeş* ya da aslen *pişkeş*, aslında “bir astın üstüne karşı sadakât ve bağımlılığının ifadesini simgeleyen bir hediye” idi (Redhouse). Osmanlı İmparatorluğu'nda *pişkeş*, bir valinin atanma beratını aldığı anda verilirdi. Her bir makamın değeri 16. yüzyılda düzenleme ile belirlenmiştir. Mesele Rumeli beylerbeyi, Bab-ı Âli'deki *mîr-aleme* on bin akçe vermişti. Başlangıçta, hediye alışverişi, Türk-Moğol dünyasında bey ile hizmetçisi arasında bir bağımlılık bağı kurmak için kullanılan sembolik bir eylemdi. Hediye değişimi, Osmanlı tarihinin başından itibaren, Osmanlılar tarafından uygulanan kalıcı bir gelenek olmuştur (erken bir örnek olarak, *Arşiv Klavuzu*'ndaki Sultan Orhan'ın *temliknâmesine* bkz. İstanbul, 1838 dök. no. 1). Daha düşük dereceli memurlar *resm-i berât* olarak adlandırılan sabit bir miktar parayı öderlerdi, sultandan ise kendilerine bir kaftan, yaldızlı eyerli bir at ya da bir kılıç gibi bazı pahalı hediyeler gelirdi. İslam devletlerinde yönetici tarafından verilen yetkiyi simgeleyen bu hediyeler genellikle *al-'alâmât-i mulûkiyya* olarak adlandırılmıştır, (bkz. Al-'Umarî, *Al-târif*, Kahire 1312/1894, 209-211). *Pişkeş*'in Osmanlı bakış açısıyla rüşvet olarak yorumlanamayacağı unutulmamalıdır. Yüksek din adamlarının Bab-ı Âli'den kendi beratlarını aldıkları anda ödedikleri paraya *berât pişkeşi*, *berât* için ödenen *pişkeş* de denirdi.²⁰

19 Bkz. dipnot 13.

20 Bkz. Kabrda, 59.

Patrikhanenin çevrelerinde sürdürülen bir geleneğe göre, Gen-nadios, Osmanlı döneminde ilk patrik olarak tayin edildiği sırada, geçim için bin altın sikke verilmişti.²¹ Çağdaş tarihçi Kritovoulos, “padişahın onu muhteşem ve pahalı hediyelerle doldurduğunu” doğrulamaktadır.²² Belgeye dayalı kanıtlara göre, Fatih öncesi dönemde metropolit ve piskoposlara, Osmanlı hazinesinden timar usulüyle düzenli bir gelir belirlenmişti.²³ Bu nedenle, bu metropolitler ve Gennadios, geleneksel *pişkeşi* padişaha vermiş olmalıydılar. Belki de çağdaşlar için çarpıcı olan, *pişkeş*in miktarının, ilk olarak 2.000 altın sikkeye abartılı artışı ve daha sonra rakip metropollerin patrikliği elde etme girişimleri dolayısıyla 2.500’e çıkmasıydı.²⁴ Rum kilisesindeki patrik makamını ele geçirme rekabetinin²⁵ ve Osmanlıların yüksek makamları en yüksek teklifi sunanlara iltizama vermelerine yönelik artan temayülleri sonucunda, *pişkeş* zamanla büyük ölçüde artmış ve devlet için bir gelir kaynağı olarak görülmüştür.

21 Pantazopoulos, 25.

22 *History of Mehmed the Conqueror*, çev. C. T. Riggs, Princeton 1954, 94.

23 Bkz. *Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, ed. H. İnalcık, Ankara 1954, no. 100, 122, 148, 162, 186, 200, 270, 299.

24 Bkz. M. Crusius, *Turcognecia libri octo*, Basel 1584, aktaran S. Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge 1968, 193-94; Pantazopoulos, 25.

25 Sonraki dönemlerdeki durum için bkz. T. Papadopoulos. *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Brussels 1952, 132-35; O. Kersten, *Das Patriarchat von Konstantinopel im ausgehenden 16. Jahrhundert*, Wien 1970, 82-83.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA SEFARAD YAHUDİLERİ

BU TARİHİ TOPLANTIDA seçkin uzmanlar tarafından sunulan bilimsel bildiriler, Sefarad Yahudilerinin Osmanlı İmparatorluğu'na göçünün beş yüzüncü yıldönümünü anıyor ve yüzlerce yıllık Türk-Yahudi iş birliğini ve dostluğunu kutluyorlar. Konferansta şimdiye kadar, konuşmacılar Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi yaşamının tüm yönlerini tartıştılar. Eşsiz Osmanlı arşiv koleksiyonları, İbrani literatürü, Alliance Israélite Universelle arşivleri ve ayrıca günlükler, seyyah anlatıları ve epigrafi gibi mevcut kaynakların zenginliği ve çeşitliliği göz önüne alındığında, bu konferansın aslında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudiler üzerine geniş bir araştırma programının bir başlangıç noktası olduğu görülür. Kaynaklara dayanan çalışmaların gösterdiği üzere, halihazırda, Osmanlı idaresindeki altı asırlık Yahudi yaşamı ile ilgili, henüz keşfedilmemiş kaynak malzemesinin büyüklüğü ve önemi hakkında daha net bir fikre sahibiz. Sadece Osmanlı arşiv belgelerindeki kayıtlar bile, Yahudilerin kamu hayatında nedim, hekim ve sultanlara danışman olarak hizmet ettiklerini açıkça göstermektedir. Mültezim, mali temsilci ve devlet uzmanı olarak da görev yapmışlardır. Dahası, Yahudiler, uluslararası ve bölgeler arası ticaret ve kentsel ticaret ve sanayilerde, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşamın tüm alanlarına dahil oldular ve cemaatlerinin büyüklüğünün çok ötesinde bir rol oynadılar. Hemen her türlü Osmanlı arşiv belgesinde -*Mühimmeler*de, defterdarlık kayıtlarında ve belgelerinde, hukuki ve ticari işlemler ve idare ile ilgili *kadı* mahkeme kayıtlarında-, Yahudi etkinlikleri görülebilir. Bu

geniş koleksiyonların sadece bir kısmı bugüne kadar gün yüzüne çıkmıştır. Burada Bernard Lewis, Uriel Heyd ve Amnon Cohen ve diğer seçkin akademisyenlerin öncü çalışmaları hatırlatılmalıdır.

Osmanlı Türkleri tarafından Yahudilere gösterilen alışılmadık sempati, samimiyet ve himaye, herkesçe bilinen Türklerin misafirperverliğinin ve sıkıntı içinde olan kişilere yönelik merhametinin ya da belirli saf duyguların bir sonucu olarak görülemez. Tarihçinin cevap vermesi gereken en önemli soru, Osmanlıların, neden, belirli bir dönemde, İslam tarihinde eşi benzeri görülmemiş bir şekilde, Avrupa Yahudilerine yönelik alışılmadık bir sempati ve alâka göstermiş olduğudur.

Türklerin Yahudilere karşı duydukları olağanüstü hoşgörünün ve iyi niyetin ardındaki motivasyon zaten 1492'den önce uzun bir tarihe sahipti. Bu aslında 15. yüzyılın ikinci yarısında yaşanan koşulların birleşiminden kaynaklanıyor. Osmanlıların İspanya'dan sürgün edilen Yahudilerin haline özel bir ilgi göstermesine yol açan tarihi bağlamı açıklamak için, Osmanlıların Konstantinopolis'i ele geçirmeleri ve Endülüs Müslümanlarına karşı İspanyol *Reconquista*'sıyla Avrupada zirveye ulaşmış olan haçlı coşkunluğunu hatırlamak zorundayız. 1492'de Granada'nın düşüşü, Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde dini törenlerle kutlandı. Ardından, Papa tüm Hristiyan milletleri, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı, merkezinde Vatikan'da esir olan Fatih'in oğlu Cem Sultan'ı kullanma niyetiyle tam teşekküllü bir haçlı seferini tartışmak üzere delegelerini Roma'ya göndermeye davet etti. Endülüslü ve Kuzey Afrikalı Müslümanların, Osmanlı sultanını haçlıların eli kulağında girişimlerine ilgisini çekmeye yönelik girişimleri, bir heyetin Fatih Sultan Mehmed'i ziyaret ettiği ve yardım ve himayesini talep ettiği 1477 yılında zaten başlamıştı. 1492'de Granada'nın düşüşünden kısa bir süre sonra, aynı kaderden korkan Cezayirli, Osmanlı himayesi için girişimde bulundular ve 1519'da saygın alim Seyyid Ebu el-Abbas'ı İstanbul'a gönderdiler. Nitekim, bu türden ahenkli ve müreffeh bir toplumda yüzyıllardır birlikte yaşayan İspanya Müslümanları ve Yahudileri, birleşik bir İspanya'nın yükselen ulusal monarşisi karşısında ortak

bir akıbete duçar olmuşlardır. Hiçbir millet, yoğun milliyetçiliğin ve dini bağnazlığın ve hoşgörüsüzlüğün aşırılıklarına karşı duramaz. İspanya, daha sonra, *reconquista* hamlesini sürdürmek ve bölgesel ve ulusal birliğini sağlama mücadelesi için yalnızca Yahudilere değil, aynı zamanda Müslümanlara karşı da sert önlemler almaya kararlıydı. Osmanlılar, Endülüs Müslümanları ve Yahudileri arasında bir ayırım yapmadılar. Her iki toplum da Osmanlı yardım ve himayesini talep etti. Başka bir deyişle, Osmanlı gözünde mağdurlar aynı kaderi paylaşıyorlardı ve ortak düşmana karşı, yardım eli ve destek mazlumlara uzatılacaktı.

Osmanlılar tarafından fethedilen topraklara yönelik Yahudi göçü, kökleri 14. yüzyıla uzanan bir asırlık hareketti. Hatta, 1360 yılında Macar Kralı Büyük Louis'in Yahudileri sınır dışı etme kararı verdiğinden beri, Avrupalı Yahudiler Osmanlı topraklarına bir sığınak yeri olarak bakmışlardır. Salo Baron, Orta Avrupa Yahudilerinin, 1453'ten önce Balkanlar'daki Osmanlı topraklarında Yahudiler için elverişli koşulların farkında olduğunu ifade etse de bu genel düşüncenin bu dönemde Osmanlı topraklarına toplu bir Yahudi göçüne vesile olmadığına işaret etmektedir. Ancak Osmanlı kaynakları, 1453'ten önce Edirne ve Selanik gibi Balkan şehirlerinde çoğalan zengin Yahudi topluluklarının varlığına tanıklık etmektedir.

Osmanlı sultanları, özellikle de Konstantinopolis'in fethinden sonra, Yahudilerin hamisi olarak ortaya çıktılar. Nitekim, Osmanlı'nın Yahudileri himayesi, Yahudilere yönelik artan dini tahammülsüzlük ve zulmün teşvik edildiği haçlı bir Avrupa'ya karşı Osmanlıların rasyonel ve tasarlanmış bir politikasıydı. Fatih Sultan Mehmed, Avrupa'daki Yahudilerin durumunun farkındaydı ve kendi topraklarına sığınmalarını teşvik etti. Bu tutum, nüfusu azalmış ve virane durumdaki başkentinde ekonomiyi canlandırmak için Yahudilerin yerleştirilmeleri ile çokça ilgilenen Sultan'ın genel politikalarına uy-maktaydı.

Bu nedenle, Isaac Sarfati'nin bilinen genelgesi bu bağlama yerleştirildiğinde anlam kazanır. Lâf arasında, Salo Baron'un II. Murad'ın dönemine kadar izini sürmesine rağmen, genelgenin Fatih'in

zamanına ait olduğuna inanıyorum. Almanyalı bir mülteci olan Sarfati, broşüründe Svabya, Rheinland, Steiermark, Moravya ve Macaristan Yahudilerini “her insanın kendi asma ve incir ağacının altında huzur içinde yaşayabildiği” Türkiye’ye göç etmeye cesaretle teşvik ediyor. “İsrail, en nihayetinde ha? Lanetli toprakların ızı son-suza kadar bırakın.” Konstantinopolis’in fethinden sonraki şartlar göz önünde bulundurulduğunda, Sultan’ın Sarfati üzerinden Avrupalı Yahudilere böyle bir genelge göndermiş olması akla yatkındır.

Fatih, yeni başkentine mümkün olduğu kadar çok Yahudi’yi getirip yerleştirmeyi arzu ediyordu. Venedikliler bertaraf edildi ve liman bölgesindeki diğer Latin milletlerin ticaret depoları tamamen ortadan kaldırıldı. Ticaret ile anılan bu milletler daha önce Bizans başkentinin ekonomik refahını kontrol ediyorlar ve gelişmesine katkıda bulunuyorlardı. Fatih’in ilk ve en önemli ilgisi, şehri iskân etmek ve şehirdeki ekonomik faaliyetleri yeniden tesis etmektir. Bursa ve diğer Anadolu şehirlerindeki varlıklı insanlar, Fatih’in İstanbul’a gelip yerleşme emrine karşılık vermediler. Ayrıca, 1455 Osmanlı tahririnin ortaya koyduğu gibi, birçok Türk yerleşimci kısa bir süre önce Anadolu ve Rumeli’deki memleketlerine geri dönmüşlerdi. Şehrin yeniden inşası için Fatih, ilk olarak ticari yeteneklere ve sermayeye sahip olan insanlara ihtiyacı olduğunu fark etti. Aynı tahrir, birçok terkedilmiş ev ve mahallenin halihazırda Balkan ve Anadolu şehirlerinden gelen Yahudi yerleşimciler tarafından tutulduğunu göstermektedir. Osmanlı sürgün sistemi çerçevesinde evlerinden sürülen Yahudilerin birçoğu, Çıfıt-Kapı veya Yahudi kapısından Zindan Kapı’ya kadar olan eskiden Venediklilerce meskûn olunan şehrin iş merkezi limana yerleştirildiler. Sultan’ın, geriye dönmeleri yasaklanmış olan Venediklilerin yerini almaları için Yahudi tüccarlara ihtiyacı vardı. Bununla birlikte, Fatih’in Venedik Doğu’ndan kuşatma esnasında ve öncesinde İstanbul liman bölgesinden Venedik’e kaçmış olan Venedikli Yahudilerin geri dönmelerine izin vermesini talep ettiğini de eklemek ilginçtir. Her ne olursa olsun, 1477 Osmanlı tahriri, İstanbul’da 1.647 Yahudi hanesini zikrederken Galata’da hiçbir Yahudi’den bahsetmemektedir, halbuki 1455 tahririnde

birçoğu oldukça varlıklı olan 44 Yahudi aile bulunuyordu. 1477 rahirinden sonra 1492'de yapılan yeni bir tahrir, 380 yeni hanenin İstanbul Yahudilerine katıldığını ortaya koymaktadır. Fatih'in Yahudilere yönelik tutumu, savaş esnasında Venedikli Yahudiler kaçmış olmasına rağmen Yahudileri emin olarak gördüğünü ve Yahudilerin yeni emperyal başkentinin ekonomik gelişmesi için vazgeçilmez olduklarına inandığını göstermektedir.

Fatih'in haleflerinin Yahudilere, özellikle Sefarad Yahudilerine yönelik politikası, aynı kabullere dayanacaktır. Osmanlı bürokrasisinin, Sefaradlerin toplu olarak Osmanlı topraklarına göçleri öncesinde Yahudilere karşı özel bir sempati duymasının nedenleri olduğuna inanıyoruz. Elbette, dönemin bu tarihsel koşullarıyla birlikte, İslamî Şeriat'ın dini azınlıklara yönelik, *ehl-i zimmet* adı verilen kurallarını hesaba katmak zorundayız. Baş vergisi, cizye ödeme karşılığında, İslam devleti gayrimüslimlere yönelik Müslümanlar gibi aynı korumayı sağlama sorumluluğunu üstlenir. Müslüman bir hükümdarın bu temel kurallara uyması katı bir dini görevdi. İslamî gelenek çerçevesinde, Müslüman gibi giyinmeme zorunluluğu, at binme veya köle sahibi olma yasağı, dini törenleri Müslümanları gücendirmeyecek bir şekilde yerine getirme vb. gibi kısıtlamalar, gayrimüslimlerin toplumsal olarak astlıklarını göstermek için tasarlandığı doğrudur. Fakat normalde bu tür kısıtlamalar yetkililer tarafından göz ardı edilirdi. Bunu, Hristiyan devletler karşısındaki yenilgi sonucunda gayrimüslimlere yönelik duyulan popüler duyguların patlak vermesi ortamında çıkarılan Sultan fermanlarından öğreniyoruz. Zengin Yahudiler belgelerde Müslüman seçkinlerden, pahalı kaftanları, zengin koşumlu atları ve köle maiyetleri ile ayırt edilemez olarak anlatılmaktadırlar. Kısacası, İslamî hukuk ve devlet, Yahudiler de dahil olmak üzere gayrimüslim cemaatleri daha büyük İslamî toplumun bir parçası olarak kabul etmiştir.

Öte yandan, Türk devlet geleneğinin *zimmîler* hakkında en geniş yorumuyla ve hatta ötesine geçerek İslam hukukunu uyguladığı bir gerçektir. 11. yüzyılda Selçuklu Türklerinin doğuda İslam topraklarının kontrolünü ele geçirdikleri tarihten itibaren İslam

dünyasında yeni bir devlet ve hukuk anlayışı getirdiler. Osmanlı İmparatorluğu'na dek Türk devletlerinde siyasi iktidar ve devlet hukuku, İslam hukuku ve ulema karşısında bağımsızlığını kiskançlıkla korudu. Osmanlı sultanları, kendi hatt-ı hümayunlarını yayınlayacak kadar ileri gittiler. Müslüman bir Türk devletindeki kamu otoritesinin ve hukukunun aşkın niteliği aslında Orta Asya *törü* veya *yasa* geleneğinden gelmektedir. Bir tür anayasa hukuku olarak, *törü* ya da *yasa* karizmatik bir Kağan'ın emperyal organizasyonunu idare etmektedir. Bozkır imparatorluklarında, imparatorluğa bilgi, beceri ve zenginlik sağlayan tüm unsurlara, özellikle gezici tüccarlara, özel ilgi ve himaye verilmişti. Kağan'ın hazinesini dolduran bu insanların lüks malları ve bilgiyi getirmelerinin, hükümdarın gücü için vazgeçilmez olduğuna inanılıyordu. Orta Asya'daki Türk-Moğol kağanları gibi Osmanlı Sultanları da kendi devlet çıkarlarını ve güçlerini doğrudan ilgilendiren bir şey olarak kabul edilen bu himaye işleviyle çokça ilgilidiler.

Özetle, 15. yüzyılın ikinci yarısındaki özel tarihsel koşullar, Avrupa Yahudileri ile Osmanlılar arasında haçlı Avrupa karşısında dayanışma ve iş birliği tesis etmiştir. Dahası, Orta Asya Türk devlet geleneği, beceri ve sermayeye sahip olan bu tabi tebaayı kayırmıştır. Son olarak, İslam'ın dini azınlıklara garantiler sağlayan anayasal *zimmi* hukuku, Avrupa Yahudilerinin göç etmesini, yerleşmesini ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki müreffeh Yahudi topluluklarının ortaya çıkmasını mümkün kılmıştır.

Daha önce de belirtildiği gibi, Fatih, Balkan ve Anadolu şehirlerinden Yahudilerin sürgün yoluyla İstanbul'a yerleştirilmesi için uğraştı ve ancak kısa bir süre sonra bu uygulamanın mezkûr şehirlerin ekonomik refahının bozulmasına neden olduğu aşikâr oldu. Ancak yeni bir fırsat belirdi, bu şehirlere İspanya'dan gelen yeni Yahudi toplulukları yerleştirildiler. Loeb tarafından yapılan temkinli bir rahmine göre, 1492 ve sonrasında İber Yarımadası'ndan göç eden toplam 165.000 Yahudi'den yaklaşık 90.000'i Osmanlı topraklarına yerleşti. Bu göçmenler İstanbul, Selanik, Avlonya ve imparatorluk-taki diğer şehirlere yerleştiler.

Daha önceki dönemlerde Sefarad Yahudileri Osmanlı topraklarında, mevcut Yahudi mahallelerine entegre edilmeden ya da kendilerinin bir sinagogu etrafında ayrı bir mahalle oluşturmada önce, şehir merkezlerinde *cemaat*ler oluşturdular. Osmanlı hükümeti, Yahudilerin geleneksel cemaat örgütlenmelerini ve topluluk işlerinde özerkliklerini sürdürmelerine müsaade etti. İslam hukuku ve Osmanlı Devleti *kanun*ları tarafından sağlanan garantiler altında ve azınlıklara karşı aldatma ve baskıya karşı harekete geçmeye hazır ihtiyatlı bir merkez bürokrasisi dolayısıyla, Yahudi cemaatleri gelişti ve kentin diğer kesimlerinin yararlandığı bir özgürlük ve himaye-ye sahip oldu. Durum, bu konferanstaki panelistlerin tartıştığı gibi büyük Yahudi *responsa* literatürü ve seyyah anlatıları tarafından çok iyi kaydedilmiştir.

Osmanlı hükümetinin, Yahudilerin şehir ahalisinin taşkınlıklarından kaynaklanan suçlamalara karşı korunmasına yönelik duyarlılığını ve faal tepkisini göstermek için aşağıdaki durumu açıklayayım. Anti-semitizmin en çirkin biçimlerinden biri, Yahudilerin bir kişiyi öldürdüğü ve maktulün kanıyla ayin ekmeği pişirdikleri iddiasıyla, iftira niteliğinde ritüel cinayeti suçlamasıydı. Bu karalama Hristiyan Avrupa'da yaygındı. Amnon Cohen,¹ Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudilere karşı bu tür suçlamaların yaygınlaşması ile 19. yüzyılda Avrupalıların artan nüfusu ve var oluşu arasında bir ilişki kurmaktadır. Daha önceki yüzyıllarda ara sıra görülen vakalar söz konusu idi ve Osmanlı hükümeti bu tür yanlış suçlamalara karşı kararlı bir tavır almaktaydı. Sultan Arap topraklarındaki kadılara gönderdiği bir fermada şöyle demektedir: "Yargı bölgelerinde, Yahudi cemaatine karşı çeşitli türde adaletsizlik yapan ve zulmeden bazı fena insanlar vardı. 'Bir adamı öldürdünüz ve onun kanıyla ekmek yaptınız' diyerek yalanlar uydurdular. Parayı gasp etmek için (Yahudilere) şunları söylediler: 'Dinimizi ve dilimizi lanetlediniz.' Şeriat'a ve eski Osmanlı kanununa aykırı bir biçimde [onlarla] müdahale etme izni yoktur... Bu yüzden onların iddialarını tamamen

1 A. Cohen, "Ritual Murder Accusations against the Jews during the Days of Suleiman the Magnificent," *Journal of Turkish Studies*, 10 (1986), 73-78.

dinleme. Bu tür bahanelerle Yahudi cemaatine karşı adaletsizlik ve zulme müsaade etme. İdaren altında, eğer açık bir şekilde tahrifata devam eden böyle hilekâr kimse var ise ... kimliğini gizleme, bilmem için bana aldatmaların detaylarını yaz.”

Açıkça, Amnon Cohen bu erken yüzyıllarda, bazı yerel Hristiyan adetlerinin şehir merkezlerindeki Müslüman ahaliyi filtrelediğini ekliyor. İmparatorluğun yöneticileri, Yahudilere karşı bu tür suç eylemlerine karşı tetikteydiler.

Bu konferansta konuşmacıların ortaya koydukları gibi, Osmanlılar, Yahudilerin Osmanlı ekonomisi, maliyesi ve şehir kalkınmasına katkılarını nazarı itibara almışlardır. Osmanlı medeniyetine bu olağandışı katkıyı vurgulamak için bazı özel durumlar ilave etmek istiyorum.

Levant'taki Venedik ve Ceneviz hakimiyetine ve sömürüsüne karşı, Osmanlılar Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler de dahil olmak üzere yerli Osmanlı azınlıklarına karşı bilinçli ve sistematik bir iltimas ve himaye politikası sürdürdüler. Osmanlı toplumunun önemli bir kesimi haline gelen Yahudi cemaati, en erken dönemlerden itibaren özellikle iltizam ve aynı zamanda bölgeler arası ve uluslararası ticarete aktif olmuştur. Burada, örneğin Selanik, Safad ve İstanbul'da gelişen yün endüstrileri gibi İmparatorluğun sanayilerine Seфарad Yahudilerinin getirdiği olağanüstü iyileştirme hususunu geçerek, iltizam ve ticarete odaklanacağım.

15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı Yahudileri, Türkler ve Rumlar iltizam sözleşmeleri için rekabet halindeydiler ve Yahudiler özellikle iş dünyasında aktiflerdi. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu kadar erken dönemde bile yaygın bir şekilde uygulanan iltizam, nakit sermaye birikimine sahip olanlar için büyük bir işti. Acil ihtiyaçlar için düzenli nakit kaynaklarının yetersiz olması ve modern bir devletin pahalı ve karmaşık vergi tahsilat sisteminden yoksun olması nedeniyle Osmanlı idaresi, ticari kapitalistleri iltizam ile ilgilenmeye teşvik etti. 15. yüzyılın ikinci yarısına ait iltizam kayıtları, *mukataa defterleri*, mültezim olarak hizmet eden Türk, Rum ve Yahudi “kapitalistlerin” adlarını barındırmaktadır.

Özellikle büyük şehirlerde, önemli deniz limanlarında ve Rumeli ve Anadolu şehirlerinde olmak üzere İmparatorluğun her yerinde her çeşit iltizam işleten Yahudileri buluyoruz. İltizam mezatlarında, teklif sahipleri arasında şiddetli bir rekabet söz konusuydu. Örneğin, 1483'te Avraham'ın oğlu Sabbetay, 1.200.000 akçe teklif ederek Trakya (Hrisha, Gümülcine ve Karasu) tuzlarının iltizamında tüm rakiplerini geride bıraktı.

Ekim 1477'de, 400.000 akçelik bir artışla, Yahudi Altina, Edirneli Türk Seyyidi Küçük ve Nikiroz adlı bir İtalyanın bir ortak girişi, 20.400.000 akçe ile İstanbul gümrük bölgesindeki limanların gümrük vergilerinin toplanmasını üstlendiler (bu dönemde, 45 akçe bir altın düka değerinde idi). Böylelikle İstanbullu Rum Paleologos, Palaeologos Kassandros ve Trabzonlu Lefteri Galyanos'un önerdiği bir önceki teklifi artırmış oldular. İltizam işi yapan herkes, temerrüde düşmesi durumunda borcu karşılayacak kadar büyük varlıklara sahip en az iki kefil bulmak zorundaydı. Kayıtlarımızda, Yahudi teklifçilerin gösterdikleri kefillerin hepsi Yahudi cemaatindendir, ancak yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi, Yahudiler de Müslüman Türklerle ortaklığa katılmışlardı. Bu bağlamda, ikinci grubun birçok Yahudi, Rum ya da İtalyan dönme içerdiğini unutmamalıyız.

Devlet maliyesi için eşsiz önemi göz önüne alındığında, İstanbul gümrük dairesi, mültezime çok etkili bir konum vermektedir ve 15. ve 16. yüzyıllarda bu pozisyon bir Yahudi tarafından sık sık tutuldu. Yahudiler ayrıca İstanbul'un diğer *mukataa*larını da iltizama almışlardı. Zengin tüccarların ve sarrafların yanı sıra, küçük tasarrufları veya miras kalan paraları bir araya getiren müteşebbis Yahudiler de vardı ve bu insanlar iltizam alanında oldukça göze çarpmaktaydılar ve uzun süredir işin içindeydiler. Bu kişileri profesyonel mültezimler olarak adlandırabiliriz. Yahudi katipleri ve finans uzmanları da kendilerine yardımcı oluyorlardı.²

16. yüzyılın ikinci yarısında, Yahudi banker ve mültezimler Osmanlı maliyesi ve uzak mesafe ticaretinde hâkim bir yer edinmişlerdir.

2 H. İnalcık, "Jews in Ottoman Economy and Finances," C. E. Bosworth *ve diğerleri*, ed. *The Islamic World*, Princeton 1988, 513-550.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki en dikkat çekici Yahudi girişimi örneği, Marrano-Yahudi Mendès ailesininkidir. 16. yüzyıl ortalarında Katolik ülkelerde Engizisyon'un baskılarına uğrayan Marrano Yahudileri, Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmeye karar verdiler. Avrupa'daki baharat ticaretini kontrolünde bulunduran Marrano Mendes banker ailesi 1552'de gelip İstanbul'a yerleşti. Ailenin başı Dona Gracia Mendes, Kanunî Sultan Süleyman'ın himayesi altında İstanbul'a ayak bastı. Akrabası ve ortağı Don Yasef (Yusuf) Nasi, zamanla ailenin en ünlü mensubu oldu. Nasi göz kamaştıran yükselişini başlangıçta, kendisini taşra sarayına *müteferrika* almak suretiyle en yakın çevresine katmış olan Şehzade (II.) Selim'e sunduğu malî hizmetlere borçludur. Selim, 1566'da Osmanlı tahtına çıktığında, Don Yasefi "Nakşa Dükası" olarak atadı. Bu "Nakşa Dükalığı", seçkin ve nâdir şaraplar üretip ihraç eden Kiklad Adaları'nı kapsıyordu. Herhalde atama, Nasi'nin kuzey Karadeniz ülkelerine, özellikle de Lehistan'a şarap ihracatı iltizamını üzerine almış olmasıyla ilişkiydi. Dükalığın iltizamı ise 6.000 altın olarak belirlenmişti. Don Yasef'in bu ticareti denetimine alması, Venedik'in kaybı demektir. Nitekim, daha önce Nakşa Dükü olan bir Venedikli, iddiasından vazgeçmeyip Don Yasef'i taciz etmeyi sürdürdü. Osmanlı gümrük iltizamları sisteminde hükümet, mültezimin kaçakçılığı önleyip azamî gelir temin etmesini sağlamak amacıyla emtia trafiğini kontrol altına aldığından, Ege'den ve Venedik egemenliğindeki Girit'ten Lehistan'a şarap ihracatı üzerindeki gümrük vergileri iltizamı, Nasi'nin tüm şarap ticaretini fiilen tekeline alması demektir. Girit şaraplarının kuzeye ihracat tekeline yılda 15.000 düka altını gelir sağladığı tahmin edilmekteydi. Bir rapora göre, 1575 dolaylarında yalnız Girit'in yıllık şarap ihracatı 1.000 fıçıyı buluyordu. Bir diğer şarap üretim merkezi olan Kıbrıs'ta Osmanlıların Venedik'e karşı izledikleri politika üzerinde Yasef'in etkisi, bize hikâyeleşmiş biçimde ulaşmış bulunuyor. Avrupa işleri uzmanı olduğuna inanılan Don Yasef, bu sırada sultanın en güvenilir danışmanları arasına girmişti. Görünüşe göre, Kıbrıs'ın fethi plânına karşı olup kuzeyde Moskova'ya karşı savaşı sürdürmek isteyen veziriazam Sokollu Mehmed'e

muhalefet içinde, vezir Lala Mustafa'nın Kıbrıs'ı fethetme plânının destekçileri arasında yer alıyordu. Bu çerçevede, fetihten sonra adanın Yahudi yerleşimcilerle kolonizasyonunun plânlanmış olması da önemle kaydedilmelidir. Kıbrıs'ın fethi, Akdeniz'de Hristiyan Kutsal Birliği'nin kurulmasına yol açtı ve Osmanlı donanmasının 1571'de İnebahtı'da bozguna uğramasıyla sonuçlandı. Gene de Don Yasef sultanın gözünden düşmedi.

