



**T.C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI**

**OSMANLI KLASİK ÇAĞI'NDA PATRİMONYALİZMİN  
GELİŞMESİ ÜZERİNE BİR SİYASET BİLİMİ  
ÇALIŞMASI**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Halil KANADIKIRIK**

**BURSA – 2014**





**T.C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI**

**OSMANLI KLASİK ÇAĞI'NDA PATRİMONYALİZMİN  
GELİŞMESİ ÜZERİNE BİR SİYASET BİLİMİ  
ÇALIŞMASI**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Halil KANADIKIRIK**

**Danışman:  
Yard. Doç. Dr. Sertaç SERDAR**

**BURSA - 2014**

**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda 700915008 numaralı Halil Kanadıkırık'ın hazırladığı "Osmanlı Klasik Çağı'nda Patrimonyalizmin Gelişmesi Üzerine Bir Siyaset Bilimi Çalışması" konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı, ...../...../ 20.... günü ..... - .....saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ..... olduğuna ..... ile karar verilmiştir.

Üye  
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)  
Yard.Doç.Dr. Sertaç Serdar  
Uludağ Üniversitesi

Üye  
Doç.Dr. Derda Küçükcalp  
Uludağ Üniversitesi

Üye  
Doç.Dr. Barış Özdal  
Uludağ Üniversitesi

...../...../ 20....

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Halil KANADIKIRIK  
Üniversite : Uludağ Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Anabilim Dalı : Kamu Yönetimi  
Bilim Dalı :  
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi  
Sayfa Sayısı : VIII + 139  
Mezuniyet Tarihi : .... / .... / 20.....  
Tez Danışmanı : Yard.Doç.Dr. Sertaç SERDAR

### OSMANLI KLASİK ÇAĞI'NDA PATRİMONYALİZMİN GELİŞMESİ ÜZERİNE BİR SİYASET BİLİMİ ÇALIŞMASI

Bu çalışma tarihsel perspektiften yararlanan bir politik kültür çalışmasıdır. Türkiye'nin politik çatışmaları ve bu çatışmaların tarafları hakkındaki güncel tartışmaların ele alınmasıyla başlar. Bu çatışmaların ve çatışan aktörlerin saiklerini besleyen kültür kodlarını anlayabilmek için, bunların üzerinde eyledikleri politik kürenin nasıl bir temele sahip olduğunun açıklanabilmesi bu çalışmanın esas amacıdır. Bu doğrultuda bazı yazarlarca ileri sürülen ve Türk devlet geleneğini açıklamada kullanılacak uygun bir terim olduğu düşünülen Max Weber'in patrimonyalizm terimi, bu çalışmanın da çerçevesini oluşturmaktadır. Böylelikle gerek Max Weber'in bakış açısının ve patrimonyalizm teriminin sınanma imkanı bulabilmesi, gerekse de bu terim yardımı ile Türk politika geleneğinin, değişim içinde süreklilik arz eden karakterlerinin tespit edilebilmesi amaçlanmaktadır. Bu amaçla çalışma, Türkiye Cumhuriyeti'nin aktör ve kurumlarıyla mirasını devraldığı Osmanlı İmparatorluğu'nun, imparatorluk kurumsal yapısının yerleştiği kabul edilen klasik çağında, bu devlet yapısının patrimonyalizm perspektifinden araştırılmasıyla kendini sınırlar.

Çalışma öncelikle patrimonyalizmin, mahiyetini anlayabilmek için tarihsel örneklerde genellikle bir arada bulunan Weber'in meşru otorite tipleri ile karşılaştırmalı olarak açıklanmasıyla başlar. Daha sonra patrimonyalizm, devletin dayandığı liderlik, idareciler zümresi, ekonomi ve hukuk alanları ile biçimlendirici ilişkisi içinde açıklanır. İlerleyen bölümlerde Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağı'nın, öncelikle patrimonyal bir genel tarihsel çerçevesi çizilir. Bunun ardından Osmanlı padişahı, idareciler zümresi ve ordusu, ekonomisi ve hukuku ayrı ayrı başlıklar halinde patrimonyalizm temelinde yorumlanır.

#### Anahtar Sözcükler:

Max Weber, Patrimonyalizm, Politik Kültür, Osmanlı İmparatorluğu, Meşru Otorite

## ABSTRACT

Name and Surname : Halil KANADIKIRIK  
University : Uludağ University  
Institution : Social Science Institution  
Field : Public Administration  
Branch :  
Degree Awarded : Master  
Page Number : VIII + 139  
Degree Date : .... / .... / 20.....  
Supervisor : Yard.Doç.Dr. Sertaç SERDAR

### **A STUDY FOR POLITICS ON THE DEVELOPMENT OF PATRIMONIALISM IN THE OTTOMAN CLASSICAL AGE**

**This is a political culture study practicing upon historical perspective. It begins with examining actual discussions about the political conflicts end their sides in Turkey. Main aim of this study, in able to understand the cultural codes providing the motivations for these conflicts and its actors, is to be able to explain how like the basis of the political sphere on which those act. To do that, the term from Max Weber, patrimonialism, put forward by some writers and thought as an appropriate term to explain Turkish state tradition, builds the frame of this study up. Thus the both are purposed, first to find possibility to test Weber's view and the term of patrimonialism, and then to identify with support of this term, characteristics of the tradition of Turkish politics which presents continuities within the change. For these purposes, the study restricts itself by researching from the perspective of patrimonialism on the structure of the state of the Ottoman Empire which the Republic of Turkey has derived its heritage with actors and institutions, in its classical age when the institutional structure of the empire has been accepted to be established.**

**The study previously begins with a comparative explanation of patrimonialism with Weber's types of legitimate authority which can be found generally together in historical samples, in addition to understand the characteristic of patrimonialism. Then the patrimonialism is explained with its formative relations to lidership, administrative tools and military, economy and law on which the state relies. In further subjects, a patrimonial general historical frame of the classical age of the Ottoman Empire is previously builded up. Then the Ottoman padishah, its administrative tools and military, its economy and its law are interpreted separately with diffirent subjects in the basis of patrimonialism.**

#### **Key Words:**

**Max Weber, Patrimonialism, Political Culture, the Ottoman Empire, Legitimate Authority**

## ÖNSÖZ

Uludağ Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde lisans öğrenimimi gördüğüm yıllarda Siyaset Bilimi derslerine büyük bir hevesle katıldım. Bu derslerden “Türkiye'nin Siyasi Yapısı” konulu birini de o dönem halen üniversitemizin öğretim üyesi olan Prof.Dr. Süleyman Seyfi Ögün'den aldım. Siyasetin akademik bir konu olarak ele alınmasında “kültür” faktörünün önemini de bu dersleri takip ederken kendisinden öğrendim. Profesör Ögün'ün kültür kavramı üzerindeki ısrarlı vurgusu, insanlığın bugünkü meselelerine ilişkin en merak edilen konuların, bu meselelerin oldukça geniş tarihselliği ile birlikte düşünülüp incelenmesiyle biraz olsun aydınlığa kavuşturulabileceği konusunda bizi ikna ediyordu. Bu derste de Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı İmparatorluğu'nun köklü meselelerinin Roma İmparatorluğu'ndan bağımsız olarak ele alınamayacağını ifade ederken, Roma'dan Türkiye'ye siyaset aktörlerinin motivasyonlarını açıklamada kullandığı bir kavram olarak “patrimonyalizm” zihnimde yer etmiştir. Daha sonra hem bu kavram hem de Max Weber üzerine yaptığım okumalar, bu kavramın içeriği ile ifade edilebilecek motivasyonların Türkiye'deki siyaset yapma alışkanlıklarını benim için daha anlaşılır kılmaması sağlamış, bu kavram ve onun çerçevesinde Türkiye tarihi hakkında daha çok okuma ve yazma isteği uyandırmıştır. İşte bu tezin yazılma amacı da budur.

Patrimonyalizm kavramının Halil İnalçık'ın da son dönem çalışmalarında dikkate alınması ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısına ilişkin siyaset sosyolojisi makalelerinde önemli bir yere sahip olması hem bu konuyu merak ettiğim için beni onurlandırmış, hem de bu konuyu çalışmak için hevesimi artırmıştır.

Bu bir tarih değil, siyaset bilimi teziydi; bu nedenle kaynak bulmakta zorlanmadım. Ankara'da Bilkent Üniversitesi Kütüphanesi ihtiyacım olan bütün kaynaklara sahipti. Hem burada araştırma yapmama, hem de kütüphanede günlerce okumama imkan sağladığı için, ayrıca muazzam kütüphanesinden dolayı da Bilkent Üniversitesi'ne teşekkür etmek isterim. Ayrıca araştırma aşamasında dışarıdan bir dinleyici olarak derslerini takip etmeme izin veren Bilkent Üniversitesi öğretim üyesi tarihçi Prof.Dr. Evgeni Radushev'e de minnettarım.

İş aramak zorunda olduğumdan, özellikle KPSS'ye hazırlandığım için tezin yazılma süreci bir hayli uzadı. Bu süreçte bana anlayışla yaklaştığı ve tezi daha bilimsel bir biçime yönlendirdiği için danışman hocam Yard.Doç.Dr. Sertaç Serdar'a (Uludağ Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü) özel bir teşekkürü borç bilirim.

Tezin gerek araştırma, gerek yazım aşamasında maddi-manevi desteklerini esirgemeyen aileme, sevgili dostlarım Mübeccel Kübra Çelebi, Burak Otluoğlu, Emre İmamoğlu ve Osman Özgür Karaosmanoğlu'na da teşekkür ederim.

Trabzon, 08.12.2013

Halil Kanadıkırık

## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ .....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	vii
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM PATRİMONYALİZM

1. Weber'in Meşru Otorite Tipleri.....	18
2. Patrimonyalizmin Tanımı ve Genel Özellikleri.....	30
2.1. Patrimonyal Lider.....	34
2.2. Patrimonyal İdareciler Zümresi ve Ordu.....	37
2.3. Patrimonyal Ekonomi.....	40
2.4. Patrimonyal Hukuk.....	43

### İKİNCİ BÖLÜM GENEL TARİHSEL ÇERÇEVE: PATRİMONYAL OSMANLI İMPARATORLUĞU

1. Patriyarkal Osmanlı Beyliği: Gaza, Uc Beyliği, Alp Nedir?.....	46
2. Geleneksel Bir Kuruluş Efsanesi: Osman'ın Ağacı.....	50
3. Balkanlar'da ve Anadolu'da Bir İmparatorluk Doğarken.....	52
4. İstanbul'un Fethi'ni Patrimonyalizm Perspektifinden Okumak .....	54
5. Rutinleşme: Karizmatik Otoriteden Patrimonyal Otoriteye .....	58

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM OSMANLI KURUMLARININ PATRİMONYAL YAPISI

1. Patrimonyal Bir Hanedan: Osmanlı Padişahının Kamusal İmajı .....	64
2. Patrimonyal Osmanlı İdarecileri ve Ordu .....	73
3. Patrimonyal Osmanlı Ekonomisi .....	83
4. Patrimonyal Osmanlı Hukuku: "Baba"nın Adaleti .....	99
SONUÇ.....	108
KAYNAKLAR.....	114
ÖZGEÇMİŞ.....	121



## KISALTMALAR

<b>Kısaltma</b>	<b>Bibliyografik Bilgi</b>
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
b.a.	Eserin bütününe atıf
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
md.	Madde
nu.	Numara
p.	Page
S.	Sayı
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan sayfaya
v.dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
Vol.	Volume
vs.	Vesaire

## GİRİŞ

2007 yılı, cumhurbaşkanlığı seçim süreci ile Türkiye’de geçmişten aşına olunan politik gerilimlerin nihayet bir patlamayla sonuçlandığı önemli bir yıl oldu. Sürece, fiiliyatta oldukça tanıdık olunan, ancak usul olarak bir ilk olduğu söylenebilecek, Türk Silahlı Kuvvetleri’nin resmi internet sitesinde yayınlanan ve medyada “e-muhtıra” olarak adlandırılan belge damgasını vurdu. Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ordu, bir taraf olduğunu açıkça ilan ediyordu. 27 Mayıs’a giden süreçte olduğu gibi üniversitelerde de hareketlenmeler görüldü. Çok sayıda üniversite öğretim üyesinin de katıldığı “Cumhuriyet Mitingleri” düzenlendi. Anayasa Mahkemesi ise medya ve akademik düzeyde oldukça tartışılan bir karar vererek, TBMM’nin Abdullah Gül’ü cumhurbaşkanı seçmek için yaptığı ilk girişimi iptal etti.

Seçilmiş hükümet ile asker-sivil bürokrasi arasında yaşanan bu çatışma, egemenliğin kimin elinde olduğunun kendini açığa vurması açısından, akademik gözler için oldukça ilginç bir süreç oldu. Çünkü hukuki normların geçersizleştiği, olağanüstü durumun ortaya çıktığı, kelimenin Schmitt’in kullandığı manâsıyla bir “istisna”nın belirdiği aşikârdı. Carl Schmitt, egemenin istisnaya karar veren olduğunu söylemişti<sup>1</sup>. Ona göre egemenlik, normal durumda ve hukuki kurallarla değil, “bir anlaşmazlık durumunda kamusal çıkarı veya devletin çıkarını, kamu güvenliği ve düzenini, le salut public’i (kamusal selamet) vb. neyin oluşturduğuna kimin karar vereceği” noktasında kendini gösterir<sup>2</sup>. Burada egemenin “kararı” mevcut hukuki normları bertaraf eder ve “devletin varlığı, hukuki normun geçerliliği karşısında tartışmasız üstünlüğünü kanıtlar”<sup>3</sup>.

Türkiye’nin bu krizinde de asker-sivil bürokrasi neyin istisna olduğuna karar vermişti. Böylelikle zımnî olarak kabul edilmiş bir gerçek kendini zahiri olarak da bir kez daha ispat

---

<sup>1</sup> Schmitt, Carl, **Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm**, çev: A. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s.13.

<sup>2</sup> Schmitt, a.g.e., s.14.

<sup>3</sup> Schmitt, a.g.e., s.19.

etti: “Nihayet, Türkiye’de yükseköğretim kurumları örgütlenmesinin başındaki anayasa hukuku profesörü tarafından bizzat dile getirildiği üzere, bir ‘devlet iktidarı’ var”dı<sup>4</sup>.

Yukarıda bahsedilen krizin açık ettiği üzere Türkiye’deki bu devlet iktidarının karakteristiğine bakıldığında, ilk elde bazı önermelerde bulunmak mümkündür. Asker-sivil bürokrasinin merkezinde kümelendiği bu devlet iktidarı, kendi zümresinden olmayanların bu merkeze doğru ilerlemeleri konusunda oldukça kıskançtır. Burada “bürokrasinin işlevi, hem siyasetin hem de yurttaşların devlete ‘sızmasına’ açık kapı bırakmamak olarak somutlaşmıştır.”<sup>5</sup> Bu anlamda, en azından bu son krize kadar devlet iktidarına sahip olabilen bu kesimin zümreci bir tavrı olduğu söylenebilir. Bundan şu kastedilmektedir: “Türban”, “Cumhuriyet’in tehlike altında olması”, “laikliğin elden gitmesi”, “irtica”, “milli birlik ve beraberliğe en çok ihtiyaç duyulan şu günler” vb. ifadelerle kurulmuş ve işleyen bir jargonda ortaklığa sahip bir politik katman vardır ve bu katman, kendisinin dışında kalanlar konusunda oldukça şüphecidir\*.

Bu grubun kendisinden olmayanları belirlemek ve dışlayabilmek için bazı sembollere ihtiyaç duyduğu söylenebilir. Örneğin “türban” kendisini oldukça açık eden ve tasnif edilmesi kolay bir semboldür. Her şeyden önce jargonda yer etmiş “çağdaş-Atatürkçü Türk Kadını” bu şekilde giyinmez. Türban konusunda çıkmış krizlere yıllarca tanıklık etmiş olmak, türbanlı kadınların uzun yıllar üniversiteler de dâhil birçok devlet hizmetinden başlarını açmadan yararlanamamış olmaları, henüz bir isim konulmamış olan bu politik katmanın “egemenliğinin” (en azından yakın geçmişe kadar) bir göstergesi sayılabilir. Söz konusu

---

<sup>4</sup> Çiğdem, Ahmet, “D’nin Halleri: Din, Darbe, Demokrasi”, **Birikim Dergisi**, sayı:218, Birikim Yayınları, İstanbul, Haziran 2007, ss.27-33, s.31.

<sup>5</sup> Çiğdem, a.g.m., s.30.

\* Onursal Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş şöyle yazmaktadır: “(...) Şunu kesinlikle bilelim ki, yalnız yöneticilerimiz arasında değil, medyada, hukukçularımız arasında, özellikle üniversitelerimizdeki öğretim görevlileri arasında, Osmanlı İmparatorluğu’nda olduğundan yüzlerce defa fazla, söz konusu ‘yerli misyonerler’imizden var. Bunları ayırt etmenin yolu basit: Bir yöneticiyi, bir hukukçuyu, bir medya mensubunu, bir yazarı veya bir sözde bilim adamını; hem yabancı devlet büyükelçileri, hem bölücülük yandaşları, hem siyasal İslamcılar, hem İkinci Cumhuriyetçiler, hem sözde İnsan Hakları Dernekleri beğeniyor ve övüyorsa, bilin ki o bir ‘yerli misyoner’dir veya bilerek-bilmeyerek onların amaçlarına hizmet ediyordur. Aynı kişiyi siz de beğeniyorsanız, bilin ki onlar sizi bile etkilemeyi başarmışlar. Belki ‘Atatürkçüyüm’ diyorsunuz samimiyetle, ancak Atatürkçülüğü anlamaya bile başlamanın ne kadar uzağında olduğunuzu bir bilseniz; sizi bu hale getirenlerden, bizden çok nefret edersiniz.” (Savaş, Vural, **Militan Atatürkçülük**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2001, s.36.).

zümrenin, biraz somutlaştırılacak olursa, bu jargona ve hizmeti durdurma görüş ve yetkisine sahip olmuş asker ve yargı bürokrasisi, bazı yükseköğretim kurumu yöneticileri olduğu söylenerek bir “egemenler” tablosu ortaya konabilir. Son cumhurbaşkanlığı seçimi süreci de zaten tarafları en açık halleriyle belli etmiştir.

Türkiye'nin bugünkü siyaset yaşamında ortaya çıkan dönüşüm, devlet iktidarını bir zamana kadar elinde tutmuş olan bürokratik seçkinlerin merkezden periferiye doğru kayması, buna karşın aynı zamana kadar bu sabık seçkinlerce küçük görülmüş, kendilerine çoğunlukla bir tür mühendislik çalışması ile temas edilmiş, kendileri de devlet ve siyasete korku ile yaklaşmış olan periferidekilerin, bir şekilde – ve uzun yıllar içinde - kendi seçkinlerini çıkartmayı başararak onları bu merkezin yeni sahipleri yapmasıdır.

Geçmişte kullanılmayacak söylemlerin günümüz siyasetinde kolayca kullanılabilmesi, yeni toplumsal ve ekonomik aktörlerin göz alıcı yükselişi, giyim kuşam politikası gibi Türk Modernleşmesinin yaklaşık iki asırdır kendini ifade ettiği bir alanın eski seçkinlerle beraber çöküşü ve üzerine politika yapılamaz hale gelmesi vb. gözle görülür birçok somut gelişme, gerek bu değişimi gerek bu değişimin yönlendirici seçkinleri ile merkezin sabık seçkinlerinin karakteristik farklarını ortaya koyabilmektedir. “Kürt Sorunu” gibi bir kavramı kullanmanın bile tehlikeli olduğu bir önceki dönemin söylemlerine bakılarak bugünün “Demokratik Açılım”, “Çözüm Süreci”, “Demokratik Özerklik” vb. kavramlarının neredeyse her gün meclis kürsüsünde rahatça telaffuz edilmesi; “bir Atatürk ilkesi” olarak ilkokuldan üniversiteye kadar öğrencilere belletilen “milliyetçilik”in, ilk defa bu ülkenin bir başbakanı tarafından “ayaklar altına alındığı”nın ifade edilmesi değişimin söylemdeki boyutunu gözler önüne sermektedir. Politik alanda artık “Abdullah Öcalan” müzakere yapılan bir aktördür. Ekonomide “Anadolu Kaplanları”nın başarıları konuşulmakta, “MÜSİAD” ise “TÜSİAD”a alternatif olarak yerini almış bulunmaktadır.

Tarihe bakıldığında, bu tarz dönüşümlerin bir insan yaşamı süresi içinde gerçekleşmesine pek rastlanamaz. Ancak dünyanın bugünkü koşulları merkez-çevre seçkinlerinin bu kadar kısa sürede yer değiştirmesini sağlayabilmiştir. Benzeri gelişmeler farklı devletlerin tarihlerinde de mevcuttur. Fransa'da askeri ve monarşist seçkinlerin merkezdeki ağırlığının bertaraf edildiği General de Gaulle dönemi veya İran'da Pehlevi

Hanedanı döneminde merkezdeki itibarını önemli ölçüde yitirmiş olan mollaların, devrimle ve bu sefer tek başına merkeze yerleşmeleri gibi olaylar, merkez veya çevreye ait statü gruplarının bu kadar kısa sürede yer değiştirebilmesinin 20. yüzyılda pekâlâ mümkün olabildiğini gösteren örneklerdir.

Buna karşın “kültür” boyutu meseleyi farklı bir gözle izlemeyi gerektirir. Değişim bu kadar hızlı yaşanmışsa da verili bir kültür zemini ve geçmişin üzerinde şekillenmiştir. Kültür çalışmaları ise her değişimin aynı çizgide ilerlemediğini ve sürekliliklerin bu değişimin ne yöne gideceğini belirlemede çok önemli bir etken olduğunun hesaba katılması gerektiğini hatırlatır. Yani asker-sivil bürokrasinin merkezi, eşraftan seçkinlere terk etmesi, kamuoyunda doğurduğu beklentiyi karşılayacak kadar demokrasi getirir mi, sorusunu sorduran ve cevabı da muğlaklaştıran işte bu kültür boyutudur.

Soru şudur: Türkiye’de yüzlerce yıl “devlet iktidarı”na sahip olmuş ve Schmittyen manâda egemenliğini kriz hallerinde kanıtlamış bir zümrenin kültür kodları bu kadar hızlı değişir mi? Yahut yüzlerce yıl merkezdeki bu asker-sivil bürokrat zümreyle çekingen ve çoğunlukla pasif bir ilişki sürdürmüş olan eskinin çevresinin bugün “devlet iktidarını” ele geçirdiğinde bu kültür kodlarının onları da dönüştürmeyeceğinin bir garantisi var mıdır? Merkezin yeni sahipleri, seleflerinin politika yaptığı toprakların ürünü olduklarına göre, kültürün bulaşıcılığı da dikkate alındığında, bütün bu değişim hangi politik kültürel zemin üzerinde gerçekleşmiştir?

Olaylar, güncelliğinin sıcaklığı ve duygusallığı ile “büyük değişim” veya “devrim” olarak görünebilirken, üzerinden uzun yıllar geçip de tarih, sosyoloji, siyaset bilimi vb. alanların araştırmalarını üzerlerine çektiklerinde ve bu “değişim” olgusunun etkenlerinin yüzyıllar içinde gelişen serencamı ortaya konduğunda, “değişim” bütün büyüsunü ya da en azından “büyük”lüğünü kaybeder gibidir. Değişmiş görünen aktörlerin davranışlarındaki geçmiş asırlardan kalma “süreklilikler” ilk bakışta oldukça şaşırtıcı olabilir. Ayrıca mevcut “değişim”in bu yeni merkez seçkinlerince pişirilip servis edilmediği, selefleri merkez seçkinlerinin yüzyıllar süren politikalarının sonucu olarak hazır şekilde ellerine teslim edildiği de görülebilir.

Alexis de Tocqueville, *Eski Rejim ve Devrim* isimli eserinde Fransa'da monarşi döneminin kurumlarının devrim sonrası dönemde pek de değişiklik göstermeden devam ettiğini göstermek ister. Feodalitenin devrim sırasında zaten çoktan çözülmüş ve gücünü, aşırı merkezileşmiş devlete devretmiş olduğunu; devrimcilerin nefretini üzerine çeken kilisenin dini alaşağı edilirken, yerine dünyevi bir din ikame edildiğini ileri sürer<sup>6</sup>.

Colin Mooers ise burjuva-liberal devlete giden feodalitedeki çözülme sürecinin ve bunun üretimi olan bu yeni sosyolojik durumun ardındaki, meta birikimine en nihayetinde “kapitalist” olma yolunu açan “siyasi birikim”e vurgu yapar. Batı Avrupa’da feodal dönemde de ayaklanmalar sıkça yaşandıysa da bunların “devrim” gibi total bir hal almasına neden olan devletlerin merkezileşmesi, yerel olanın karşısına ulusal bir güç koymasındır. Ona göre buna yol açan, bilinçli olarak yapmadıysa da gücü elinde toplamaya çalışan mutlakçı monarkın oluşturduğu sistemin, daha sonra yeni üretim tarzının aktörlerinin kendisine yol vermesine kadar giden sonuçlar doğurmasıdır. Mooers’in Wallerstein’a dayanarak belirttiği gibi “Mutlak monarşi biçiminde güçlü bir devletin varlığı, doğmakta olan kapitalist sınıf için başka yerlerde güçlü devlet bariyerlerinin yaratılmasına karşı önleyici nitelikte bir koruma, bir toplumsal meşruiyet modeli, yerel ve uluslar arası eşkıyalığa karşı bir bekçiydi ve aynı zamanda esas müşteriydi”<sup>7</sup>.

Fransa örneği de monarkların yüzyıllar içinde merkezileştirdiği devletin, arzu edilen sonuç bu olmasa da kapitalist sermaye birikimine ve sonuçta da burjuva-liberal devlete zemin hazırlamasıdır<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> de Tocqueville, Alexis, **Eski Rejim ve Devrim**, İmge Kitabevi Yayınları, çev. Turhan Ilgaz, Ankara, 2004, s.59-63, 77-89, 91-102, 103-114, 115-120, 291-302.

<sup>7</sup> Mooers, Colin, **Burjuva Avrupa'nın Kuruluşu**, Dost Kitabevi Yayınları, çev. Bahadır Sina Şener, Ankara, 1997, s.21.

<sup>8</sup> Mooers'in adı geçen eserinden özetle: Fransa'da mutlakçı devlete giden süreç, yaygın yoksulluk ve din savaşlarının yıkıcı etkisiyle 1590'larda patlak veren ve ülke genelinde hızla yayılan kitlesel köylü isyanlarının bastırılması işini soyluların tek başlarına gerçekleştiremeyeceklerini anlamaları ve bu kitlesel hareketi zapturapt altına alması için Taç'a başvurmaları, yerel otoritelerini Taç'ın ülke çapındaki otoritesine bağlamalarıyla başlar. Bunun sonucunda Taç, köylü kalkışmalarını engelleyerek soyluların güvencesi haline gelirken, köylülük Taç tarafından senyörlüğün sert sömürsünden korunmuş, Taç da kendi mali sıhhati köylülüğün vergilendirilmesine bağlı olduğundan köylü mülkiyetini koruma altına almıştır. Bu arada, artık kaynak aktarımını doğrudan sağlayamayan soyluların bu sorununu da, vergi, resim, kira vs. gibi gelirleri toplayan makamları satışa çıkararak onların da hoşnutsuzluğunu giderecek şekilde çözme yoluna gider. Bu Fransa kralının giderek patrimonyal bir hale gelişini, halkının gözünde “baba” imajına sahip olmasını, kısaca merkezi devletin yerel olandan üstün hale

Öyleyse büyük değişimlerin karakteri, üzerinde gelişme alanı buldukları zeminin tarihsel yapısında aranabilir. Konu politika açısından sınırlandırıldığında gerek politik karar vericilerin kamusal imajı, gerek kurumlarla ve idareciler zümresiyle ilişkileri, gerek ekonomik müdahaleleri gerekse de kanun yapma saikleri (ve daha bir çok ilişki ağı), “devlet”in bir biçimde yerleşmeye ve kurumlarının oluşmaya başladığı bir dönemden başlayarak politik kültür çerçevesinde ele alınır ve bugüne kadarki değişimler ve süreklilikler analitik yorumlamalara tabi tutulursa, belki de güncel politik-sosyal-ekonomik gelişmelerin karakteri (uzlaşma ve çatışmalarıyla) daha açık ortaya konabilir. Elbette bir devletin oluşması ve yerleşmesi ile kurumlarının yapısı, aynı mantıkla, kadim medeniyetlere kadar izlenebilir. Ancak bir yüksek lisans çalışması için bu oldukça iddialı olduğundan ve bu tarz bir çalışma oldukça uzun bir zamana ihtiyaç duyduğundan burada konuyu sınırlandırma ihtiyacı hâsıl olmuştur.