Daha sonra 1588'de, Yasef Nasi gibi İspanya kralı II. Felipe'nin baş düşmanı olan Alvaro Mendes de rivayete göre beraberinde 850 bin düka altınıyla gelip İstanbul'a yerleşti ve bir zamanlar Don Yasef'e gösterilen lütuflara aynen mazhar oldu. Saray kadınlarının gözüne giren ve onlarla saray dışındaki Yahudi çıkarları arasında bağlantı kuran Esther Kyra adındaki Yahudi kadın da, iltizam ve ticaret işlerine dalıp, Topkapı Sarayı ile uzun süren ilişkisi boyunca büyük bir servet yığmayı başardı. Sonunda, gayrimüslimlerden alınan cizye baş vergisinin toplanmasından sağlamaya alıştıkları büyük kârlardan yoksun kalan kapıkulu *sipahileri* ayaklanıp, büyük iltizamları ellerine geçirmiş bulunan Esther Kyra'yı ve Yahudi akrabalarını katlettiler. Öldüğünde servetinin 50 milyon akçayı ya da 300 bin altın dükayı bulduğu söyleniyordu.

Marrano Yahudilerinin, Avrupa kapitalizmi tekniklerini, bankacılığı ve hatta merkantilist devlet ekonomisi kavramını Osmanlı İmparatorluğu'na soktukları öne sürülmüştür.

Uluslararası ticaret ile bankacılık bölünmez bir bütündü ve aile işleri, Avrupa'nın belli başlı merkezlerini kucaklayan bir temsilciler ağı tarafından yürütülüyordu. Böylece Mendes ailesi, esas olarak buğday, biber ve yün satıp Avrupa'dan yünlü kumaş almayı içeren İmparatorluk ile Avrupa arasındaki uluslararası ticaretin hatırı sayılır bir kısmını kontrolünde tutuyordu. Yahudi tüccar ayrıca, hazinenin açık arttırmaya çıkardığı iltizamlara da anlaşılan oldukça büyük paralar yatırırmaktaydı. 1555'te Papa IV. Paul papalık topraklarındaki Yahudilerin malvarlığının müsaderesini emrettiğinde, Selanik ve İstanbul'da çok sayıda Yahudi'nin bu yüzden iflâs edip hazineye 400 bin düka altını tutan borçlarını karşılayamaz duruma

düştüğünü ifade eden sultanın protestolarıyla karşılaşmıştı. Dona Gracia'nın (ö. 1568 veya 1569) yönetimi altındaki bir Yahudi bankasının (Türkçedeki adıyla *dolâb*) hem Osmanlı mâliyesindeki hem de Avrupa piyasalarındaki sermaye yatırımlarına dahil olduğu görülmektedir. Gracia'nın damadı Don Yasef de Avrupa krallarının büyük bir kreditorü olmuş; Polonya kralına verdiği büyük krediler karşılığı çeşitli ticarî ayrıcalıklar koparmış; sultanın himayesi altında, Polonya'dan balmumu ihracatında tekel sahibi olmuştu. 1555'te Fransa kralı II. Henri para sıkıntısına düştüğünde, Don Yasef, Fransa'da zamanla faizi yüzde 12'den 16'ya yükselen bir borç para verme işine girişti. Birçok Türk'ün Don Yasef aracılığıyla bu borçlanmaya para yatırdığına şaşmamak gerekir.

Yahudiler Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı Avrupa ile ilişkilerinde etkin rol oynadılar. Osmanlı-Hollanda ilişkilerinin ilk dönemlerinde, mesela Yasef Nasi belirleyici bir rol oynadı. Yasef Nasi, daha İstanbul'a gelip yerleşmeden önce, Mendes ailesinin Antwerp'teki bankacılık işlerinde faal olduğundan, Orange prensi I. Wilhelm, Nasi'ye gizli bir aracı gönderip II. Felipe'ye karşı Hollanda başkaldırısında Osmanlılardan destek aradı. Hatta Hollandalılar ile Osmanlılar arasında bir ittifaktan bile söz edilmekteydi. Flaman bölgesi ile diğer İspanyol eyaletlerindeki "Lutherciler"e hitaben gönderdiği bir mektupta sultan, kendi belirleyecekleri bir tarihte askerle yardımlarına koşmaya söz veriyordu.³ Gerçekten de, Akdeniz'deki Katolik cephesine karşı, Osmanlılar, güçlü bir donanmaya sahip olan bu Protestan ülke ile bir anlaşma tesis etme girişiminde bulundu.

Yahudi girişimcilik ruhunun İmparatorluğun ekonomik gelişimindeki rolü hususunda az bilinen bir örnek, Adriyatik Yahudilerininkidir. Osmanlı yönetiminin himayesi altında Yahudiler, 16. yüzyıl boyunca Venedik'teki ticarî faaliyetlerini ve hukuki statülerini geliştirmeye devam ettiler. Osmanlı himayesindeki Sefarad Yahudileri 1492-1520 döneminde Adriyatik limanlarına yerleşip, bölgesel ticarete Dubrovnik'in en aktif ortakları ve rakipleri olarak sahneye çıktılar. 1492'de İspanya'dan, 1497'de Portekiz'den, 1510-1511'de

3 Feridun Bey, *Münşeat us-Selâtin*, II, İstanbul 1275/1859, 542-543.

de İtalya'dan sürülen Yahudilerin Osmanlı hükümetince yerleştirildiği önemli liman kentlerinden biri de Avlonya'ydı. Nitekim 1520 yılına gelindiğinde Yahudiler 527 hanehalkıyla Avlonya nüfusunun üçte birini oluşturluyorlardı. Kadı sicillerine bakılırsa, Yahudiler, herhalde Hristiyanlardan daha üstün bir konumdaydılar ve büyük bir faaliyet özgürlüğüne sahiptiler.

Avlonya Yahudileri esas olarak deniz-aşırı ticaretle uğraşıyordu. Venedik sigorta belgelerinin yansıttığı gibi, şehrin Venedik'le ticaretine onlar hâkimdi. 1592-1609 yıllarını kapsayan sigorta defterine göre, Venedik'te on altı Avlonya Yahudisi sakindi.

Avlonya'nın Adriyatik ticaretindeki rolü, Venedik'e daha yakın yeni limanlar lehine gerileme gösterdi. 1570-73 Osmanlı-Venedik savaşı sırasında Venedik'ten yünlü kumaş ithalatı tarafsız Dubrovnik limanına kaydıgında, birçok Yahudi de Dubrovnik'e göç etti. Bu arada Osmanlılar, çok sayıda Sefarad Yahudisini de 1570'te yeniden fethedilen Nova'ya (Herzegovina) sürüp iskân ettiler. Özellikle kumaş ticaretiyle uğraşan Osmanlı Yahudilerinden birçoğu ise, 16. yüzyılın sonuna doğru ya Venedik'e yerleşti ya da Split'e taşındı. Açıkçası, Avlonya'dan kuzey Adriyatik limanlarına kitle halinde Yahudi göçü gerçekleşmişti. Osmanlı tahrir defterlerinde, 1583'te hâlâ 212 Yahudiye rastlanmasına karşılık, 1597'de sadece 50 Yahudi kalmış gözüküyordu.

1573 tarihli Osmanlı-Venedik barışının hemen ardından, Daniel Rodriguez adındaki girişimci bir Yahudi tüccar, Split'i, imkanlarını geliştirmek ve gümrük vergilerini azaltmak ya da tamamen kaldırmak suretiyle bir serbest liman haline getirmeyi önerdi. Venedik bunu ilk başta tereddütle karşıladı; bunun üzerine Osmanlı Yahudileri Dubrovnik'e yanaşıp, bir süre için kendilerine ayrıcalıklı bir tarife uygulanmasını sağladılar. Sonunda, Venedik'te sakin Osmanlı Yahudilerinin desteği ve Bosna paşasının da aktif girişimi sonucu, Venedik Senatosu Rodriguez'in planını uygulamaya karar verdi. 20 Haziran 1590'da Split'in serbest liman olmasına; Osmanlı topraklarından, Split üzerinden Venedik'e yapılan ithalâttan alınan gümrük vergilerinin yarıya indirilmesine; sabun, pirinç ve diğer bazı

HALİL İNALCIK

malların ihracı üzerindeki gümrük vergilerinin ise tamamen kaldırılmasına karar verildi. Venedik'e gelen Osmanlı Yahudileri, herhangi bir ikamet vergisine tâbi olmayacaklar ve eski Yahudi mahallesine yerleşebileceklerdi. Herhalde Rodriguez'in plânı, Yahudilerin Osmanlı şemsiyesi altında uluslararası bir ticaret şebekesi oluşturma girişimlerinin bir parçasıydı. Her halükârda, esas olarak Osmanlı topraklarından balmumu, maroken, kereste, ipek, sof ve hayvan derisi ihracatını kapsayan Split'teki Venedik-Osmanlı ticareti, bundan sonra hızlı bir gelişme gösterdi. 1590'dan itibaren Split, Osmanlıların Venedik'le ticaretinde Dubrovnik ve Avlonya'yı geride bıraktığı gibi, Venedik'in bütün ticaretinde çok önemli bir role sahip oldu.

MODERN AVRUPA'NIN GELİŞMESİNDE
TÜRK ETKİSİ

BATIDA Avrupa merkezli tarih görüşünün yerini gerçek dünya tarihi kavramının almasından bu yana, dünyanın çok önemli bir bölgesinde beş yüz yıldan fazla hüküm süren Osmanlı İmparatorluğu tarihi yeni bir ilgi odağı oluşturuyor. Avrupa tarihindeki Osmanlı İmparatorluğu'nun yeri problemi üzerine Avrupa ve Amerika'da son zamanlarda yapılan bir dizi katkı, bu artan ilginin bir işareti sayılabilir. Esas itibariyle Osmanlı belgelerinden yararlanmamaları nedeniyle yeni çalışmaların bir kısmı belli önyargılardan arınmamışsa da bunlar, yeni düşünce ve yönelimleri keşfetmişlerdir.

Bu yayınların ışığında şimdi biz, mesela, Osmanlı Devleti'nin Avrupa politikalarındaki kuvvetler dengesinde nasıl önemli bir faktör haline geldiğini konuşabiliyoruz.

1430'dan 1525'e kadar süren İtalya savaşlarının ilk dönemi sırasında bile Osmanlı Devleti, İtalyan diplomasisinde önemli bir faktördü. Fr. Babinger ve J. Kissling, İtalyan arşiv materyallerine dayanan çalışmalarında ve S. Fisher, Pfeffermann, Schwoebel, D. Vaughan konuya daha genel yaklaşımlarında, İtalyan saraylarının Osmanlı Sultanıyla ilişkileri nasıl sürdürdüğünü gösterdiler. Bu tür siyasi ve askerî konular görüşmelerle halledildiği ve asla yazıya geçirilmediği için, Batı arşivlerinde konuyla ilgili fazla bir malzeme yoktur. Fakat bazen bir Osmanlı askerî müdahalesi gerçekten istenmese bile, gözdağı vermek için gizli bir iş birliği söylentisi kullanılıyordu. Büyük baskı altında kalan İtalyan devletleri son çare olarak Osmanlı'yı yardıma çağırma tehdidini kullandılar. 1525'te kralları İmparator tarafından

tutsak edilen Fransızlar da fiilen bu İtalyan politikasına başvurdular. Osmanlılar 1526'da Macaristan'ı işgal etmek ve 1532'de Akdeniz'de İmparator'a karşı bir deniz cephesi açmak için bu fırsatı memnuniyetle karşıladı, tıpkı geçmişte Venedik'e karşı İtalya'daki durumdan yararlandıkları gibi... 1480'den itibaren Osmanlılar her zaman İtalya'yı işgal etmeyi düşündüler. Kararlı bir adım için onları tereddüde götüren iki faktör, Papa ve İmparator önderliğinde birleşmiş bir Avrupa'nın direniş ihtimali ve kendi deniz gücünün bir deniz cephesi açma noktasındaki zaafiydi. Fakat 1537'de Kanunî Sultan Süleyman, harekete geçme zamanının geldiğini düşündü. Daha 1531'de Venedik elçisi, Venedik dukasına şöyle yazıyordu: "Süleyman, 'Roma'ya, Roma'ya!' diyor ve Sezar lakabı nedeniyle İmparator'dan nefret ediyor; çünkü bu kendisinin de Sezar [*Kayser-i Rum*] diye anılmasına yol açıyor." 1537 ve 1538'de Osmanlıların Adriyatik kıyılarındaki Venedik kalelerini ve Korfı Adası'nı ele geçirme girişimleri aslında İtalya işgaline bir hazırlıktı. O zaman Fransa, Osmanlı'nın müttefikiydi. Korfı kuşatması, Fransız deniz gücü tarafından desteklenmişti. Fakat Kral ve İmparator, bütün Avrupa Hristiyanlığını ilgilendiren büyük tehlikeyi gördü. 1538 Temmuz'unda Francis, V. Charles ile Aigues-Mortes'de barış yaptı ve dahası, Osmanlılara karşı yapılacak bir sefere katılacağına söz verdi. İlk ay sonra Sultan'ın büyük amirali Barbaros, Prevez'e güçlü bir Haçlı donanmasını yenmeyi başardı. Daha sonra bu zafer, Fransız ittifakı olmadan faydasız bir hale geldi.

Vurgulamaya çalıştığım şey, Osmanlılar İtalyan savaşlarının ikinci döneminde aktif bir unsur haline geldiler ve öyle bir an geldi ki İtalya için mücadele eden Batılılar, kuvvetler dengesinin Sultan lehine kaybedildiğini gördüler. Burada, Osmanlıların Fransa ittifakının değerini tamamen takdir ettiklerini ve Kral'ı finansal olarak da desteklediklerini ilave etmek gerekiyor. 1533'te Padişah, Francis'e, V. Charles'a karşı İngiltere ve Almanya prensleriyle koalisyon kurmasını sağlamak için toplam yüz bin altın gönderdi. İki yıl sonra Fransa Kralı, Padişah'tan bir milyon duka altını ek talepte bulundu. Daha sonra 1555'te Fransa kralı II. Henry, paraya sıkışınca, Fransa'da faizi yüzde 12 ilâ 16 arasında değişen borçlanma bonusu

çıkardı ve o zaman aralarında paşaların da bulunduğu pek çok Türk, bu borçlanmaya para yatırmayı kârlı buldu. Kral, Sultan'ın Yahudi vergi mültezimi Joseph Nasi'den [Yusuf Nasi] 150.000 *scudo* borç aldı. Kendi payına Fransa Kralı, Avrupa'daki Habsburg üstünlüğünü kontrol altına alan esas güç olarak Osmanlı ittifakının öneminin çok iyi farkındaydı. 1532'de I. Francis, Venedik büyükelçisine, Osmanlı İmparatorluğu'nu Avrupa devletlerinin V. Charles'a karşı devamlı varlığını garanti eden yegâne güç olarak gördüğünü açıkladı.

Kısacası Osmanlı İmparatorluğu'nun, 16. yüzyılda Avrupa'daki kuvvet dengesinde ve sonuç olarak Batı'daki ulus devletlerin yükselişinde önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Bu rolün 1580'den sonraki dönemde İngiliz ve Hollandalıların aldığı Osmanlı destek ve teşvikinde devam ettiği görülür ki o zaman bu uluslar Habsburgların üstünlük girişimlerine karşı Avrupa direnişinin öncüleri olduklarını kanıtlamışlardır.

16. ve 17. yüzyıllarda Protestan ve Kalvinistlerin desteklenmesi, Avrupa'daki Osmanlı politikasının temel prensiplerinden biriydi. Daha 1552'de Sultan Süleyman Almanya'daki Protestan prensleri Papa ve İmparator'a karşı kışkırtmaya çalıştı. Onlara gönderdiği mektupta, bir sefer başlatmak üzere olduğunu, Almanya'ya girdiği zaman kendilerinin bir zarar görmeyeceğine yemin ettiğini söylüyordu. Melanchton, sonuçta Sultan'ın bir memuru olan İstanbul Patriği ile doğrudan temas halindeydi. Daha sonra, Aşağı Ülkeler'deki ve İspanya'ya bağlı diğer topraklardaki Lüteryan prenslere gönderdiği bir mektupta Padişah, askerî yardım teklif etti ve onları kendine yakın gördü; çünkü onlar putlara tapmıyor, tek tanrıya inanıyor ve Papa ve İmparator'a karşı savaşıyorlardı. Osmanlı hâkimiyeti altında Macaristan ve Transilvanya'da serbestçe Kalvinizm propagandası yapılıyordu ki bu ülkeler 17. yüzyılda Kalvinist ve Unitarianların kalesi haline geldi. Habsburglar üzerindeki Osmanlı baskısının Avrupa'da Protestanlığın yayılmasında önemli bir faktör olduğu gerçeği oldukça inandırıcı bir argümandır.

Ayrıca işaret edilmelidir ki Doğu Avrupa politikalarındaki büyük bir güç olarak, o zaman bölgede hâkimiyet kurmaya ve pekiştirmeye

çalışan Jagellonlara ve Altın Ordu'ya karşı Moskova-Kırım ittifakını desteklemek suretiyle Osmanlılar, Moskova'nın yükselişine katkıda bulunmuştur. Osmanlılar, 16. yüzyıl ortalarında Moskova'nın üstünlük ve yayılmasının, Karadeniz ve Kafkasya'daki çıkarları açısından oluşturduğu tehlikeyi gördükleri zaman ise iş isten geçmişti.

Bu noktada daha ayrıntılı bir şekilde Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa ile olan ekonomik ilişkilerine geçmek istiyorum.

Osmanlı ekonomisinden bahsederken, Osmanlı hâkim sınıfının üretici sınıflara karşı tavrını ve geneldeki ekonomi politikası problemini gözden kaçırmamak gerekir.

Her şeyden önce Osmanlı Devleti'nin Avrupa-Asya steplerinde modelleri bulunan göçebe imparatorluklardan biri olmadığı vurgulanmalıdır. O, bütün o yaşlanmış idari prensipleri ve kurumlarıyla tipik bir Ortadoğu imparatorluğuydu. Öncelikle hâkimiyeti altındaki yerleşik nüfusun korunması ve onların tarımsal ve ticari çıkarlarının geliştirilmesiyle ilgileniyordu. Bu politikanın esas itibarıyla ekonomik zihniyete değil, devletin finansal sonuçlarına dayandığı ilave edilmelidir.

13. yüzyılda Osmanlı sınır boyu nüfusunda göçebe unsurlar belli bir rol oynamış da olsa, Osmanlı Devleti kısa zamanda bir Ortadoğu devletinin temel yapısına sahip tipik bir İslâmî sultanlık haline geldi. Hukuk düzeni ve hareket tarzı bu noktada hiçbir kuşkuya yer bırakmaz. Mesela biliyoruz ki, Osmanlı Devleti'nin 15. ve 16. yüzyıllarda yapmak zorunda kaldığı en uzun iç çatışma, devletin yerleşik nüfusun çıkarlarına uyarak İç Anadolu'daki Uzun-Yayla ve Fırat'tan Batı Anadolu'ya uzanan Toros sıradağları göçebelerini kontrol altına alma girişiminden kaynaklanmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik sistemi ve temel ekonomik prensipleri, kendisinden önce antik zamanlardan beri gelen Ortadoğu imparatorluklarındaki geleneksel devlet ve toplum görüşünden alınmıştır. Bu prensipler, yöneticilerin davranış ve politikalarını belirlediğinden, büyük ölçüde pratik bir öneme sahipti.

İslâm devletinde, önceki Ortadoğu devletlerinde olduğu gibi, bütün toplum katmanları ve bütün zenginlik kaynakları, hükümdarın

gücünü koruma ve artırma yükümlülüğü altındaydı. Bu nedenle, bütün siyasi ve sosyal kurumlar ve her çeşit ekonomik faaliyet bu hedefe ulaşmak için devlet tarafından düzenleniyordu. Toplumun iki ana gruba ayrıldığı kabul ediliyordu; hükümdarın otoritesini temsil edenler (yöneticiler, askerler, din adamları) ve sıradan tebaa, yani reaya. İlk gruba mensup olanlar üretimle ilgilenmiyor ve vergi vermiyordu, ikinci gruptakiler ise üretenler ve vergi ödeyenlerdi. Devletin önem verdiği temel özellik, her bireyin kendi sınıfında kalmasıydı; bu, siyasi-sosyal düzen ve uyumun temel gereği kabul ediliyordu.

Ortadoğu devletleri, vergi gelirlerini artırmak için ekonomik faaliyetleri geliştirmenin ve reayanın bütün sınıflarında mümkün olan en büyük üretim artışını sağlamanın gereğini kabul ediyordu. Ekili toprakların kanallar açmak suretiyle artırılması, yollar, köprüler ve kervansaraylar inşa etmek ve yolcuların güvenliğini sağlamak suretiyle de farklı bölgeler arasındaki ticaretin geliştirilmesi gerektiği öneriliyordu.

Üreticiler sınıfının kendi içinde, toprağı işleyenler ve sanat erbabı, tüccarlardan farklı bir hukuk nizamnamesine tabiydi; ilk grubun üretim metotları ve kâr marjları sıkı bir devlet kontrolü altındaydı; çünkü bu toplum görüşüne göre onlar, hayatın temel ihtiyaçlarını üreten ve bu nedenle yaptığı işler sosyal ve siyasi düzenin korunmasıyla en yakından ilgili sınıflardı. Bu yüzden, bir köylü veya bir sanat erbabının üretim metodunu serbestçe değiştirmesi tasvip edilmiyordu; faaliyetlerine sadece devlet tarafından ortaya konan kuralların sınırları çerçevesinde izin veriliyordu. Ortadoğu toplumunda, sermayedar olmaya izin veren şartları serbestçe taşıyanlar sadece tüccarlardı. “Tüccar”, bu bağlamda, bölgeler arası ticaretle veya uzak diyarlardan ithal edilmiş malların satışı işiyle uğraşan büyük iş adamı demektir. Şehirlerde kendileri tarafından üretilmiş malları satan ve bu malları ikinci elde satan ticaret erbabı “tüccar” kategorisinin dışında kalır. Tüccar sınıfı, hisbe nizamnamelerine, yani çarşıda malul pazarlığı sağlayan dinî hukuk (fıkıh) kurallarına tabi değildi.

Osmanlılarda şehzadeler için yazılan bir nasihat kitabında, 15. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınan Sinan Paşa'nın *Maarifname'sinde*, hükümdara şu tavsiyelerde bulunulur:

Ülkedeki tüccarlara iyi davran, her zaman onları kolla, kimsenin onlara zarar vermesine izin verme, kimsenin onların düzenini bozmasına izin verme; çünkü onların ticaretiyle memleket zenginleşir ve malları sayesinde dünyada ucuzluk yayılır; onlar aracılığıyla Sultan'ın yüce şöhreti çevredeki ülkelere taşınır ve onlar tarafından ülkenin zenginliği artar.

Osmanlı mahkemeleri tarafından yayınlanmış devlet belgelerine bakarken insan, yönetimin her zaman en fazla yukarıda özetlenen prensiplerin uygulanmasıyla ilgilendiği gerçeğini şaşkınlıkla fark eder.

Osmanlı hükûmetinin ticareti geliştirmeye ve tüccar sınıfının çıkarlarını korumaya gösterdiği ilgi, ifadesini çeşitli şekillerde buluyordu.

Padişahların yabancılara kapitülasyonları ihsan etmesinin esas amacı ticareti teşvik etmektir. Şurası vurgulanmalıdır ki, bir kapitülasyon asla karşılıklı anlaşmaya dayanan bir belge sayılmıyordu ve padişahın imtiyaz ihsanı olma karakterini, aynı imtiyazları Habsburglara ve Rusya'ya vermek zorunda kaldıkları 18. yüzyıla kadar korudu. Bu fiilî değişimden önce padişah, karşı tarafın dostluk sözünü bozması halinde tek taraflı olarak karar verme otoritesini elinde tutuyor ve kapitülasyon geçerliğini kaybediyordu.

Padişah tarafından ihsan edilen bir imtiyaz olma özelliği kabul edilmekle beraber kapitülasyon yine de belli siyasi, finansal ve ekonomik beklentilerle veriliyordu. Belirleyici faktörler genellikle Hristiyan dünyadan bir müttefik kazanma fırsatı, yün kıyafet, kalay, çelik ve kâğıt gibi az bulunan malları elde etmek ve imparatorluk hazinesinin esas nakit para kaynağı olan gümrük gelirlerini artırmak idi.

Bazen iddia edildiği gibi Osmanlı İmparatorluğu, ekonomik olarak kendine yeten bir yapıya sahip değildi. Mesela Batı gümüşünü ithal etmek ekonomi ve finans açısından hayati önem taşıyordu. Bunun ithalatı vergi muafiyetiyle teşvik ediliyor ve altının daha ucuz olduğu Doğu ülkelerine akışını engellemek için önlemler alınıyordu. Avrupalılar, Osmanlıların Doğu Akdeniz'de kendi ticaretlerine bağımlı olduğunu çok iyi biliyorlardı ve kapitülasyonlardaki özel bir imtiyaz için pazarlık yapmak zorunda kaldıklarında en

büyük silahları Osmanlı limanlarını boykot edeceklerine dair tehdit savurmalarıydı.

1516 ile 1550 arasında Arap ülkelerinin ilhakıyla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik tarihinde yeni bir devir başladı ki böylece Osmanlı, fiilen Akdeniz ve Hint Okyanusu arasındaki ticaret yollarının kontrolünü eline geçiriyordu. 16. yüzyıl boyunca Ortadoğu'nun Hindistan ve Güneydoğu Asya'dan direkt olarak baharat almaya devam etmesi herkesin bildiği bir gerçektir. Osmanlı kayıtlarına göre, 1562'de sadece Mekke'den Şam'a taşınan baharatlara uygulanan gümrük vergisinin miktarı 110 bin duka altındır. İşin dikkat edilmesi gereken ilginç yanı şudur ki, orada ithal edilen baharatlar daha kuzeye gitmek üzere gemilere yüklenmek amacıyla Bursa ve İstanbul'a gidiyordu. İlginç bir örnek vermek gerekirse, 1547'de yünlü kumaş satan ve büyük miktarlarda baharat alan bir Macar tüccarını Bursa'da görüyoruz.

Bu dönemde Batı'da yeni yükselen ulus-devletler Fransa, İngiltere ve Hollanda, Osmanlı İmparatorluğu'nda ticaret imtiyazı elde etmeyi en fazla arzu eden ülkeler oldu. Doğu Akdeniz'in eskiden olduğu gibi ekonomik kalkınma için en fazla gelecek vadeden bölge olduğu inancı vardı. 1550'lerde o zaman Avrupadaki baharat ticaretini kontrol eden Marrano'lu Mendes ailesinin yerleşmek için Osmanlı başkentine gelmesi sadece dinî temellere dayanmıyordu.

Doğu Akdeniz'deki Venedik hâkimiyetine karşı Osmanlılar her zaman rakip uluslara olumlu baktı; önce Cenevizlilere, sonra Ragusalılara ve 15. yüzyılda Floransalılara...

Batılı uluslar arasında Fransızlar ilk ilerlemeyi, Yavuz Sultan Selim'in 1517'de Memlük kapitülasyonlarını yenilemesinden sonra Suriye ve Mısır'da sağladı. Fakat Doğu Akdeniz'de gerçekten Venediklilerin yerini almaya başlamaları 1570-73'teki Osmanlı-Venedik Savaşı'ndan sonradır. Bununla beraber, 1536'daki Fransız kapitülasyonları adı verilen şartlar, asla bir sonuca bağlanmadı. Fransızlara verilen ilk resmî Osmanlı kapitülasyonunun yılı 1569'dur. O günden sonra diğer Batılı ülkeler Fransız bayrağı altında gemi yüzdürmek ve ticaret yapmak zorunda kaldı. 17. yüzyılın başında Doğu Akdeniz'deki

Fransız ticaretinin hacmi otuz Fransız livresine ulaştı ki bu o zamanın Fransa ticaretinin yarısıydı. Daha sonra İngiliz ve Hollandalılar Habsburglara karşı Fransa'dan daha da güçlü rakipler olduklarını kanıtladıkları zaman, Osmanlılar bu uluslara da kapitülasyonları ihvan ederek yardımcı olmakta tereddüt etmedi; nitekim İngilizlere 1580'de ve Hollandalılara 1612'de bu imtiyazı tanıdı. 1642 ve 1660 arasındaki iç savaş dönemi dışında 17. yüzyılda İngilizler Doğu Akdeniz ticaretinde öncüydu. O çağa ait bir kaynağa göre; ana ihracat ürünü olan İngiliz tekstili için Doğu Akdeniz pazarı üçte bir oranında genişledi ve bütün İngiliz üreticilerin dörtte biri Doğu Akdeniz'e ihracat yapıyordu. W. Sombart'ın kaydettiği gibi, Batı ekonomik yayılması için Doğu Akdeniz ticaretinin önemini kavramadan Batı kapitalizminin yükselişini anlamak mümkün değildir.