Türkiye açısından güncel politik çatışmaların, modernleştirme projelerinin başlamasından bu yana açığa çıkan ana taraflarının, yukarıda bahsedilen “devlet iktidarına” sahip, “devletlü” de denilen asker-sivil bürokrasi ile eşraf seçkinleri (toprak sahipleri, tüccarlar, dini kanaat önderleri vb.) olduğu bugüne kadar söylenegelmiştir. Batılı anlamda bir feodalite ya da toprak aristokrasisi, İmparatorluk döneminde bu topraklarda pek yer bulamamış, yer bulabilenlerin de güçlenip gelişmesi politik karar vericilerin engellemeleriyle karşılaşmıştır. Hal böyleyken, Cumhuriyet döneminde sağ-sol gibi politik taraflar peyda olduysa da bunlar kendilerine Batılı anlamlarıyla pek de örtüşmeyen toplumsal zeminler bulmuş ve birçok durumda karşısına Batılı anlamıyla sınıfları değil, bizatihi devleti almıştır. Bu ve benzeri tezatlar üzerine erken düşünmeye başlayan isimlerin başında İdris Küçükömer

---

gelmesi ve mutlak monarşiyi sağlarken, Fransa'nın ilerleyen dönemde “kapitalizm”e geçişini bir hayli geciktiren makam satışı geleneğini de başlatır. Çünkü ilerleyen dönemlerde, ticaret sermayesi giderek artan ve zenginleşen burjuvazi, teknolojik gelişmeleri üretime koştuktansa ve pazarda metalleriyle ortaya çıkmaktansa, soylularla aynı yolu izleyerek makam satışlarına yönelir ve onunla birlikte Fransa'nın gerek devrimler öncesinde ve gerekse de Bourboncu, Orleanlı ve Bonapartçı dönemde bütün kaynaklarını sömüren “asalak bürokrasi”sini oluşturur. Kısacası Fransız Devrimi'ne gelindiğinde soylularla burjuvazi arasındaki sınıfsal farklılık çoktan ortadan kalkmıştır. İşte Mooers'in Fransa örneğiyle ifade etmeye çalıştığı şey kendini bu noktada gösterir: Fransa'yı devrime götüren ve 19.yüzyılın ilerleyen dönemlerinde onu bir burjuva-kapitalist devlet yapan, burjuvazisinin bu yolda bilinçli bir şekilde hareket etmesi değil, ancak onu, parasal sermaye birikiminin yanında mutlakçı-merkezi bir devlete ulaştıran siyasal birikimdir. Feodaliteye has yerelliklerin güçlü olduğu dönemde köylü isyanından öteye geçmeyen hareketler, böylesi merkezileşmiş bir siyasal sistemde hemen “devrime” dönüşmüştür. Kısacası siyasal yapı, bu sermaye birikiminin bu yeni haliyle devleti burjuva-liberal devlet olmaya zorlamıştır.

gelir. Küçükömer “Batılılaşma: Düzenin Yabancılaşması” isimli eserinde Türkiye’de asıl çatışma taraflarının “devletlüler” ile fakir halk kitleleri olduğunu, ancak sosyalizme kaynaklık edebilecek bu halk kitlelerinin, kültür dilleri aynı olduğundan eşraftan seçkinlerin peşinden giderek rahatsızlığını politikaya taşıyabildiğini ileri sürer. O Türkiye’nin gerçek sağ ve solunun, o günlerde kendilerini nitelendirdiklerinin tersine, yer değiştirmiş olduğu kanaatindedir. Küçükömer, Türkiye toplumunun çatışma taraflarını iki parti damarına ayırarak ve Osmanlı İmparatorluğu’ndaki görünümüleriyle başlatarak şöyle bir şema çizer: Devlet adamlarının veya modernleştirici bürokratik elitlerin ve Cumhuriyet döneminde de CHF/CHP’nin başını çektiği parti sağ kanattır. Fakir halk kitlelerini her defasında kandırıp arkasına alan yeniçerilerin, ayanların, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın ve sonrasında DP-AP çizgisinin başını çektiği muhalif parti de sol kanattır<sup>9</sup>.

Küçükömer sorunun “devlet ve karşısındakiler” olarak ortaya konmasında fikir açıcı öncüllerdendir. Yukarıda birçok kez değinilen “devlet iktidarı”nın, Türkiye hakkında yapılacak bir siyasal bilim çalışmasında üzerinde durulması gereken en önemli faktörlerden biri olduğunu hatırlatır.

Böylelikle bu çalışmanın merak unsuru olan söz konusu “devlet iktidarı”nın karakteri sorununa gelmiş olur. Bu olgu ne ifade etmektedir ve hangi ölçütlerle değerlendirilebilir? Sosyoloji ve politoloji böylesi bir çalışma için hangi araç ve kavramları öne çıkartır? Bu araç ve kavramlar ne dereceye kadar Osmanlı-Türk devlet geleneğine uyar ve onu açıklar?

“Vesayet rejimi” de denilen, bu “devlet iktidarı”nın kendisine dayandığı politik sistemin analizi, birçok akademik çalışmanın da ana konusunu teşkil etmiştir. Max Weber’in bir ideal tipi olan “patrimonyalizm” bu analizler için önemli bir kalkış noktası sunmuştur. Asker-sivil bürokrasinin patrimonyal karakteri, tarihsel bir miras olarak bugüne kadar taşınmış ve özellikle yukarıda bahsedilen tarzda politik çatışmalarda kendini açık etmiştir. “Türkiye’de siyasal iktidarların, hangi politik ya da ideolojik tercihe sahip olursa olsun, bu patrimonyal tahakküme boyun eğmesi ve bu nedenle sadece ihale-atama-tayine dayanan bir patronajı ve

---

<sup>9</sup> Küçükömer, İdris, **Batılılaşma: Düzenin Yabancılaşması**, Profil Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 59-60, 83, 85-88, 94, 97-105, 123.



klientalizmi (kayırmacılık – H.K.) sürdüren aygıtlar olarak iş görmesi, bu nedenle kaçınılmaz olmaktadır”<sup>10</sup>.

Yukarıda bahsedilen ve Cumhuriyet tarihinde daha birçok örneği görülebilecek bu güncel politik çatışmanın temellerinin nerede aranması gerektiği sorusu bu çalışmanın da yapılmasına neden olan sorudur. Neyin istisna olduğuna karar verebilen, yeri geldiğinde hukuku askıya alabilen egemen konumundaki bu devlet iktidarının temelleri nelerdir? Seçilmiş hükümetlerle ne için çatışmaktadır? Kendi zümresinin dışında kalanları ne için bir tehdit olarak görmektedir?

Şerif Mardin, Metin Heper, Ahmet İnsel gibi akademisyenler benzeri sorular üzerine yaptıkları çalışmalarda “patrimonyalizm” kavramı üzerinde durmuşlar, bu kavramı temel alan analizlerde bulunmuşlardır. Bu da okuyucularını, Türkiye’nin güncel politik gerilimlerinin anlaşılmasında, bunların tarihsel temellerinin “patrimonyalizm” kavramı çerçevesinde bir analize tabi tutulmasının yararlı olabileceğine inandırmaktadır. Çünkü “kültür”, tarih içinde bir sürekliliğe işaret etmektedir. Bunun üzerine yapılacak bir politik kültür çalışması da “değişimin içinde değişmeden kalan unsurların kavranması”na<sup>11</sup> önem vermektedir.

“Patrimonyalizm” kısaca, bir politik sistemde devletin başının geleneklerden devraldığı ve kendi kişiliği ile özdeşleştirdiği “politik meşruiyeti” ifade eder. Bu politik şefin etrafındaki idareciler veya yanaşmalar zümresi ona sadakatlerini kanıtlayarak ve onun atamasıyla iş başına gelerek toplum içinde bir “statü” elde etmek suretiyle bu meşruiyeti paylaşırlar. “Sosyal onur” elde etmeleri ya da gözden düşerlerse bunu kaybetmeleri söz konusu meşruiyete bağlıdır. Bu meşruiyet çemberinin dışında kalanların idareye veya toplum düzenine yönelik bağımsız hareketleri düzene karşı bir “tehdit” olarak algılanır ve en sert şekilde bertaraf edilmeye çalışılır. Kamu düzeni ve devletin üstün çıkarlarının neler olabileceğine karar verme yetkisinin bu meşruiyet çemberi içindekilere ait olmasının ve dışarıdan gelen fikirlerin hoş karşılanmamasının bir ifadesi olarak ele alabileceğimiz “patrimonyalizm”in, Cumhuriyet

---

<sup>10</sup> Çiğdem, a.g.m., s.30.

<sup>11</sup> Sarıbay, Ali Yaşar – Ögün, Süleyman Seyfi, **Politikbilim**, Alfa Yayınevi, İstanbul, 1999, s.96.

Tarihi'nde "büyük devrimler" yapıldığının ileri sürüldüğü dönemlerde dahi pek çok olayda kendisini gösterdiği ileri sürülebilir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda olgunluğuna erişen patrimonyalizm, yine bu imparatorluğun asker ve sivil bürokratları olan Cumhuriyet'in kurucularının zihniyet dünyalarının temel motiflerinden biri olmuştur. Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün kişiliğinde ve politikalarında bunun izlerine rastlamak mümkündür\*. Rejim artık cumhuriyet olsa da öncelikle Atatürk'ün liderliğindeki tek bir politik partinin (Cumhuriyet Halk Fırkası) dışında bir parti kurulmasına müsaade edilmemiştir. Çok partili hayata geçiş denemesi de yine patrimonyal liderin bir kararı ve kendisine sadık bir kesimi bu partinin başına atamasıyla mümkün olmuş, bu yeni parti (Serbest Cumhuriyet Fırkası) ne zaman ki bu patrimonyal lidere ve onun politikalarına muhalefetin odağı haline gelmiş, o zaman kurucuları tarafından feshedilmiştir\*\*. Patrimonyal liderin sadakati ödüllendirmesi biçimindeki patronaj ilişkileri bu dönemde de görülmektedir. Örneğin Sevan Nişanyan, çeşitli konuşma veya yazılarında Atatürk'e olağanüstü nitelikler atfeden bir kesimin sonrasında yüksek makamlara getirildiğine dair örnekler vermektedir<sup>12</sup>.

---

\* Örneğin Atatürk, henüz bir Osmanlı paşasıyken tedavi amacıyla bulunduğu Karlsbad'da, birkaç Türk ile bir araya geldikleri bir yemeğin ardından oturdukları bir salondan dans eden insanları izlerken, içlerinden bir kadının "Bu hayatın bizde yerleşmesi ne kadar zor..." şeklindeki ifadesinden sonra ona verdiği cevabı günlüklerine şöyle yazmaktadır: "Dedim ki, ben her zaman söylerim, burada da bu vesileyle arz edeyim, benim elime büyük yetki ve kudret geçerse, ben sosyal hayatımızda arzu edilen inkılabı bir anda bir "Coup (darbe – H.K.)" ile tatbik edeceğimi zannederim. Zira, ben, bazıları gibi halkın anlayışını, önde gelenlerin anlayışlarını yavaş yavaş benim anlayışım ölçüsünde düşünme ve tasarlamaya alıştırmak suretiyle bu işin yapılabileceğini kabul etmiyor ve böyle harekete karşı ruhum isyan ediyor. Neden ben bu kadar yıllık yüksek öğrenim gördükten, medeni ve sosyal hayatı inceledikten ve hürriyeti elde etmek için hayatı ve yılları harcadıktan sonra neden sıradanların seviyesine ineyim? Onları kendi seviyeme çıkarayım; ben onlar gibi değil, onlar benim gibi olsunlar." (Atatürk, Mustafa Kemal, "Karlsbad'da Geçen Günlerim (30 Haziran 1918-28 Temmuz 1918)", **Atatürk'ün Bütün Eserleri**, Cilt: 2 (1915-1919), Kaynak Yayınları, İstanbul, 1999, ss.173-204, s.188.).

\*\* "Tebellür eden son vaziyete göre firkamız büyük Gazi hazretlerine karşı siyasal sahnede mücadele edecek bir hale getirilmiştir. Firkamız doğrudan doğruya Gazi hazretlerinin teşvik, ısrar ve tasvipleriyle vücuda gelmiş ve büyük reisimizin her iki firkaya karşı eşit yardım muamelesine mazhar olacağı teminatını almıştı. Esasen başka türlü siyasal bir teşekküle vücut vermek sorumluluğunu almayı hiçbir zaman hatırımıza getirmedik. Halbuki emrivaki şeklinde gerçekleşen son oluşum karşısında bizce başarılması imkansız olan bu teşebbüse devam etmek beyhude olacağından firkamızın feshine ve durumun tüm teşkilata ve dahiliye vekaletine bildirilmesine karar verilmiştir." (Serbest Cumhuriyet Fırkası Genel Başkanı Fethi Okyar'ın anılarından aktaran: Çavdar, Tevfik, **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi – 1839-1950**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, s.334-335.).

<sup>12</sup> Nişanyan, Sevan, **Yanlış Cumhuriyet – Atatürk ve Kemalizm Üzerine 51 Soru**, Everest Yayınları, İstanbul, 2010, s.120-130 arası.

Cumhuriyetin çok partili döneminde de bu patrimonyal devlet iktidarı ile kendisini bu iktidarın dışında kalan halk kitlelerinin taleplerine dayandıran partiler arasında gerilimler yaşanmıştır. “Milli Şef” İsmet İnönü’nün 1950’deki seçimleri Demokrat Parti karşısında kaybettiğinin anlaşıldığının daha ilk gününde, ordunun üst yönetimi arasında bu yeni partinin hükmetme meşruiyetinin olmadığına ve duruma müdahale edilebileceğine kanaat getirenler olmuştur\*. Demokrat Parti’nin “taşra”daki eşraf ve köylüyle kurduğu ittifak, bu devlet iktidarı tarafından bir tehdit olarak algılanmış; zaman içerisinde söz konusu devlet iktidarınca bu partinin, “gerici” veya “karşı devrimci” olduğuna dair düşünceler ileri sürülmüştür. Nihayet süreç, 27 Mayıs 1960’da ordunun bir darbeyle iktidarı ele alması ve bu partinin başbakanının ve iki bakanının idam edilmesi, başta partinin kurucularından Cumhurbaşkanı Celal Bayar olmak üzere birçok üyesinin hapsedilmesi ile sonuçlanmıştır.

61 Anayasası’nın sivil toplum oluşumlarına getirdiği serbestlik, bir taraftan bu anayasayı hazırlatan devlet iktidarının “çağdaşlaşma” arzularını yansıtırken, diğer taraftan bu arzuların, aslında, kültür kodlarında yer eden patrimonyal idare tarzına tezat oluşturabilecek gelişmelere neden olabileceğini öngöremediklerini gösterir gibidir: Zira bu serbestlik ortamında ülkenin pek çok yerinde ortaya çıkan ve gelişen sivil oluşumlar, devlet düzenine karşı büyük tehditler olarak algılanmış ve 1971’de yine ordunun verdiği muhtıra ile başlayan süreçte devlet iktidarı bu oluşumları zapturapt altına almaya çalışmıştır. Yükselen toplumsal gerginlik, bu sefer 1980’de, yine kamu düzenini sağlamak adına 12 Eylül Darbesi ile ordunun tekrar iktidarı ele almasına neden olmuştur. Daha yakın dönemlerde 28 Şubat süreci ve 27 Nisan 2007’de Genelkurmay Başkanlığı açıklaması, bu devlet iktidarının benzer görüşlerini tekrar gündeme getirmiştir.

---

\* Gazeteci Orhan Birgit, seçimin DP tarafından kazanıldığının anlaşıldığı günün gecesinde, İstanbul’daki Ulus Gazetesi’nin bürosunda yaşadıklarını şöyle anlatmaktadır: “Gecenin ilerlemiş bir saatiydi. Telefon çaldı, açtım. Santral, 1. Ordu Komutanı Org. Noyan’ın parti müfettişi Sadi Irmak’ı aradığını söyledi. Org. Noyan, Irmak’a eğer Cumhurbaşkanı Hazretleri yeşil ışık yakarsa, seçimlere komünistlerin hile karıştırdığı varsayımıyla müdahale edebileceklerini ve Milli Şef’in emirlerini beklediklerini söyledi. Mesajı Ankara’ya ilettik. Bana bir asır gibi gelen bir süreden sonra cumhurbaşkanı başyaveri aradı. Paşa’nın mesajı şöyleydi: ‘Milli irade nasıl tecelli etmişse, buna başta kendisi olmak üzere bütün devlet birimlerinin saygı göstermesi gerektiğinin bir defa daha bilinmesini istiyorum...’.” (Orhan Birgit’ten aktaran Mehmet Ali Birand - Can Dündar – Bülent Çağlı, **Demirkırat: Bir Demokrasinin Doğuşu**, Doğan Kitap, İstanbul, 2001, s.57.)