Kapitülasyon imtiyazları kademeli olarak o kadar yaygınlaştırıldı ki, Doğu Akdeniz ticareti uzmanları olan Paul Masson ve R. Mantaran, 17. yüzyılda yabancı tüccarlara karşı Osmanlı İmparatorluğu'ndan daha fazla liberal politika uygulayan dünyada başka hiçbir devlet bulunmadığını tam bir görüş birliği içinde vurgulayabiliyor.

Osmanlıların o zaman ticaret dengesi hakkında hiçbir fikirleri yoktu; bu fikri ilk defa açık bir şekilde tanımlanmış haliyle ancak 16. yüzyılın merkantilist İngiltere'sinde buluyoruz. Eski çağlardan kalma Ortadoğu geleneğine dayanan Osmanlı ticaret politikasına göre devlet, iç pazardaki mal hacmiyle her şeyin üzerinde kabul edilmeliydi. Öyle ki özellikle şehirlerdeki ahali ve sanat erbabı ihtiyaç maddeleri ve hammaddelerde kıtlık sıkıntısı çekmeyecektir. Sonuç olarak ithalat her zaman iyi karşılanmış ve teşvik edilmiş, ihracat ise önlenmeye çalışılmıştır. Bu nedenle bazen ihracat için daha yüksek gümrük oranlarıyla, hatta buğday, pamuk, deri ve balmumu gibi mallara konan ihracat yasağıyla karşılaşırız. Gümüş ve altın ithalatını teşvik için, bunlar gümrük vergisinden muafı ve ihracatını engellemek için her türlü adım atılıyordu. Osmanlılar kesinlikle külçeciydiler; bu Batıdaki gerçek merkantilizm öncesindeki dönemdir. Batı'daki merkantilist ülkelerle arasındaki fark, Osmanlıların devlet ve toplumun temel dayanağı olarak lonca sistemine bağlı olmasıydı. Avrupalılar ise mamul

MODERN AVRUPA'NIN GELİŞMESİNDE TÜRK ETKİSİ

madde ihracatının, külçeleri dışarıdan getirmenin temel bir aracı olduğunu görmüşlerdi. Daha kârlı bir ticaret dengesi kurmayı başarmak amacıyla, yerli endüstri ve ticaret organizasyonlarını kapitalist çizgide geliştirmek, daha çok mal satmak ve daha çok dünya pazarını fethetmek için ele aldılar. Bu arada, 15. yüzyılda Batı ticaret dengelerindeki gittikçe artan olumsuzluğun belki de onları bu yöne ittiği ve onların merkantilist bir politika geliştirmesine yol açtığı, çünkü Doğu'ya ihraç edecek kıyafet ve madenlerden başka önemli bir ticaret malına sahip olmadıkları söylenebilir.

Kapitülasyonlar bu modeli tamamlayıcı nitelikteydi ve şunu kaydetmekte fayda var ki, merkantilist Batı ülkeleri öncelikle Doğu Akdeniz'de kendi şirketlerini kurmak ve kapitülasyonları elde etmekle ilgilenmişti. Osmanlılar farkında olmadan modern kapitalizmin yükselmesini sağlayan Avrupalı bir ekonomik sistemin parçası oldular.

OSMANLI TOPLUM YAPISININ EVRİMİ

GELENEKSEL Osmanlı-Türk toplumunun asli hususiyetlerini, en iyi bir şekilde, I. Süleyman (1520-1566)'ın saltanat yıllarına dönüp bakarak tasvir edebiliriz. 19. yüzyıldaki siyasi modernleşmeye tekaddüm eden dönemde, orijinal Osmanlı müesseselerinin az çok bozulmuş şekillerini ve yeni içtimâi-siyasi gelişmelerin bu müesseselerin temelini tehdit edici bir hâl aldığını görürüz. 16. yüzyıldan sonraki gerileme dönemini idrâk eden ıslahatçılar kuşağı, açıkça, I. Süleyman'ın "Altın Çağını" yeniden canlandırmanın yollarını aradılar. 1683-1699 yılları arasında Macaristan'da uğranılan mağlubiyetlerin tesiri altında kalan Osmanlı Türkleri, ilk defa Batının üstünlüğünün farkına vardılar; daha sonra yapılan reformlar, önce askerî, bilahare 19. yüzyılda idari sahada, gitgide artan bir şekilde Batı nüfuzundan etkilendi. Devlet ve toplum telakkilerindeki temel bir değişmenin eşlik ettiği kararlı ve kesin modernleşme hareketi, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra milli inkılâpla başladı.

Türk modernleşme hareketindeki 20. yüzyıla kadar süren tereddüt ve gecikmelerin sebebi, Osmanlı Devleti'nin, farklı kültürlerle mensup milletlerden teşekkül etmiş bir imparatorluk olması ve hanedanın belli bir dönem ortak sadâkatin yegâne odak noktasını oluşturması gerçeğinde yatıyordu. Diğer taraftan, imparatorluğun siyasi ve içtimâi üstyapısı, hâlâ-İslâm dininin değişmez kânunu- şeriate dayanmakta ve bu siyasi- dinî yapı, sultan-halifenin şahsında doruk noktasına ulaşmış bulunmaktaydı.

Osmanlı hükümdârının bu mevkii, hükümdârın iktidarını zayıflatan ve sonunda modernleşmeye öncülük eden gelişmeler, bu makalenin ana temasını teşkil edecektir.

Osmanlı Hükümdârı ve Osmanlı Toplumu

15. yüzyılın sonlarında yaşamış olan Osmanlı devlet adamı ve tarihçisi Tursun Bey, toplum üyeleri arasındaki uyumun, her ferдин toplum içinde kabiliyetine göre belirlenmiş yerini muhafaza etmeyi gaye edinen devlet politikası ile gerçekleşeceğini bilhassa vurgulamaktadır. İçtimâî nizâmı sağlayan ve vâsıta olarak, devlet yönetimi, iki yönlü bir müeyyide gücüne sâhipti: Hükümdâr otoritesi ve hâkimiyeti ile şeriat. Hükümdâr tarafından konulan kâideler, kalıcı bir karaktere sâhip olmadıkları sürece, bir beşer toplumunda her zaman için hükümdârın varlığı elzemdi. Hükümdâr, içtimâî düzen içerisinde her bir ferдин yerini belirleyebilmek için mutlak bir güce sâhip olmalıydı. O, mevkiini kuvvetlendirmek için daima gelirlerini ve ordularını artırıp güçlendirmeli, böylece bir bütün olarak halkın emniyetini ve nizâmı sağlayıp pekiştirerek topluma hizmet etmeliydi. Tursun Bey'in mantıkî delilleri, açıkça, her toplumun, mutlak güce ve şeriatın dışında kânunlar ve nizamlar vaz'edebilme yetkisine sâhip bir sultana ihtiyaçları olduğunu ispatlamaya yöneliktir. Sultanın korumakla yükümlü olduğu değerler, adâlete dayanan bir içtimâî nizam ve emniyettir. Bu fikirler, Osmanlı yönetim felsefesinin temelini oluşturmuştur.

Osmanlı hükümdârının mutlak gücü, ayrıca, eski Doğuya has bir özdeyişte de kendine bir dayanak bulmaktaydı: "*Adldir mûcib-i salâh-ı cihân, cihân bir bağdır divârı devlet, devletin nâzımı şeriat-tir, şeriate olamaz hiç hâris illâ melik, melik zabteyleyemez illâ leşker, leşkeri cem'edemez illâ mâl, malı cem'eden raiyyettir, raiyyeti kul eder pâdişâh-ı âleme adl*".¹ 11. yüzyılda yazılmış *Kutadgu Bilig*'den 1839

1 (Dâ'ire-i Adliye. Ç.N.) Bu özdeyiş kısaca, hükümdârın askersiz gücü olamayacağını; para olmadığı takdirde askerin beslenemeyeceğini, teb'ası müeffeh değilse paranın olamayacağını ve halkın refahının da ancak adâletle sağlanacağını vurgulamaktaydı.

Tanzimat Fermânı'na kadar Türk siyasi literatüründe defalarca tekrarlanan bu ibâre, devlet yönetiminin dayandığı felsefenin fiilî bir hulâsası olarak kabul görmüştür. 17. yüzyılda Kâtip Çelebi, sultanın devlet içerisindeki merkezî mevkii üzerinde bilhassa durmuştur. İslâm toplumunda mutlak güç halifeye atfedilmiş olmakla birlikte, teorisyenler, söz konusu gücün, şeriatı tatbik etmenin yalnızca bir vâsıtası olduğunu vurgulamışlardır.

Osmanlı hükümdârları, ilk iş olarak, kağıt üzerindeki mutlaki-yetçiliği, iktidârın kendi şahıslarında toplandığı bir yönetim tarzı kurarak, gerçek hâlinde getirdiler. Onlar bunu, ilgi çekici bir şekilde, fethedilmiş topraklardaki her türlü aristokrasiyi tasfiye ederek, idâri görevlere sâdece sarayda eğitim görmüş *kulları* getirerek ve *ulemayı* kendi hizmetlerine alarak başardılar. Sultanın kulları icrâ yetkisini kullanma, *ulemâ* ise bütün hukûkî ve mâlî meselelerin yönetim ve denetimi de dâhil, kânunların uygulanması ile görevlendirildiler. Yönetimin her iki kesimi, merkezî hükûmete bağlı, fakat birbirlerinden bağımsız idi. Bir yöneticinin, sultan tarafından tâyin edilen bir *kadıya* emir verme yetkisi yoktu. Bu kesimler arasında bir anlaşmazlık çıkması hâlinde, konu doğrudan doğruya merkezî hükûmete havâle edilirdi. Hem şeriatı hem de doğrudan doğruya sultan tarafından çıkarılan tâlî kânunları ve nizamları uygulayanlar, aynı kadılardı. Diğer taraftan, şeriatle ilgili konular üzerindeki fikir ve mütâlaaları formülleştirmede, kesin fervâ vermede en yüksek otorite olan Şeyhülislâmın, hükûmete veya hukûkî idâreye müdahale etme hakkı yoktu. Bir keresinde Şeyhülislâm Ali Cemali, şeriate aykırı olduğunu düşünerek, Sultan I. Selim (1512-1520)'in bir kararına karşı itiraz etmek için hükûmet konağına geldiği zaman, sultan, onu, devlet işlerine, müdahale etmekle ithâm etmişti. Fakat 18. yüzyılda, yönetimle ilgili her mühim konuda Şeyhülislâmın fikrini sormak, yerleşmiş bir teâmül hâlini aldı. Bu yüzden, çöküş döneminde şeriat ve dinî otoritenin hükûmete zorla kabul ettirdiği sınırlamalar, reformların uygulanmasını bilhassa güçleştirmişti. Her şeyi içine alan şeriat, Osmanlı yönetim hayatı ve toplumunda- eğer burada işaret etmemiz gerekirse, Türk ve Japon modernleşme hareketleri arasında

çok mühim bir fark olarak dikkati çeken- gelenekçiliğin kalesi hâline geldi.

Osmanlı içtimâî siyaseti, içtimâî barış ve düzen uğruna, devletin her insanı, kendisine uygun içtimâî bir mevkide tutması gerektiği şeklindeki geleneksel telâkkiye sıkı sıkıya bağlı kaldı. Her şeyden evvel, Osmanlı toplumu, iki büyük sınıfa ayrılmıştı. Bu sınıflardan ilki, saltanat berâtı ile pâdişâhın kendilerine dinî veya idari yetki tanıdığı kimseleri, yâni saray memurlarını, mülkî memurları ve *ulemâyı* içine alan *askerî* sınıf; ikincisi ise, vergi ödeyen fakat idâreye hiçbir şekilde katılmayan bütün Müslüman veya gayrimüslim zümrelerden oluşan *re'âyâ* sınıfı idi. Teb'asını, "askerî" sınıfın imtiyâzlarından uzak tutmak, devletin temel bir ilkesi idi. Re'âyâ arasında, sâdece sınırlarda fiilen savaşımlar ve medresede muntazam bir tahsil gördükten sonra sultanın berâtını elde edebilenler (*ulemâ*), askerî sınıf mensubu olabiliyorlardı. Sözün kısası, kişinin toplu içindeki mevkiini, sâdece sultanın irâdesi belirlemektedir. Gerileme döneminde Koçi Bey ve onun gibi düşünenler, devletteki çözülmenin ana sebebi olarak, bu temel kâidenin ihmâl edilerek, teb'anın yeniçeri veya timarlı sınıfına girmesine izin verilmesinde görmüşlerdir.

Osmanlı teb'ası, vergi mükellefiyetlerine göre, her biri farklı statüde olmak üzere, sırasıyla Müslüman-gayrimüslim, şehirli-köylü yerleşik-göçebe sınıflarına ayrılıyordu. Vergi vermek, gerçekten de kişinin statüsünü belirlemenin en mühim göstergesiydi. Kamu hizmetlerini yerine getirme karşılığında, belirli bir nispette ve vergi muâfiyeti tanınan kimseler, gerçekte, her türlü muâf olan askerîler ile sıradan teb'a arasında orta bir sınıfı oluşturuyorlardı. Büyük kısmının mîrî arazi üzerinde, tasarruf hakkına sâhip olarak yaşadığı köylüler, hususi bir vergilendirmeye tabi tutulmuşlardı; bunların her birinin içtimâî mevkileri, ödedikleri vergilere göre belirlenerek düzenli aralıklarla Tahrir Defterleri'ne kaydediliyordu. Köylülerin ne tasarruf ettikleri toprakları kiralamalarına ne de bu toprakları terk edip şehirlerde yerleşmelerine izin verilmekteydi.

Bu kâunlar, Osmanlı hükümdârlarının irâdesi doğrultusunda teşekkül etmiş olan sıkı bir içtimâî teşkilatlanmayı göstermektedir.

Fakat Batı Avrupa'daki iktisâdî ve askerî değişikliklere bağlı olarak, 16. yüzyıl sonlarında köklü bir değişim vuku buldu. Bu dönemde, meselâ Alman piyadelerine mukavemet edebilmek için Osmanlılar, eyaletlerdeki timarlı sipahileri gözden çıkararak, zamanın silâhlarıyla mücehhez etmek suretiyle yeniçerilerin gücünü ve sayısını artırdılar. Ordu içerisinde timarlı sipahilerin ihmâl edilmesi, bunların içtimâî sisteminin bozulmasına yol açtı. Aynı dönemde, milletlerarası ticaret yollarının Atlas Olcyanusu'na kayması ve Amerikan gümüşünün Levant pazarlarını istilâ etmesi, sıkı Osmanlı mâlî ve iktisâdî yapısının çökmesine neden oldu.

Dışarıdan devlete yönelen yakın tehlikenin farkında olan sultan ve bürokrasisi, uzun bir geçmişi olan geleneksel çizgiden bir reform olarak düşünmekle birlikte, reform fikrini ancak bu gerileme ve çöküş dönemi esnasında benimsediler. Çok daha sonraki bir tarihte Japonlar da benzer türde dış tehlikelere maruz kalmışlardı; ancak Japon İmparator, reform fikrini tam manasıyla sembolleştirdi. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nda asıl idâreci sınıflar muhâfazakâr bir tavır takınırken, Japon reform hareketi, en azından toplumdaki bazı önde gelen sınıflar arasında milli bir destek buldu. Reform, Osmanlı İmparatorluğu'nda yalnızca sultanın ve yakın iş arkadaşlarının ilgisi ile sınırlı kaldı. *Ulemâ* ve âyân olarak anılan eyaletlerdeki yarı feodal toprak aristokrasisi, kendilerinin yerleşmiş çıkarlarını zedeleyebilecek her türlü yeniliğe karşı çıktılar.

Sultanın Gücünü Yitirmesi; Yeniçeriler, *Ulemâ* ve Âyânın Ortaya Çıkışı

İmparatorluğun başkentinde siyasi açıdan etkili olan gruplar, sultanın sarayındaki askerî birlikler, bilhassa gerçek "askerî" sınıfı teşkil eden yeniçeriler ile kendilerine İslâmî ilimleri öğretme, şeriatin emirlerini tefsir ve tatbik etme yetkisi verilen *ulemâ* ve yeniçeriler sâhip bulunmaktaydı. Fakat 18. yüzyılda, vilâyet ileri gelenlerinden bir grup, âyân, imparatorluğunun her yanında en güçlü sınıf hâline gelmişti.

Yeniçeri bölükleri, merkeziyetçi yönetimin asli bir müessesesi ve sultanın mutlak iktidârının temel dayanağı idi. Sarayda, doğrudan doğruya sultanın şahsına bağlı bulunan, daimî bir ordu olarak teşkil edilen yeniçeriler, dâhilî ve hâricî bir düşmanı bertaraf etmek için her an kullanılabilmekteydiler. Ayrıca yeniçeri garnizonları, vilâyetlerdeki belli başlı kalelere de yerleştirilmişti. Bu yeniçeri grupları, büyük şehirlerdeki kaleleri ele geçirdiler ve hiçbir kimseyi, hatta bir yöneticiyi bile buralara sokmadılar. Merkezî otoritenin zayıfladığı dönemde yeniçeriler, Kuzey Afrika, Bağdat ve Belgrad gibi imparatorluğun uzak bölgelerine kadar, her tarafta yönetimi ele geçirdiler. Başkentte de iktidâra kimin geçeceğini tâyin edebiliyorlardı. Daha 1446 gibi erken bir tarihte II. Murâd, umumi bir toplantıda onların rızasını aldıktan sonra tahta geçebilmişti. 17. yüzyılın ilk yarısında, yönetim üzerindeki hâkimiyetlerini iyice pekiştirdiler. 1628'de ilk defa eski bir yeniçeri ağası, *ulemânın* başı olan Şeyhülislâmın desteği ile Sadrâzamlığa tâyin edildi. 1630'larda Koçi Bey, yeniçerilerle eyâlet askerleri arasında daha önceden kurulmuş olan dengenin yok olmasından ve yeniçerilerin, imparatorluğun bütün kademelerini istilâ etmelerinden şikâyet etmekteydi. Vezirler, saray mensupları ve taht vârisleri, güç kazanmak için sürekli onların desteklerini aramışlardı. Yeniçeriler, aralarında ticaretle uğraşma hakkı da olmak üzere, kendileri için ilâve imtiyazlar elde ettiler. Böylece pek çoğu küçük esnaf sınıfına katıldılar ve böylece İstanbul halkının asayîşi kadar yönetimin mâlî siyasetini de etkilediler.

Şimdi de güçlü bir mütegalibe sınıfı olarak âyânların vilâyetlerde nasıl ortaya çıktıklarını tetkik edelim. Osmanlılar, geleneksel olarak şehirlerdeki sanat erbâbına ve tüccarlara farklı ve itibarlı bir statü bahşetmiş ve aralarından en nüfuzlu ve varlıklılarını bu toplulukların tabîi önderleri olarak tanımışlardı. Ahi birlikleri ismi altında organize olan sanat erbâbı, 11.- 12. yüzyıldan itibaren Anadolu'da çok mühim içtimâî ve siyasi roller oynamışlardı. Ahi önderleri, birçok Anadolu şehrinde yönetimi ellerine geçirmişlerdi. Osmanlıların merkeziyetçi yönetimleri altında Ahilik, adım adım zayıflayarak basit loncalara dönüşmüş, fakat her bir lonca, kendi

kâidelerinin uygulanmasına nezâret ve yetkililer önünde kendilerini temsil edecek olan *kahyâ* isimli âmirlerini seçme hakkını ellerinde bulundurmaya devam etmişlerdi.

Lonca reislerinin üstünde, şehir sakinleriyle ilgili meselelerde, yönetimin her zaman doğrudan kendileriyle görüştüğü şehrin en nüfûzlu kesimi olan âyân ve *eşrâf* yer alıyordu. Bu âyân ve *eşrâf*, Osmanlı şehirlerinde 14. yüzyılda dahi mevcut olduklarını görüyoruz. Ne zaman şehir halkına bir fermân-ı hümayûn ulaşsa, beldenin kadısı, şehrin âyân ve *eşrâf*ını, lonca kahyâlarını ve imamlarını toplantıya çağırırmaktaydı; çünkü, Osmanlı kaynaklarında ifade edildiği gibi, “yapılacak olanı söyleyen ve yapan, halkın temsilcileri ve vekilleri bunlardı”. Halk arasında, bütün bir beldeyi temsilen bir kasaba kahyâsı ve ayrıca her mahallenin bir temsilcisi, öteden beri seçilmekteydi. Mahallî *eşrâf*â, şehirdeki seyyid ve şeriflerin reisi olan *nakibü'l-eşrâf* ve hem mahallî *ulemân*ın reisi, hem de Şeyhülislâmın mahallî mümessili olan müftü dâhildi. Nüfûzları esas olarak dinî vaziyetlerinden kaynaklanmakla beraber, *eşrâf* umumiyetle toplumun zengin üyeleri arasında yer alıyordu.

Eşrâf istisna edilirse, âyânlar, bir şehrin en etkili ve en zengin vatandaşlarından oluşmaktaydı. Bunların çoğu, basit bir menş'eden, ya resmî mevkilerini istismar etmek suretiyle yükselmiş bulunan mevcut küçük mahallî memur zümresinden veya aynı şekilde hareket eden yeniçeri subaylığından gelmekteydi.

Daha önce işaret edildiği gibi, imparatorluğun vergi ve toprak sistemi, 1595-1610 yılları arasındaki büyük kargaşa döneminde değişime uğramıştı. Yeni şartlar, âyânların, kiracı veya vergi müstahsilleri olarak mîrî toprakları tasarruf eden timar sâhiplerinin yerine geçerek, taşrada feodal beyler hâline gelmelerini kolaylaştırdı. Kadı siyasetindeki âyân *eşrâf* toplantılarında görüşülen en mühim mesele umumiyetle bölgenin tahmin ve takdir edilen toplam vergisinin halk arasında tevzû idi. Timarlı ordusunun çöküşünden sonra, merkezî yönetim, sayıları gittikçe artan yeniçeri ordusunun büyüyen para ihtiyacını sağlamak için vilâyetlere paylaştırılan olağanüstü vergilere oldukça sık başvurdu. Bu hususi ve mahallî masraflar için konulan

vergiler, âyân ve *esmâf* meclisi tarafından muayyen şahıslara iltizâma verildi; mültezimler ise çoğu defa bu yetkilerini kendi şahsî servet ve nüfûzlarını genişletmek için kullandılar. Bunlar, umumiyetle vergi tevdi defterlerine kendileri adına fazladan vergi kalemleri ilâve etmekte veya kendi şahsî hizmetleri için ek ücretler toplamaktaydılar. Kezâ, çoğunlukla bu defterleri denetim ve kontrol için merkeze göndermeyi ihmâl etmekte ve böylece vergiler, merkezî yönetimin kontrolü dışında zorla toplanmaktaydı. 1705'te Manisa'da, bu gibi suiistimaller yüzünden galeyana gelen halk, âyân ve *esmâf*'in toplandığı mahkeme binasını basmıştı.

Fakat, umumiyetle âyanlar, kendilerini halka, onların hamileri olarak göstermeye muvaffak oluyorlardı. Ara sıra, vergi muâfiyeti için sultana, kadiya da tasdik ettirdikleri kendi imzalarını taşıyan dilekçeler gönderiyorlardı. Diğer taraftan, sultan tarafından gönderilen zâlim hükûmet memurları ile de mücadele etmekteydiler. Âyanlar, her türlü mahareti göstererek etkili olmakta ve bu suretle sultanın valisi ve kadısı, çoğunlukla ellerinde basit birer kukla hâline gelmekteydi. Onların iş birliği olmaksızın, yetkililerin vergi ve asker toplanmaları veya kamu emniyetini sağlamaları mümkün olmamaktaydı.

Âyanlar, servetlerini ve güçlerini, iltizâm yoluyla olduğu kadar, mîrî toprakları kiralamak suretiyle de artırdılar. Bu tür toprakların geniş bir bölümünün timâr sâhiplerine tahsis edilmesinden vazgeçildi; söz konusu topraklar, devlet tarafından âyân ve ağalar gibi mahallî ileri gelenlere kiralandı (âyân, umumiyetle *ağa* unvanına da sâhipti; fakat burada âyânla beraber zikredilen *ağalar*, taşradaki daha küçük âyanlar demektir.) imparatorlukta tarım topraklarının %50'sinden fazlası, devletin kendisinden kiraya verdiği mîrî topraklardı. Bağışlanmış toprakların büyük bir bölümü ve memurlara ve gözdelere tahsis edilmiş topraklar, aynı şekilde tasarruf ediliyordu. Âyanların mahallî otoriteler üzerindeki nüfûzları ve onlarla olan yakın iş birlikleri, kiralama işlemlerinde kendilerinin tercih edilmelerine sebep olmaktaydı. Daha sonra 18. yüzyılda kiralama işlemleri kayd-ı hayat şartıyla yapıldı ve bilahare eski kiralama hakları, kiracıların oğullarına da bahşedildi.

İltizâm usulü, 16. yüzyılın sonlarına doğru, eski timâr sisteminin bozulmasından sonra yaygınlaştı ve mahallî *eşraf*, bu kârlı işin içinde yer almaktan kazançlı çıktılar.

Çöküş döneminde, sultanın yöneticileri, mâlî ve idari konularda, mütesellim, voyvoda ve subaşı gibi çeşitli isimler altında kendilerinin mahallî vekilleri olarak bizzat âyânları kullandılar. Ayrıca, uzun süren savaşlar yüzünden yeni askerî birliklere olan ihtiyacın gittikçe artması ile, devlet, âyânların doğrudan kendi komutaları altında, masraflarını kendilerinin karşılayacağı kuvvetler hazırlamalarını teşvik etti. Böylece 18. yüzyılda Anadolu'da ve Balkan vilâyetlerinde yarı feodal güçlü bir aristokrasinin doğmasına zemin hazırlanmış oldu. Âyân ailelerinin çoğu, birkaç nesil boyunca mevkilerini muhafazaya ve mahallî hanedanlar tesis etmeye muktedir olabildiler. Bazı zamanlar, kiralamış oldukları bölgeleri genişletmeye çalışan rakip âyânlar arasında gerçek manada çatışmalar vuku' bulmaktaydı. Bunlar arasında en güçlü olanlardan bazıları, malikânelelerinin bulunduğu vilâyetlerde kontrollerini pekiştirecek ve sırasında sultanın otoritesine mukâmet ettirebilecek olan *vezir* ve *paşa* gibi resmî unvanların kendilerine verilmesi için hükûmeti zorlamaktaydılar. Sultan, kendi konumunun zayıflığı dolayısıyla, bir âyânı diğerine karşı harekete geçirmeye çalıştıysa da bu çoğu kez sâdece o âyânın aşırı derecede güçlenmesine yol açtı. Güney Arnavutluk ve Kuzey Yunanistan'ın gerçek hâkimi olan Tepedenli Ali Paşa, âyân menşe'li bir paşanın en meşhur örneğini oluşturur.

1807-1808 İhtilâlleri: Yeniçeri, *Ulemâ* ve Âyân Arasındaki İktidar Mücadelesi

1807 ve 1808 ihtilâllerinin kısa bir tasviri, 19. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki siyasi gelişmelerde, yeniçerilerin, *ulemâ* ve âyânların oynadıkları rolün derecesine açıkça gösterecektir.

III. Selim (1789-1807), Osmanlı-Türk Batılılaşma hareketinin babası ve devlet içindeki umumi reformların temsilcisi olarak telakki edilir. O, gerçekten de, Batı medeniyetinin muhtelif cepheleriyle yakından ilgilenmişti. III. Selim'in 1791'de Viyana elçisi olan Ebû

Bekir Râtıb Efendi, kendisine sâdece askerî ve idari müesseselerle ilgili olarak değil, fakat aynı zamanda posta sistemleri ve hasta haneler gibi somut teknolojik ve sosyal gelişmeleri de ihtiva eden teferruatlı bir rapor sundu. Selim, Batı başkentlerine tâyin ettiği yeni elçilerine, bu devletlerin askerî müesseseleri kadar idari müesseselerini de incelemelerine dair müspet talimatlar verdi ve elçilik memurlarının Batı dillerini öğrenmelerini ve faydalı telakki ettikleri her şeyi tetkik etmelerini teşvik etti. Osmanlı Devleti'nde reformlara başlamadan önce, aralarında Osmanlı Ordusu'nda vazifeli bir Fransız subayının da bulunduğu hizmetindeki önde gelen memurlardan, uygun gördükleri reform tekliflerini kendisine sunmalarını istedi. Fakat, Selim'i reformlara sevk eden ana sâik, imparatorluğun askerî gücünü canlandırıp eski hâline getirme ve Karadeniz'in kuzeyindeki Müslümanlarla meskûn toprakları yakın bir geçmişte zapt eden ve şimdi de bizzat İstanbul'u tehdit eden Rusları geri püskürtmek kararında olması idi. Onun devlet anlayışı da atalarınınkinden çok farklı değildi. Diğer bir deyişle Selim de ordu olmadan iktidar olamayacağını, yeterli gelir kaynaklarından mahrum ordudan bahsedilemeyeceğini ve teb'a arasında adâlet ve refah olmaksızın servetten söz edilemeyeceğini idrâk ediyordu. Askerî reformları başlatan fermanlarında, atalarının yolunu kendisine rehber edindiğini ve şeriatin, Müslümanlara "kâfiri alt etmek için kâfirin hilelerine" başvurmalarına cevâz verdiğini belirtmekteydi. Onun tedbirleri arasında yeni ve geleneğe aykırı olan şey, sâdece Avrupa silâhlarını almakla yetinmeyip, aynı zamanda Avrupa ilimlerinin, eğitim usullerinin ve üniformalarının da alınmış olmasıydı. Çünkü, Batı ilmî düşüncesi, geleneksel İslâm düşüncesine, keza Batı üniformaları da geleneksel sembollere meydan okumaktaydı.