Şerif Mardin, Türkiye’deki gerilimlere kaynaklık eden politik kültürü merkez-çevre kuramına dayanarak yaptığı çözümlemesinde, bunun nedenlerini devlet iktidarını oluşturan bürokratik merkez ile özellikle eşrafla tanımlanan çevre arasındaki tarihsel kopuklukta arar<sup>13</sup>. Osmanlı İmparatorluğu’nun kuruluş döneminden itibaren karşılaştığı bölük pörçük yapıları denetim altına alma çabası, merkezin kuvvetlenmeye ihtiyaç duymasına neden olmuştu ve bunun sonucunda padişaha kişisel olarak bağlı kulları olan bir askeri yönetici sınıfı güçlenmişti. Bu sınıf, çevredeki bütün politik oluşumları bertaraf ediyordu. Avrupa’da görülen ve merkez ile çevrenin karşılaşmalarını bir tür uzlaşmaya dönüştürme kabiliyetine sahip olan “estate” tipi çevresel örgütlenmeler bu nedenle Osmanlı topraklarında mümkün olamamıştı. Bunun sonucunda Osmanlı-Türk devletinde merkez ve çevre arasındaki karşılaşmalar genellikle çatışma şeklinde sonuçlanıyordu.

Mardin, Osmanlı İmparatorluğu’nun bu yapısını ele almaya, onun patrimonyal örgütlenmesini analiz ederek başlıyor ve modernleşme sürecinde bu yapıyla temellenen merkezdeki Osmanlı-Türk bürokrasisinin çevre ile çatışmalarını inceleyerek cumhuriyet dönemindeki politik sorunları, politik kültürel temellerine oturtuyordu.

Metin Heper ise Türkiye’deki bu devlet iktidarı olgusunu “aşkın” ve “araçsal” devlet ayrımını yaparak analiz ediyordu:

*Devlet olgusu, belirli bir siyasal kültürün ortaya çıkmasına yol açar. Örneğin Berki, ‘aşkıncılık’ (transcendentalism)’i ya da ‘devletçi yönelim’ (statist orientation)’ı, ‘araçsallık’tan (instrumentalism) ya da ‘toplumcu yönelim’den (societal orientation) ayırıştırır. Aşkıncılık, insanın aslen ahlaki bir topluluğa ait olduğu inancını ifade ederken, araçsalcılık insanın aslen bir çıkar topluluğuna ait olduğu inancını belirtir. Birincisinde topluluk, üyelerine ‘öncel’dir; toplum ‘çıkartı’, üyelerinin çıkarlarının toplamından daha fazlasını ifade eder; kurumlar tek tipli bir biçimde (uniformity) olarak algılanır; kanun,*

---

<sup>13</sup> Mardin, Şerif, “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri”, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, 13.bs., İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, ss.35-77.

*vatandaşların kolektif akıl ve iradesinin ifadesi olarak görülür; siyaset de temelde sadece liderlik ve halkın eğitilmesi olarak anlaşılır. Aşkincılık, son kertede görevin kutsallaştırılmasını ve insanın tüm enerjisini bu kutsal görevin ifası için harcamasını ifade eder.*

*Araçsalcılıkta ise, bireylerin gruplardan bağımsız kimlikleri, ahlaki duygu ve amaçları vardır; kurumların ahlaki vecibeleri bulunmamaktadır; kanun, üyeler arasında varılmış anlaşmanın sonucu olarak algılanır; siyaset, normal bir faaliyet ve çeşitli görüş ve çıkarların bağdaştırılması etkinliği olarak görülür. Araçsalcılık, özgürlük, farklılık ve çoğulluğu ifade eder<sup>14</sup>.*

Heper, Türk politik kültürünü “aşkıncı devlet” geleneği çerçevesinde inceler. O da Osmanlı İmparatorluğu’nu, Türkiye Cumhuriyeti’ne bıraktığı bu aşkıncı devlet mirası bakımından ele alırken, İmparatorluk’un patrimonyal temelde nasıl örgütlendiğini gösterir.

Ahmet İnel ise kalkınma hedefiyle yola çıkan modern Türkiye’nin iktisadi alanı bir politik irade tarafından kurma girişimlerini, Osmanlı’dan miras kalan, “tüm iktisadi faaliyet alanlarını mümkün olduğu kadar siyasal merkezin denetimi altında tutma geleneğinin” bir devamı olarak ele alır.<sup>15</sup> Bu, devlet iktidarının “düzen” algısından kaynaklanmakta ve aynı devlet iktidarının modernleşme ile gündeme gelen “kalkınma” arayışıyla ciddi bir tezat oluşturmaktadır. İnel de bu düzen algısının devletin patrimonyal temellerinde aranması gerektiği kanaatindedir:

*Patrimonyalizm özellikle Osmanlı İmparatorluğu’nda ve bir ölçüde de Türkiye Cumhuriyeti döneminde devlet-biçimin ‘maddi iskeleti’ni oluşturmaktadır; daha da önemlisi patrimonyalizm meşru simgeselin sınırlarını belirlemekte, yani devletin kendini tanıma ve davranış biçimlerini saptamaktadır.*

---

<sup>14</sup> Heper, Metin, **Türkiye’de Devlet Geleneği**, çev. Nalan Soyarık, Doğu Batı Yayınları, 2010, s.27-28.

<sup>15</sup> İnel, Ahmet, **Düzen ve Kalkınma Kısacasında Türkiye: Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü**, çev. Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s.14.

*Patrimonyalizmle yakından ilgilenmemizin nedenlerine gelince: Bu olgu batılılaşma-gelişme sürecinin devindirici gücü olma özelliğini taşımaktadır. Topluma karşın toplum içinde 'devrimler yapma' girişiminin meşru gerekçelerini hazırlamakta, farklı ve yeni biçimlerden yararlanarak devletin etki alanını genişletmektedir. Patrimonyalizm renkten renge girerek Osmanlı tarihinde altı yüzyıl boyunca varlığını sürdürmüş ve nihayet çağdaş Türk Devleti'nin dokusuna sinmiş, giderek bilinçaltına itilen bir refleks haline gelmiştir. Bu yüzden de Türkiye'nin yakın tarihi göz önüne alındığında patrimonyalizm söylemi, derin bunalım dönemlerinde kendini gösteren ve belli bir süre için devlet düzeni üreten bir irkiliş ve temel değerlere, yani kemalizme zorunlu bir geri dönüş olarak tezahür etmeye başlamıştır<sup>16</sup>.*

Ele alınan yazarların ortak özellikleri, modern Türkiye'deki bu devlet iktidarının analizine ilk olarak, onun Osmanlı İmparatorluğu'ndan devraldığı patrimonyal hakimiyet biçiminin ve bu temel üzerindeki teşkilatlanmasının incelenmesiyle başlamalarıdır. Bu temelin nasıl oluşturulduğu; modernleşme-Batılılaşma sürecinde devreye giren, gerek demokrasi, gerek kalkınmacı ekonomi vb. fikirlerin Osmanlı devlet adamının bu zihniyet dünyası ile nasıl bir karşılaşma (ya da çarpışma) yaşadığı; nihayet Cumhuriyet döneminin "düzen" temelli politika üretme biçimini ve bunun neden olduğu toplumsal gerilimleri, bir politik kültür meselesi olarak nasıl bir tarihsel zemine oturtmak gerektiği bu çalışmalarda ele alınıp, bunlara ilişkin bazı önermelerde bulunulmuştur.

Bütün bunlar Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik okumalar ve sonuçta gerek patrimonyalizmin ne olduğu, gerekse Osmanlı İmparatorluğu'nda nasıl geliştiğine yönelik bir araştırma yapılmasının bu çalışma için yararlı olabileceğini düşündürmüştür. Burada da Halil İnalçık'ın, özellikle son dönem çalışmaları öne çıkmaktadır. İnalçık, tarihsel sosyolojik çalışmalarıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun patrimonyal-sultanist bir resmini sergileyerek, statü

---

<sup>16</sup> İnsel, a.g.e., s.43.

gruplarını, geleneksel grupları, askeri ve idari teşkilatlanmayı bu temelde analiz etmiştir<sup>17</sup>. İncalcık, Osmanlı İmparatorluğu'nun bu patrimonyal yapısının etki alanını “Şair ve Patron”<sup>18</sup> isimli eserinde, Osmanlı yüksek kültürüne kadar taşımaktadır. Burada, Osmanlı şairinin sanat eserini üretimi ve yeniden-üretimi ile bunun tüketimini yönlendiren ana etkinin, Osmanlı toplumundaki diğer tüm meslek grupları gibi sanatçının da içinde bulunduğu bir patrimonyal iktidar ilişkisine bağlı olduğu gösterilmektedir. Sanat eserinin kalitesi ve sanatçının sosyal statüsü, burada, patronundan, yani patrimonyal ileri gelenlerden (sultan ve idarecileri) alınan iltifatın derecesine göre belirir.

Nihayet bu çalışmada da Türk politik hayatını motive eden veri bir kültür olarak “patrimonyalizm” incelenmek istenmiştir. Kuşkusuz bu kültürün gelişimi, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan (belki daha da öncesinden, örneğin İran, Roma İmparatorluğu vb. öncüllerin de katkısından) başlayarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin bugününe kadar gelen uzun bir tarihsel sürecin tümünün ele alınarak incelenmesini gerektirmektedir. Ancak bu çalışma, kendisini bu patrimonyal yapının kuruluşu ve yerleşmesi ile yani Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağı (1300-1600) ile sınırlandırmaktadır. Bu nedenle, bu çağın sonrasındaki değişimler ve bunların içinde gözlemlenebilecek patrimonyal süreklilikler konu dışı tutulmuştur. Hemen söylenmelidir ki bu konu sınırlaması, Türk Politik Kültürü'nün, bu dönüşümlerini hesaba katmadan katıksız bir patrimonyalizm temeline dayandığına dair bir iddiaya sahip olduğu izlenimini uyandırmamalıdır. Yapılan tarzda bir çalışmanın türü gereği (yüksek lisans tezi), konunun yalnızca bir yönü üzerinde durulmuş, Weber'in “toplumsal ideal tip” kavramı<sup>19\*</sup> ile kastettiği üzere, bir tarihsel dönemdeki bir toplumsal sürekliliğin,

---

<sup>17</sup> İncalcık, Halil, “Comments on ‘Sultanism’: Max Weber’s Typification of the Ottoman Empire”, **Turkey and Europe in History**, Eren Yayıncılık, İstanbul, 2008, ss.17-41.

<sup>18</sup> İncalcık, Halil, **Şair ve Patron – Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2005, b.a. .

\* Weber’e göre, tarihsel ve toplumsal olanın bir bilim olarak kurulabilmesi için bir rasyonelleştirme etkinliği olarak genelleştirmeler yapmak gerekmektedir. Bu genelleştirmeleri yapabilmek için de tarihte bir tekrarlılık aranmalıdır. Burada aranan tekrarlılık kesinlik veya birebir aynılık ifade etmez ancak benzerlikler ve yaklaşıklılıklar üzerinden açıklanabilir. İşte bu tekrar eden benzerlikler ile bazı düşünce kalıpları meydana getirilebilir. Bu düşünce kalıplarına da ideal tip kavramları denmektedir. Bizler, ideal tip olarak tanımlanmış “kavramları kullanarak kendi kavramlarımızla gerçek arasındaki uzaklığı ölçeriz, çeşitli kavramları birleştirerek karmaşık bir gerçekliği yakalarız (Aron, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, çev. Korkmaz Alemdar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1986, s.552.)”. Yani ideal tip kavramlarını kullanarak, tarihsel ve toplumsal alanda yasalar bulmayı değil; karşılaştığımız tarihsel ve toplumsal gerçek olaylar söz konusu

halihazırda eldeki açıklayıcı olabileceğine inanılan bir “tipe” ne derece benzediği ve bu tip ile olan benzerliklerinin nasıl açıklanabileceği çalışmanın ana ilgisi olmuştur.

Burada bir uyarıya da yer vermek gerekmektedir: Edward Said ve Bryan Turner gibi yazarlar, Weber’in ideal tiplerinin ve sosyolojik çalışmalarının oryantalist (şarkiyatçı) karakteri konusuna dikkat çekmektedirler. İdeal tipler önemli çözümlenme araçları olmakla beraber, bunları üreten yazılı kültürün, kendisini rasyonel “Batı”, ötekini de ilkel ve üzerinde iktidar kurulması meşru olan “Doğu” olarak konumlandırılan ve bu doğrultuda “bilgi” üretimine girişen oryantalist bakış açısı için İslam dünyasının statik bir karaktere sahip olduğu değerlendirmesini yapmasına akademik bir dayanak oluşturmaktadır. Said’e göre, esaslı bir İslam araştırmasına hiç girmemiş olan Weber’in bu alanda kayda değer bir etkiye sahip olmasının temel nedeni “Weber’in tip anlayışının, Şarkiyatçıların savundukları yerleşik tezlerin birçoğu için ‘dışarıdan’ gelen bir doğrulama olmasıdır sadece<sup>20</sup>”. Turner da Weber’in Asya’daki toplumsal yapıları “donmuş” olarak gösterdiğini vurgular<sup>21</sup>. Ancak Turner’a göre daha da ilginç olan bazı noktalar vardır:

*Benim tezim, Weber'e ait yukarıdakilerden en az üçü ya yanlış ya da ıvır zıvırdır. Patrimonyal hakimiyetin sonuçlarını ele alan dördüncü tez bazı İslami*

---

olduğunda, daha önce benzerlikler ve yaklaşıklıklerden yola çıkarak oluşturduğumuz ideal tiplerden hangisi veya hangileriyle bu gerçek olaylar arasında kurduğumuz bağlantı yani tanışıklık önemlidir. “Tipler, yani ideal tip kavramları altında belirlenen bu ilişki kalıpları sayesinde, sosyoloji, toplumsal eylemleri yönlendiren motifleri, genelleştirici bir tutumla nedensel bir yoldan anlayabilir (Weber’den aktaran Özlem, Doğan, **Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji**, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2001, s.171)”.

Buradaki “anlama” Weber sosyolojisinde önemli bir yer tutar. Weber Anlamacı (Verstehende) Sosyoloji geleneğine bağlıdır. Bu geleneğin öncüllerinden Dilthey’e göre insan, tarihe de içinde yaşadığı ve şekillendiği “yaşam”dan, yani içeriden baktığı için, onun tarihle girdiği ilişki algılama değil “anlama (Verstehen)”dır. Lakin Weber’in, öncüllerinden olan Dilthey’den ve Dilthey’in takipçilerinden olan Georg Simmel’den bu konu üzerindeki ayrılığı önemlidir. “Simmel ve Dilthey’in aksine Weber, aktörün içsel motiflerini değil, aktör tarafından anlaşıldığı şekliyle eylemin anlamını dikkate alır. Weber’in belirttiği gibi: ‘Bir kişinin Sezar’ı anlamak için Sezar olması gerekmez,’ (Hewa, Soma - Herva, Soma, “The Genesis of Max Weber’s “Verstehende Soziologie”, **Acta Sociologica**, Sage Publications Ltd, Vol.31, No.2, 1988, pp.143-156, s.151.)”. Bununla beraber Weber, İslam toplumları konusundaki çıkarımlarında bu kadar tarafsız bir “anlama” biçimi ortaya koyamamıştır.