III. Selim, idarecilik, mîrî arazinin kiracıları olan âyânlar, tedavüldeki para ve *ulemânın* statüsü ile ilgili ıslahat fermanları da çıkardı; fakat bütün bunlar tamamıyla geleneksel çizgileri takip etti.

Şahsî muhafazakârlığına rağmen, III. Selim, Osmanlı toplumunda, Batılılaşmaya yönelik bir temâyül, hızlı ve ilerici bir değişikliğe ihtiyaç olduğu hissi yarattı. Dinen kabul görmüş gelenekleri

temsil eden *ulemâ*, umumiyetle kendisine muhalifti. Reformlar, sâ-dece ya sultanın gözüne girmeye çalışan veya reformları İslâm'ın ve hilâfetin asli menfaatleri için lüzumlu gören yüksek rütbeli *ulemâ*-nın bir kısmı arasında destek buldu. Bu destekleyiciler, kendi mev-kilerinin sebab-i hikmetini açıklamak ve haklı göstermek için, daha ziyade şeriate başvurmaktaydılar.

Selim'e muhalefet edilmesinin gerçek sebepleri, sosyal ortamda bulunmaktaydı. Onun, doğrudan doğruya kendine bağlı nizâmî bir ordu meydana getirme çabaları, bir taraftan yeniçerilerin ve diğer taraftan âyânların devlet içerisindeki hâkim mevkilerini tehdit etmekteydi. Ayrıca, almış olduğu mâlî tedbirler, ülke çapında yaygın bir hoşnutsuzluğa sebep oldu ve kamuoyu ile *ulemâyı* aleyhine çevirdi.

Selim, yeni orduyu finanse etmek için İrâd-ı Cedid'i kurup mîrî-ye ait arazinin mühim bir kısmının gelirlerini bu hazineye tahsis etti. İlâve kaynaklar sağlamak için de çeşitli vergilerin nispetlerini yükseltti. Aralarında memuriyet, muafiyet veya timar tevcihinin yapıldığı hükümdar berâtlarına ücret ödetilmesi yüzünden, halk içindeki bazı nüfûzlu kimseleri aleyhine çevirmiş oldu. İlk tepki âyânlardan geldi. Sultan, 1806'da askerî reformunu genişletmek için Anadolu'dan Balkanlara "yeni birlikler" nakletmeyi plânladığı bir sırada, Balkanlar'daki âyânlar Edirne'de toplandılar ve onun daha fazla ilerlemesine karşı çıktılar. Muhafazakârlar, sâbık yeniçeri ağası yeni Sad-râzam Hilmi Paşa ve tutucular tarafından desteklenen bir fanatik olan Şeyhülislâm Ata'ullâh Efendi'nin liderliğinde iktidarı derhâl ele geçirdiler. Yeniçerilerin Nizâm-ı Cedid'e muhalefetlerinin sebebi yeterince anlaşılabilir; zira yeni düzen, kendilerinin imha edilmesinin vâsitasından başka bir şey değildi. Bunlar, yeni vergilerle ve Selim'in paranın değerini düşürmesinden dolayı yükselen enflasyonla canları yanan İstanbul halkını da toparlamayı başardılar. Sultanın, vurgunculara karşı fiyatları tespit etmesinin ve korkunç tehditlerinin faydasızlığı ortaya çıkmıştı. Asker olmayan şahısların tasarrufunda bulunan yeniçeri emekli maaşlarının iptal edilmesi, başkentteki çok sayıda halkı da etkilemişti. Nihâyet Selim, reformlarının tanzimini ve uygulamaların kontrolünü, bir grup taraftarına

birakmıştı. Sorumlu hükûmet memurları onlardan nefret etmekteydiler ve zamanla sultanın aleyhine döndüler. Onların gözünde reformcu sultan, bir avuç gözdenin keyfi idaresini idâmeden başka bir şey yapmamıştı. Nitekim, Selim'in halefleri zamanında da benzer ithamlar yapılacaktı.

Kısacası, bir tahlilcimizin de belirttiği gibi, İstanbul halkı, Nizâm-ı Cedîd taraftarları ve onun muhalifleri olarak iki kampa ayrılmıştı. Nihâyet 1807'de yeniçeri *yamakları*, reformcu sultana karşı ayaklandılar. Bütün yeniçeriler, *ulemâ* ve İstanbul halkı, yâni Nizâm-ı Cedîd'i, bu gayeyle oluşturulan hazineyi ve gözdelelerin uygulamalarını yürürlükten kaldırmaya çalışan herkes, onlara katıldı. Şeyhülislâm Arâ'ullâh Efendi, sultanın tahttan indirilmesine dair bir fervâ verdi; bu fervâda Şeyhülislâm, Selim'in, sorumsuz kişilerin iktidarı gasp etmelerine ve ele geçirdikleri gücü Müslüman halka karşı kullanmalarına ses çıkartmadığı için halifelîğe lâayık olmadığını bildirmekteydi. Âsiler, yeni sultan IV. Mustafa ile geçmiş faaliyetlerinden dolayı haklarında takibat yapılmayacağını temin eden bir antlaşma yaptılar; buna mukabil artık hiçbir surette devlet işlerine karışmamayı taahhüt etmekteydiler. Söz konusu tahlilcimiz, sultan tarafından böyle bir taahhütte bulunma hâdisesinin, Osmanlı tarihinde eşi görülmemiş bir şey olduğunu söyler. Yeniçeriler ve onların muhâfazakâr müttetikleri, şimdi artık yönetimin tümünün kontrolünü ele geçirip Selim taraftarlarını tasfiye etmekle meşgul idiler. Mustafa'nın orotitesi, sarayın duvarları dışında hissedilmemekteydi.

Âyânlar, iktidarı yeniçerilerin ellerinden çabuk aldılar. Eskiden Rusçuk âyânı olan Alemdâr Mustafa Paşa'nın önderliğinde, Rume-
li âyânı, o sırada Tuna'da bulunan imparatorluk ordusu ile birlikte başkente karşı harekete geçtiler. Alemdâr, İstanbul'u ele geçirdi; yeniçeri elebaşlarını ortadan kaldırdı ve tahta tekrar Selim'i geçirmek istedi. Bu sırada Selim'in katledilmiş olduğu anlaşılınca, Alemdâr, II. Mahmud'u sultan ilan etti ve kendisi de Sadrâzam ve diktatör oldu. Onun sadarete tayin tezkeresinde, kendisinin, bütün devlet işlerinde şeriate göre hareket etmek, yeniçeri ocağı ve *ulemâ* ile iş birliği yapmak ve eski Osmanlı sultanlarının kânunlarını uygulamak

hususunda çok dikkatli olması gerektiği vurgulanmaktaydı. Bununla birlikte, Alemdâr döneminde, Nizâm-ı Cedid aleyhtarlarına karşı çok sert bir tepkinin mevcut olması, iki ay içinde bine yakın kişinin idamına yol açtı.

Âyânlar, daha önce yeniçeri bölüklerine karşı birleşik bir cephe oluşturmamışlardı. Anadolu'daki bazı güçlü âyânlar, Selim'in Nizâm-ı Cedid'ini desteklemekten, Rumeli'deki âyânlar 1806'da yeniçerilerle iş birliği yapmışlardı. Fakat şimdi, Rumeli ve Anadolu âyânları, reformlara oları sempatilerinden çok, merkezî yönetimi kontrol altına almak ve vilâyetlerdeki mevkilerini garanti etmek arzusuyla gericiyle karşı birleşmişlerdi. Kısa süre sonra, birleşik âyân kuvvetleri, yeniçerileri ve sarayı sindiren ordularıyla birlikte İstanbul'a üşüşüler.

Âyânlar da tıpkı yeniçerilerin yaptığı gibi, sultana *Sened-i İttifâk* adıyla bilinen bir antlaşma imzalattılar. Bu vesikanın başlangıç kısmında, merkezde devlet büyükleri ve taşrada âyânlar arasındaki bölünme ve mücadeleler yüzünden imparatorluğun tehlikeli bir noktaya geldiği vurgulanıyor ve bu senetle devletin kalkınması için gerekli görülen şartların belirlendiği ifade ediliyordu. Söz konusu vesikada yer alan ana hükümler şöyledir: Vezirler, *ulemâ*, devlet ricâli, taşradaki büyük âyân "hanedanları" ve başkentteki askerî gruplar, sultanın hükümdarlık otoritesine, şahsında sultanın mutlak iktidarını temsil eden Sadrâzâmın emirlerine her zaman riayet ve herhangi bir isyana karşı birlikte hareket edeceklerine söz vermekteydiler. Antlaşmanın mühim beşinci maddesinde imza sahiplerinin, pâdişâhın ve devletin otoritesini, nizâmı ve emniyeti korumayı taahhüt ettikleri; devletin de kendilerine karşı aynı şekilde davranacağı; merkez ve taşra vezirlerinin, antlaşma şartlarına riayet eden ve kânunlara saygı gösteren âyân "hanedanlar, kendi idareleri altındaki âyân ve ileri gelenlere karşı keyfî bir harekette bulunmayacaklarını; bir âyânın suç işlemesi durumunda, merkezî hükûmetin izni olmadan ve soruşturma yapmadan cezalandırma yoluna gitmeyeceklerini taahhüt etmekteydiler. Her bir "hanedan", yekdiğerinin kontrol sahasının sınırlarına saygı göstermeyi, bu sınırı ihlâl eden birine karşı birlikte hareket etmeyi kabul ediyordu. *Sened-i İttifâk*'ın 2. maddesinde, âyânlar, kendilerinin ve

hanedanlarının varlığı, devletin varlığı ile kaim olduğundan, çevrelerine topladıkları askeri “devlet askeri” olarak yazacaklarına, şayet başkentteki ocaklı askerler bu duruma karşı çıkacak olurlarsa, ittifâk hâlinde onların karşısında yer alacaklarına söz veriyorlardı. Aynı maddede, sultan namına, vilâyetlerde devlet vergilerinin toplanmasında iş birliği etmeyi de taahhüt ediyorlardı. Ayrıca, kendi idareleri altındaki halkı koruyacaklarına; devlet, vekiller ve taşra âyânları arasında akdedilecek müzâkereler sonunda haksız vergilerin kaldırılması için alınacak kararlara riayet edeceklerini temin etmekteydiler (Madde 7).

Söz konusu vesika, bir taraftan en yüksek derecedeki *ulemâ* (Şeyhülislâm, Nakibül’-eşrâf ve Kazaskerler), devlet ricâli (Sadrâzam, Defterdâr, Reîsül’-küttâb, Sadâret Kethüdâsı ve başkaları), başkentteki askerî grupların komutanları (Yeniçeri ağası, Sipâhiler ağası) gibi devleti oluşturan zümrelerin temsilcileri ile diğer taraftan, o sırada İstanbul’da bulunan belli başlı taşra hanedanları (Cabbârzâde, Karaosmanoğlu, Sirozlu İsmâil Bey ve Çirmen Mutasarrıfı) arasında şeriate uygun muayyen bir akit formunda (mîsâk, ç.n.) imzalanmıştır. Senette, sultanın şahsının değil, “devlet” in zikredilmiş olması, kayda değerdir. Sultan, diğerlerinin yaptığı gibi yemin etmemişti; fakat, en yakın müşavirlerinin kendisine, böyle bir belgeyi tasdik etmesinin, mutlak gücünün tamamıyla sınırlandıracağını hatırlatmalarına rağmen, tuğrasını söz konusu senete bastı. Hanedanların birkaçı birbirlerine kefil olmuşlardı. Belgenin zeylinde, senedin imparatorluğun yeniden ihyasında daimî ve sabit esasları oluşturacağı belirtilmekteydi. Bu sebeple, Sadrâzamlık ve Şeyhülislâmlık makamına geçen her bir kişi tarafından imzalanacak ve bunlar, senet hükümlerinin harfi harfine yerine getirilmesine nezâret edeceklerdi. Belgenin bir sureti de onun ebediyen yürürlükte kalmasına bizzat dikkat edecek olan sultana verilmişti.

Bu mühim belge, çoğu kez, tarihi manası ve onu hazırlayan amiller yeterince bilinmeksizin çok farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu belge de Magna Carta gibi, hükümdârın mutlak otoritesi üzerinde mahallî kodamanlar tarafından getirilen bir sınırlama idi: fakat Magna Carta’nın yaygın anlamından farklı olarak,

liberal-demokratik gelişmeler için bir hazırlık hususiyeti yoktu. Bu senet, sultanın iktidar gücünün azalışını ve taşra derebeylerinin ortaya çıkışını açıkça gösterir. “Hanedan”lar, belgede saltanatın pek çok geleneksel haklarını tanımaktaydı: Sultan otoritesinin mutlaklığı, yönetiminin bağımsızlığı: devletin vilâyetlerde doğrudan asker alma ve vergi toplama hakları (Madde 1-4). Aynı zamanda belge, hanedanlar merkezî otoriteyi ihlâl etmedikleri müddetçe, yönetimin onların mevkilerine ve yerleşmiş haklarına saygı göstermek zorunda olduğunu açıkça göstermek zorunda olduğunu açıkça belirtmektedir. Ayrıca, hanedanlar ve devlet ricâli, sultanın hükûmetinin üyeleri de dâhil, belge şartlarının ihlâl edecek olan herkese karşı müşterek harekete geçme hakkı kazanmışlardır. 4. Maddede, “sadâret makâmı da kânun dışı irtikâb ve irtişâda bulunursa veya devlete zararlı kötü işlere kallışırsa”, herkese, onu dâvâ etmek ve sûiistimallere engel olmak yetkisi vermektedir. Fakat, senet, bu tür bir davayı yürütebilecek herhangi bir hususi teşekkül oluşturmamıştı. Hanedanların istedikleri şey gerçekte merkezîyetçi ve ilerici bir yönetim tarzıyla bağdaşmayan bir muhtariyet derecesi elde etmekte.

İmparatorlukta Sultanın Gücünün Yeniden Tesisi: Modernleşen Devlette Sultanın Bürokrasisinin Öncülüğü Ele Alışı

Âyânların hâkimiyeti pek uzun sürmedi. İstanbul halkı kadar, saray ve Osmanlı bürokrasisinin üyeleri de korkulu bir bekleyiş içindeydiler; âyân hâkimiyetine son veren yeniçerilerin karşı saldırısından oldukça hoşnut oldular. II. Mahmûd (1808-1839), taşrada otoritesini yeniden tesis edebilmek için sâdece, şimdi eskisinden daha da başı bozuk bir duruma gelmiş olan yeniçerilere dayanabilirdi. Bununla birlikte, 1812’de Rusya ile yapılan barış antlaşmasının hemen ardından Mahmûd, taşradaki belli başlı âyânları tasfiyeye başladı. Bunlardan mukavemet edenlerin bir kısmını civar valilerin komutasında, bulundukları bölgelere askerî kuvvetler göndermek suretiyle bastırdı. Mahmud, diğerlerini de onların bizzat boyun eğmelerini ve erkek evlatlarının daha mütevazî mevkilerle yetinmelerini sağlamak

için unvanlarından ve kira akitlerinden doğrudan doğruya mahrum etmeye muvaffak olabildi. Fakat 1821 yılında âyân kökenli paşaların en nüfuzlusu olan Tepedenli Ali Paşa, gerçekten büyük bir direnişe geçti. Onun isyanını, Yunan isyanı takip etti.

Mahmûd'un serkeş âyânlara karşı yürüttüğü mücadele, birçoğunun malının mülkünün elinden alınması ve vilâyetlerde hükümdar otoritesinin hemen hemen yeniden tesisi ile neticelendi. Söz konusu âyânların yüzlercesi, yine de mahallî idarelerin başında bulunuyor ve kiraladıkları geniş toprakları tasarrufa devam ediyorlardı. Vilâyetlerde hâlâ en nüfuzlu sınıfı oluşturarak pasif mahallî halkın yanında, zâlim valilere ve keyfî-müstebit bir merkezî yönetime karşı çoğu kez halkın koruyucuları kılığında ortaya çıkıyorlardı. Daha sonra, halk kütlelerine siyasi hayata katılma imkânı sağlandığında, bunlar siyasi liderlikte mühim bir rol oynayacaklardı.

1826'da Yunan isyanının en kritik bir döneminde, II. Mahmûd nihâyet yeniçerilerden kurtulmak hususunda kaçınılmaz kararı verdi. Tıpkı vilâyetlerdeki asi âyânlar gibi bunları da ortadan kaldırarak bilahare zamanın şartlarına uygun olarak, imparatorluğu yeniden organize etmek için sınırsız bir iktidâra sâhip olacaktı.

Yeniçerilerin imhasından önce, bunlar tarafından desteklenen Hâlet Efendi, bilfiil devlete hâkim olmuş bulunuyordu. Yeniçerilerin imhasından sonra, Selim zamanından kalma bir reformcu olan Hüsrev'e, yeni bir ordu teşkil etmesi vazifesi verildi; oluşturulan bu yeni ordu, on beş yıl içerisinde imparatorluğun esas gücü hâline geldi. Hüsrev, eski Osmanlı *kul*/sisteminin bir ürünü idi. Bu sistemin, sultanın mutlak otoritesini hâkim kılmakta son derece güvenilir bir vâsıta olduğu, 16. yüzyıl başlarında Kemâl Paşa-zâde tarafından açıkça belirtilir. Söz konusu sistemin son büyük temsilcisi olan Hüsrev, imparatorlukta paşa ve vali rütbelerine kadar yükselen birçok köleyi bizzat yetiştirmişti. Ancak, şüphe yok ki, Osmanlı Devleti'nde gerçek modern reformları başlatmak için Batılılaşmış diplomat-bürokratlar yerine, henüz bunlar bulunmaktaydı.

Âyân menşe'li paşalardan gelen ve Mısır paşası olan Mehmed Ali, Tepedenli'den çok daha tehlikeli bir isyan çıkardı. Ali

Paşa 1833'ten bu yana, bütün gücünü imparatorluğun Asya'daki vilâyetlerine yaymaya yöneltmişti. Mehmed Ali Paşa'nın nüfûzu, Mahmûd'un reformlarına karşı olan âyân ve muhafazakâr kütlelerin kendisine sempati duydukları Anadolu'da bile hissedilmekteydi. Mehmed Ali, 1833 ve 1839'da Mahmûd'un yeni ordularını mağlûp etti. Bu kritik dönem, imparatorluğu mutlak yıkımdan kurtarmak için yeni bir reformcu neslin ortaya çıktığı dönemdir. Hüsrev Paşa gibi askerî reformculardan tamamen farklı olan bu insanlar, Avrupa başkentlerinde vazife görürken, milletlerarası ahvâli ve Batılı devletlerin bünyelerini yakından tanıyan belli başlı diplomatlardı. Bunlar, *ulemâ* ve askerî sınıf gibi Osmanlı Devleti'nin asırlık bürokrasisini oluşturan sınıfların dışında üçüncü bir sınıfı oluşturuyorlardı. Eğitimleri, çoğunlukla kul sistemi içinde yetişen askerî zümrenin ve sıkı bir resmî dinî eğitim veren mekteplerden (medreselerden) yetişen *ulemânın* eğitiminden tamamen farklı, devlet bürolarında edinilmiş pratik bir eğitimdi. Diplomaside ve mâliyedeki hizmetlerine çok şey borçlu olan bu bürokratlar, 18. yüzyıldan beri yönetim içerisinde gittikçe artan bir nüfûz kazandılar. Yalnız devletin dünyevî menfaatlerine bağlı, şekilcilikten ve gelenek bağlarından kurtulmuş olan bu yeni nesil, radikal idari reformun inançlı elemanları olmaya artık hazır idiler. Osmanlı hükûmeti, 1821'de Rum tercümanlar yerine Türkleri istihdam etmek mecburiyetinde kalınca, Bâb-ı Âlî'de bir Tercüme Odası kuruldu; burada Batı dilleri öğretildi; bu odanın ilk hocası, askerî mühendislik mektebinden bir müderris idi. Söz konusu Tercüme Odası, III. Selim'in Batı başkentlerinde açmış olduğu elçilikler gibi, Batıya yönelen yeni nesil idâreci ve aydınlar için bir eğitim merkezi hâline geldi. Geleceğin Sadrâzamı ve reformcusu Ali Paşa, Reşid Paşa'nın mesai arkadaşı Fuâd Paşa, ilk eğitimlerini bu merkezde gördüler.

1827'de Navarin felâketi ve Mehmed Ali Paşa'nın ürkütücü başarıları ile karşılaşan II. Mahmûd, Batılı güçlerin sempati ve güvenini kazanmanın ve Osmanlı yönetiminin modernleşmesinin lüzumunu gören reformcu diplomatlarının tavsiyelerine kulak verdi. Bu tavsiyelere uygun olarak 1831-1838 yılları arasında, Batılılaşmaya doğru

ilk kesin adımlar olarak görülebilecek bazı idari ve içtimâî reformlar başlattı. Devlet dairelerinin ve bir başbakanla bakanlar kurulunun teşkili, askerî ve sivil reformlar için iki yüksek meclisin tesisi, devlet memurlarının muayyen bir maaşla istihdamı, modern posta servisi ve dindışı meslek okullarının kuruluşu, kıyafette ve devlet protokolünde modernleştirme bu reformların belli başlıları arasında bulunuyordu. Fakat, Mahmûd'un en mühim başarısı, vilâyetlerde ve bütün idari kısımlarda sultanın gücünü yenilemesi, eski hâline getirmesi oldu.

Reşid Paşa, Mehmed Ali Paşa ile savaş muallakta iken, 1838'de Londra'daki diplomatik vazifesindeki başarısından sonra, II. Mahmûd üzerinde gittikçe artan bir nüfûz kazandı ve onu, Mısır'ın siyasi geleceğinin, nihai olarak, Avrupa başkentlerinde belirlenmesine iknâya muvaffak olabildi. Ona göre, Osmanlı Devleti'nin bekası, Avrupa Devletler Topluluğu'na girmesini sağlayabilecek idari modernleşmeye bağlıydı. 1839'da Nizip'teki Osmanlı bozgununu, II. Mahmûd'un ölümü takip etti; bundan sonra, en büyük rakibi Hüseyin Paşa da dâhil, herkes, çare olarak Reşid Paşa'dan ve onun reform tasarılarından medet ummaya başladılar. Osmanlı reform sürecinde en radikal kararların, hemen hemen daima bunalım zamanlarında alındığını görmekteyiz.

3 Kasım 1839'da Gülhâne'de Mustafa Reşid Paşa tarafından okunan bir Hatt-ı Hümayûn, Türk tarihinde *Tanzîmât* olarak adlandırılan reform devrini başlatmış oldu. Bu Hatt'ta hülâsa olarak şu hususlar ifade edilmekteydi: İmparatorluk, dinî ve örfî kânunların ihmâlinden dolayı, yüz elli yıldan beri zayıflamaktadır. Refahı ve iktidarı yeniden tesis etmek için bütün teb'anın can, ırz ve mal emniyetinin sağlanması esaslarına dayanması icap eden yeni kânunlara ihtiyaç vardır. Vergilendirme ve asker alma kânunları, adâlete uygun olarak yeniden gözden geçirilecektir. İltizam sistemi lağvedilecek, her vatandaş, imkânları ölçüsünde vergilendirilecektir. Her suçlu, herkesin önünde alenen yargılanacaktır. Bu teminatlar, dini ve mezhebi ne olursa olsun, bütün teb'aya yaygınlaştırılacaktır.

Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye, serbest müzâkerelerden sonra, üzerinde anlaşma sağlanan hususları karşılayacak kânun tasarılarını

hazırlayacak ve bunları sırası ile tasdik ve ilân etmesi için sultana sunacaktı. Bütün kânun tasarıları, İslâm'ı, devlet teşkilâtını ve imparatorluğu yeniden canlandırmak gayesiyle kaleme alınacağı için, sultan bunları ihmâl etmeyeceğine dair yeminle taahhütte bulunuyordu. *Ulemâ* ve devlet erkânı da aynı maksatla yemin etmekte idi; bunlardan sözünü tutmayanlar, ceza kânunu hükümlerine göre, rütbe ve mevkillerine bakılmaksızın cezalandırılacaktı. Nihâyet, bu düzenlemeler, imparatorluğun her tarafında halka teşmil edilecek ve İstanbul'daki dost devletlerin temsilcilerine resmen bildirilecekti.

Bu Hatt-ı Hümayûn'da, pratik zaruretlerle, 1830'lar Avrupası'nın idari ve içtimâî yapısının temel nitelikleri ile geleneksel Osmanlı müesseseleri ustaca birleştirilmişti. Belgenin inkulâpçı muhtevası, şeriate yapılan birçok atıfla muhafazakârlardan gizlendi; gerçekten geleneksel devlet felsefesi, belgede açıkça yer alıyordu. Ferman, sırası ile, devletin para gerektiren silahlı kuvvetlere ihtiyacı olduğunu, devlet gelirlerinin ancak teb'anın haksızlıklara ve benzeri suiistimallere karşı korunması hâlinde düzenli bir şekilde kalacağını ifade etmekteydi. Temel yasama prensibi, sâdece tabîî haklar açısından değil, aynı zamanda imparatorluğun yeniden canlandırılmasının pratik bir zarureti olarak da ortaya konmaktaydı. Kısaca, devlet gücü, önceden olduğu gibi asli gaye olarak bâkî kalmaktaydı; halk hâlâ devletin sâdece teb'ası olarak telâkki ediliyordu.

Klâsik İslâm düşüncesinde, şeriaten başka hiçbir kânun kaynağı bulunmadığı hatırlanmalıdır. Fakat Osmanlılarla beraber, "sultânî kânunlar" adıyla doğrudan doğruya sultanın yüksek iradesinden kaynaklanan, hakikaten ayrı bir kânun kategorisi sürekli mevcut oldu. Bu kânunlar, şeriatin ihtiva etmediği konularla ilgili olarak çıkarılmış olsa bile, çıkarılışlarını haklı ve lüzumlu göstermek için bunların, İslâm toplumunun menfaatine yönelik olduğu ileri sürülüyordu. Osmanlı sultanları, kamu hukuku, devlet gelirleri, vergilendirme, iktisâdî hayat ve ceza hukuku ile ilgili, bu türden yüzlerce kânun çıkarmışlardır. Gülhâne Hattı da bu prensibe, yâni devleti yeniden canlandırmak için kânun koymanın gerekli olduğu prensibine dayanılarak ilan edildi.

Bütün bu söylenenlere rağmen, yine de fermânın, Osmanlı toplumuna inkılâpçı fikir ve müesseseleri soktuğu açıkça görülmektedir. Bu fikir ve müesseseler arasında, sultanın taahhütte bulunması, taahhütlerini bir yeminle tasdik ve teyid etmesi; fermanın prensiplerine uygun olarak kânunlara riayet etmek; müzakere ve tartışma serbestliği teminatı altında teşrî faaliyetini yürütecek bir meclisin kurulması gibi mühim hususlar yer almaktadır.

Reşid Paşa, fermânı hazırlarken, sultanın despotik iktidarı üzerine sınırlamalar koymayı düşünmüştü. O, Palmerston'a gönderildiği 12 Ağustos 1839 tarihli mektubunda bu düşüncesini şöyle dile getirir: "Avrupa iktidarları, Yeniçerilerin ortadan kaldırılışından beri Osmanlı hükümdârlarının saltanatının tedricen hangi dereceye ulaştığını bilmektedirler... Son derece güçlü komşuluk itibarına rağmen, Avusturya ve Rusya, sebep ne olursa olsun, Eflâk ve Sırbistan için bir anayasa kabul etmelerine imkân sağlamışlar ise de, hiçbir iktidar Müslüman halkların hayatları (!) ve servetleri için basit emniyet tedbirleri dışında başka şeyler de elde etmelerini engellemeyi düşünemez."²

Tanzimât Fermânı'ndaki bir başka inkılâpçı unsur da fermanla getirilen teminatların bütün teb'a'ya yaygınlaştırılması idi. Sultan, bu prensipleri, daha sonra 1846'da irâd ettiği bir nutukla tasdik ve teyit edecekti: "Teb'a arasındaki din ve mezhep farklılıkları, sâdece şahıslarını ilgilendiren, vatandaşlık haklarına tesir etmeyen şeylerdir. Aynı ülkede ve aynı hükûmetin idaresi altında yaşayanlar olarak bizlerin, aramızdakilere farklı muameleler yapmamız hatadır". Rum isyanı ve Avrupa'nın Yunan istiklâli için seferber olması, Osmanlılara ciddî bir şeyi göstermişti. Kânun karşısında eşitlik elde eden gayrimüslim teb'anın, artık devlet içerisinde kendileri ayrı ve ezilmiş bir unsur olarak görecekları ve devletten bağımsızlıklarını kazanmaya çalışacakları beklenmekteydi. Batılı güçler de, bu değişikliği imparatorlukta Hristiyanların lehine değerlendireceklerdi. Kaydetmek gerekir ki, gayrimüslim teb'a, eşitlik, hürriyet, muhtariyet, vergilendirme reformlar ve toprak mülkiyeti konusundaki talepleriyle,

2 E. E. Bailey, *British Policy and the Turkish Reform Movement*, Cambridge Mass., 1942, 275.

Osmanlı-Türk Devleti'nin Batılılaşmasına katkıda bulunuyorlardı. Gayrimüslim teb'anın hususi durumu ve Batının onlar adına müdahalelere kalkışacağı anlaşıncı, sultan, kamu müesseselerini gittikçe artan bir şekilde laikleştirmeye teşvik edildi. Sultan halife olarak o, bütün Osmanlı vatandaşlarının eşit derecede hükümdarı olması sıfatıyla yüklendiği vazifeler ile, şeriate göre sâdece Müslümanların halifesi olması sıfatıyla yüklendiği vazifeler arasında daha iyi bir ayırım yapmaya başladı. Gayrimüslimlere verilen mühim tavizler, genel olarak bunları halifelğin yok olması şeklinde telakki eden ve bir bütün olarak Batılılaşmanın aleyhinde bulunan Müslümanlar arasında endişelere sebep oldu. Fanatikler, bu durumu dinden sapma olarak nitelediler. Bu suretle, lâik görüşleriyle belirginleşen Batıcılar ile şeriat yönetimine bağlı muhafazakârlar arasında odaklaşan bu fikir ayrılığı, yıllardan beri Türk siyasi hayatında bir hizipleşme olarak hâlâ varlığını sürdürmektedir.

Kısacası, bütün teb'anın kânun karşısındaki eşitliği, can, ırz ve mal güvenliği fermanındaki inkılâpçı fikirleri oluşturunuyordu. Reşid Paşa, fermanla başlatılan reformların imparatorluk rejimini tamamen değiştireceği iddiasındaydı. Devlet kavramındaki değişim, kânunların sâdece teb'anın menfaati için yapıldığının belirtildiği muhtelif pâdişâh iradelelerinde daha bariz bir şekilde görülmektedir.

Reşid'in fermânda ilân edilen prensipleri gerçekleştirmek için aldığı tedbirleri incelerken, onun bu konudaki samimiyetini de görebiliriz. Reşid, kânun hâkimiyetini, süratle bir ceza yasası yayımlamak suretiyle, realite hâline getirmek için şevk ve gayret gösterdi.

Vilâyetlerde idare meclisleri kuruldu; bu meclislerin üyeleri vali, iki kâtibi, kadı, müftü, mahallî askerî kumandan ve dört eşraftan oluşuyordu; şayet vilâyette Hristiyan bir cemaat mevcutsa *metro-polit* ve ileri gelen iki Hristiyan şahıs da meclise iştirak ediyordu. Meclis üyesi olan *eşrâf*, halk tarafından seçiliyordu. Vilâyet meclisleri ve bu vilâyetlere tâbi olan kasabalardaki daha küçük meclisler, bütün idari konuları serbestçe tartışmakta ve ceza mahkemeleri gibi toplanmaktaydı. Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye, bu meclisler için başkentte bir temyiz mahkemesi oluşturdu. Vilâyet meclislerinin

tesisiyle, Osmanlı teb'asının, bilhassa gayrimüslimlerin, mahallî idarelerde ilk defa bir söz hakkı elde ettikleri söylenebilir; gerçekte bu meclisler, mahallî yüksek memurlardan, *ulemâ* ve *eşrâf*tan oluşan ve kadı riyâsetinde toplanan eski *eşrâf* meclislerinden biraz daha farklı idiler. Bazen, bir tezat olarak, mahallî âyân ve *eşrâf*, mahallî idarelerde Tanzîmât'ı tıkamak ve ona karşı muhâfazakâr kitleleri kıskırtmak için yeni mevkilerini istismar etmekteydiler.

Köylülerin ve kamu hazinesinin korunması maksadıyla başlatılan mâlî reformlar, fermânın ilanı üzerine daha sıkı takip edildi. Reşid, daha âdil ölçülerde bir vergi düzeni oluşturmak için, vakıflarla ilgili imtiyazlar kadar, âyân ağalar, *ulemâ* ve askerî sınıf mensupları gibi nüfûzlu grupların yararına olan vergi muafiyetlerini ve imtiyazları da kaldırdı. Bundan zarar gören gruplar, reformlara karşı şiddetli bir propaganda kampanyası başlattılar. Reform maksatlarıyla girilen arazi ölçüm ve nüfus sayımı, bunlara muhâfazakâr kitleleri kıskırtmak için fırsat verdi ve hükûmetin vergileri iki misline çıkarma veya onları tamamen ortadan kaldırmaya karar verdiği şeklinde çeşitli söylentiler yaydılar. İltizâm sisteminin kaldırılması, geniş bir mültezim grubunu, nüfûzlu mültezim nâiblerini ve şüpheli yollarla bu sistemden yararlanan çok sayıda memuru etkiledi. Unutmamak gerekir ki, mültezimlerin çoğu, iltizâm yoluyla servet ve nüfûz kazanmış olan mahallî *eşrâf*tan kimselerdi. Diğer taraftan Reşid, devletin köylü üzerindeki himâyesini yaygınlaştırmak için angaryayı ve tefeciliği de kaldırdı. Meclis-i Vâlâ'nın ilk kararlarından biri şöyledir: "Balkanlardaki *eşrâf*ın çoğu, köylülerin kendilerinin köleleri olduğunu düşünürler ve hiçbir karşılık ödemedi kendi hizmetlerinde çalıştırırlardı. Bunlar, köylülerin başka bir yerde çalışmak için malikânelerinden ayrılmasına da izin vermedikleri gibi evlenmelerine bile karıştılar. Sultan, artık bu tür suiistimallere asla razı değildir; bu emre muhalefet edenler, yakında çıkacak olan ceza kânunu hükümlerine göre cezalandırılacaktır". Diğer bir fermân, tefecilerin köylülere borç olarak verdikleri paraya karşılık, kendilerinden aldıkları fâizin aylık %20'ye ulaştığına dikkati çekmektedir. Köylüler, borçlarını bir türlü ödeyemedikleri için, sonunda borçlanmalarda

kâr (fâiz) hadlerini düşürmekte ve köylülerin birikmiş borçlarını taksitle ödemelerine imkân sağlamaktaydı.

Hükûmet, Gülhâne Hattı'nda yer alan prensipleri, büyük toplanlılar tertip ederek halka duyurmaları için vilâyetlerdeki memurlara emirler gönderdi. Balkanlardaki bazı bölgelerde köylüler, reformların neticelerini görmek hususunda o derece sabırsızlık gösterdiler ki, çok tehlikeli hareketlere giriştiler. Tanzimat'ın, üzerlerindeki vergi yüküne herhangi bir acil çözüm getirmediğini gören Niş civarındaki Bulgar köylüler—meselâ hâlâ angaryaya maruz idiler—, kendi soylarından daha küçük *çerâfın* idaresinde ayaklandılar. Ayrıca, 1849-1850'de Vidin bölgesinde patlak veren isyanlar, çok tehlikeli bir hâl aldı.

Bu bölgedeki zirai toprakların çoğu, esas olarak devletin kendi (mîrî) topraklarıydı. Fakat mahallî Müslüman ağalar, bu toprakları kiralamak hususunda hususi haklara sâhip idiler; gerçekte ise, buraları kendi malikâneleri olarak tasarruf etmekteydiler. Halkın taleplerini red ve mahallî bir milis kuvveti teşkil eden ağalar, asilere karşı hücumla geçtiler ve mücadeleyi sona erdirmek için düzenli hükûmet kuvvetleri istediler. İstanbul'daki Meclis-i Vâlâ, mevcut idare meclisinin lağvederek, ilk defa, Hristiyan köylülere devlet topraklarını bizzat kiralama hakkı tanıdı. Bununla beraber, bu radikal kararları uygulamanın imkânsızlığı ortaya çıktı ve durum bundan sonra da pek değişmedi. Anadolu'da da benzer tepkiler meydana geldi. Meselâ, Ankara yakınındaki Bâlâ âyânları, Meclis-i Vâlâ'dan önceki vergilerden kurtulmak için köylüleri angarya olarak çalıştırmayı ve hükûmete karşı ayaklanmaları için halkı kışkırtmayı sürdürdüler. Buradaki farklılık, Müslüman halkın, son derece Müslüman olan mahallî *ulemâ* ve âyânların nüfûzu altında olmasıydı; halbuki Balkanlardaki Hristiyan teb'a, isyan hâlet-i rûhiyesi içinde bulunan milliyetçi liderlerin nüfûzu altında bulunuyordu.

Bu örnekler, Reşit Paşa'nın reformlarını gerçekleştirmesinin ne kadar zor ve karşısında sıralanan sosyal güçlerin ne kadar çeşitli olduğunu gösterir. Eski rejimin imtiyazlı sınıfları, bilhassa *ulemâ* ile iş birliği içindeki ağalar, şeriatın itibar etmediği gayrimüslimlere ve kâfirlere medenî eşitlik verilmesinin, dini ve devleti batıracağını

iddia ediyorlardı. Reşid, bu zümreleri kontrol altında tutmak maksadıyla, hükûmetin reform tedbirlerine muhalefet suçu işleyenleri kânuna uygun olarak takip edebilmek için, acilen bir ceza yasası çıkardı. Vilâyetlerde olduğu gibi pek çok muhalif cezalandırıldı. Ankara'da, idare meclisi üyesi olan bir müftü, reformlara karşı halkı isyana teşvikten mahkûm edildi.

Reşid, Batılı bir yönetim tarzı getirme gayretlerine uygun olarak, vilâyetlerdeki kamu hizmetlerine, merkezî hükûmetçe tâyin edilen, maaşlı sivil hizmetlileri istihdama; âyân ve her dereceden vazifelilerin almaya alışık oldukları bütün vergi şekillerini ve rüşvetleri kaldırmaya karar verdi. Reşid, reformları uygulayacak sivil bir hizmetliler zümresi oluşturmaya çalışırken, vali-paşaların temsilcileri olarak o sırada Anadolu'daki mahallî memuriyetlerin çoğunu işgal eden taşra âyânlarının konumunu doğrudan tehdit ediyordu. Reşid, feodalizmden miras kalan imparatorluk teşkilâtının bu niteliklerini değiştirmeye kararlı idi. Onun idari reformu, son tahlilde, esaslı bir sosyal reform manasına gelmekteydi. Reşid'in, iltizâmın kaldırılmasından sonraki radikal tedbirlerinden biri doğrudan doğruya merkezî hükûmete bağlı bulunan muhassıllar tâyin etmek oldu. Fakat bu iş için kâfi sayıda yetişmiş sivil hizmetlileri bulmaya muvaffak olamadı ve bununla beraber, ekseriya eski usulleri takip eden mahallî *çîmâfi* istihdam etmek zorunda kaldı.

Daha sonra, böyle acil bir ihtiyacı gidermek için sivil hizmetlileri yetiştirecek özel lâik okullar açılmasına karar verildi. Bu okullarda ve askerî akademilerde, Türkiye'nin modernleşmesinde kesin bir yol oynayan Batılılaşmış bir memur grubu yetiştirildi. Reşid'in reformlarına muhalefetler, 1841'de düşmesine sebep oldu (bilahare dışişleri nâzırı oldu). Ülkeye yeni getirilen müesseseler iyi çalışmamışlardı; bilhassa yeni vergi toplama sistemi, tam bir fiyasko ile neticelendi. Reşid, sâdece Mısır meselesini çözmedeki hizmetleri dolayısıyla sultan nezdinde kazanmış olduğu teveccühe bel bağlamıştı. Yerine getirilen kişi ise, imparatorluğun canlandırılmasının tek çaresi olarak temelde askerî ıslahatları gören pek çok eski tip reformculara benzeyen Harbiye Nâzırı Rızâ Paşa idi. Onunla beraber iltizâm usulü geri

geldi; yönetimle ilgili radikal reformlar umumiyetle zamansız olarak tenkit edildi. Reşid Paşa, 1845'te tekrar iktidâra gelince, reformlarını uygulamak için ihtiyaç duyulan bürokratların yetiştirilmesine öncelik verdi; bu maksatla Meclis-i Ma'ârif-i Umûmiye'yi oluşturdu ve bir üniversite kurulmasını sağladı.

Aynı yıl içerisinde hükûmet, her vilâyetin iki temsilci seçmesini ve girilen reformlar hususunda görüşmek için İstanbul'a gönderilmelerini isteyen cesur bir adım attı. Bu temsilciler "ileri gelen ve halkın hürmet ettiği kişiler arasından seçilen" kimselerdi. İstanbul'a gönderilen temsilcilerin oluşturduğu bu meclis, ünite olarak il idare meclislerinin basit bir genişletilmiş şekline benzemektedir. Ancak, yine de bu meclis, o zamana kadar Osmanlı başkentinde toplanan ilk temsilci meclisi (*representative assembly*) olma vasfını sürdürmektedir. Gerçi Sultan'ın huzuruna çıkan âyânlar, oldukça ürkek olmalarına ve hemen sonra memleketlerine dönmelerine rağmen muhafazakârların gözü korkutuldu. Serasker Said Paşa, Reşid Paşa'nın bir cumhuriyet ilan etme niyetinde olduğu suçlamasına kadar ileri gitti. Belki bu gelişmelerin neticeleri içinde en mühim olanı, Osmanlı Devleti'nin ilk lâik mahkemeleri olan ticaret mahkemelerini kurmuş bulunan Fransa'da alınmış bir ticaret kânununun ilan edilmesidir.

Reşid Paşa tarafından atılan bu cesur adımlar, başlıca iki sebepten dolayı neticesiz kaldı. İlk olarak, hüküm süren ciddî iktisâdî buhran, halk zihninde Batı ve Batılı usullerle özdeşleştirilmişti; bu düşünce pek de yanlış değildi; zira Batı endüstrisinin ürünleri ucuz ve bol olduğu için, kapitülasyon rejiminden faydalanıp, Türk pazarlarını istilâ ederek yerli endüstriyi mahvediyordu. O dönemin konsolosluk raporları, bize bu olup biten hâdiselerin canlı tasvirlerini sunarlar. İkinci olarak, gayr-i memnun şahıslar, Reşid Paşa'nın saltanatın gücünü suiistimaline izin verdiğini ileri sürerek reformcu Sultan Abdülmecid (1839-1861)'i suçluyorlardı. Diğer taraftan, Reşid ve takipçileri tarafından benimsenen son derece merkezîyetçi ve otoriter yönetim sistemi, despotizmi imparatorluk için zararlı gören ve sayıları gittikçe artan Osmanlı-Türk münevverlerinin şahsî bir boy hedefi hâline gelmişti. Bunun neticesinde 1867'de gizli bir cemiyet olarak Genç

Osmanlılar kuruldu; bu münevverler, geleneksel İslâmî-Türk kültürünü muhafaza ederken, o sırada Avrupa'da hüküm süren romantik bir milliyetçiliği benimsemekte ve Batı medeniyetinin unsurlarının ülkeye taşıyacak olan meşruti bir rejim tavsiye etmekteydiler. Böylece ilk kez, Osmanlı İmparatorluğu'nda yönetimden bağımsız hareket eden ve resmî reform programına karşı çıkan ilerici bir grup oluştuğunu görmekteyiz. Genç Osmanlılar, Türkiye'de milliyetçi ve demokratik hareketin gerçek müjdecileri idiler.

Bu ilk dönemdeki modernleşmenin çok mühim hususiyetleri, kısaca şöyle hülâsa edilebilir:

Evvelâ modernleşme programı, saldırgan ve emperyalist bir Avrupa'ya karşı, devletin kendini koruma tedbiri olarak benimsediği bir programdı. Avrupa'nın askerî tekniklerdeki ve teşkilatlanmakta ki üstünlüğü, tâ 17. yüzyılın sonlarından beri idrâk edilmekteydi. Bu idrâk ediş, daha sonraki Batıdan yapılan kültürel iktibaslar için lüzumlu bir psikolojik hazırlık oldu.

İkincisi, sistemli bir modernleşme, 18. yüzyılda, bilhassa, III. Selim zamanında askerî reformlarla başladı. 1830'dan başlayıp 1876'da Osmanlı Anayasası'nın ilanıyla doruk noktasına ulaşan bir modernleşme süreci içerisinde idari ve kamu müesseselerine kadar yayıldı.

Üçüncüsü, devlet modernleşme hareketinde öncü idi; değişiklikler üstten, bunları etkili kılacak gerekli bürokratik mekanizmayı oluşturmak için sultanın mutlak gücü kullanılarak empoze edilmekteydi.

Dördüncüsü, büyük bir çoğunluğu kapalı bir köy ekonomisi içinde yaşayan halk kitlesi, umumiyetle âyân, ağalar ve din adamlarına bağlı idiler; bunlar da söz konusu kitleyi geleneksel müesseselere bağlı tutmak için bilhassa ilgilenmekteydiler. Hatta bu gruplar, 1800 ve 1850 yılları arasındaki dönemde bile, devlet tarafından empoze edilen reformlara aktif olarak mukavemet ettiler; imparatorluğun Müslüman halkı genel olarak değişim karşısında kayıtsız veya hatta inatçı bir tavır takındılar.

Beşincisi, gayrimüslim teb'ayı tatmin etme arzusu ve Batılı güçlerin, Osmanlı devletini lâik kânunları ve müesseselerini kabul etmeye kat'î olarak teşvik etmesidir. Batılı güçler, imparatorluğa liberal

müesseseler getirmekle ilgilenmekte ve bu müesseselerin, derhal devletin bütünlüğünü ve kendi iktisâdî menfaatlerini teminat altına alacağını düşünmekteydiler.

Altıncısı, 1860'larda Batı görüşlerini benimsemiş küçük bir Türk vatansever grubu ortaya çıktı ve bunlar imparatorluğa yeni giren gazete ve çok sayıda edebiyat dergilerinde, sultanın mutlakiyetçiliğine karşı ciddî bir mücadele gerçekleştirdiler. Bunlar, sultanın reform tedbirlerinin hem keyfî hem de Türk-Müslüman halkın gerçek menfaatlerine aykırı olduğuna inanmaktaydılar.

Netice olarak, Türk modernleşme hareketindeki temel zorluklar, geleneksel toplum ve devletin dinî kaidelerinden kaynaklanmıştır. Genel olarak Tanzimat reformcuları ve aydınlar, yönetimi Batılılaştırmak ve modern teknikleri almak istemelerine rağmen, şeriat, dinî mahkemeler ve dinî mektepleri muhafaza etmenin iyi olacağına inanmaktaydılar. Ancak, bunların kamu işleri ile ilgilerinin kesilip kendi ilgi sahaları ile ilgilenir hâle getirilebileceği düşünülmekteydi. Daha sonra, Batılılaşmayı ve milli hâkimiyeti, Avrupalı devletlerdeki gibi bir bütün olarak isteyen radikaller, bu düalizm üzerinde Tanzîmât'ı başarısızlıkla suçladılar. Ancak, millet-devlet mefhumundan hiçbiri Atatürk'e kadar hakiki olarak gerçekleşmedi ve 1919'da imparatorluğun çöküşünden sonra Türkiye Cumhuriyeti ismiyle var oluş sahasına girdi.

AVRUPA İLE ORTADOĞU ARASINDA TÜRKİYE

MÜSLÜMAN HALKLAR İÇERİSİNDE TÜRKLER, 11. yüzyılda dahil oldukları İslam dünyasına hükmetmeye başladıklarından beri özel bir devlet geleneğine sahip olmuşlardır. Bozkır imparatorluklarına dayanan bu gelenek, devletin mutlak hareket özgürlüğünün ve kamusal meselelerde yasa koyma konusundaki mutlak hakkının tanınması olarak belirlenebilir. Böylece İslam dünyası dahilinde Türk devletlerinde, *tö-rü*, *yasa* veya *kanun*, yani bir yasalar ve kanunnameler bütünü, İslam hukukundan bağımsız olarak var olmuş ve devlet politikalarının ve İslam hukuku şartlarının en liberal şekilde yorumlanmasında esneklik kazanarak, kamu hayatını devletin ve toplumun en yüksek çıkarlarına yönlendirmiştir. *Kanun* rejimi, şartların gerektirdiği reformları ve yenilikleri yapmakta da etkili olmuştur.¹ Osmanlı *uleması*, devletin bağımsız hareketini ve yasalarını *istihsan* veya *maslahat*'nın kanonik ilkesi içinde ustalıkla yorumlamışlardır. Bu ilke şöyledir: İslam toplumunun refahı için gerekli olan tercih edilmelidir. Dini hukukun daha katı yorumcularının bu liberal tavrın sapkınlığa sebebiyet verdiği ve liberal *ulema* tarafından onaylanan devlet yasalarının aslında İslam hukukuna karşı yenilikler olduğu iddiaları da eklenebilir. Bu çekişme, devletin yasama gücünü destekleyen "resmi" ya da bürokratik *ulema* ile ayrıcalıklılara karşı halkın bir sözcüsü olarak hareket eden "popüler" *ulema* arasında uzun süren bir mücadeleye yol açmıştır. Camilerdeki Cuma vaazları, popüler *ulema* için güçlü bir propaganda

1 Bkz. H. İnalçık, "Kânûn," *EP*, IV, 556-562; H. İnalçık, "Kânunnâme," *EP*, IV, 562-566.

zemini sunmuştur. Başka bir deyişle, ilahi yasanın liberal veya katı yorumlanması, 16. yüzyılın ortalarından beri Osmanlı-Türk toplumunda siyasi, kültürel ve sosyal bir çekişmeye yol açmıştır. Bu çekişme modernleşme sürecinin hız kazandığı 19. ve 20. yüzyıllarda modernistler ve gericiler arasındaki şiddetli mücadelenin başlangıç aşaması olarak görülebilir.

Türk devletlerinde yönetici elit, vergi ödeyen üretici sınıflar ya da *reaya* üzerinde müstakil ve ayrıcalıklı bir yönetim organı oluşturmaktan olduklarına dair bir bilince sahipti. Ancak yönetici elit, Osmanlı hanedanlığı dışında kalıtsal haklara sahip bir sosyal sınıf meydana getirmedi. Hükümdar, hizmet yoluyla devlet çıkarlarını ve kurumunu geliştirmek için kullanmayı düşündüğü herkesi yönetici elit seçmekte ve onları elitler içerisine dahil etmekteydi. Yönetici elit arasında merkezi bürokrasi kesinlikle özel bir pozisyon teşkil etmekteydi. Tabiri caizse, devlet yöneticileri, tüm devlet örgütünün sınır merkezi oldular ve devlet çıkarlarının gerektirdiği tüm kararname ve yasaları formüle ettiler. Tek kelimeyle, devleti ve onun bağımsız siyasasını gerçekten somutlaştıran bu gruptu. Padişah'ın mutlakîyetini paylaşmaktaydılar.

Tartışılan konu açısından, bu geleneksel bürokratik despotizm son derecede önemlidir. Devlet çıkarları fikrinden etkilenen merkezi bürokrasi, modernleşme reformlarının başlatılmasından sorumluydu ve Osmanlı Devleti'nde reformlara, sekülerliğe ve batılılaşmaya yol açan tüm hareketlerin kökeni ve ateşli savunucusu oldu. Doğal olarak askeri ve dini bürokratları etrafında topladılar. Bu nedenle, merkezi bürokrasinin başında yer alan yönetici seçkinlerin, belirgin sınıf çıkarlarına sahip güçlü bir grup oluşturduklarını da eklemek gerekir.

19. yüzyılda, yönetici seçkinler batılılaşmayı ve Batı ile ittifakı ve anılmayı, "devlet" için en iyi politika olarak teşvik etmede kilit bir rol oynadılar. İmparatorluğun bütünlüğü ya da emperyal siyasal ve toplumsal sistemin muhafazası için merkezi bürokrasi, batılılaşma ve batıyla ittifakın tek çıkış yolu olduğuna kanaat getirmişti. Habsburg ve Romanov rakip imparatorluklarının askeri emperyalizminin oluşturduğu acil tehlike, reformcu bürokratların başlattığı batılılaşma sürecinin yoğunlaşması için her daim teşvik ve mazeret olmuştur.

Öte yandan, emperyal Osmanlı sisteminin çöküşü sırasında, Türk milletinin ve kültürünün bağımsızlığının müdafileri olarak sivil ve askeri bürokratların ortaya çıktığı doğru bir şekilde gözlemlenmektedir. 19. yüzyıl reformcu bürokratlarının ayak izlerinde, en radikal bir biçimde, başlangıç biçimleri Tanzimat döneminde zaten dahil edilmeye başlanan batılı idealleri -bu kez milliyetçilik ve demokrasi idealleri- yeniden savundular. Batılılaşma, 1908'deki Jön Türk devrimi ve 1919-1922'deki Kurtuluş Savaşı sırasında seçkinlerle kökleşmiş bir gelenektir.

Eğer Türkiye modern dünyada kendi kimliğini ve milli kültürünü geliştirerek bağımsız bir devlet olarak ortaya çıkmışsa, bu ancak Osmanlı bürokratlarının saflarından neşet eden büyük liderlerin ideolojik arzularının ve kendilerini bu ülkeye adanmalarının bir sonucu olarak mümkün olmuştur. Başka bir deyişle, Türkiye bağımsız ulusal devleti, varlığını ve gelişimini öncelikle, milli zaferden sonraki yıllarda, devlet ve toplumun tamamıyla batılılaştırılması için gayret eden bu gruba borçludur. Bu husus, modern Türk ulus-devleti ve demokrasisinin oluşturulmasında belirleyici bir önemi olduğunu kanıtlayan eğilimler olarak Batı ittifakındaki dönüm noktalarını hatırladığımız zaman daha iyi anlaşılır olacaktır.

Osmanlı Devleti'nin batılılaşması farklı yönelimlerle birkaç aşamadan geçmiştir. Osmanlı Devleti'nin en erken dönemlerinden itibaren bürokratlar, Osmanlı askeri gücünü batılı hasımlarının bir dengi haline getiren ve doğulu rakiplerine üstün kılan gemi yapımı ve denizcilik, topçuluk ve taktikler de dahil olmak üzere Hristiyan Avrupa'nın silah ve araçlarını ödünç alma konusunda müteyakkız idiler. Dini açıdan bakıldığında, bürokratik ulema, bu teknik ödünç almaları yasaklayan bir hüküm olmadığını ve esas olarak Hz. Peygamber'in savaşta düşmanın hilelerinin kullanılabileceğine dair sözüne dayanarak onaylanabileceğini iddia etmiştir.

Bu tür becerilerin bir karşılığı olarak, çok sayıda ünlü ustanın Türkiye'ye yöneldiği Rönesans İtalya'sında çok iyi biliyordu. Leonardo da Vinci'nin Haliç'te bir köprü kurma projesi Topkapı Sarayı arşivlerinde keşfedilmiş ve Franz Babinger tarafından

yayımlanmıştır.² İspanya ve İtalya'dan kovulan binlerce Yahudi, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki muhtelif şehirlere yerleşmiş ve çeşitli zanaatların, özellikle de Selanik ve Safad'da yünlü kumaş imalatının gelişmesinde etkin rol oynamışlardır. Batılı olmayan kültürlerin memleketleri arasında Osmanlı'nın yükselen batı medeniyeti ile yakın kültürel ilişkilere ilk giren ülke olduğu rahatlıkla söylenebilir. Savaş, ticaret, esirler ve mühtediler, mülteciler gibi çeşitli temas vesileleri Pera, Selanik ve Beyrut gibi Avrupa topluluklarına ev sahipliği yapan liman kentleri sayesinde bu yakın ilişki ve etkileşimleri mümkün kılmıştır.

Ancak bu aşamada, Osmanlı batılılaşması, kültürel nesnelerin ödünç alınması ve taklitçilikle sınırlıydı. İkinci aşamaya, Osmanlıların askeri ve ilgili alanlarda Avrupalı uzmanlar tarafından Batı bilimlerinin öğretildiği askeri okullar açtığı ve teknik konulardaki kitapları yayınlamak için matbaayı kurduğu 18. yüzyılda ulaşıldı. Böylece, Osmanlı zihni ilk kez Batı bilimi tarafından sistematik bir şekilde uyarıldı. 17. yüzyılda, Osmanlı bürokratlarının entelektüel merakı, Padua'da eğitim görmüş Rumların ve Osmanlı bürokratlarının bir araya gelerek felsefe, siyaset ve ahlak meselelerini en liberal tarzda tartıştıkları İstanbul konaklarındaki çeşitli türden meclislere vesile olmuştur.³

Bu dönemde, Osmanlı-Türk düşüncesinde seküler akımın başlangıcı olarak düşünülebilecek olan ateist ve dünyevi bakış açısı bu entelektüeller (*litterati*) arasında yayılmıştır. Buradaki en önemli şey, Türklerin Batı medeniyetine yönelik yeni tavrıydı -gerçek bir kültürleşmenin (*acculturation*) ilk koşulu olan hayranlık ve anlama arzusu. Ancak, bu ilk Osmanlı aydınlanmasının, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'ya yönelik artan siyasi ve ekonomik bağımlılığıyla ilintili olduğu ve taraftarlarını reform zihniyetli bürokratların dar muhiti arasında topladığı belirtilmelidir.

2 F. Babinger, "Vier Bauvorschläge Leonardo da Vincis an Sultan Bayezid II (1502-1503)," *Nachr. der Akademie der Wissens. in Göttingen, Phil-Hist. Kl.*, no. 1.

3 H. İncelik, "Eastern and Western Cultures in Dimitrie Cantemir's Work," *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire*, Bloomington: Indiana University Turkish Studies 1993, 412-416.

Osmanlı batılılaşmasındaki üçüncü aşama, Osmanlı Devleti'nin bu temelde yeniden örgütlenmesi amacıyla batılı idari ve siyasi kurumların ödünç alınmasıyla geldi. Yine de bu, liberal düşünceli bürokratlar tarafından İslam toplumunun iyiliği için kullanılan teknik araçlar olarak yorumlandı ve savunuldu. Bu radikal hareket, İmparatorluğun 1839'da kritik bir dönemde hayatta kalması için gerekli olduğu şeklinde izah edilmiş ve gerekçelendirilmiştir. Tanzimat (1839-1877) olarak bilinen bu liberal reformlar döneminde, idari reformlar, Fransızcadan çeviri düzinelerce yasanın yürürlüğe girmesiyle üst üste gelmiştir. Temel olarak bu reformlar, Avrupa monarşileri modeli üzerinde merkezîyetçi bürokratik bir devlet kurmayı amaçlamıştır.