Alıntı yapılan kaynaklar haricinde Weber’in metodolojisini belirleyen sosyal bilim geleneği için bkz: Özlem, Doğan, **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, Remzi Yayınları, İstanbul, 2000.

<sup>20</sup> Said, Edward W., **Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları**, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s.271-272.

<sup>21</sup> Turner, Bryan S., **For Weber: Essays on the Sociology of Fate**, Sage Publications, London, 1996, s.277-78.



*gelişmeler için makul bir açıklama olarak değerlendirilebilir. Benim ikinci argümanım, İslam hakkında olgusal yanlışların yanında, Weber İslam hakkında yanlış sorular üzerinde durur. Onun ana ilgisi Avrupa dışında rasyonel kapitalizmin yokluğunu açıklamaktı, ama gerçek sosyolojik mesele İslam'ın, bir para ekonomisinden tarımsal, askeri rejime dönüşümünü açıklamaktır. Weber'in İslam üzerine değerlendirmeleri bilhassa başarısız olduğu halde ironik olarak, Müslüman reformcular, İslam'ın gecikmesini açıklamaya çalıştıklarında zımnen Weberyen argümanları kullandılar<sup>22</sup>.*

Weber'in argümanları temelde "Batı'nın rasyonel düşünebilen biricik kültür olduğudur<sup>23\*</sup>. Bu nedenle de Weber için, örneğin bu çalışmanın konusunu oluşturan Osmanlı-Türk toplumu, Batı'ya has yasal-ussal meşru otoriteyi ve bunun idari organı "bürokrasi"yi geliştirme yetisine sahip değildir. Dolayısıyla patrimonyalizm Weber için "Doğu"da kalıcıdır denilebilir. Bu çalışma boyunca Weber'in patrimonyalizme yüklediği söz konusu oryantalist bakış açısı asla yadsınmayacak ve yer yer hatırlatılacaktır. Bununla beraber, patrimonyalizm bir "metin" olarak Weber'in elinden bir kere çıkmıştır. Dolayısıyla bu kavramın, yasal-ussal meşru otoriteye hiçbir zaman ulaşamayacak Doğu'ya has ve donuk bir toplumsal yapının meşru otorite algısı olarak değil de yüzlerce yıl süren toplumsal dönüşümün bazı gerginliklerini açıklamaya yarayabilecek bir kültürel arka plan olarak işlenmesi mümkündür. Bu çalışmada yapılmak istenen tam da buna bir zemin hazırlamaktır.

Bütün bunlar göz önünde bulundurularak, bu çalışmanın birinci bölümünde patrimonyalizm kavramı ayrıntılı bir biçimde ele alınır. Bu kavram, her biri tek başlarına tarihin hiçbir döneminde saf halleriyle tespit edilemeyeceğinden ve genellikle tarihi örneklerde

---

<sup>22</sup> Turner, Bryan S., **Max Weber: From History to Modernity**, Routledge, London, 1992, s.42.

\* Weber için bu rasyonelitenin en belirgin ifadesi yalnızca Batı'da görülebilen kapitalizmdir. Weber'e göre rasyonel kapitalizm, her şeyden önce hesaplanabilirliği gerektirir. Batı'da ortaya çıkan biçimiyle kapitalizmi diğer medeniyetlerdeki biçimlerden ayıran yön de bu rasyonelizasyondur. Weber, diğer medeniyetlerde "(...) bizim ussal işletme defteri tutma yöntemimiz ve bizim iş mal varlığımızı kişisel mal varlığından hukuksal olarak ayırmamız, ya hiç yoktur ya da yeni yeni gelişmektedir. Başka yerlerdeki eğilim, kazanca yönelik işletmeleri prenslik ya da feodal ev ekonomisinin ('Oikos'un) bir parçası olarak bırakmak şeklindeydi..." diye yazar (Weber, Max, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu**, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İstanbul, 1997, s.21).

iç içe geçmiş olarak gözlemlenebileceğinden, Weber'in “meşru otorite tipleri”nin tamamı ile karşılaştırmalı olarak açıklanır. Bu bölümde ayrıca, ilerleyen bölümlerde Osmanlı klasik çağına ilişkin tarihsel örneklerinde yerine oturabilmek amacı ile temel toplumsal kurumlardan politik liderlik, devlet idarecileri ve ordusu, ekonomi ve hukuk seçilir ve bunların patrimonyal bir sistemde nasıl bir yapı ve işleyişe sahip olduğu teorik düzeyde anlatılır.

İkinci bölümde, çalışmanın örnek politik sistemi ve dönemi olan Osmanlı İmparatorluğu ve onun klasik çağının (1300-1600), patrimonyalizm perspektifinden genel tarihsel çerçevesi çizilir. Bu bölümde kuruluşundan klasik döneminin sonlarına kadar, söz konusu dönemi işleyen tarih kaynaklarının ışığında, Osmanlı politika hayatında patrimonyalizmin adım adım inşa edilmişinin ve rutinleşerek müesses nizamın temellerine yerleşmesinin bir anlatısı yapılır.

Üçüncü bölümde, birinci bölümde seçilen ve patrimonyal biçimleri teorik düzeyde açıklanan temel toplumsal kurumların Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağındaki karşılıkları ele alınır. Söz konusu teorik açıklamalar burada tarihsel örneklerini bulur. Böylece patrimonyalizmin Türk politika hayatına tam olarak yerleştiği varsayılan Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağında temel toplumsal kurumların patrimonyal politik kültür doğrultusunda nasıl yapılandıkları ve işledikleri gösterilmek istenir.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## PATRİMONYALİZM

“Patrimonyalizm, Weber'in otorite tiplerinde geleneksel otorite (Herrschaft) biçiminin modernlik öncesi dönemlerde, daha çok ‘Doğu toplumlarında’ görülen biçimine verdiği addır”<sup>1</sup>. İlkel olan *gerentokrasi* ve daha gelişmiş olan *patriyarkal* otorite tipinden sonra patrimonyalizmin en olgun hali (bu çalışmayı ilgilendiren) Doğu toplumlarında görülen "sultanizm"dir.

*Weber, örf, adet ve geleneklerin hakimiyetinin söz konusu olduğu, geleneğin şefin hükmetme gücünün sınırlarını çizdiği ve onun emirlerinin içeriğini belirlediği durumları patrimonyal egemenliğin nüve halindeki safhası olarak nitelendirirken, “kişisel keyfi idareyi”, yani; egemenliğin şefin kişisel çıkarı için kullanıldığı durumları, bu otorite tipinin olgunlaşma, daha doğrusu “ileriki” safhasında incelemektedir<sup>2</sup>.*

### 1.WEBER’İN MEŞRU OTORİTE TİPLERİ

Patrimonyalizm yukarıda da belirtildiği gibi Weber’in üç meşru otorite tipinden biri olan geleneksel otoritenin gelişmiş aşamasına tekabül eder. Bu meşru otorite tiplerinin diğeri ikisi “yasal-ussal otorite” ve “karizmatik otorite”dir. Bu meşru otorite tipleri, tarihin hiçbir döneminde saf halleriyle tespit edilemezler. Bunlar ideal tip kavramlarıdır ve gerçekliğin bir ifadesi olarak değil, sadece (örneğin ileride ele alınacak olan Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağı örneğindeki gibi) tarihi olaylar ile aralarındaki yakınlık ilişkileri incelenerek

---

<sup>1</sup> Nişancı, Ensar, *Geleneksel Patrimonyalizmin Sosyal ve Siyasal Yönden Analizi*, Haliç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001, s.1

<sup>2</sup> Nişancı, a.g.e., s.2.

kullanılabilirler. Bu otorite tipleri, genellikle tarihi örneklerde iç içe geçmiş olarak gözlemlenirler. Patrimonyalizmin ait olduğu geleneksel otorite, karakteri itibariyle yasal-ussal otorite ile zıt bir görünüm sergilerken karizmatik otorite, diğer iki otorite tipinin gözlemlenebildiği tarihi örneklerde ara ara ve genellikle (diğerlerine kıyasla) kısa süreli olarak gözlemlenebilmektedir.

Weber, patrimonyalizmi bir otorite tipi olarak tasarlamıştır. Bu itibarla Weber'in "otorite"yi nasıl yorumladığına kısaca değinilmelidir. Weber politik sosyolojisini özellikle Ekonomi ve Toplum (Wirtschaft und Gesellschaft) isimli eserinde kurmuştur. Julien Freund bunun hakimiyetin sosyolojisi (Herrschaftssoziologie) olarak betimlenebileceğini söyler<sup>3</sup>. Onun politik sosyolojide temel vurgusu egemenliğin özellikle bir yönü – meşruiyet, emir ve itaat arasındaki ilişkinin tasarlanmasının mümkün olan çeşitli yolları, özellikle meşruiyet tipleri - üzerinedir<sup>4</sup>. Weber'e göre otorite, "verili bir kaynaktan gelen belirli özgün buyruklara (ya da tüm buyruklara), verili bir kişiler grubu tarafından itaat edilmesi olasılığını"<sup>5</sup> ifade eder. Burada "söz konusu olan öteki kişiler üzerinde 'güç' veya 'etki' kullanımının her türü değildir. Bu durumda buyruklara itaatin saiki, olgudan olguya geniş bir yelpazede farklılık gösterir; basit bir alışkanlıktan avantajın rasyonel hesaplanmasının en saf haline kadar. Bununla beraber, her gerçek otorite ilişkisinin ölçütü, en azından açıkça bir gönüllü biattır"<sup>6</sup>. Dolayısıyla otorite, politikayı veya özel buyrukları yerine getireceklerine güvenilen bir görevliler topluluğunu idare etmeyi gerektirir. Weber, bu idari zümrenin emirlere uymasını sağlayan saikler arasında gelenekleri, duygusal bağları, maddi çıkarları ya da idealleri saysa da bunların hiç birinin bir otorite sistemi için yeterince sağlam bir temel meydana getiremeyeceğini belirtir. Söz konusu sistemin sürekliliği bütün bunların ilerisinde bir ögeye, sistemin "meşruluğu (legitimacy)" konusunda bir inancın oluşturulup geliştirilmesine bağlıdır<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> Freund, Julien, **The Sociology of Max Weber**, trs. Mary Ilford, Pantheon Books, Toronto, 1968, s.218.

<sup>4</sup> Freund, a.g.e., s.228.

<sup>5</sup> Weber, Max, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, çev. Özer Ozankaya, 1. b., İmge Kitabevi, Ankara, 1995, s.311; Weber, Max, **The Theory of Social and Economic Organization**, trs. A. M. Henderson and Talcott Parsons, The Free Press, New York, 1964, s.324.

<sup>6</sup> Weber, **The Theory of Social and Economic Organization**, a.g.e., s.324.

<sup>7</sup> Weber, a.g.e., s.325.

Meşruiyet, "siyasi sistemin kurum ve yöntemlerinin en uygun kurum ve yöntemler olduğu yolundaki inanç ve güven" olarak tanımlanabilir<sup>8</sup>. Buradan da anlaşılacağı gibi bir otorite sisteminin meşruluğu, onun sürdürülebilmesini garanti altına alan, bu otoriteye itaat edenlerin bunu yalnızca duygusal veya ideal ya da maddi çıkar amacıyla değil, sürekli bir "yaşam biçimi" olarak içselleştirmesidir. Yani itaat edenlerin gönüllülüğü esastır.

Weber, yukarıda da değinildiği gibi meşru otorite tiplerini tarihsel örneklerdeki benzerlikleri ve yakınlıkları temel alarak üç ideal tipe ayırmıştır. Patrimonyalizm geleneksel meşru otorite ideal tipinin bir alt başlığı olması sebebiyle geleneksel meşru otoritenin temel özelliklerine değinilmelidir. Bununla beraber günümüzde meşru kabul edilen otorite tipi çoğunlukla yasal-ussal otoritedir. Bugün yasal-ussal otoritenin kapsamına giren yönetimlerde, bu otoritenin emir ve itaat ilişkilerini içselleştirmiş olan toplumlar için geleneksel otorite ve patrimonyalizmin emir ve itaat ilişkilerinin meşru kabul edilmesinin çok güç olduğu aşikardır. Genelde geleneksel otorite tipinin, özelde patrimonyalizmin daha iyi anlaşılabilmesi için günümüzde meşru kabul edilen yasal-ussal otorite ile zıtlıklarının ele alınması yararlı olabilir.

Yasal-ussal otorite Weber'in, daha ziyade modern-kapitalist toplumun özelliklerini temel alan bir ideal tipidir. Burada söz konusu olan otorite, meşruluğunu, rasyonel olarak üzerinde anlaşılmış, hesaplanabilir yasalara dayanmasından alır. Burada kişiler, belirli bir idareci zümreye, o kişilerin gelenekten veya çeşitli kutsallıklardan aldıkları güçlere değil, bu zümrenin kendilerine rasyonel olarak yapılmış yasalarca verilmiş mevkilerine ve yasalara dayanarak yaptıkları düzenlemelere itaat etmektedirler. Yani yasal-ussal otoritenin meşruluğu kişilerden kaynaklanmaz. Bu yasal-ussal meşru otoriteyi diğer meşru otorite tiplerinden ayıran en önemli farktır denebilir.

Yasal-ussal otoritede, rasyonel metotlarla yapılmış soyut hukuk kurallarına, yöneticinin kendisi de dahil olmak üzere istisnasız herkesin uyması beklenir. Burada itaat eden kişi yalnızca ilgili kümenin üyesi olduğu için ve yine yalnızca söz konusu "yasa"ya itaat etmektedir<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Oktay, Cemil, **Siyaset Bilimi İncelemeleri: Meşruiyet-Sınıflandırma-Kültür-Modernleşme**, 4. b., Alfa Yayınları, İstanbul, 2009, s.53.

<sup>9</sup> Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, a.g.e., s.318.

Yasal-ussal otoritede sürekli kamusal görevler, nesnel biçimde sınırlanmış bir görev yapma alanı, bu alana atanan kişinin sadece söz konusu görevleri yerine getirebilmesi için gerekli yetkiyle donatılması, zorunlu güç kullanma araçlarının açık biçimde belirlenmesi ve kullanımının da kesinlikle belirli koşullara bağlanması ile temellendirilir ve yürütülür. Bu biçimde düzenlenen ve otorite kullanan birime de “idari organ” (Behörde) denir<sup>10</sup>.

Burada yasal-ussal meşruiyet biçiminin iki önemli özelliğinden de bahsedilmelidir: Mevki dağıtımında liyakat aranması ve mevkiye tahsis edilmiş mülkiyetin kişisel mülkiyetten kati biçimde ayrılması. İdareci konumundaki kişiler üretim ve yönetim araçlarına kendileri sahip değillerdir. Bunlar, sadece yasa ile belirlenmiş görevleri kapsamına giren işlerde kullanılmak için kendilerine tahsis edilir ve görevli de bunların kullanımının hesabını vermekle yükümlüdür. Görevlinin kişisel malları ve hanesi ile görev yeri arasında ilke olarak tam bir ayırım vardır<sup>11</sup>.