Nitekim Osmanlı reformları, Batılı kapitalist milletler tarafından, ticarete en liberal rejimi uygulayarak ve kısmen laikleşmiş bir hükümet sisteminde İmparatorluğun gayrimüslim tebaası için geniş çaplı garantilerle kendi vatandaşları için idari ve adli himayeler yoluyla, genişleyen pazar ihtiyaçlarına hizmet etmek için belli bir oranda empoze edilmiştir.

Tanzimat'ın liberal reformları, 1876'da ilk Osmanlı anayasasının ilan edilmesiyle doruğa ulaşmıştır. Kısa süreli Osmanlı parlamento yönetimi tecrübesi, vakanın uzmanı olan Profesör Devereux tarafından değerlendirildiği gibi, oldukça başarılıydı. Ancak, hükümetin seçimlerde oldukça garip bir düzenlemeye başvurmasının, seçimlerdeki oylama sisteminin, seçmenler için o kadar anlaşılabilir olmadığını belirtmek gerekir. Her halükarda, Avrupa dışındaki ilk anayasalardan biri olan Osmanlı anayasası, 1923 Türkiye Cumhuriyeti'ne giden yolda atılmış önemli bir adımdır. Cumhuriyet yönetimindeki yarım yüzyıllık bir tecrübe, doğrudan 19. yüzyıldaki Osmanlı liberal hareketinin bir ürünü olan demokratik hükümet sistemi, Türkiye'nin siyasal yaşamında geri dönülemez bir realitedir. Hayatın her seviyesinden Türk vatandaşlarının kendi hükümetlerini seçme yetkisini kullanmaya alışık olduğu ve arzu ettiği için, bugün Türkiye'de halk oylarının dışında hiçbir iktidar mekanizmasının hayatta kalması mümkün değildir.

Batılılaşma reformları, Osmanlı Türk devlet ve toplumunda bir ikiliğe yol açmıştır. Türk devleti ve toplumundaki ikilik ve çatışmanın açıklayıcı bir misalini vermek için, yakın zaman önce detaylıca incelediğim yargı sisteminin sekülerleşme sürecini burada özetlemem gerektiğini düşünüyorum. 19. yüzyıldan önceki dönemde, *kadı* mahkemesi sıradan bir adli mahkemeden çok daha fazlasıydı. Aynı zamanda, mahkeme şehrin eşrafının, zanaat loncalarının temsilcilerinin ve mahalle imamlarının, yerel ahali arasında belirli vergilerin tahsis edilmesi, sultana şikâyetlerin oluşturulması ya da narh gibi çeşitli durumlar için bir araya geldiği bir şehir buluşma yeri idi. Tanzimat döneminde ilk olarak bu tür toplumsal meseleler daha kapsamlı idari sorumluluklar üstlenen eyalet meclislerine kaydırılmıştır. Aynı zamanda, *şer'î mahkemenin* yargı alanları giderek kısıtlanmış ve yükümlülüklerle ilgili dini hukukun yanı sıra idare hukuku, yeni oluşturulan din dışı mahkemeler tarafından ele alınmaya başlanmıştır. Yeni mahkemelere duyulan ihtiyacın, 18. yüzyılın ticari devriminin etkisiyle giderek karmaşık biçimler üstlenmeye başlayan ticari işlemler alanında ortaya çıkmış olması ilginçtir. 18. yüzyıl sonu itibarıyla devlet, aralarında ortaya çıkan iş uyuşmazlıklarını çözme yetkisiyle tüccarlar için özel bir mahkeme kurulmasını kabul etti ve 1850'de Fransız yasalarına dayanan bir ticaret kanunu ilan edildi ve 1860 yılında, devlet tarafından atanan ve tüccar topluluğu tarafından seçilen üyelerden oluşan, yeni ticaret mahkemeleri kuruldu.

Toptan *nizâmiyye* mahkemeleri olarak adlandırılan ticari ve ceza mahkemeleri, *şer'î* mahkemelerin yanında seküler mahkemelerdi. Yasalara ve mahkeme yönetimine ikili bir sistemin getirilmesi, yargı yetkisi konusunda ciddi bir kafa karışıklığına neden oldu. Yeni kurulan mahkemelerin, *Şeriat* ile çelişen herhangi bir kararı veremelerine müsaade edilmemekteydi ve açıkça, İslam hukukunun yetkisi dâhilindeki konularda, bu seküler mahkemelere atanan *müftüden* bir *fetva* almaları gerekiyordu.

Tanzimat'ın zirvede olduğu 1864 ve 1876 yılları arasında, tüm Osmanlı yargı sistemi, Fransız modeline dayalı olarak, adalet nazırlığının kurulması ve yeni mahkemelerin kullanımına yönelik çeşitli

seküler hukuk kurallarının yayınlanmasıyla birlikte yeniden düzenlenmişti. Tanzimat döneminde Batı yargı sisteminin benimsenmesi, özellikle Fransız medeni kanunun kabulü için yapılan tasarılar, Cevdet Paşa'nın anılarında yer alan eleştirilere yansdığı gibi Osmanlı *uleması* arasında derin kaygı uyandırdı.⁴

Tepki sonucunda, *Şeriat* yasasının *muâmelât*, yükümlülükler kısmı, özel bir komite tarafından yeni bir sınıflandırma sistemi altında sistemleştirildi ve 1855 ile 1869 yılları arasında yayınlandı. İlk kez, bir İslami yasa kitabı, *Mecelle*, hem *şer'î* hem de *nizâmî* mahkemelerinde uygulanacak resmi metin olarak ilan edildi. Artık mahkemelerin yargı kararları *Şeyhülislâm*ın makamına gönderilecekti. Ancak *Mecelle*, Osmanlı toplumunun giderek karmaşılaşan ticari ilişkilerinin tüm ihtiyaçlarını karşılamada başarısız oldu ve *şer'î* mahkemelerin zayıf konumunu kurtaramadı.

Ancak, 1876 Anayasası'nın daha sonra teyit ettiği gibi, Osmanlı Devleti İslami bir devlet olarak, İslam hukukunun bütün diğer yasaların üzerinde olduğu ilkesine bağlılığını ilan etmişti. Muhafazakâr Müslüman kitleler, Batı yargı kurumlarının dahline şüphe ile yaklaşmışlardır. Dolayısıyla, Osmanlı uleması, İslam sisteminin kendi içinde de reformlar yaparak konumlarını devam ettirme çabalarını sürdürdü. Zaten 1855'te, mahkemelerdeki *nâ'ib*lerin seçimi ve eğitimi konusunda bir yönetmelik geçirilmişti. *Şer'î* belgelerin çıkarılması ile ilgili diğer düzenlemeler de yayınlandı. Son olarak, 1915'te, *şer'î* mahkemeler için bir usul kanunu getirildi. Devlet denetimi altında yargı yetkisinin birliğini savunan İttihat ve Terakki yönetimi döneminde, sekülerleşme hareketi yoğunluk kazandı ve 1914'te tüm dini mahkemeler *Şeyhülislâm*ın kontrolünden çıkarıldı ve tüm diğer mahkemeler gibi Adalet nazırlığının altına alınmıştır. Ancak karar, İttihat ve Terakki'nin 1919'da iktidardan düşmesi üzerine tersine çevrildi ve *şer'î* mahkemeler *Şeyhülislâm*ın kontrolüne iade edildi.

Radikal sekülerleşme, 1924'te, *Şer'î at mahkemelerinin* kaldırılması ve *Mecelle*'nin, İsviçre'den medeni kanun, İtalya'dan ceza kanunu ve

4 "Tezâkir," ed. C. Baysun, c. I-IV, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986.

Almanya'dan ticaret kanunu ile oluşturulan yeni seküler kanunlar ile yer değiştirmesiyle gerçekleşti.

Osmanlı yargı sisteminin hikayesi, Türk toplumunun her alanında, sadece eğitim gibi kurumsal olarak düzenlenmiş alanlarda değil, aynı zamanda toplumsal hayat, ahlak, görgü ve sanatta da tekrarlanmaktadır. Tüm bu değişimlerin ortak özellikleri, bürokratlar tarafından yukarıdan dayatılan ya da desteklenen seküler Batı kurumları ile dini gruplar tarafından sürdürülen ve büyük ölçüde Türk toplumunun geleneksel değer sistemine tutunan kitleler tarafından desteklenen geleneksel İslami kurumlar arasındaki bir ikilik ve bir çatışmaydı. Çatışma, Genç Osmanlılar tarafından yönlendirilen Tanzimat dönemindeki, özellikle Namık Kemal ve Ziya Paşa tarafından 1860'lı ve 1870'lerdeki şiddetli tartışmalarda ve daha sonra Ziya Gökalp'in sosyolojik yazılarında daha analitik bir şekilde ifadesini bulmuştur.⁵

Namık Kemal ve Ziya Gökalp, batılılaşmayı, geleneksel sosyo-ekonomik düzen ve geleneksel değer sistemi üzerindeki yıkıcı etkilerle dışarıdan ilham almış veya empoze edilmiş olarak hararetli bir şekilde eleştirmişlerdir.⁶ Batılılaşmayı bürokratik despotizmle özdeşleştirmiş ve böylelikle batılılaşmada geleneksel zanaatların harabiyeti ve işsizlik ile İslami geleneksel değer sisteminin eş zamanlı olarak aşınmasını gören kitlelerin hükümete karşı tepkisini dile getirmişlerdi.

Namık Kemal ve Ziya Paşa, Türk halkının sorunlarını ve görüşlerini açıkça şöyle özetlemektedirler: 1. Batılılaşma reformları, Batı Avrupa ile ittifak içinde çalışan bir bürokrasi tarafından dayatılmıştır. Bunun, ulusal sorunlara çözüm arayışını, sadece kendi çıkarlarıyla ilgilenen yabancı güçlere bıraktığı anlamına geldiğini düşünüyorlardı. 2. Bürokratlar, batılılaşmayı kendi despotik iktidarlarını sağlamlaştırmanın bir yolu olarak kullandılar. Namık Kemal ve Ziya Paşa bu durumu değiştirmek için anayasayı ve parlamenter hükümeti savunmaktaydılar. 3. Ziya Paşa ve Namık Kemal,

5 Z. Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilisation*, ed. ve çev. N. Berkes, London 1959.

6 İ. Sungu, "Yeni Osmanlılar," *Tanzimat*, I, İstanbul 1940.

temel problemin ekonomik bir sorun olduğunun farkındaydılar. Kapitülasyon imtiyazları altında ithal edilen Batı'nın makine ürettiği tekstil ürünlerinin ucuzluğunun memleketteki yerli el sanatlarını öldürdüğünü ve geleneksel el sanatları ile ikame edilebilecek yerli bir sanayi girişimi bulunmadığından işsizliğin yaygınlaştığını gözlemlediler. 4. Batı'nın iktisadi sömürüsü o dönemde iyi bilinen bir gerçektir. 1869 yılında Namık Kemal, "nihayet İngiltere ile ticari anlaşmayı (1838) yenileyebildik. Ama nasıl? Müteveffa Lord Palmerston, maliyemizin feci durumunu göz önünde bulundurarak, halden anlamış ve bizim lehimize bazı değişiklikler yapmayı kabul etmişti... Asıl mesele, Bab-ı Âli'nin, Avrupalı güçlere, yetenekli diplomasi ile, kapitülasyonlar altında dayatılan adaletsiz koşulları ve onlara haklı konumumuzu gösterip gösteremeyeceğidir... Osmanlılar yeni bir savaş başlatırsa (Rusya'ya karşı) ve yenilirse, Büyük Güçler böyle bir felaketin medeni dünya için ağır sonuçlarının farkında olmalıydılar." Namık Kemal, Tanzimat'ın liberal politikasını memleketin ekonomik yıkımından sorumlu olarak telakki etmektedir. İç kalkınma projelerini ve doğal kaynakların Osmanlılar tarafından işletilmesini savunmaktadır. 5. Batı'ya bağımlılığı ve zorla uygulanan reformları eleştiren Genç Osmanlılar, Batı'nın kültür, ahlak ve muâşeretle taklit edilmesini de şiddetle eleştirmekteydiler. Avrupa yasalarının kabul edilmesine karşıydılar. Kültür ve medeniyet arasında net bir ayırım yapmaktaydılar. Sanayileşme, ticaret ve diğer maddi becerilerdeki Batılı yöntemlerin benimsenmesini savunurken, kültür ve yaşam tarzının benimsenmesini reddetmekteydiler.

Anayasal bir hükümet programını ve mutlak hukuk hâkimiyetine dayanan bir yönetimi İslami prensipler ile birleştirmeye çalışıyorlardı. Bir anayasa hazırlanırken, her bir kanun hükmünün *müf-tü* tarafından incelenmesini ve mülahazasına bağlı kalınmasını talep etmişlerdir. İslam toplumunda hastalıkların kaynağı olarak İslam'ın görülmesini şiddetle reddetmişlerdir. Tam tersine, İslam hukukunun tam olarak uygulanamamasının ve ikili bir yargı sisteminin sürdürülmesinin düzensizliğe ve gerilemeye neden olduğunu ileri sürmüşlerdir. Özetle, 1860'lı yılların Genç Osmanlı hareketi, Türkiye'de,

Barı kapitalizminin ve ÷lkedeki bürokratik müttetiklerinin kontrol edilmeyen sömürüsüne karşı yapılan popüler itirazların ilk açık ifadesi olarak tanımlanmaktadır. Bu itiraz, batılılaşmaya ve merkeziyetçi otokratik hükümet biçimine karşı yönlendirildi. En ilginç olanı, tüm hareket, hissi özünü İslam'da ve onun değeri sisteminde bulmuştu.

Modernleşmenin dualistik görüşünü reddederek, Atatürk en radikal biçimleriyle batılılaşmaya öncülük etti. Türkiye'nin yeni ulus-devletinde, tabii inkılâpçı adım devletin tam laikleşmesiydi. Muhafazakarların İslâmcılığın temel ilkelerine aykırı olduğı gerekçesiyle karşı çıkmalarına rağmen, çağdaş İslam dünyasında Atatürk'ün laikliği başlıca mevzu haline geldi. Atatürk, hiçbir zaman dini bir reformcu olmayı amaçlamamış ya da istememiş olsa da, İslam'da geniş kapsamlı bir devrim gerçekleştirmiştir. Laiklik Türk toplumundaki birçok karmaşık sorunu çözebilecekti. Her şeyden önce, modernleşme süreci, modernleşme hamlelerini bir ulus devletteki tabii amaçlarına ulaşmak için kontrolsüz ve koşulsuz bir şekilde ilerleyebilirdi.

Bu, İslam'ın öbür dünyadaki kurtuluşları uğruna, Müslümanların, mahrem ve kamusal tüm fiillerini kontrol etmeyi talep ettiğı bir İslam toplumunda hassaten önemliydi. Daha pratik bir şekilde, laiklik devlet içindeki tüm inanç ve mezhepleri eşit bir zemine yerleştirecek ve çatışmanın dini nedenlerini ortadan kaldıracaktı. Bununla birlikte, siyasetçiler tarafından laik ilkesinin çoğı zaman göz ardı edildiğı son yıllarda, Şiiler ve Sünniler arasındaki tehlikeli olayların yükselişine özellikle işaret ediyorum. Atatürk, yukarıdan bürokratik reformlarının, Türk devletindeki bürokratik otokrasiyi eninde sonunda sona erdirmeyi amaçlayan devrimci yöntem olduğunu itiraf etmiştir. En kötü yorumunda, bürokrasi iktidarı uygulayanların özel çıkarları için devlet iktidarının tekeli olarak düşünülmüştü ve bu, temelde Osmanlı devlet düşüncesi ve uygulamasından miras alınmıştı.

Atatürk'ün modernleşme programındaki en etkili yöntemi, İslami öğretime hiçbir şekilde yer verilmeyen laik eğitim sistemi olacaktı. Bu türden bir sistem altında yetişen yeni bir kuşağın laik ulus-devletinin garantisi olacağına inanıyordu. Ama realitede gerçekleşen, Türk toplumunda eğitilmiş ve eğitimsiz olanlar arasındaki

derin bir kültürel ayrılıktı. Sosyal sınıfları aşan kültürel bölünme, bugün Türk toplumunda kültürel sorunun ağır bastığı gerçeğini kanıtlamaktadır.

Atatürk, aynı zamanda, Türkiye'yi batılı uluslar topluluğunun tam ve eşit bir üyesi haline getirme konusunda da ıstıyaklıydı ve onun ulus-devlet programı bu amaca yönelikti. Hristiyan Batı'daki eski önyargıların üstesinden gelmenin kolay olmadığını kabul etmek gerekir. Avrupa, Atatürk'ün, Türkiye'nin Osmanlıların ortaçağ imparatorluğunun çöküşünden doğan modern ulus-devletlerden biri olduğuna dair kesin ifadesine rağmen, modern Türkiye'yi Osmanlı Devleti'yle ya da geri kalmış bir İslam ülkesiyle özdeşleştirmeye devam etti. Fakat bugün, tarihsel kimlik ve kültürel yönelim açısından, Osmanlıcılığın bir şekilde Türkiye'de yeniden canlandırıldığını kabul etmeliyiz. İslâmî kimliğin yerine Atatürk, Türk gençliğine Anadolu Hititleri ve İslam öncesi Orta Asya Türkleri ile tarihsel bir kimlik duygusu vermeye ıstıyaklı bir şekilde uğraşmıştır. Yine, en son bir gelişme olarak, İslami kimlik, başta seküler bir batılılaşma politikasından beklenen toplumsal ve ekonomik kalkınma ile ilgili derin hayal kırıklığının bir sonucu olarak, ülke genelinde kuvvetli bir şekilde artmıştır.

Türkiye'nin bugün yaşadığı sarsıntıların, dinamik, gelişmekte olan bir toplumun ortaya çıktığı temel demografik, ekonomik ve sosyal sorunların belirtileri olduğunu ve bir kültür krizinde ifadesini ortaya koyduğunu düşünüyorum. Atatürk'ün ve İsmet İnönü'nün modernize bir Türkiye'nin çözümlerini uygulama girişimleri, bugün Türkiye'de büyük gruplar tarafından geniş çapta sorgulanmakta veya düpedüz göz ardı edilmektedir. Çelişkili bir şekilde, 1950'lerde Demokrat Parti rejimi altında başlayan İslami tepki, aynı zamanda, yukarıdan reformları buyuran ve dayatan bir bürokrasinin asırlık patronajına karşı bir tepkiydi, ancak Parti'nin ekonomik ve sosyal alanlardaki başarısızlığı, kendilerini halk seçimleriyle öne çıkaran kitlelerin protestosuna ivme kazandırdı.

Kendi aralarında İslami kimliğe karşı tavırları farklı olsa da muhafazakâr halk cephesinin bakış açısı 19. yüzyılın Genç Osmanlılarıninkine çokça benzemektedir. 1960'lı yıllardan itibaren, daha

radikal bir sosyalist entelektüeller grubu, Türkiye'nin sorunlarının çözümüne yönelik yeni bir programı savunmakta ve yine Atatürk'ün ulusal devlet ilkelerini göz ardı etmektedirler. Türkiye'deki sosyalistler, temel olarak, kapitalist Batı'nın, politikacıların iyi niyet ve yardım iddiaları ne olursa olsun, az gelişmiş toplumları kontrol edilemez biçimde sömüren bir ekonomik sistem olduğuna inanmaktadırlar. Dahası, kalkınma ve sosyal refah için kısıtlı kaynaklar göz önüne alındığında, ekonominin tam bir planlamasının ve kontrolünün bir zorunluluk olduğunu düşünüyorlar. Sosyalistlerin daha büyük bir grubu demokratik yöntemlere bağlılığı kabullenirken, devrimci bir azınlık grubu, Batılı hükümet sisteminin gerçek kalkınma için tamamen uygun olmadığını ileri sürmektedirler.

Sonuç olarak, bugün Türkiye'nin kendisini ortasında bulduğu mücadele, yeni ortaya çıkan güçlerin ve hareketlerin geleneksel düzen ile çatıştığı ve onları ilgili grup veya sınıfların kendilerini irtibatlı buldukları değer sistemlerine göre farklı şekilde ifade eden, uzun bir tarihsel sürecin sonucudur. Orta Çağ Osmanlı geçmişi bürokratik patronaj sistemi için artık bir yer olmadığı giderek farklılaşmış bir topluma doğru istikrarlı bir gelişme olduğunu kolaylıkla görebiliriz.

HİLAFET VE ATATÜRK İNKILABI

BU MAKALEDE Atatürk'ün *inkılapları* ve devrimlerinin hakikatte nasıl tek bir bütün devrim ortaya çıkardığına odaklanmaktayım. Atatürk devrimi hakkında çalışan tarihçilerin çoğunun sıklıkla 1927'de büyük *inkılap* henüz yeni tamamlanmışken gerçekleşen tarihi konuşması *Büyük Nutuk*'a bağlı kaldıklarını düşünüyorum. Şüphesiz *Nutuk* dönemi için yegâne ve en önemli kaynaktır. Fakat o, esas olarak *inkılapların* açıklanması ve meşruiyeti bağlamında gerçekleşen ve başarısı için taktiklerin kullanıldığı bir parti kongresinde sunuldu.

Tarihsel olarak Hilafetin Saltanattan ayrılması ve Saltanatın lağvedilmesinin, 1922-1927 döneminde Hilafetin kaldırılması ve diğer sekülerleştirici reformları içeren büyük *inkılaplara* neden olan bir dizi olaylar ve hareketleri tetiklediği görülecektir.

Yunan ordusuna karşı kazanılan büyük zafer sonrası en acil sorun İstiklal Savaşı'nın maksatlarını bir resmi anlaşma ile müttefik güçlere kabul ettirmektir. Bu durum ülkenin rejiminin temel meselesini ortaya çıkardı: yaklaşmakta olan barış konferansında Türk devletini kim temsil edecekti. Sultan'ın idaresinin bu mesele ile ilgili iddiası büyük *inkılaba* zemin hazırladı. Mustafa Kemal, Türk devletinin mutlak egemenliğinin Büyük Millet Meclisi'nde tecessüm ettiğini beyan ederek karşılık verdi. Sultan'ın iddiasından sadece üç gün sonra, Mustafa Kemal meclise Hilafetin Saltanattan ayrılması ve Saltanatın lağvedilmesini teklif etti (1 Kasım 1922). İki hafta sonra, Sultan Vahdeddin bir İngiliz savaş gemisi ile yurtdışına kaçtı, ancak halen daha dünya Müslümanlarının halifesi olduğu iddiasını

devam ettiriyordu. Yeni Halife, Abdülmecid Efendi, Büyük Millet Meclisi'nce seçildi. Sonrasında yeni bir mesele ortaya çıktı: yeni Halife devletin başı olarak mı kabul edilecekti ve Türk devletinde siyasi güce sahip olacak mıydı? Bu mesele, aralarında *hocaların*, etkili milliyetçi liderlerin ve Mustafa Kemal'in arkadaşları Rauf ve Refet'in de olduğu çok sayıda milletvekili tarafından sorgulandı. Büyük Millet Meclisi'nde, Mustafa Kemal egemenlik konusunda Türk milletin Osmanlı Devleti'nin yerini aldığına ve milletin kaderini kendi ellerine geçtiğine vurgu yaptı. Şöyle devam etti; "Milli saltanat ve hakimiyet, milletin müntehab vekillerinden tereküb eden Büyük Millet Meclisi'nde temsil edilir. Hilafetin geleceği meselesine gelince, tarih Hilafetin Sultanlık ile yan yana devam ettiğinin örneklerini sunar. Şimdi Sultanlık kaldırıldı, Hilafet ise bütün Müslüman dünyanın manevi ve dini merkezi olarak kalacaktır. Saltanatın yerini milletin delegelerin güçlü kurulu alıyor ve şimdiden itibaren modern müreffeh bir toplumun icaplarına göre milletin meseleleriyle ilgilenebilecektir."¹ Bu ifadelerle, Mustafa Kemal ülkenin rejiminde temel devrimsel değişimi beyan etti ve bu rejimin gelecek siyasetini özetledi. Yeni Türk devletinde Hilafet için yer yoktu. "Milli saltanat" ifadesini, saltanatın seküler egemenlik anlamına geldiği ve şimdi millet olarak kabul edildiği dolayısıyla tercih etti. İslam toplumunda Halife'nin pozisyonu oldukça alışılmadık bir şekilde yorumlanmaktaydı. Hristiyanlıkta olduğu gibi sadece ruhani bir makam olarak sunuldu. Basında Mustafa Kemal'i desteklemeye çalışanlar açıkça Halife'yi Papa ile karşılaştırdılar.

Büyük Millet Meclisi'nde yeni Halife'nin seçilmesine geçmeden önce, Mustafa Kemal, bu pozisyon için aday olan, Sultan Abdülaziz'in oğlu Abdülmecid'in bu anlayış konusunda hemfikir olduğunu imzalı bir anlaşma ile gördü. İmzalanan doküman aşağıdaki noktaları içermektedir: Abdülmecid bütün Müslümanların Halifesi

1 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I-III*, İstanbul 1945, 270; *Hilafet ve Milli Hakimiyet, hilafet ve milli hakimiyet mesaili hakkında muhtelif zevatın makalat ve mütaliatından mürekkep bir risaledir*, 32, Ankara 1339/1923, 216.

unvanını taşımalıydı. İslam dünyasına duyurulmak için hazırlanan manifestoda seçimi milletin temsilcileri yani Büyük Millet Meclisi tarafından yapıldığı gerçeğinin vurgulanması talimatı verildi.² Dünya üzerindeki tüm Müslümanlara, istiklal mücadelesindeki Türk milletine ve her daim İslam'ın savunucusu olmuş olan Osmanlı hanedanına destekleri dolayısıyla teşekkür ettikten sonra, "yüksek Hilafet makamı ve özellikle *Allah*'ın emaneti olan *imamet* gibi ulvi görev Müslümanların sürekli desteğine ihtiyaç duymaktadır" dedi. Halife manifestoyu *Halife-i Müslimin ve Hadim'ül-Harameyni'-Şerîfeyn* olarak imzaladı.³ Basına ilettiği bir mesajda, Hilafetin bir emanet olduğunu ve diğer vatandaşlar gibi milletin hizmetine kullanmaktan mutlu olacağını belirtti.⁴ İmamet ve Tanrının vesayeti fikri, milliyetçi Hilafet yorumu ile kolay kolay uzlaştırılamamasına rağmen, Büyük Millet Meclisi'ne gönderdiği mektubunda, yeni seçilen Halife'nin seçimlerin "Türk milletinin mutlak egemenliğini garanti eden Anayasa'ya göre gerçekleştirildiğini" belirtti.⁵ Tezat belirgindi, *inkılap*çılar ve *hocalar* olmak üzere her iki taraf Halife'nin İslam'da sade bir ruhani lider olarak kalıp kalamayacağı, iktidarını bir cemaat ya da bir gruptan alıp alamayacağı ve Büyük Millet Meclisi'nin kararları Halife'nin onayına sunmaksızın geçerli olup olmayacağı meseleleri hakkında hararetle tartışmaya başladı. Bütün bu tartışmalar, Karahisar vekili Hoca Şükrü Efendi tarafından bir ilmi eserde açıklandı. Hoca Şükrü Efendi, İslami prensiplere göre, Halife'nin İslam devletinin başı olması ya da Büyük Millet Meclisi'nin başkanı olması gerektiği ve Büyük Millet Meclisi'nin kanunlarının cemaat ya da millet için geçerli yasalar olması için Halife tarafından onaylanmasının şart olduğunu iddia etti.⁶ Ancak, bazı diğer *hocalar* milliyetçi yorumu destekledi, *inkılap*çılar da İslam hukuku ve tarihi argümanlarını

2 Gazi Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, II, İstanbul 1961, 696; U. Kocatürk, *Atatürk ve Türk Devrimi Kronolojisi*, Ankara 1973, 238.

3 *Hilafet ve Milli Hakimiyet*, 211-12.