Resmi mevkilere başvuran ve buralara atanan kişilerin uzmanlaşma, yani teknik bir eğitim sürecinden geçmesi beklenir<sup>12</sup>. Kısaca ifade etmek gerekirse “bu otorite tipinde kişi, bulunduğu konuma liyakatiyle gelir. Bu liyakatin meşruluğu da, ‘torpil’ ya da ‘iltimas’ yoluyla değil; hukuksal kurallara göre belirlenir”<sup>13</sup>.

Bütün bu özelliklere sahip idareciler zümresi, yani yasal-ussal otoritenin en önemli ögesi "bürokrasi"dir. Weber'e göre bürokrasi, en iyi örneğini modern kapitalist batı toplumlarında bulur. Hatta ona göre modern Batı toplumunun en can alıcı olayı bu örgütün gelişimidir<sup>14</sup>. Ona göre “Bürokrasinin geniş ölçüde kapitalist düzenin korumacılığındaki gelişimi, durağan, düzgün, yoğun ve hesabı yapılabilir (kalkulierbar) bir yönetime ivedi bir gereksinim doğurmuştur”<sup>15</sup>. Ayrıca, üzerinde uzlaşmış genel kanı demokratikleşme ve bürokratikleşmenin el ele gittiği şeklindedir. Demokratikleşmeden daha ziyade, kişisel

---

<sup>10</sup>Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, a.g.e., s.318-319; Weber, **The Theory of Social and Economic Organization**, a.g.e., s.330.

<sup>11</sup> Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, a.g.e., s.320.

<sup>12</sup> Weber, a.g.e., s.319.

<sup>13</sup> Nur Vergin'den aktaran: Sünney, Fatma Hürrem, Max Weber'in Sosyoloji Bilimine Katkıları, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2008, s.78.

<sup>14</sup> Weber, a.g.e., s.327.

<sup>15</sup> Weber, a.g.e., s.328.

olmayan makam iktidarı lehine yerel ileri gelenlerin etkilerinin aşamalı olarak azaltılması anlaşılmalıdır. Böylelikle, memurların bütün sosyal tabakalardan çok geniş ölçüde işe alınmasıyla sonuçlanan eşitlenmeye yönelik ussal seçim temelinde bir genel eğilime sahip olunur<sup>16</sup>.

Modern-kapitalist toplumun (aslında Weber'e göre sadece "Batılı" toplumun) meşru algıladığı otorite olarak betimlenen yasal-ussal otoritenin bütün bu özellikleri patrimonyalizmin dahil olduğu geleneksel otorite biçiminde neredeyse tam tersi ile betimlenir. Eskiden kalma kural ve erklerin kutsallığını öne sürerek meşruiyet savında bulunan ve kendisine inanılan otorite türüne geleneksel otorite denir<sup>17</sup>. Geleneksel otorite hiç kuşkusuz geleneksel toplumlarda geçerli olan otorite biçimidir. Bu anlamda Weber tarafından pre-modern politik rejimler ve toplumlar için kullanılmıştır. Burada da bir idari zümre vardır, fakat bu zümreye itaati meşru yapan, rasyonel yollarla üzerinde anlaşılmış yasalar değildir. Bu zümre meşruiyetini doğrudan doğruya kendi üstlerinden alır. Bu üstler, hiyerarşik olarak en yüksek basamakta yer alan kişi veya kişilerce atandığından, halk onlara itaat etmelidir. Bu en tepedekiler ise otoritelerini daha eskiye, çeşitli kutsallıklara dayandırırılar.

Geleneksel otoritede, otorite sahibiyle ona itaat edenler arasındaki ilişki, yasal-ussal meşruiyet biçiminde olduğu gibi kişisellik-dışı bir ilişki değildir. Yasal-ussal otoriteye itaatin, otorite mevkiinde olan kişiye değil, onun yasa ile belirlenmiş görev ve uygulamalarına itaat olduğu belirtilmişti. Fakat geleneksel meşruiyette itaat edenler, doğrudan otorite mevkiinde olan kişiye itaat ederler.

Burada iki önemli faktörü açıklamak, geleneksel otoritenin meşruiyetini nasıl sağladığını anlayabilmek açısından önemlidir. İlk faktör "eski zamanlar" meselesidir. Yukarıda da belirtildiği gibi geleneksel otorite meşruiyetini "eski zamanlar"dan alır. Özellikle tarımsal üretim ve tüketime bağlı olarak, cemaat yapısıyla örgütlenmiş bu geleneksel toplumlar için, kutsal geçmişe daha yakın olan, kutsallık olmasa dahi, teknik deneyimi daha fazla olan yaşlıların otoritesi meşrudur. "Asıl meşruiyet, 'kurucu uluların' ilk yaptıklarında mevcuttur. Sonrakilerin meşruiyeti, ilk yapıları zenginleştirmek suretiyle sürdürmektir. Asıl

---

<sup>16</sup> Freund, a.g.e., s.236.

<sup>17</sup> Weber, a.g.e., s.331.

olan kadim usullerdir. Meşru olan kadim usullerdir. Kadim usullerin artırılarak sürdürülmesi temel görevdir; asıl ibadettir. İlk olanın adeta (...) ‘**kutsal**’ olduğu yolunda tartışılmaz yaygın bir inanç vardır. Meşruiyet bu inanç çizgisinde kalındığı sürece varlığını sürdürür”<sup>18</sup>.

Diğer faktör ise yüz yüze ilişkinin bu otorite tipinin kurulmasındaki önemidir. "En yalın örneğinde bu tür örgütlü otorite, asıl olarak birlikte büyümüş olmaktan ileri gelen kişisel bağlılık duygusudur (Pietatsverband)"<sup>19</sup>. Yani otorite ilişkisinde, yasal-ussal otorite tipinde olduğu gibi kişisel olan ile makama ilişkin olan arasında bir ayırım yoktur.

Bu otorite biçiminde “erki elinde bulunduran kişi bir ‘üst’ değil, kişisel efendidir (Herr); onun yönetsel görevlileri ‘resmi görevliler’ olmayıp kişisel hizmetçileridir (Diener); yönetilenler de topluluğun ‘üyeleri’ olmayıp, erk sahibinin ya geleneksel ‘arkadaşları’ ya da ‘uyrukları’dır. Yönetim görevliler ile erk sahibi arasındaki ilişkileri belirleyen şey, görevlinin kişisellikten arınmış ödevi değil, tersine kişisel bağlılığıdır. Uyulan şey kurallar değil, gelenekle belirlenmiş erk konumunda bulunan ya da o konuma geleneksel erk sahibince seçilmiş olan kişidir”<sup>20</sup>.

Geleneksel otoritede çift yönlü bir meşruiyet söz konusudur. “İlki efendinin gelenekle belirlenmiş etkinlik alanı”dır. İkincisi de “gelenek bağlarından özgürleşmiş efendinin etkinlik alanı”dır. “İkinci durumda efendi, kendi kişisel keyfine göre iyilik ya da kötülük yapmak üzere, olumlu ya da olumsuz bir kişisel eğilim duymasına göre, son derece kişisel bir biçimde ve özellikle de armağanlar (vergilerin tarihsel kökeni) (Gebühren) karşılığında davranmakta özgürdür. Davranışlarında herhangi bir ilkeye uyduğunda da, bu ilkeyi yönlendiren şey ya ahlaki sağduyu, ya adalet anlayışı ya da yararçı bir ‘durumu geçiştirme’ (idare-i maslahat) tutumudur. Bunlar, yasal egemenlikte olduğu gibi resmi ilkeler değildir. Erk kullanımı, egemen ve görevlilerinin, uyrukların geleneksel baş eğme alışkanlıkları içinde, onların direncine yol açmadan nereye değin gidebileceklerine ilişkin değerlendirmeleri eşliğinde olur. Direniş olduğunda, buyurganın ya da görevlisinin kişiliğine karşı olur ve onun erkinin

---

<sup>18</sup> Oktay, a.g.e., s.14.

<sup>19</sup> Weber, a.g.e., s.331.

<sup>20</sup> Weber, a.g.e., s.331.



geleneksel sınırlarını taşıdığı suçlaması üzerine dayanır; düzenin kendisine karşı olmayıp, ‘gelenekçi devrim’in bir belirişidir”<sup>21</sup>.

*Geleneksel otoritenin saf biçiminde yasama yoluyla bir hukuk ya da yeni idari kurallar oluşturmaya olanak yoktur. Gerçekten yeni olan kurallar, ancak “geleneksel hukuk”ça (Weistum) eskiden beri geçerli imiş gibi “sayılırsa” yasallaşır. Hukuk kuralları koyma işini yönlendirme aracı olarak yalnızca geleneksel belgeler vardır: “Ön-örnekler” ve “ön-yargılar”<sup>22</sup>.*

Weber'e göre geleneksel otoritede tipik idari zümre şu kaynaklardan elde edilebilir:

a) *Şefe kişisel sadakatin geleneksel bağlarıyla bağlı olan kişilerden. Buna "patrimonyal" istihdam diyeceğiz. Bu tarz kişiler akrabalar, köleler, serfler, hanedeki görevliler, yanaşmalar, fethedilmiş ülkelerden gelenler veya azad edilmiş köleler olabilir.*

b) *Patrimonyal-dışı bir temelde diğer kaynaklardan da istihdam edilebilir. Bu kategori, "gözdelikler" in her türü gibi, yalnız aralarında kişisel bir sadakat ilişkisi bulunanlar, şeflerine bağlılık andıyla bağlanmış kişiler - "vassallar"- ve nihayet kendi özgür iradeleri ile görev alarak bir kişisel sadakat ilişkisi içine giren kişileri içerir.<sup>23</sup>*

*Geleneksel örgütlenmelerde en önemli makamların bir yönetici ailenin veya klanın üyeleri tarafından doldurulması oldukça yaygındır. Patrimonyal idarelerde, köleler veya azadlı köleler için en yüksek pozisyonlara yükselme*

---

<sup>21</sup> Weber, a.g.e., s.332.

<sup>22</sup> Weber, **The Theory of Social and Economic Organization**, a.g.e., s.342.

<sup>23</sup> Weber, a.g.e., s.342.

*oldukça yaygındır. Vezir-i azamların bir zamanlar köle olması az görülmüş bir durum değildir. Hane içinden atanan görevlilerin en sık görülenleri şunlardır: Has hazine nazırı, nalbant (seyisbaşı), oda uşağı, et-kesici soylu delikanlı (Truchsess), hizmetçilerin ve “kul”ların (vassal) yöneticisi olan saray nazırı. (...) Doğu'da bunlara ek olarak haremden sorumlu hadım ağası özellikle önemlidir; Afrika krallıklarında da “cellat” böyledir. Ayrıca otorite sahibinin kişisel doktoru, falcısı (kahin) ve benzer görevlileri olması da yaygın durumdur. Çin ve Mısır'da patrimonyal mevkilere atamalar en çok kralın yanaşmaları arasından yapılır. Devşirmelerden kurulma ordular bütün Doğu'da görülmüştür; Roma soylularında ise özellikle sıktır. Yakın çağlarda bile İslam Dünyası'nda kölelerden kurulma ordu birlikleri vardır.<sup>24</sup>*

Weber, yasal-ussal otoritede ele alınan bürokrasinin şu özelliklerinin geleneksel otoritenin idari görevlilerinde olmadığını söyler: “a) İyice tanımlanmış, kişisel olmayan kurallara bağlı bir yetki alanı; b) Ussal biçimde kurulmuş bir ast-üst ilişkisi; c) Özgür sözleşme temeline dayalı düzenli bir atama ve yükselme dizgesi; d) İşin düzenli bir gereği olarak teknik bir yetişme; e) tutarı belirtilmiş olan ve tanıtıcı örneğinde parayla ödenen ücretler”<sup>25</sup>.

Geleneksel otorite tipinin örnekleri *gerontokrasi*, *patriarkalizm* ve *patrimonyalizm*dir.

Weber'in ileri sürdüğü üçüncü bir meşru otorite tipi, “karizmatik otorite” ise diğer iki otorite tipinin kapsamı alanına giren toplumlarda, tarihin çeşitli dönemlerinde görülmesi itibariyle ilginçtir. Özellikle ortaya çıktığı dönemlerde diğer iki otoriteye yönelik meşruiyet algısını kesen, felce uğratan ve rutinleşme eğilimine girip gelenekselleşerek son bulana kadar da olağanüstü varlığını devam ettiren bir otorite tipidir bu. Patrimonyalizm açısından önemi ise ileride açıklanacağı üzere, geleneksel otoritenin patrimonyalizmden önceki alt tiplerinden, patrimonyal, daha sonra sultanist aşamaya geçilmesinde karizmatik otoritenin ortaya çıkması ve rutinleşmesi ile bu geçişi mümkün kılan işlevidir. Örneğin patriarkal politik toplumda

<sup>24</sup> Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, a.g.e., s.333-334.

<sup>25</sup> Weber, **The Theory of Social and Economic Organization**, a.g.e., s.343.

karizmatik liderin ortaya çıkması, onun otoritesini, (aşağıda özelliklerine değinilecek olan) söz konusu toplum yapısında meşru görüldüğü üzere hane üyeleri ve diğer önde gelenler arasında bölüşme zorunluluğundan kurtarır; bu liderin otoriteyi tek elinde toplayan hukuk kurucu bir konuma yükselmesini sağlar. Karizmatik otoritenin zamanla rutinleşmesi, gelenekselleşmesi ile de patrimonyal otoritenin meşruiyeti sağlanmış olur.

“‘Karizma’ terimiyle bir bireysel kişiyi olağan insanlardan ayıran ve onun doğa-üstü, insan-üstü ya da en azından özel kimi bakımlardan istisnai güçlere ya da niteliklere sahip sayılmasına yol açan özellikleri” anlatılmak istenir. Bunlar “olağan insanların ulaşamadığı, göksel kaynaklı ya da örnek oluşturan özelliklerdir; bir kişi bu özelliklere sahip olduğu için önder sayılır”<sup>26</sup>. Bu otorite biçiminde meşruiyeti sağlayan lider tarafından sahiplenildiğine inanılan doğa-üstü, insan-üstü veya istisnai herhangi bir özelliğin nesnel olarak gerçekten var olup olmaması sosyolog için önemli değildir. Burada sosyoloji açısından önemli olan, izleyicilerin liderde bu özelliklerin olduğuna vehmetmeleri ve bundan dolayı onun kişisel otoritesine uymalarıdır. “Karizmatik meşruiyet, geleneksel ve yasal meşruiyetten farklı olarak kişiselleştirilmiştir. ‘Uyma’, kişiye yöneliktir. Uyulan ne bir gelenektir; ne dünyevi kural veya kurumdur. Karizma sahibine uyulur; çünkü uyanlarla karizma sahibi önder arasında bir tür duygusal ve yoğun bağlar oluşmuştur”<sup>27</sup>. Karizmatik otoriteye örnek olarak Weber, peygamberleri, savaşta kahramanlık gösterenleri, avda önderli edenleri, büyücüleri vb. verir<sup>28</sup>. Burada bunu, örneğin Yirminci Yüzyıl'dan örneklerle çoğaltmak mümkündür: Atatürk, Gandhi, Lenin, Hitler, General de Gaulle vb. liderler Karizmatik otoriteye örnek gösterilebilirler.