4 Age. 214-215.

5 Age. 215.

6 F. C. "Hoca Şükrü Efendiye Cevap", *Hilafet ve Milli Hakimiyet*, 177-185.

kullanarak onlara katıldılar.⁷ Hadis ve Siyer gibi İslami kaynaklara referans vererek ve İslami ilimlerdeki otoriteleri tanıyarak Ağaoğlu Ahmed, peygamberin bizzat kendisinin dünya işleri ile din arasında keskin bir ayırım yaptığını ve erken İslam'da, 632 ve 661 yılları arasındaki dört Halifeler döneminde, Hilafetin seçimle belirlendiğini ve İslam ümmetinin meselelerinin bir cumhuriyet idaresi gibi istişare heyeti tarafından halledildiğini ve bir cumhuriyet idaresinin İslam'ın ruhuna en uygun yönetim olduğunu ileri sürdü. Ezcümle, Ağaoğlu milli egemenlik, özgürlük, eşitlik, uhuvvet ve hatta popülizm gibi bütün Kemalist ilkeleri erken İslam-cumhuriyetçiliğinde buldu. Milli egemenliği *icmâ-i ümmet* ile aynı tuttu. Hilafetin aslında ümmete ait olduğunu ve Halife'nin ümmetin temsilcileri tarafından seçilmesi gerektiğini iddia etti. Kutsal monarşi anlayışının İran geleneğinden geldiği ve asıl İslam ruhuna ve tecrübesine tümüyle yabancı olduğunu ileri sürdü.⁸ Bir *hoca*, Müslüman ilim erbabı ve Büyük Millet Meclisi mebusu olan Rasih Efendi, içtimai amelin İslam'daki önemli yerini vurgulayarak, siyasi iktidarın icrası, İslam cemaatinin refah ve selameti için en kapasiteli kişi ya da organa emanet edilebilir olduğunu öne sürdü. En önemli mesele Müslümanların istiklalini savunmak ve muhafaza etmektir. İslam Müslümanların mutlak eşitliğini dayandır. Uhuvvet ve eşitlik İslam cemaatinin temelleridir. İslam işlerin yönetimini bir tür danışma olan şura ile yapılmasını telkin eder. Kur'an ayetlerine referansla, makalesinde, Müslümanlar tarafından seçilmiş bir heyetin İslam'ın temellerine dayanan tek geçerli yönetim biçimi olduğunu iddia eder.⁹ Çok sayıda *hoca* münhasıran İslami argümanları kullanarak Hoca Rasih'in fikrini destekledi.¹⁰ Sonrasında Mustafa Kemal İslam devletinde Halife'nin egemenlik haklarını destekleyenlere karşı mutlak millet egemenliğinin Büyük Millet Meclisi'nde temsil edildiğini savunmak için bütün İslami argümanları kullanacaktı.¹¹

7 Hoca Ubeydullah, "İslam'da Hilafet", Age. 186-190.

8 Ağaoğlu Ahmed, "Tarihi Celse", Age. 11-32.

9 Hoca Rasih Efendi, "İslam'da Hakimiyet ve Tesis-i Hükümet", Age. 33-49.

10 Hoca Ubeydullah, "Hilafet-i Sahiha", Age. 50-54.

11 Bkz. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, 62-63, 37, 144-146.

Rasih Efendi'nin Müslümanların istiklaline vurgusu Mustafa Kemal'in iktidarını desteklemek için özellikle önemliydi ve Hindistan'daki Müslüman liderler milliyetçilerin bu İslami argümanlarına dört elle sarıldılar. Sonrasında Mustafa Kemal'in Rasih Efendi başkanlığında bir heyeti Hindistan'a gönderdiğini belirtmek gerekir.

Modernleşme için İslami argümanların Türkiye'de ya da genel olarak İslam dünyasında yeni olmadığını söylemeye gerek yok. Sözde modernistler, İslam devleti ve toplumunda yarım yüzyıldan fazladır anayasacılık gibi reformları desteklemişlerdi.¹² Hareket II. Meşrutiyet döneminde Türk ulema ve entelektüelleri arasında ivme kazandı.¹³

Türk milliyetçiliğinin manevi babası Ziya Gökalp, Hilafet üzerinden tartışmaya dahil oldu. Sosyolojik olarak, milli bilincin toplumsal evrimde daha yüksek bir seviyede olduğunu belirtti. Ayrıca birçok milleti bünyesine dahil eden dini cemaat anlamında ümmetin bireye ilave bir kimlik kazandırırken, temel toplumsal gerçekliğin milliyet olduğunu dile getirdi.¹⁴ Türkiye istiklal savaşı esnasında milli bilinç seviyesine erişti. Dini cemaatin başı olarak Halife münhasıran dini bir otorite ve ruhani bir rehber olmalıdır. Bir ulus-devlette Halife'nin siyasi iktidar talebi hem millet hem de din için tehlikeli çatışmalara yol açabilir. İslam ve ümmet toplumsal ve dini realite olduğundan, başları ve sembolleri olarak Halife İslam'ın tevhidî için şarttır. Gökalp, erken yazılarında,¹⁵ dünyevi meselelerle ilgili olarak İslam cemaatinin modernleşmesi için samimi bir şekilde "içtihat kapısının yeniden açılmasını" desteklemişti. Her halükârda, Gökalp'in, *inkılapçı* seküler devlet ve hukuk anlayışı üzerinde güçlü etkisi olmuştu. *Hoca* ve *inkılapçı* yazarlar mezkûr dönemde Hilafeti Türk milletinin himayesinde tutmaya çalışıyorlardı, zira İngiltere Hilafetin koruyucusu rolünü üstlenmeye çalışıyordu ve Peygamber soyundan

12 H. A. R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, Chicago 1947; "İslâh", *EP*, IV, 141-171; Fazlur Rahman, *Islam*, New York 1968, 237-315.

13 H. Z. Ülken, *Türk Düşünce Tarihi*.

14 "Hilafet'in Hakiki Mahiyeti", *Hilafet ve Milli Hakimiyet*, 1-10.

15 Bkz. Z. Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilisation*, Ed. ve Çev. N. Berkes, Londra 1959.

gelen, Mekkeli Şerif Hüseyin'i İslam dünyasının yüce Halife'si olarak tanıma fikri taraftarıydı. Bu plana karşı, Türk basını Hilafetin ancak bağımsız ve güçlü bir İslam devletinin desteğiyle var olabileceği ve devam edebileceğini iddia ediyordu. Hindistan'daki Müslüman liderler, özellikle Mevlâna Mehmed Ali, Amir Ali ve Ağa Han, alenen Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Halife'yi seçme hakkının olduğu milliyetçi fikrini desteklediler ve Müslümanların iç işlerine bir müdahale olarak İngiliz planının şiddetle aleyhinde bulundular.¹⁶

Hilafet meselesi, milliyetçi liderler arasında güç siyasi unsuru haline gelerek, daha karmaşık hal aldı. 1927 yılında Atatürk'ün konuşmasında geleceğin Başbakan'ı Rauf'un kendisine şöyle bahsettiğini nakleder: "Kendimizi genel durumun efendileri yapmak zordur: bu ancak yüksek bir makam ve herkesin ulaşamaz gördüğü kıymetle güvence altına alınabilir. Bu makam, itibar ve onu farklı bir karakterle yerine ikame gayreti hayal kırıklığına ve musibete yol açabilir. Bu hiç düşünülüyor."¹⁷ Rauf, Refet, Kazım Karabekir ve diğerlerinin daha sonra takınacakları tutum, Mustafa Kemal'in bütün devlet iktidarının kontrolünü eline geçirmesini engellemek istediklerini gösterir. İstiklal Savaşı'nın kolektif liderliği, ülkenin yol alacağı yöne dair siyasi tarz meselesinde bölünecekti. Şimdi artık, Mustafa Kemal *inkılap*ları ilerletmek için yakın arkadaşları İsmet, Fevzi ve Kazım'dan (Özalp) oluşan etrafında dar bir çevre oluşturdu. Yeri gelmişken, devrim için Mustafa Kemal tarafından seçilen *inkılap* kelimesi şiddetsiz dönüşüm ya da radikal değişim anlamına geliyordu. Devrimsel değişimleri hayata geçirmede, Mustafa Kemal'in taktiği, kendi iddiasıyla, milli egemenliğin yegâne ve mutlak sahibi olan Büyük Millet Meclisi'nin yasaları yoluyla uygulamaktı. Açıkçası bu yöntem, ilk olarak İstiklal Savaşı esnasında yabancı düşmanlara ve sonrasında 1922-1924 arası devrimler döneminde muhaliflerine karşı, Mustafa Kemal'in yegâne meşru iktidar kaynağı ve devlet gücünü kullanmakta desteği idi. 1923 yılında, Halife'nin güçleri meselesinde, ordu komutanlarından bazılarının da dahil

16 *Hilafet ve Milli Hakimiyet*, 129-164.

17 Mustafa Kemal Atatürk, *A Speech*, Leipzig, 1929, 573.

olduğu Büyük Millet Meclisi'ndeki potansiyel muhalefet ile karşılaştığında, bir siyasi parti kurmaya ve *halâskâr gâzi* olarak etrafında milleti toplamaya karar verdi.¹⁸ Rauf ve diğer komutanlar, İstiklal Savaşı'nın başında, halkın önünde, Hilafeti esaretten kurtarmak için savaştıklarına dair beyanda bulunduklarını Mustafa Kemal'e hatırlattılar. Şimdi Mustafa Kemal, *inkılap*lara destek arayışı için doğrudan millete gidiyordu. Mustafa Kemal'in Ocak-Mart 1923'te batı ve orta Anadolu'daki siyasi kampanyası, Lozan barış konferansındaki Türk heyetine destek ve "halk ile memleketin hal ve âtiisiyle fevkalâde alâkalı... musahabelerde bulunmak"¹⁹ için planlanmıştı. Bu kampanyanın, takip eden yıllarda Türkiye'deki durumlar için çok büyük önemi oldu.²⁰

İzmit'te, Mustafa Kemal Halife'nin devletin başı ya da siyasi sorumluluk taşıyan bir ruhani lider olarak telakki edilmesi fikrini reddetti. İslam dünyasının mevcut hali esarete bulunmasına binaen hilafet meselesini hal ve tespit edecek seviyeye vasil oluncaya kadar, Büyük Millet Meclisi'nin hilafet makamını bir nokta-i ümid olarak muhafaza edeceğini izah etti. Bunlar olduğu sırada, yeni Halife Abdülmecid'in gerçek konumunu görecek kadar hikmet sahibi ve uygun düşmeyen tavır ya da davranışlarla krize sebebiyet vermemek için dikkatli olacağını belirtti. Kampanya boyunca, iki farklı gruba ayrı ayrı hitap etti; bir tarafta *halk*, yani sıradan insanlar, esnaflar, köylüler, toprak sahipleri ve çiftçiler ve diğer tarafta *gençler* ya da *münevverân*, yani öğrenciler ve aydın elit. Ancak Türk milletinin iki kesimi arasında gözlemlediği bu bölünme iyileştirilmeliydi; aydınlar halka gitmeliydi ve popüler milli kültürü değerleyerek yabancılaşmayı bertaraf etmeye çalışmalıydılar.²¹ Bu fikir sonraki yıllarda Türkiye'de *Halk-evlerinin* ortaya çıkmasına ve diğer popülist hareketlere

18 En önemli kaynak: Atatürk, *A Speech*, 570-90; A. H. F. Cebesoy, *Milli Mücadele Hatıraları*, İstanbul 1953; *Siyasi Hatıralar*, İstanbul 1957, 1960; M. Goloğlu, *Devrim ve Tepkileri, 1924-1930*, Ankara 1972, 57-84.

19 *Söylev ve Demeçler*, II, Ankara 1959, 49-50.

20 Age. 50-164.

21 Age. 140.

yol açacaktı. Halk ve münevver arasındaki bu bölünme gelecekte uygulamaya koymayı planladığı tüm *inkılap* ve değişimler için vahim olabilirdi. Sonrasında, 1924'te, Hilafetle birlikte dini okulları kapatarak ve seküler bir eğitim sistemi tesis ederek, bir Türk milleti oluşturabileceğine inandı. Ziyaret ettiği her şehirdeki buluşmalar-da, geleneksel Osmanlı toplumunda oluşturulmuş bir işlev olarak, *hocalar* halkın sözcüsü olarak öne çıkıyorlardı. Her iki grubunda yönelttiği sorular yeni devlette Halife'nin ve İslam'ın konumu etrafında dönüyordu. Mustafa Kemal'in muhalifleri Hilafetin devletten ayrılamayacağı ve yeni Halife'nin de devlette mesuliyet üstlenmesi gerektiğini ileri sürdüklerinden, Hilafetin geleceği memleketin bir ucundan bir ucuna en temel ve hassas mesele olmuş oldu.

Hocalara verdiği cevaplarında, Mustafa Kemal Müslüman modernistlerin ileri sürdükleri, İslam'ın esasında istişari idareye dayandığı ve cemaatin egemenliği erken İslam'da asli bir ilke olduğu şeklindeki, dini argümanları kullandı.²² Egemenliğin sonraki yıllarda despot idareciler tarafından İslam'ın temel ilkelerine tümüyle yabancı bir nazariye ile gasp edildiğini ve dolayısıyla Büyük Millet Meclisi'nin mutlak egemenliği kullanması bu hakkın da yeniden tesis anlamına geldiğini belirtti.²³ Ancak, öte yandan, Mustafa Kemal *inkılap* için İslam'ı kullanmasının çelişkili olduğunun farkına varmış olmalıydı. *Hocalar*, dini bir kitlenin dinlemeye hazır olmasından önce, *inkılaplara* karşı emin bir şekilde bunu kullanıyorlardı. Bu platformda, gerçek bir uzlaşma mümkün değildi, zira tutucu *hocalar* İslami ümmet ya da şeriatça yönetilen topluluk ve onun yöneticisi Halife hakkında konuşuyorlardı, öte yandan *inkılap*çılar, yönetimleri milli iradeye dayanan halkı bir millet olarak telakki ediyorlardı. Basında, aynı dönemde, Ağaoğlu Ahmed, muhafazakâr *hocalar* tarafından aynı İslami kaynaklara dayanarak *inkılapları* savunduğu için sert bir şekilde eleştiriliyor ve yeriliyordu.²⁴ Mustafa Kemal konuşmalarında dikkatli bir şekilde modern *hocaları* "aydınlanmış

22 Age. 63.

23 Age. 145; A. Ahmed, 11-32.

24 *Hilafet ve Milli Hakimiyet*, 191-207.

ulema” diye çağırarak ayırıyordu, öte yandan kendi şahsi çıkarları için despotik Halifelere hizmet eden muhafazakâr *hocaları* itham ediyordu. Muhafazakâr *hocalardan* geleneksel düzeni savunmada karşılıklı çıkarı olan bir sınıf olarak bahsediyordu.²⁵ Bu *hocaları*, milletin egemenlik haklarını yeniden sağlamış olan *inkılaplara* karşı milleti kışkırtan düşmanlar olarak suçluyordu. Dolayısıyla, Hilafet meselesi, eski rejimin sözcüleri olan *hocalar* ile Türk devlet ve toplumunu modern bir ulus-devlete dönüştürmeye çalışan *inkılapçılar* arasındaki iktidar çatışması için bir kılıf oldu.

Mustafa Kemal, kampanya esnasında gençlere ve seküler ve profesyonel eğitime sahip münevverlere konuştuğunda radikal bir devrimci olarak ortaya çıktı. Geleneksel olarak Osmanlı hanedanına bigâne olarak bilinen Konya’da, duygusal bir konuşmada şöyle devam etti. “Onların menfi istikamette atacakları bir hatve, yalnız benim şahsi imanıma değil, yalnız benim gayeme değil, o adım benim milletimin hayatiyle alâkadar, o adım milletimin hayatına karşı bir kasıd, o adım milletimin kalbine havale edilmiş zehirli bir hançerdir. Benim ve benimle hemfikir arkadaşlarımin yapacağı şey mutlaka ve mutlaka o adımı atanı tepelemektir.”²⁶ Bu konuşma resmî gazetede, *Hâkimiyet-i Milliye*’de 26 Mart 1923 tarihinde yayımlandı. Bu konuşma açıkça *inkılaplara* karşı bir hareket oluşturma ümidi besleyen kişilere yönelik bir savaş deklarasyonuydu. Karşılıklı cepheleşme kaçınılmazdı. Ancak Lozan barış konferansında yürütülmekte olan milletin geleceği için önemli tartışmaların olduğu bir dönemde ülkeyi iç mücadeleden korumak elzemdi. Bu siyasi kampanyanın amacıydı ve Mustafa Kemal bu amaç doğrultusunda kamuoyunu kazanacak her türlü argümanı kullandı. Milli egemenliğin üstünlüğü fikrinin yanı sıra, Osmanlı hanedanı ve tarihini halkın gözünden düşürmek için yoğun bir kampanya sürdürdü. Halka, Sultan-Halife’nin milli harekete karşı “Hilafet orduları” nasıl organize ettiğini ve milliyetçi liderleri asiler olarak suçlayan *fetvaları* milliyetçi güçlere atmak için Yunan uçaklarını nasıl kullandığını hatırlattı. Tarihsel olarak Osmanlı

25 *Söylev ve Demeçler*, 144.

26 *Age*. 146.

Sultan-Halifelerinin genellikle despot olarak hareket etmiş olduklarını ve Türk halkının iyi niyetini kötüye kullandıklarını ve gösteriş için çok uzak bölgelerde Türk kanını döktüklerini söyledi.²⁷

İdealizm ve devlet adamlığını birleştiren bir kişiliğe sahip olan Mustafa Kemal aynı zamanda bir stratejist ve bir pragmatik siyasetçiydi. Gençlere yönelik konuşmalarında *inkılap*çıların mutlak surette mücadeleyi kazanacaklarını emin bir şekilde ileri sürüyordu. Kendine güveni, askeri güç üzerindeki mutlak kontrolünden geliyordu. O dönemde, Türkiye'yi diğer İslam ülkelerinden ayıran, mesleki seküler okullarda eğitim görmüş batılı askeri elitin radikal modernleşme sürecinin liderliğini üstlenmesi ve İstiklal Savaşı'nın mukayese kabul etmez karizma ve yetenekte bir lider üretmiş olmasıydı. Modernleşme için askeri elitin liderliği 1876 Süleyman Paşa askeri darbesinden ve özellikle 1908'de ikinci Meşrutiyet devriminden beri bir gelenek olmuştu. Kampanyasının başında 18 Ocak 1923'te, İzmir'te, muhaliflerini uyardı. "Bütün millet emin ve müsterih olsun ki, inkılâbı yapanlar bu gibi menfi kuvvetleri çıktığı noktalarda imha edecek kudret ve kabiliyet ve tedbire malikdirler... Fakat şurası katiyen malûm olmalıdır ki, herhangi bir makam ve şahıs tarafından bir mahzur tevlid edildiği gün orada nazariyat biter, ameliyat ve tatbikat başlar."²⁸ Aynı kampanyada, ihtiyat zabitanı ve düzenli zabitanlar ve dahi mesleki elite, hükümetin onların refah durumlarını geliştirecek önlemleri alacağına dair söz verdi.²⁹

Tur sonrasında Ankara'ya döndüğünde, Büyük Millet Meclisi'nde, Meclisin Saltanatı ilga kararına ve Meclis yasalarının meşruiyetine karşı eylemde bulunacakları ihanet-i vataniye kanunu çerçevesinde yargılanacak bir yasa geçirdi.³⁰

Mustafa Kemal'in 1923'ün başlarında yürüttüğü siyasi kampanya, sadece ülkenin siyasi düzeninde köklü değişiklikler öngören büyük *inkılabı* açısından değil aynı zamanda Mustafa Kemal

27 Age. 100-106, 121.

28 Age. 64.

29 Age.

30 Bkz. Kocatürk, 252.

ve *inkılapçı* arkadaşlarının gelecek için planladıkları değişiklikleri kamuya açıklamaları açısından çok önemlidir. Mustafa Kemal, her şeyden evvel milli egemenliği temsil eden Büyük Millet Meclisi'nin Türkiye'de siyasi gücün tek kaynağı olduğunu ve Osmanlı hanedanının bir üyesine herhangi bir isim ya da görev adı altında siyasi bir sorumluluk verilmeyeceğini açıkça ifade etti. Osmanlı Devleti'nin sona erdiğini ve yerine yeni Türk Devleti'nin kurulduğunu deklare etti. Bu deklarasyon mantıksal olarak Cumhuriyetin ilan edilmesine ve Hilafetin kaldırılmasına yol açacaktı. 16 Ocak 1923'te bir gazeteciye verdiği röportajda, "Ulus ve ülkeyi modern medeniyet ve insanlık seviyesine çıkarmak için hükümet ve halk hızlı ve uzun vadeli ilerleme kaydetmek zorundadır." dedi. Kadınlar için eşit haklardan, camilerde vaizlerin basit Türkçe kullanmasından ve kıyafet olarak modern bir görünüme sahip olmaktan bahsetti. Bursa'da bir konuşmasında "medeni, ilerici ve gelişmiş bir ulus olma iddiasında olan bir milletin kesinlikle heykel yapacağını ifade etti" ve bu hususta din açısından bir mahzur olmadığını iddia etti.³¹ Peygamber'in heykel yapmayı yasakladığını çünkü o günlerde putlara karşı mücadele için bunun gerekli olduğunu ileri sürdü. Bugün, herhangi bir Müslüman Türk'ün bir heykeli put olarak göreceğini tahayyül etmediğini ifade etti. Ulusumuz güzel heykeller yapacak ve bu onları daha az Müslüman yapmayacak.³² Lozan'da müttefik güçler Türkiye'nin geri kalmış bir ülke olduğu ve hala Şeriat yönetiminde bulunduğu gerekçesiyle kapitülasyonların kaldırılmasına ısrarla karşı çıktığında, Mustafa Kemal, en radikal hukuk reformu planları için meşru gerekçe ve motivasyon buldu. Mustafa Kemal derhal hukuki reformlar için bir komite kurdu ve Türk delegasyonu, Türkiye'nin yakın bir zamanda özel hukuk konularında (civil matters) Avrupa yasalarını kabul etmeye hazır olduğunu ilan etti.³³ İzmir'de milli iktisat konulu bir konferansın düzenlenmesi, Türkiye'nin iktisadi bağımsızlığı ve kapitülasyon bağlarının ortadan kaldırılması

31 *Söylev ve Demeçler*, 127, 133, 151.

32 Age. 66.

33 C. Bilsel, *Lozan*, II, İstanbul 1933, 79-118.

iddiaları ile örtüştü.³⁴ Türklerin tamamen bağımsız modern bir ulus devlet olma iddiaları, Lozan'da eşit muamele görme talebi ve Mustafa Kemal'in 1923'teki Anadolu turu esnasında Türkiye'yi modernleştirmek için radikal tedbirler alma vaatleri arasındaki paralelliği gözlemlemek çok ilginçtir.

Mustafa Kemal, Batılı güçlerin millete karşı tutumunu reddetmesine rağmen, milletin bağımsız varlığının kesinlikle tam modernleşmeye bağlı olduğunu ve bu dünyada hayatta kalmak için bundan daha temel bir prensibin bulunmadığını idrak etmiş ve bunu derinden hissetmişti. İzmir'de "İnkılap Kanunu"nun var olan bütün kanunların üzerinde olduğunu bildirdi.³⁵ Ona göre kutsal kitapta dahi yazsa, milleti bir yasaya tabi tutmak imkânsızdı, nitekim bu, bu dünyada köle gibi yaşamaya yol açtı. Tüm yaşam felsefesi, Darwinci hayatta kalma kuramına dayanıyordu. Hayatta kalmak için gerçek gücün belirleyici rolü olduğuna inanan hayata dair pragmatik bakışı, Atatürk'ün kişiliğini ve onun siyaset ve *inkılap* taktiklerini anlamada anahtardır. Konuşmalarında daima hayatın mücadele olduğunu ve bu mücadelede başarının mücadele için hazırlanmaya bağlı olduğunu vurguladı. Örneğin 1923 yılında Akhisar'da "Bu dünyadaki her ulus hayatta kalmak ister ve hayatta kalmak mücadeleye bağlıdır. ... Bu ülke kesinlikle modern, ilerici ve gelişmiş bir ülke olacak. Bu bizim için bir hayatta kalma mücadelesidir."³⁶ demişti. Kemalizm'i sosyal doktrin açısından tanımlarsak, onu sosyal Darwinizm'de bulabiliriz.

Ülkedeki tüm geleneksel güçleri temsil eden Hilafet, *inkılaba* ve geleceğin modernleşme reformlarına yönelik tepkinin merkezi olma potansiyeline sahipti. Mustafa Kemal, kampanyası sırasında Hilafet taraftarlarının Saltanatı geri getirme planlarının bulunduğunu ifade etti.

Onun hayatta kalma mücadelesi mantığında, *inkılaba* yönelik tepki, milletin hayatına ve varlığına karşı bir komlodur ve *inkılap*-çılar bunun üstesinden gelmek için her türlü yola başvurmalıdır.

34 *Türkiye İktisat Kongresi, 1923-İzmir, Haberler-Belgeler-Yorumlar*, ed. A. G. Ökçün, Ankara 1968: Atatürk'ün açılış konuşması, 246, 253.

35 *Söylev ve Demeçler*, 63.

36 *Age*, 93.

Nitekim 1924'te Hilafetin kaldırılmasına yol açan olaylar çok iyi bilinmektedir.

Lozan'da müttefikler devletin başının kim olduğu sorusunu gündeme getirdiğinde oldukça pratik bir mesele ortaya çıktı. Muhafazakârlar doğal olarak gözlerini Halife'ye çevirdiler. Sonradan Abdülmecit'in davranışları ve yurtiçinde ve yurtdışında gördüğü ilgi, *inkılap*çıları devrimci bir hamleye yöneltti. Mustafa Kemal'in Anadolu turundan yedi ay sonra ve barış antlaşmasının imzalanmasından üç ay sonra, Büyük Millet Meclisi tarafından Cumhuriyet ilan edildi ve Mustafa Kemal ilk cumhurbaşkanı olarak seçildi. İsmet Paşa başbakan oldu. Bu yeni *inkılap*, Rauf grubunu Mustafa Kemal'den daha da uzaklaştırdı ve Halife'nin istifası söylentileri yayılınca muhalefet bunu yapmamasını istedi çünkü İstanbul Barosu Başkanı Lütfi Fikri'nin ifade ettiği üzere "bu, dünyayı bir felakete sürükleyecekti."

Hintli Müslüman liderler tarafından İsmet Paşa'ya yazılan Halife'yi destekleyen bir mektup, muhatabına ulaşmadan bir İstanbul gazetesinde yayımlandı. Rauf, İstanbul'da Halife'yi ziyaret ettiğinde Mustafa Kemal ve İsmet Paşa son hamleyi yapmaya ve Büyük Millet Meclisi vasıtasıyla Hilafeti kaldırmaya karar verdi. Takip eden dört yıl içinde, Büyük Millet Meclisi, devlet ve toplumun sekülerizasyonunu tamamlamaya yönelik olarak tasarlanmış devrimci yasalar yürürlüğe koydu ki bunlar gerçekte devrimci girişimin ve 1922-1923'te gerçekleşen büyük *inkılabın* mantıksal sonuçlarını oluşturdu. Bir ulus-devletin tüm ön şartları resmi olarak yürürlüğe girdi ve ilan edildi.³⁷

Hilafetin kaldırılması ve hızlı sekülerleşme tedbirleri ile gerçekleştirilen şey radikal bir devrimdi. Osmanlı hükümetinin hukuk danışmanı ve 1924'teki gelişmeleri yakından gözlemleyen Kont Ostrog'un dikkati çektiği üzere "bu olay on 14. yüzyıldan bu yana Doğu tarihinde meydana gelen en önemli olaylardan biriydi."³⁸

3 Mart 1924'te Hilafetin kaldırılması ve ertesi yıl Doğu Anadolu'da bir ayaklanmanın bastırılması, İnkılapçıların dini yapı üzerindeki nihai zaferine işaret etmekteydi. Öte yandan umum eğitimin

37 Kocatürk, 260-66, ve orada bahsedilen kaynaklar.

38 Count Leon Ostrog, *The Angora Reform*, Londra 1927, 14.

seküler bir yönetim altında birleşmesi ve İsviçre Medeni Kanunu'nun 1926'da Türkiye'nin kanunu olarak kabul edilmesiyle gerçekleşen sekülerleşme İslam açısından çok daha radikal bir devrim anlamına gelmekteydi. İslam teolojisi ve hukukunun karmaşıklığı ile ilgilenmeyen *inkılâpçılar* daha ileri gittiler ve dinin yalnızca bireyin vicdani bir meselesi olduğunu iddia ettiler. Hilafetin kaldırılmasından önceki konuşmasında Mustafa Kemal, "Milletin öbür dünyada kurtuluşu ve bu dünyada mutluluğu için vicdanımızı ve her türlü karanlık ve dengesiz çıkar ve hırs oyunlarının bir aracı haline geldiği görülen siyasetten ve onun uzantılarından daha yüce olan kutsal dini inançlarımızı özgürleştirmek için kararlı ve gecikmeksizin hareket etmek mecburi hale geldi." demektedir.³⁹ Kont Ostrorog'un ifadesine göre Devrim kelimesi telaffuz edilmedi, "fakat hemen akabindeki faaliyetler gösterdi ki, bu gerçekte bir Evrim değil, İslam dünyasının daha önce görmediği bir Devrim'di.⁴⁰ Yapılan, reformdan daha fazlasıydı. Yerleşik bir doktrin ve gelenek tarafından desteklenen temel ilkeleri gözden geçirme eğiliminde bir şeydi. Reform değil fakat reformasyondur. Bu, bağımsız liberal tefsir kavramları üzerine gelişen İslam düşüncesinde önemli bir yenilenme için bir başlangıç noktası bile olabilir."

Mustafa Kemal'in devriminden sonra yarım yüzyıl geçti fakat Kont Ostrorog'un beklentisi gerçekleşmedi. Aksine tepki, 18. ve 19. yüzyılların büyük imamlarının kurduğu Şeriata devlet ve toplumu her zamankinden daha fazla maruz bırakmayı amaçlayan en temel biçimde geldi. Mustafa Kemal'in devrimini ve modernleşme programını kısmen takip eden hükümetler bile ya tamamen yok edildi ya da politikalarını değiştirmeye zorlandı.

Mustafa Kemal Atatürk bir devlet adamıydı fakat her şeyden önce hızlı modernleşmenin bir milletin ölüm kalım meselesi olduğuna inanan bir devrimciydi ve bu ancak ilahi otorite kavramına karşı milli irade modern prensibi ile meşrulaştırılan devrimle

39 Atatürk, *A Speech*, 576-78; Kocatürk, 266; *Zabıtlar Ceridesi*, Devre II, cilt VII, 3-6.

40 Ostrorog, 70.

HİLAFET VE ATATÜRK İNKILABI

mümkün olabilirdi. Onun modernleşme modeli siyaset bilimcilerinin terminolojisinde modernleştirici bir lider tarafından yukarıdan dayatılan bir model olarak sınıflandırılabilir. *Modernleşmenin Dinamikleri*’nde C. E. Block’un ifade ettiği üzere “tarihsel olarak gelişen geleneklerin inkâr edilemez sürekliliğine rağmen insan tarihin bir tutsağı değildir... modernleşme politikalarının niteliği ve uygulanma biçimi büyük ölçüde liderliğe bağlıdır.” Fakat “çok kısa zamanda modernleşmenin imkân dahilinde olmadığını” da eklemektedir. Modernleşme öyle ya da böyle uzun bir tarihsel sürecin sonucudur. Türkiye’nin modern İslam’da en radikal devrimi gerçekleştirebilmesi ve bugün İslami köktencilğin yükselişinden en az etkilenen Müslüman millet olması bir rastlantı değildir. Geniş bir halk kitlesinin onayına ilaveten, Atatürk devrimle ve bir grup *inkılapçı*nın güçlü desteği sayesinde güçlü bir dini hiyerarşinin kontrolünü ortadan kaldırmayı ve hızlı sosyal gelişme ve modernleşme için yasal ve siyasi koşulları hazırlamayı başardı.

MAKALELERİN KÜNYESİ

- I “The Rise of Ottoman Historiography,” *Historians of the Middle East*, eds. P. Holt ve B. Lewis, London 1962, 152-167.
“Osmanlı Tarihçiliğinin Doğuşu,” *Söğürten İstanbul’a*, ed. O. Özel ve M. Öz, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005 (2. Baskı), 93-117.
Çeviren: Fahri Unan
- II “On the Social Structure of the Ottoman Empire: Paradigms and Research,” *From Empire to Republic: Essays on Ottoman and Turkish Social History*, Isis Press, 1995, 17-60.
Çeviren: Ahmet Yaşar
- III “The Çift-Hane System and Peasant Taxation,” Ecole des Hautes études en Sciences Sociales’da okunan bildiri, Paris, 1992.
“Köy, Köylü ve İmparatorluk,” *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi. Tebliğler*, Ankara 1990, 1-11.
- IV “Les régions de Kruje et de la Dibra autour de 1467 et 1519,” *Studia Albanica*, II (1968), 89-102.
Çeviren: Fatih Yücel
- V “Ottoman Archival Materials on Millets,” *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, I, ed. B. Braude ve B. Lewis, New York 1981, 437-49
Çeviren: Ahmet Yaşar

- VI “Sephardic Jews in the Ottoman Empire,” Sefarad Yahudileri Konferansı’nda sunulan bildiri, İstanbul, 4 Haziran 1992.
Çeviren: Ahmet Yaşar
- VII “Turkish Impact on the Development of Modern Europe,” *The Ottoman State and its Place in World History*, ed. K. Karpas, Leiden: Brill 1974, 51-58.
“Modern Avrupa’nın Gelişmesinde Türk Etkisi,” *Osmanlı ve Dünya: Osmanlı Devleti ve Dünya Tarihindeki Yeri*, ed., K. Karpas, İstanbul 2015, 79-88.
Çeviren: Kemal Kahraman
- VIII “Political Modernization in Turkey,” *Political Modernization in Japan and Turkey*, ed. R. E. Ward ve D. A. Rustow, Princeton: Princeton University Press 1968, 42-63.
“Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi,” *Türkiye Günlüğü*, 11 (1990), 30-41.
Çeviren: Mehmet Özden - Fahri Unan
- IX “Turkey Between Europe and the Middle East,” *Foreign Policy*, VIII, 3/4 (1980), 7-31.
Çeviren: Ahmet Yaşar
- X “The Caliphate and Atatürk’s İnkılab,” *Belleten*, XLVI/182 (1982), 353-365.
“Hilafet ve Atatürk İnkılabı,” *Osmanlı ve Avrupa: Osmanlı Devleti’nin Avrupa Tarihindeki Yeri*, İstanbul: Kronik Kitap, 2017, 105-119.
Çeviren: Ahmet Yaşar

1807 isyanı 179, 182
 1808 isyanı 179
 1876 anayasası 196, 203, 204, 205, 220
 I. Bayezid 9, 13, 14, 15, 21, 22, 105, 106, 108, 109
 I. Mehmed 9, 14, 16, 22, 109, 110, 111
 I. Murad 16, 18, 22, 107, 108
 I. Selim 173
 I. Süleyman 20, 51, 171
 II. Abdülhamid 128
 II. Andronikus 112
 II. Bayezid 10, 19, 23, 25, 26, 27, 28, 29
 II. Mahmud 182
 II. Mehmed 22, 23, 24, 83
 II. Murad 10, 14, 15, 22, 23, 49, 110, 113, 119, 149
 II. Selim 156
 III. Murad 51
 III. Selim 179, 180, 187, 196

A

Abdülmecid, Halife 212, 217
 Abdülmecid, Sultan 195
 adalet 79, 83, 204
 adet 46, 89

Adriyatik 158, 159, 162
 ahiler 176
 Ahkam defterleri 130
 Ahmed Ağaoğlu 214, 218
 Ahmed Refik 129
 aile çiftlik sistemi 46, 58, 59, 95
 aile emeği 96
 Akçahisar 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 118, 119, 120, 123, 124, 125
 akçe 87, 97, 101, 102, 112, 144, 155
 Akdeniz 85, 102, 157, 158, 162, 166, 167, 168, 169
 Akhisar 222
 akıncı 107, 119
 Alemdar Mustafa 182
 Almanya 59, 162, 163, 206
 altın çağ 171
 Amerika 161
 Amnon Cohen 148, 153, 154
 Anadolu 10, 14, 16, 17, 20, 21, 24, 28, 29, 76, 79, 81, 86, 87, 93, 104, 108, 119, 131, 150, 152, 155, 164, 176, 179, 181, 183, 187, 193, 194, 209, 217, 222, 223
 Anadolu şehirleri 150, 152, 155
 anayasacılık 215
 anayasal hükümet 207

Ankara 4, 17, 21, 25, 32, 33, 36, 38,
51, 62, 63, 75, 79, 81, 92, 105, 107,
109, 127, 130, 136, 139, 145, 193,
194, 205, 212, 213, 217, 220, 222
Antwerp 158
Arap fetihleri 72
aristokrasi 36, 39, 56, 76, 83, 173,
175, 17
Arnavutluk 4, 7, 38, 105, 106, 107,
108, 109, 113, 118, 119, 121, 122,
128, 179
Arnold Jones 103
arpalık 60, 74
askeri 43, 60, 80, 91, 94, 100, 108,
112, 113, 119, 121, 161, 163, 171,
174, 175, 179, 180, 181, 183, 184,
185, 187, 188, 191, 192, 194, 196
askeri sınıf 174, 187, 192
Asyaîî imparatorluklar 68, 70,
Asyariik imparatorluklar 72, 74
Âşıkpaşazade 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16,
17, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27
Atatürk 7, 32, 33, 197, 208, 209, 210,
211, 212, 213, 214, 216, 217, 222,
224
ATÜT 31, 34, 62, 63, 64, 65, 66, 67,
68, 69, 70, 75
Avariz-i divaniye 89, 90, 98, 130
Avlonya 152, 159, 160
Avrupa 4, 7, 35, 36, 51, 55, 56, 57, 61,
68, 71, 73, 83, 85, 86, 87, 102, 103,
130, 148, 149, 152, 153, 156, 157,
158, 161, 162, 163, 164, 167, 175,
180, 187, 188, 190, 196, 201, 202,
203, 206, 207, 209, 221
Avrupa Tüccarı 130
Avusturya 55, 87, 190
âyan 61
Aydınlanma 34
azınlıklar 151, 152, 153, 154, 210,

B

Bab-ı Âli 55, 132, 143, 144, 207
Bağdat 176
Balkan feodalizmi 38, 76
Balkan köylüleri 76
Balkanlar 36, 37, 42, 46, 48, 49, 51,
52, 55, 57, 59, 60, 77, 86, 92, 93,
100, 111, 149, 181
Barbaros 162
baş vergisi 131, 144, 151
başıbozuk 185
baştine 121, 122
batılılaşma 32, 200, 209
Batı medeniyeti 179, 196, 202
Belgrad 18, 176
Bennak 97
Berat 106, 120, 130, 139, 144, 174, 181
beylerbeyi 107, 144
bive 94
Bizans 10, 36, 38, 46, 48, 49, 52, 58,
59, 62, 72, 73, 76, 81, 82, 90, 91,
92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 102, 104,
112, 143, 150
Bizans İmparatorluğu 46, 49, 52, 81,
98, 102
Boğdan 26, 27, 44, 52, 54, 55, 57, 58,
76, 143
Bosna 26, 41, 42, 43, 106, 107, 138,
159
boyar 54, 59
Bulgaristan 37, 49, 108, 128, 129
bullionist teori 85
Bursa 16, 128, 135, 140, 150, 167,
221
bürokrasi 69, 74, 91, 200, 206, 208
bürokratik devlet 203
bürokratik imparatorluklar 75
bürokratik otokrasi 208
bürokratlar 67, 186, 187, 201, 203,
206

Büyük Louis 149
Büyük Nuruk 211

C-Ç

celali 79, 87
Cem Sultan 26, 148
Cenevizli 167
Cevdet Paşa 30, 205
ceza hukuku 189
ceza mahkemeleri 191, 204
Cezayirli 148
C. F. Oreshkova 59
cizye 58, 89, 102, 111, 112, 113, 115,
120, 131, 144, 151, 157
cizye defterleri 144
Cuma namazı 199
Cumhuriyet 32, 203, 223
Çağlar Keyder 63, 66, 67, 68
Çandarlı 9, 26
Çelebi 11, 20, 25, 30, 173
çevreselleşme 66, 67
çift 7, 37, 43, 45, 46, 51, 52, 57, 59,
73, 79, 81, 82, 84, 89, 90, 91, 92,
93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,
102, 104
çift-hane 7, 43, 45, 46, 57, 59, 73, 79,
81, 84, 92, 93, 94, 95, 97, 99, 104
çiftlik 41, 43, 45, 48, 52, 56, 75, 82,
89, 90, 91, 93, 94, 95, 96
çift-resmi 37, 51, 52, 89, 90, 93, 101,
102

D

defter 89, 92, 96, 113, 118, 133
defterdar 132, 133, 147, 184
demokrat 185, 196, 203, 209, 210
derbendciler 112
despotik devlet 72
despotik imparatorluklar 69, 71, 75
despotizm 200

devlet 13, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 47,
61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70,
71, 72, 73, 74, 75, 79, 80, 82, 83,
84, 86, 87, 89, 90, 91, 94, 98, 99,
100, 101, 113, 129, 145, 147, 151,
152, 157, 164, 165, 166, 168, 172,
173, 178, 179, 180, 181, 182, 183,
184, 185, 187, 188, 189, 190, 193,
196, 197, 199, 200, 201, 203, 204,
205, 208, 209, 210, 215, 216, 219,
220, 222, 223, 224
devlet harcamaları 86
dini hukuk 127, 165, 199, 204
divan 19, 112, 129, 133
dominium eminens 42, 99
Doña Gracia Mendès 156, 158
Don Joseph Nasi 163
dönüm 56, 96, 201
Dubrovnik 85, 158, 159, 160
düzen 78, 83, 165, 172, 174, 181,
206, 210

E

Earl Hamilton 85
Ebu Bekir Ratib Efendi
Edirne 140, 149, 181
Efrenciyan 131, 137
Ege 156
egemen sınıf 38, 80
ekâbir çiftliği 82, 91
elit 200, 217
emânet 213, 214
emek 32, 36, 37, 46, 47, 48, 49, 51,
69, 75, 78, 80, 83, 84, 92, 94, 96,
98, 100, 101, 103
emek gücü 48
emek hizmetleri 83, 84
Emile Durkheim 32
emin 151, 218, 220
emperyalizm 200

emperyal sistem 64, 200
 Endülüs 148, 149
 Engels 34, 35, 53, 62, 66, 69
 Ermeni Patrikliği 132, 133
 Ermeni topluluğu 131, 154
 Ernst Werner 61
 Esther Kyra 157
 eşraf 40, 86, 177, 179, 184, 191, 192,
 204
 Eyüp 128

F

fatih 75, 80
 feodal aristokrasi 76
 feodal haklar 49
 feodalizm 34, 35, 36, 38, 44, 45, 46,
 50, 55, 60, 68
 feodal sınıf 38, 41, 47, 60
 feodal sömürü 34
 feodal sistem 36, 50, 53, 60, 68
 feodal üretim tarzı 36, 40
 ferman 124, 129, 130
 Fernand Braudel 85
 Fernand Lot 12, 103
 fetih 37, 64, 69, 70, 71, 77, 78, 92,
 105
 ferva 204
 Floransalılar 167
 florin 48, 51
 Fransa 62, 79, 158, 162, 163, 167,
 168, 195
 Fransız ticareti 167, 168
 Fuâd Paşa 187

G

Galata 114, 128, 134, 150
 gayrimüslim 129, 130, 131, 132, 133,
 151, 174, 190, 196, 203
 gaza 14, 16, 22, 28
 gazi 21, 26, 39

gerileme 38, 50, 159, 171, 175
 Girit 132, 140, 156
 Granada 148
 Gülhane 188, 189, 193
 gümrük gelirleri 166
 gümrük vergileri 156
 gümüş para 14, 85, 86, 81, 136

H

Habsburglar 163
 Haçlılar 148
 Hadis 214
 Haham-başı 132
 Haidouk 48
 Hakimiyet-i Milliye 219
 Halâskâr Gâzî 217
 Halet Efendi 186
 Haliç 201
 halife 191
 Halife-i Müslimin 213
 halk 11, 16, 24, 29, 49, 177, 178, 181,
 186, 189, 191, 195, 196, 203, 209,
 217, 221
 hane 7, 40, 43, 45, 46, 51, 57, 59, 73,
 79, 80, 81, 84, 90, 91, 92, 93, 94,
 95, 97, 99, 104, 118
 haraç 55, 75, 76, 78, 80, 102, 105, 106
 hâs 105, 115
 hayvan gücü 90
 hazine 50, 58, 87, 98, 137, 138, 145,
 157, 166, 181, 182
 Hegel 69
 Henri Stahl 53, 58
 hidrolik ekonomi 73
 hidrolik imparatorluklar 73
 hidrolik teori 72
 hidrolik toplum 72
 Hilmi Paşa 181
 Hoca Firuz 109, 111
 Hoca Şükrü Efendi 213

Hristiyan 42, 79, 92, 111, 112, 115,
118, 120, 122, 123, 124, 127, 130,
133, 148, 151, 153, 154, 157, 166,
191, 193, 201, 209
Hristiyan topluluğu 133
hukuk 68, 78, 90, 94, 151, 152, 165,
205, 207, 215, 221, 223
Hurican İslamoğlu 66, 67, 68
hükümdar 26, 105, 181, 186
Hüsrev Paşa 187, 188

I-İ

Isaac Sarfati 149
icma 89
ideoloji 68
ileri feodalizm 38, 44, 45, 60
İlhanlılar 17
ilkel feodalizm 36, 47
iltizam 43, 60, 67, 81, 86, 154, 155,
157
İngiltere 62, 162, 167, 168, 207, 215
inkılâb 211, 220, 222, 223
ipek 160
İran geleneği 74, 214
İskender Bey 110, 111, 113, 114, 115,
118, 119, 120, 121, 123, 124
İskenderiye 106, 133, 138
İslam 16, 17, 28, 33, 38, 69, 76, 78,
79, 80, 89, 92, 93, 101, 102, 119,
129, 144, 148, 151, 152, 153, 199,
203, 204, 205, 207, 208, 209, 212,
213, 214, 215, 216, 217, 218, 220,
224
İslamî devlet 69
İslamî gelenek 151
İslamî hukuk 78, 151
İslamlaşma 16
İsmet İnönü 209
İspanya 7, 72, 85, 148, 149, 152, 157,
158, 163, 202

ispence 52, 102, 111
İsrail 128, 150
İstanbul 2, 4, 5, 11, 33, 41, 42, 51, 55,
57, 63, 76, 80, 83, 84, 107, 112,
118, 120, 127, 128, 129, 130, 131,
132, 133, 134, 139, 141, 143, 144,
148, 150, 151, 152, 154, 155, 156,
157, 158, 163, 167, 176, 180, 181,
182, 183, 184, 185, 189, 193, 195,
202, 212, 213, 217, 221, 223
İstanbul pazarı 55, 76
istimalet 76, 99
İtalya 55, 95, 117, 159, 161, 162, 201,
202, 205
İtalyanlar 77
İttihad ve Terakki 205
İzmit 139, 217, 220, 222

J

Japon modernleşmesi 173
John Hunyadi 111
Jön Türkler 201

K

kadı 40, 127, 128, 132, 147, 191, 192,
204
kadı mahkemesi 204
kadın hakları 57, 221
kâhya 177
Kâldy-Nagy 49, 50, 51
Kalvinizm 163
kanal inşası 165
kanun 199
kapıkulu 157
Kapitalist ekonomi 67, 81
kapitalizm 62, 68
kapitülasyonlar 207
Kapu-resmi 51, 52
Karadeniz 134, 156, 164, 180
Karahisar 213

Karl Marx 31, 63
 Karl Wittfogel 70
 kasaba 94, 177
 Kâtib Çelebi 173
 Kavala Şahin 107
 Kazaklar 76
 Kâzım Karabekir 216
 Kâzım Özalp 216
 Kefalya 107, 108, 142
 Kemalist devrim 214
 Kemalizm 222
 Kemal Paşa-zâde 186
 kervansaray 40, 165
 Kıbrıs 128, 137, 156, 157
 Kırım Tatarları 176
 kırsal ekonomi 104
 Kluj 48
 knez 54
 Koçi Bey 82, 174, 176
 konsolosluk 195
 Korfu 162
 köylü emeği 37, 56, 58, 62, 64, 74, 91, 100
 köylü sınıfı 98
 köy toplulukları 54, 58, 59, 79
 köy yerleşimleri 54
 kul sistemi 187
 kuruş 87, 134
 Kutadgu Bilig 172
 Kutsal İttifak 157
 Kuzey Afrika 72, 176
 kültür krizi 209

L

Lala Mustafa 157
 Lala Şahin 107
 Latin 76, 77, 135, 137, 138, 150
 Leonardo da Vinci 201
 Levant 86, 154, 175
 Levant ticareti 86, 154, 175

liman kentleri 159
 lonca 95, 168, 176, 177
 Londra 188, 215, 223
 lord 37, 54, 78
 Lozan Barış Konferansı 217, 219
 Lübnan 132

M

Macaristan 44, 45, 46, 49, 50, 51, 52, 56, 108, 150, 162, 163, 171
 Magna Carta 184
 Makedonya 81, 95
 Malikâne-İltizam 60
 mali kriz 80
 manastır 115, 128
 Manisa 10, 12, 19, 30, 178
 Marc Bloch 83, 98, 103
 Marksist tarihçiler 37, 77, 80
 Marksist teori 34, 40, 61
 maslaha 199
 Max Weber 31
 Mecelle 205
 Meclis-i Vâlâ-i Ahkâm-i Adliye 188, 191
 Mekke Şerifi Hüseyin 216
 Memlük 13, 28, 167
 Menâkıbnâme 23
 Mendès 156
 merkezî bürokrasi 74, 79, 81, 82, 91, 92, 200
 Metropolit 133, 139
 Mısır 73, 128, 167, 186, 188, 194
 Mısır sorunu 186, 189, 194,
 millet 149, 197, 212, 213, 214, 215, 218, 220
 milliyetçilik 201
 mîrî 41, 42, 60, 61, 65, 74, 82, 83, 94, 95, 112, 174, 177, 178, 180, 193
 miskal 102
 modernleşme 32, 63, 68, 171, 173,

196, 197, 200, 208, 220, 222, 224
 monarşi 214
 Montesquieu 69
 Mora 106, 135
 Moskova 156, 164
 muamelât 131, 133, 205
 mufassal defter 92, 92, 113
 muhassıl 194
 mukataa 81, 138, 154
 mukata'a defterleri 130
 Mustafa Reşid Paşa 188
 mücerred 96, 112
 Mühimme defterleri 129
 mülk 14, 37, 39, 41, 51, 52, 57, 58,
 60, 81, 82
 mültezim 80, 154, 192
 Müslüman 28, 38, 74, 77, 78, 112,
 118, 119, 122, 123, 124, 127, 130,
 151, 152, 154, 155, 174, 182, 190,
 193, 196, 197, 199, 205, 212, 214,
 215, 216, 218, 221, 223
 Müteferrika 57, 156

N

nâhiye 114, 117, 125, 134
 nâib 192
 Namık Kemal 32, 206, 207
 nasihatname literatürü 82
 Nedim Filipović 41
 Nizam-ı Cedid 181, 182, 183,

O-Ö

ocaklık 42, 60
 Oğuz 10, 14, 20, 21
 Ohri 108, 114, 121, 124, 133, 137
 Orhan 11, 144
 Orta Asya 152, 209
 Ortadoğu 55, 164, 165, 167, 168
 Ortakçı kul 84, 101
 ortakçılık 81

Ortodoks Kilisesi 7, 139
 Osmanlı arşivleri 34, 41, 79, 85, 129,
 130
 Osmanlı aydınlanması 202
 Osmanlı bürokrasisi 151, 185
 Osmanlı Devleti 13, 15, 41, 62, 65,
 70, 78, 79, 99, 105, 111, 113, 130,
 153, 161, 164, 171, 180, 186, 187,
 188, 195, 200, 201, 203, 205, 209,
 212, 221
 Osmanlı feodalizmi 36, 37, 41, 59, 60
 Osmanlı hanedanı 25, 219
 Osmanlı İmparatorluğu 4, 7, 31, 34,
 42, 60, 66, 69, 71, 72, 73, 74, 82,
 83, 84, 85, 86, 89, 92, 93, 98, 99,
 129, 131, 144, 147, 148, 152, 153,
 154, 156, 157, 158, 161, 163, 164,
 166, 167, 168, 175, 179, 196, 202
 Osmanlılar 14, 24, 28, 35, 36, 37, 49,
 52, 60, 70, 74, 77, 78, 83, 89, 92,
 93, 96, 99, 106, 108, 118, 119, 121,
 144, 149, 152, 154, 158, 159, 162,
 164, 167, 168, 169, 175, 176, 196,
 206, 207
 Osmanlı ordusu 180
 Osmanlı sarayı 29, 55, 105
 Osmanlı sultanları 28, 78, 79, 149,
 152, 189
 Osmanlı toplumsal formasyonu 66
 otokrazi 83
 Ömer Lütfi Barkan 33

P

Papa 148, 157, 162, 163, 212
 Patrik Gennadios 145
 pazar ekonomisi 38
 Perry Anderson 34, 68
 Peşkeş 5, 144
 Piskopos 5, 7, 131, 132, 138
 Pişkeş 133, 134, 137, 138, 143, 144, 145

R

Reconquista 148
 reform 22, 39, 68, 175, 180, 188, 194,
 196, 197, 202
 reserve toprak 36, 45
 Rıza Paşa 194
 Roma dünyası 101
 Roma İmparatorluğu 92, 98, 103
 Romanovlar 200
 Romanya 52, 53, 55, 56
 Romanya tarihçiliği 52
 Rönesans 201
 Rum 7, 127, 131, 132, 133, 138, 139,
 143, 145, 154, 155, 162, 187, 190
 Rumeli 14, 16, 18, 20, 42, 107, 108,
 109, 120, 144, 150, 155, 182, 183
 Rum Patriği 132
 Rusya 73, 166, 185, 190, 207

S-Ş

sadrazam 181, 182, 183, 184, 187
 Said Paşa 195
 Said Paşa, Serasker 195
 sanayileşme 44
 sancak 105, 106, 109, 112, 113, 114,
 115, 119
 sancakbeyi 114
 Savra 105, 106, 107, 108
 seküler hukuk 205
 sekülerleşme 204, 205, 223, 224
 Selanik 127, 128, 134, 139, 149, 152,
 154, 157, 202
 Selçuklular 17
 Sencer Divitçioğlu 64
 Sened-i İttifak 183
 serf 43, 47, 48, 59, 84
 serfleştirme 58
 servaj 42, 47, 48, 83
 Sezar 162
 Sırbistan 23, 190

Sicillât 127

Sigismund 49
 sipahi 36, 38, 57, 98, 120
 sosyal formasyon 36
 sosyal yapı 32, 65, 66, 68
 sömürü 34, 45, 55, 56, 86
 Stefan Duşan 42, 77, 121
 step imparatorlukları 73
 Subaşı 109, 118, 125, 136
 Sultan-Halife 219
 Suriye 128, 167
 Süleyman Paşa 20, 22, 220
 Sünni 208
 sürgün sistemi 150
 Sürnâme 25
 Şam 128, 167
 Şariat 93, 130, 151, 153, 204, 205,
 221
 Şariat mahkemeleri 205
 Şeyhülislâm 173, 181, 182, 184
 Şeyhülislâm Ata'ullâh 181
 şikâyet defterleri 130
 şura 214

T

tahrir 74, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 99,
 104, 105, 129, 130, 132, 150, 151,
 159
 Tanzimat 4, 95, 173, 193, 197, 201,
 203, 204, 205, 206, 207
 tarımsal üretim 40, 91, 95
 tarımsal yapı 75, 86, 87, 100
 Tatar 54, 58, 75, 76, 136
 refeci 86
 tekalif 89, 90, 100
 temlik 39, 60
 Tepedelenli Ali Paşa 179, 186
 Tercüme Odası 187
 ticaret dengesi 56, 168, 169
 ticari çıkarlar 69

timar 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 46,
49, 50, 52, 73, 92, 93, 99, 101, 105,
106, 109, 111, 112, 114, 115, 118,
119, 122, 123, 124, 145, 177, 181
timar sahibi 46, 119, 122
toplumsal formasyon 32, 33, 62, 66,
68, 69, 71, 80
toprak 9, 31, 35, 36, 37, 38, 39, 40,
41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50,
52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61,
62, 64, 65, 66, 69, 70, 74, 75, 77,
78, 80, 81, 82, 83, 89, 90, 91, 92,
93, 95, 96, 98, 99, 101, 102, 103,
104, 114, 119, 120, 121, 175, 177,
190, 217
toprak sahipliği 42, 43, 59
toprak sistemi 89, 177
Transilvanya 44, 45, 46, 47, 48, 49, 163
Tuna 22, 57, 58, 182
Tursun Bey 172
tüccar 43, 157, 159, 165, 166, 204
Türk 2, 5, 14, 16, 29, 32, 33, 36, 37,
38, 51, 54, 61, 62, 63, 69, 70, 72,
73, 74, 75, 83, 108, 119, 123, 144,
147, 150, 151, 152, 154, 155, 158,
163, 171, 173, 179, 188, 191, 195,
196, 197, 199, 200, 201, 202, 203,
204, 205, 206, 208, 209, 211, 212,
213, 215, 216, 217, 218, 219, 220,
221
Türk devletleri 204
Türk milleri 218
tütün resmi 96

U-Ü
Ulahlar 116
ulema 27, 33, 41, 67, 81, 152, 199,
201, 215, 219
ulus-devlet 209
Uriel Heyd 129, 148

Uzun Yayla 164
ümmet 214, 215, 218
Üsküp 108, 121

V
vakıf 14, 37, 39, 40, 51, 60, 81, 94,
130
vakıf toprağı 39
Varna 16, 18, 111, 134, 141
Vatikan 148
Venedik 106, 107, 108, 110, 117, 143,
150, 154, 156, 158, 159, 160, 162,
163, 167
Vera Mutaftchieva 36
vilâyet 89, 175
voynuk 120, 121, 122, 123, 124
voyvoda 54, 57, 179

W
W. Sombart 168

Y
Yahudi 127, 131, 147, 149, 150, 151,
152, 153, 154, 155, 156, 157, 158,
159, 160, 163, 202
Yahudi mahallesi 160
Yahudi cemaati 153, 154, 155
Yakın Doğu 73
yapı 32, 35, 47, 66, 91, 171, 223
yapısal kriz 85
yasa 93, 130, 152, 199, 205, 220
Yeniçeriler 6, 26, 175, 176, 182
Yeni Düzen 181
yönetici sınıf 71
Yugoslav tarihçiliği 40

Z
zeâmet 115
zimmî 127, 129, 130, 132, 151, 152
Ziya Gökalp 32, 206, 215

HALİL İNALCIK

OSMANLI SOSYAL
TARİHİNE VE
MODERN TÜRKİYE’NİN
DOĞUŞUNA
HALİL İNALCIK BAKIŞI...

Tarih alanında dünyanın tartışmasız en büyük isimlerinden biri olan Halil İnalcık’ın, Osmanlı sosyal tarihi ve modern Türkiye’nin ortaya çıkışıyla ilgili çalışmaları bir arada.

Kitabın ilk bölümü, Osmanlı İmparatorluğu’nun siyasi ve toplumsal sisteminin temelini oluşturan toprak meselesi, çift-hane uygulaması ve tahrir meselesini irdeleyor. Sonrasında Osmanlı tebaası gayrimüslim milletlere dair arşiv vesikalarını, Rum Ortodoks Kilisesi’nin yetki alanını, Osmanlıların Sefarad Yahudilerine iskân hakkı vermesinin özel koşullarını, modern Avrupa’nın gelişmesinde Türk etkisini ve sultanın siyaset alanındaki diğer güç odaklarıyla iktidar mücadelesinin dönüşümünü ele alıyor.

Kitabın ikinci bölümü İmparatorluktan Cumhuriyete geçiş sürecine ışık tutuyor. Özellikle Avrupa ile Ortadoğu arasındaki Türkiye’nin stratejik konumu ve 1924’de Halifeliğin kaldırılması ve Atatürk inkılapları arasındaki ilişkiye dair incelemeleri, İnalcık’ın modern Türkiye Cumhuriyeti tarihi araştırmalarında da ne denli önemli bir yer teşkil ettiğini gösteriyor.

İmparatorluktan Cumhuriyete,
hem meslekten tarihçiler hem de
tarih meraklıları için bir başucu kaynağı.

Kronik

kronikkitap.com



kronikkitap

ISBN: 978-975-2430-86-0



9 789752 430860