“Karizmatik otorite”, Weber'e göre, " ‘olağan-dışı’ olması nedeniyle, hepsi de her gün görülen otorite biçimleri olan ussal ve özellikle bürokratik otoriteye de ister ataerkil, ister patrimonyal, isterse feodal biçimiyle olsun geleneksel otoriteye de kesin bir karşıtlık gösterir. Bürokratik otorite, zihinsel yolla çözümlenebilir kurallara bağlı olmak anlamında özellikle ussaldır; karizmatik otorite ise, her türlü kurala yabancı olması anlamında, özellikle us-dışıdır.

---

<sup>26</sup> Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, a.g.e., s.352.

<sup>27</sup> Oktay, a.g.e., s.50.

<sup>28</sup> Weber, a.g.e., s.353.

Geleneksel otorite, eskiden kalma örneklere bağlıdır ve bu ölçüde kurallara da yöneliktir. Karizmatik otorite ise kendi egemenlik sınırları içinde geçmiş reddetmekte ve bu anlamda özel bir devrimci güç niteliği taşımaktadır. Ne öndere ne de toplumsal bakımdan ayrıcalıklı kümelere mülkiyet sahipliğine dayalı hiç bir otorite-konumu özgülemesini tanımaz. Onun için tek meşruiyet dayanağı, kanıtlandığı sürece, başka deyişle kabul gördüğü ve izleyicileri ya da takipçileri arasında karizmatik biçimde etkili olduğu sürece, kişisel karizmadır”<sup>29</sup>.

Karizmatik otoritede lider, kendini sürekli olarak savaştan ya da en azından savaşa hazırlık yapan kişi olarak gösterir. Onun için ekonomik etkinlikte bulunmak aşağılık bir duruma düşmektir. O savaşçıdır, kahramandır. Takipçilerini "ganimet"le buluşturandır. Zaten Weber’e göre, yönetimi altındakilere herhangi bir yarar sağlamıyorsa, karizmatik otorite ortadan kalkar<sup>30</sup>.

Weber'in karizmatik otorite hakkında yazarken üzerinde önemle durduğu noktalardan biri, karizmatik otoritenin rutinleşmesidir. Karizmatik otoritenin ortaya çıkışı istisnai bir durumdur. Geleneksel veya yasal-ussal otoritenin dışında, kural tanımayan, devrimci bir meşruiyet biçimidir. Bu haliyle de uzun süre devam edemez. Bu nedenle karizmatik otoritenin rutinleşmesi, yani gündelik hayatın bir parçası haline gelerek ya geleneksel ya da yasal-ussal otorite biçimine dönüşmesi kaçınılmazdır<sup>31</sup>. Bu dönüşümün temel saikleri takipçilerin ve karizmatik otoritenin idari kadrolarının elde ettikleri statü ve maddi çıkarları koruma ve devamlılığını sağlama istekleridir. Bu çıkarlar, karizmatik otorite sahibi kişi ortadan kalktıktan sonra belirgin hale gelir ve otoritenin devamlılığı sorunu için çeşitli çözümler üretilir. Weber'in belirttiği sorun çözme yolları içinde, Osmanlılar örneği açısından bu çalışmayı ilgilendiren "kalıtsal karizma"dır. Kalıtsal karizma, karizmanın “kan hısımlığı yoluyla geçen bir nitelik olduğu, bu nedenle bir ailede, özellikle de en yakın akrabalarda toplandığı anlayışı”dır<sup>32</sup>. Weber'e göre “Osmanlı ailesinde tüm olası adayları yok etmenin bir ‘ödev’ sayılması bundandır”<sup>33</sup>.

---

<sup>29</sup> Weber, **The Theory of Social and Economic Organization**, a.g.e., s.361-362.

<sup>30</sup> Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, a.g.e., s.354.

<sup>31</sup> Weber, a.g.e., s.359.

<sup>32</sup> Weber, a.g.e., s.361.

<sup>33</sup> Weber, a.g.e., s.361.

*Kalitsal karizma durumunda, artık, bireyin karizmatik niteliklerine değil, kalitsal yolla edildiği konumun meşru olup olmadığına bakılır. Bu, gelenekselleşme ya da yasallaşma yollarından birine götürebilir. 'Göksel hak' kavramının anlamı kökten değişir ve otorite, uyruklarca 'uygun' sayılmasına bağımlı olmaksızın, kişisel bir hak olarak anlaşılmaya başlar. Kişisel karizma hiç bulunmayabilir. Kalitsal krallık, bunun en belirgin örneğidir. Asya'da bir çok kalitsal rahiplik olmuştur; krallık ailelerinin kalitsal karizmasının bir toplumsal düzey ölçütü, timarlı olabilme ve benzeri yararlar elde edebilmede aranan ölçüt işlemi görmesinin örnekleri de çoktur.<sup>34</sup>*

Weber'e göre karizmatik otoritenin, sürekli ve rutin bir yapıya kavuşması için, ekonomi-karşıtı tavrının bilinmesi gerekmektedir. “Topluluğun gereksinimlerini karşılayabilmek üzere belli bir akçasal örgütleniş biçimine, dolayısıyla da vergi ve benzeri katkılar alabilmek için zorunlu olan ekonomik koşullara uyarlanması gereklidir”<sup>35, 36\*</sup>

Son olarak Patrimonyalizme geçmeden önce, patrimonyal aşamaya giden yolda, Weber'in geleneksel otoritenin ilkel biçimleri olarak adlandırdığı "gerentokrasi" ve "patriyarkalizm" açıklanmalıdır.

Gerentokratik otorite biçiminin görüldüğü yapılar, yüz yüze ilişkide bulunan bir ve Tönniesci anlamda "cemaat"da denilebilecek geleneksel topluluklardır. Burada eskiden gelen kurallar topluluğun yaşam biçimini oluşturur. Eskiye en yakın olan yaşlılar ise, topluluk üyelerince, geleneğin aktarıcısı olmaları sebebiyle itaat edilen otorite sahipleridir. Bu açıdan

---

<sup>34</sup> Weber, a.g.e., s.362.

<sup>35</sup> Weber, a.g.e., s.365-366.

\* Weber'in karizmatik otoritesi ile Carl Schmitt'in "egemenlik" kuramı arasında yakın bir anlam bağı var gibidir. Karizmatik otoritenin hukuk-dışı belirişi ve daha sonra da, ya geleneksel ya da yasal-ussal bir yolda hukuk-yaparak rutinleşmesi, Schmitt'in egemenliğin hukuk-dışı ve hukuk kurucu tarafına atıfta bulunmasına benzemektedir. Schmitt, hukukun kuruluşunun açıklanabilmesi için verili hukuk alanının dışına atıfta bulunur ve hukuk-dışı bir istisna olarak beliren egemenliği tanımlar: "Egemen, olağanüstü hale karar verendir" (Schmitt, Carl, **Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm**, çev: A. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s.13). İşte Weber'in karizmatik meşruiyetinin, bu neyin istisna olduğuna karar veren egemen olduğu söylenebilir.

gerentokrasiye yaşlılar otoritesi de denebilir. Bu otorite tipinde şeflik makamını, klanın veya cemaatin en yaşlısı olması sıfatıyla “elinde tutan doğal liderin ‘idari organizasyonları’ olmadığı için onun tek yaptırım aracı cemaat bağımlılarının onun şahsına gösterdikleri saygı ve hürmettir. Grup liderinin emirlerinin bağlayıcılığı ve geçerliliği; modern anlamda meşruiyeti, şefin hükmettiği cemaatin en yaşlısı olmasında ve emirlerinin içerik itibarıyla geleneklere uygunluğunda saklıdır”<sup>37</sup>.

Kısaca ifade etmek gerekirse, “geleneksel patrimonyalizmin ideal ve basit tiplerinden olan gerentokratik egemenliğin meşruiyet kaynağı örf ve adetlerdir. ‘Zımnî anlaşma’ya dayalı bu otoriteyi ele geçirmenin tek ve yeterli şartı ise yaşça büyüklüktür. Topluluğun en yaşlısı, topluluk üyelerinin ona gösterdikleri saygı ve hürmete dayanarak onlara” hükmeder. “Yaşlıların yönettiği bu topluluklarda, doğal rehberin emirlerinin gelenekler belirlediğinden müttesiplerinin keyfi taleplerle, emir ve muamelelerle karşılaşmaları söz konusu değildir. Buradan gerentokratik egemenliğin hüküm sürdüğü toplulukların sözleşmeye dayalı topluluklar olmamakla birlikte anlaşma temelinde teşekkül etmiş örüntüler olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür”<sup>38</sup>.

İkinci durum patriarkalizmdir. Burada da “aynen gerentokraside olduğu gibi, geleneklerin, örf ve adetlerin egemenliğinden söz edilebilir. Ancak, gerentokrasiden farklı olarak bu egemenlik türünde geleneksel doğal rehberin - ya da self-appointed şefin iktidarı, sadece geleneklere dayanmaz, aynı zamanda, bu iktidar şefin akrabalık ve hısımlık bağlarından ve bu arada onun ekonomik gücünden büyük ölçüde beslenir”<sup>39</sup>. “Farklı çalışmalarda Weber patriyarkalizmden, “günlük rutinlerin kutsal olduğuna yönelik bir inanış” üzerine ve gelenekten devşirilmiş normlarda temellenen, meşruiyeti geleneğe dayanan bir sistem olarak bahseder. Patriyarkal hakimiyetin yönü, Roma’dan aşına olunan ustanın hanesi üzerindeki otoritesinden, patria, potestas’tan kaynaklanır”<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> Nişancı, a.g.e., s.9.

<sup>38</sup> Nişancı, a.g.e., s.9-10.

<sup>39</sup> Reinhard Bendix’ten aktaran Nişancı, a.g.e., s.11.

<sup>40</sup> Curtis, Michael, **Orientalism and Islam: European Thinkers on Oriental Despotism in the Middle East and India**, Cambridge University Press, New York, 2009, s.269.

Bu otoritenin önemli dayanaklarından biri de, kendisine bağlı toplumsal grupların yetkimsizlikleri ve korunmaya muhtaç olmalarıdır<sup>41</sup>.

Toplumda düzenin ve istikrarın sembolü olan Patriyarkal şef, insanları etkileyen örnek davranışlara sahiptir ve eğer bunları sürdürebilirse otoritesi güçlenir. “Bağımlılar ise, liderlerinin olağanüstü yetenekleri ile övünür ve onun şerefini paylaşırlar. Bu demektir ki, şef, topluluğun yanında ve içinde değil, dışında ve üstündedir”<sup>42</sup>. Burada artık şefin ve onun akrabalarının aralarındaki kan bağı nedeniyle yönetici pozisyonu ellerinde bulundukları görülür. Ancak burada da yine gerentokraside olduğu gibi, gelenekle sınırlandırılmış şefin otoritesi söz konusudur. Şef, meşruiyetini geleneksel kuralları uygulamasından alır. Bununla beraber “geleneksel düzenlemelerin yapılmadığı ya da açık olmadığı hallerde patriyarkal şef, kişisel iradesine göre hareket edebilir<sup>43</sup>. Diğer ve daha önemli bir durumda mal varlığının artması ve hane halkının kalabalıklaşması yüzünden patriyarkal şefin hanesini, üyelerine geçimlerini sağlayabilecekleri eşya, tarla, binek vs. vererek dağıtması ve daha geniş alanlara yaymasıdır”<sup>44</sup>.

## 2.PATRİMONYALİZMİN TANIMI VE GENEL ÖZELLİKLERİ

Gerek gerentokrazi, gerekse de patriyarkalizmde geleneklerin topluluk şefini sıkı bir biçimde bağladığı görüldü. Ancak geleneksel patrimoniyalizm aşamasında, artık şefin, geleneklerin bağından kurtulduğu, keyfi idaresinin başladığı alana girildiği söylenebilir.

Öncelikle patrimoniyalizmin sözcük anlamına bakılmalıdır. “ ‘**Patrimonium**’, sözcük olarak ‘**baba mirası**’ anlamına” gelir. “ ‘**Patrimonialis**’ ise, bir sıfat ve ‘**patrimonium**’ yani ‘**baba mirasına**’ ilişkin” demektir<sup>45</sup>. Siyaset Bilimci Cemil Oktay, patrimoniyalizm sözcüğüne türkçe karşılık olarak "mülk devlet" ya da "mülk egemenlik" sözcüklerini öneriyor<sup>46</sup>.

---

<sup>41</sup> Nişancı, a.g.e., s.11.

<sup>42</sup> Nişancı, a.g.e., s.16.

<sup>43</sup> Weber’den aktaran Nişancı, a.g.e., s.18.

<sup>44</sup> Nişancı, a.g.e., s.18.

<sup>45</sup> Oktay, a.g.e., s.31.

<sup>46</sup> Oktay, a.g.e., s.31.

Patrimonyal Şef (sultan, hükümdar)  ncelikle, ülkesinin ana üretim aracı olan toprağı, ya tamamen ya da büyük  l de kendi mülkiyeti altına almıştır. Bu, ekonomik gücü kendinde toplamasını, bir tekel olmasını sağladığı gibi, kendi mülkiyetindeki bu büyük alanı ( zellikle Doğu devletlerine özgü büyük alanlar hatırdadır tutulacak olursa) yönetmesini de sağlayan geniş idari organlar kurmasını da beraberinde getirmektedir. Sultan, yahut kral, devamlılığını sağlamak istiyorsa yetkilerinin bir kısmını, böylece geniş bir idareci grupla paylaŐmak zorundadır. İdarecilerin donatıldığı bu geniş yetkiler, kendisine alternatif olmasını istemeyen bir hükümdarlık rejiminde tezat oluŐturuyormuŐ gibi görünebilir, ancak patrimonyalizm bunun da üzümünü kendi içinde ihtiva eder: Kendileriyle paylaŐılmak zorunda kalınan bütün otoriteye karşılık bu idarecileri atama veya görevden alma, hatta hayatlarına son verme yetkisi sadece ve sadece hükümdara aittir. Bununla birlikte hükümdar, kendi oluşturduğu bu imtiyazlı sınıfa karşı, başka bir idari sınıfa veya doğrudan halka dayanır. Bunu ise yapabilmesi, halkının gözünde bir kutsallık, "iyi hükümdar", "tebaasının babası" imgesi oluŐturulmasına bağlıdır. Özel mülkiyetin olabildiğince kısıtlandığı ve en büyük mülkiyetin hükümdara ait olduğu; bütün ekonomik faaliyetlerin devlet eliyle veya devlet denetiminde yürütüldüğü; kısacası bir makam, sosyal onur, zenginlik edinmenin ya da en kötü durumda, yani her Őeyini kaybetmiŐken hayatta kalabilmenin tek yolunun hükümdara biat olması ve ataerkil kültüre sahip halkının onu "baba" olarak görmesi; hükümdarın, otoritesini sağlamak adına yetkilerinin bir kısmını idarecilerle paylaŐmak zorunda kalmasına karşılık bu idarecilerin de kendi varlıkları için ona muhtaç olmalarını sağlamıştır.

Weber'in geleneksel otorite tipini açıklanırken, burada meşruiyetin kaynağının hükümdarın ve onun atadığı idarecilerin kiŐilikleri olduğu söylenmiŐti. Yani idareci zümre ve halk hükümdarın kişiliğine itaat etmektedir. Yukarıdaki paragrafta yer alan açıklamalar eşliğinde bu meşruiyet biçimi düŐünülürse, hükümdar, kişisel emirlerinde dahi, bizatihi devletin kendisini temsil eder.  nk  onun emirlerine göre Őekillenen  evresi ( rneğin idareci zümre) de kendi çevresini kendi kişisel emirleriyle Őekillendirirken, meşruiyetini, hükümdarın emri ile bu statüye sahip olmasından alır. Kısacası hükümdardan başlayarak en k  k idareciye kadar ve onlar aracılığıyla toplumun en k  k birimlerine kadar herkes, hükümdarın "mülk"e sahipliğinden, aslında mülk ve hükümdarın aynılığından oluşan bu meşruiyet zemini üzerinde kendi statülerine sahip olur. Böylece kişi olarak hükümdar  lse bile, bu zihniyet



dünyasının garantisi altında rejim değişmeyecek, bu son haliyle artık "sultanizm" olarak adlandırılabilir politik sistem sürecektir. Dikkat edilecek olursa, ileride patrimonyal bir portresini çizilecek olan Osmanlı İmparatorluğu'nda da *askerî* (yönetici) denilen sınıfın bazı ayaklanmaları sonucu sultanlar tahttan indirilmekte, hatta bazen öldürülmekte, buna karşılık, bu askerî zümresinden hiç kimse tahta çıkmaya çalışmamakta, hal'edilen sultanın yerine, genellikle, yine Osmanoğlu sülalesinden sultanlık sırası gelen tahta geçirilmektedir (Bu durumun istisnaları da vardır; bu istisnalar patrimonyalizm bağlamında, ileriki başlıklarda ele alınacaktır). Çünkü kendileri de bu zihniyet dünyası içerisinde yer alan ayaklananlar bilirler ki kendi yüksek statülerinin, hem de diğer statü sahiplerine karşı devamlılığı, mülk ile eşanlama gelen bu sultan sülalesinin varlığına bağlıdır.

Patrimonyal sistemler nerelerde görülmüştür? “Ne bir açık resim, ne de bir coğrafi alan veya tarihsel dönem belirir, ancak belirli sayıda referans, Weber'in eserlerinde görülür. Belirli bir düzenle olmamakla beraber, onun gözlemlediği patrimonyalizm, sultanlar tarafından yönetilen alanlarda, İran'da Safevi İmparatorluğu, özellikle Yeni Krallık döneminde Antik Mısır İmparatorluğu, Asur, Babil, Hiksos ve Hitit İmparatorlukları, Çin'de Ming İmparatorluğu, Japonya'da Tokugava Şogunluğu, Babür Hindistanı ve Akkad İmparatorluğu, Moğollar, Abbasiler ve Memlükler, Erken Germanik ve Slav Avrupalı kabileleri, Geç Roma ve Bizans İmparatorlukları ve Osmanlı Türklerinde kendini gösterir”<sup>47</sup>.

Weber, ilk tutarlı patrimonyal-bürokratik idarenin Antik Mısır'da görüldüğünü belirtir<sup>48</sup>. Burada, ilk olarak “zümre yalnızca kralın yavaşmalarından, firavunun sarayına bağlı hizmetkarlardan oluşmaktaydı. Daha sonra, memurlar dışarıdan, buna teknik olarak uygun tek grup olan katipler zümresinden atanmak zorunda kalındı. Tüm Mısırlılar, nehrin kontrolünü ve çok geniş inşaat projelerini düzenleyen, zorunlu çalışmayı gerektiren ve cezalandırmaları uygulayan merkezi bir Oryantal despotik sisteme bağlıydı. Bu görevleri yerine getirmek için, ekonomik bir monopole sahip olan firavun, tebaasından binlercesini harekete geçirmişti. Firavunun iktidarı hem kraliyet erzak ve ambarlarından tedarikleri sağlanan orduyu ve hem de

---

<sup>47</sup> Curtis, a.g.e., s.273.

<sup>48</sup> Curtis, a.g.e., s.273.

atanmış memurları denetlemesine bağlıydı. Firavunun ihtiyaçları, harekete geçirilmiş emek güçlerinin tedarikleri yoluyla karşılanırdı”<sup>49</sup>.

Avrupa'da da özellikle feodal devletlerden merkezi devletlere geçiş sırasında patrimonyal yapılar oluştuysa da bunlar, Doğu'daki gibi "sultanizm" aşamasına geçmemiştir. Bu farklılığın nedenleri üzerinde, ilk defa olmasa da önemle duran, Batı'da gelişen kapitalizmin neden Doğu'da gelişme imkanı bulamadığını anlamaya çalışan Marx olmuştur. Marx, patrimonyalizm, sultanizm gibi kavramları kullanmadıysa da Doğu'nun politik yapısındaki bu farklılıkları üretim ilişkilerine dayanarak açıklamaya girişmiş ve onun çok tartışılan düşüncesi "Asya üretim tarzı" bu çalışmalarının ürünü olmuştur. "Max Weber ve İslam" isimli çalışmasında Bryan S. Turner, Weber'in patrimonyalizminin, Marx'ın Asya tipi üretim teorisinde ortaya koyduğu ekonomik ve sosyal yapı analizinin bir devamı olarak bu altyapının oluşturduğu politik bir üstyapı olduğunu belirtir ve Marx ve Weber'in, Doğu'nun toplumsal yapısına bakışlarındaki ortaklığa vurgu yapar<sup>50</sup>. Bu nedenle Turner, Weber'in patrimonyalizmini açıklamaya öncelikle Marx'ın Asya üretim tarzı teorisinden başlar:

*Asya koşullarında devlet, 'gerçek toprak sahibi' idi; Marx'a göre, Asya toplumunun gerçek tanımlayıcı özelliği, vatandaşlarını bir 'genel kölelik' koşuluna indirgeyen devletin tekelci toprak kontrolüydü ve merkezileşmiş Doğulu iktidar, kendine has iklim koşulları altındaki kamu işlerini ifa etme ihtiyacından ortaya çıkmıştı.*

*(...)İklim ve bölge koşulları, özellikle Sahara'dan, Arabistan, İran, Hindistan ve Tataristan yoluyla Asya'nın hayli yüksek iç kesimlerine uzanan geniş çöl alanları, Doğu tarımının temeli olan kanallarla ve su tertibatıyla yapay sulamayı oluşturdu. Suyun bu ekonomik ve ortak kullanımıyla ilgili temel zorunluluk, uygarlığın çok düşük olduğu ve bölgesel mesafenin gönüllü*

---

<sup>49</sup> Curtis, a.g.e., s.273.

<sup>50</sup> Turner, Bryan S., **Max Weber ve İslam**, çev.Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1991.

*işbirlikleri oluşturmak açısından çok geniş olduğu Doğu'da, hükümetin merkezileştirici iktidarının müdahalesini zorunlu kıldı.<sup>51</sup>*

Kısacası Marx'ın Asya üretim tarzı teorisinde anlatmaya çalıştığı (ve Bryan Turner'a göre de Weber'in zımnen kabul etmiş olduğu durum) geniş coğrafi alanların sulanması, kanallar ve barajlar inşaa edilmesi, bunun sonucunda da elde edilen artık değerlerin göçmen kabilelerce yağmalanmasının engellenmesi için büyük miktarda emek gücünün organize edilmesini, askeri güce sahip olmayı ve bütün bunları karşılayacak sermayenin oluşması için de vergilendirmeyi gerekli kılmış; bütün bu ihtiyaçlar ise nihayet, bunları sağlayabilecek merkezi ve despotik bir güç ihtiyacını doğurmuştur

Bu merkezi güç olma durumu ise elbette ki her toplumsal lider için caziptir, çünkü merkezi güç olmak aynı zamanda kişinin, geleneksel sınırlandırmanın dışına çıkarak, kişisel keyfi uygulamalarını da beraberinde getirir.

Böyleyken kim merkezi meşru otorite olabilir? Yani merkezi otoriteye ulaşabilecek lider, bu güce ulaşma aşamasında nasıl bir meşruiyet zeminine dayanarak geleneksel toplum tarafından kabul görecektir?

## 2.1.Patrimonyal Lider

Öyle sanılmaktadır ki yukarıda açıklanan Weber'in otorite tiplerinden ve patrimonyalizmin bu tanımından yola çıkılacak olursa, bu lider, istisnai bir durum ortaya koyabilen bir otorite zeminine, yani karizmatik otoritenin meşruiyetine ihtiyaç duyar - ki böylelikle hukuk-kurucu hale gelerek, geleneksel sınırlamaların dışına çıkma imkanına sahip olur.

Gerentokrasinin geçerli olduğu ilkel topluluk biçimlerinde karizmatik otorite sahipleri toplumun en yaşlı üyeleri iken, daha gelişmiş olan patriyarkal otoritenin geçerli olduğu topluluklarda ise, avda önderlik eden, savaşta kahramanlık gösteren, topluluğa yüksek değerler

---

<sup>51</sup> Turner, a.g.e., s.144-145.

(ganimet gibi) kazandıran kişiler bu liderlik vasfına sahip olmaktadır. Patriyarkal otoritede liderlik, hayırsever hediyeler, ganimet veya mucizevi addedilen tedariklerle beslense de daha sonra istikrarlı vergi şekillerinin, üretim ve dağıtımın rutinleşmesiyle artık sıradan hale gelir. İleri patrimonyal aşamaya geçilmesi ise yönettiği geleneksel kitlenin kabullendiği çok büyük bir başarı ile liderin çok kutsal veya istisnai bir hale gelmesiyle mümkün olur. Bu aşamayı geçen lider, artık geleneklerden - tam olarak ayrılamasa bile - daha bağımsız ve kişisel keyfi yönetime daha yakın bir pozisyona gelir.

Bu aşamaya ulaşan liderin keyfi olarak zor kullanması artık meşru kabul edildiğinden, kişisel iktidarına karşı oluşabilecek tüm alternatiflere de bu keyfiyet ile karşı koyar. Alternatif olabilecekler aristokratlar, tüccarlar ve kendi geniş bürokrasisi olabilir. Patrimonyal liderin otoritesinin devamlılığı bütün bunların sürekli denetim altında tutulmasına bağlıdır.

Patrimonyal lider, yani hükümdar, idareciler zümresini tamamiyle kendi kişisel hizmetçileri olarak atar. Atama yaparken veya askere alımlarda, kendi kabilesinden veya klanından ziyade, toplumun mülksüz veya hiç bir ayrıcalığa sahip olmayan kesimlerini tercih eder; böylelikle idareciler zümresi veya ordu için statü sahibi olmak, hükümdarın kişisel hizmetinde olmakla bir hale gelir. Bu nedenle hükümdarın ölümü gibi anlarda patrimonyal rejim ciddi sarsıntılar yaşayabilir<sup>52</sup> (Hükümdarın ölümü veya bir savaşın yenilgiyle sonuçlanması durumunda patrimonyal rejimin bunlardan nasıl etkilendiğine ileride, Patrimonyal İdareciler Zümresi isimli başlıkta değinilecektir).

Patrimonyal bir rejimde lider, "halkının babasıdır"<sup>53</sup>. “Resmi sadakat vaadi ile birbirine bağlanmış ve özgür çalışanlar grubu ile karakterize edilen feodalizmin tersine, patrimonyalizm, baba ve çocukları arasındaki bir otoriter ilişkide temellenir. Hindistan'da kral, dini inanışlarına bakılmaksızın tüm tebaasının, kendisinin ‘çocukları’ olduğunu ilan etmişti. Bu ülkede İmparator Ashoka, bir çok dindar insanın katledildiği ‘kaçınılamaz’ kasaplık için pişmanlıklarını ifade ettikten sonra, kendi rejimini, tebaasının ‘mutlu’ olması ve ‘cennete

---

<sup>52</sup> Curtis, a.g.e., s.281.

<sup>53</sup> Curtis, a.g.e., s.281.

kavuşması' amacıyla kamu refahı için çalışan refah devletinin etik ve hayırsever bir ideali olarak resmetti"<sup>54</sup>.

Patrimonyal liderin, kendisini "halkının babası" olarak gösterdiği durumların başında da pazara yaptığı müdahaleler gelmektedir. Weber tarafından irrasyonel bulunan ve kapitalizme geçişi engellediği düşünülen bu tarz müdahalelere ise daha ileride, Patrimonyal Ekonomi başlığı altında değinilecektir.

Patrimonyalizmin kapsamı içerisinde değerlendirilen, ancak liderin özellikleri itibariyle patrimonyalizmin daha gelişmiş bir biçimi olarak sultanizmden de bahsedilmelidir.

*Patrimonyalizm, geleneksel otoritenin bu üçüncü biçimi, bütün hükmetme yetkisinin, hükümdarın özel alanına girdiği, kraliyet hanesinin uzanımı olduğu bir sistemdir. Bunun en önemli karakteristiği, hükümdarlığın, çoğunlukla kalıtsal süreçle biçimlenmesi ve tamamen kendisinin kişisel araçları olan bir idari zümreyi ve askeri gücü denetim altında tutmasıdır. Bunlar ne hısımlık bağları veya klan gruplarından kaynaklanır, ne de kolektif kullanıma el verir. Bunlar, itaat ettikleri hükümdarın zevkleri için hizmet eden emperyal saray hizmetlilerinden meydana gelir. (...) Hükümdarın otoritesi kişisel hakkıdır ve bunu isterse genişletebilir<sup>55</sup>.*

Weber, patrimonyalizm ve sultanizm arasında önemli bir ayırım yapar. "Hükümdarın kişisel otonomisi ile de olsa, icra edilen hakimiyetin öncelikle geleneksel olduğu yer patrimonyaldır. Bunun, öncelikle keyfi takdir yetkisi temelinde icra edildiği yerde ise sultanizm vardır. Bununla beraber, ikisinde de kişisel bir görevliler heyeti, kölelerden kurulma bir mahiyet, yanaşmalar ve uşaklar vardır"<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Curtis, a.g.e., s.281-282.

<sup>55</sup> Curtis, a.g.e., s.270.

<sup>56</sup> Curtis, a.g.e., s.270.

Yani sultanizm deyince, daha çok kişisel-keyfi olan bir yönetim anlaşılmalıdır. Bu, adından da anlaşılabilceği üzere daha ziyade Doğu toplumlarında görülür.

*Sultanlık kimi kez gelenekle sınırlanmamış gibi görünürse de, gerçekte durum hiç de böyle değildir. Ancak gelenek-dışı öge kişisellikten arınmış biçimde gerekçelendirilmiş olmayıp, erk sahibinin gönlünce davranma yetkisinin aşırı ölçüde genişletilmesi biçimini almıştır. Onu her türlü ussal egemenlik biçiminden ayırt eden özellik de budur<sup>57</sup>.*

## 2.2.Patrimonyal İdareciler Zümresi ve Ordu

Weber bürokrasi kavramını daha ziyade modern dönemin devletlerine has idareciler zümresi için kullandığından dolayı burada, yani patrimonyal idareciler zümresi için bu kavram kullanılmayacaktır.

Bir önceki ana başlıklardan birinde, geleneksel otorite biçiminde idari zümrenin nasıl teşkilatlandığından bahsedilmişti. Yine gerentokrasi de özel olarak idare işine ayrılmış bir zümre bulunmadığını ve patriyarkal otorite biçiminde ise hısımlık ve klan üyeliği gibi bağlara sahip kişilerin idareciler zümresini oluşturduğundan söz edildi. Weber'e göre bu iki otorite biçimi çoğu kez bir arada görülür<sup>58</sup>. “Her ikisinin de belirleyici özelliği, üyelerde, erk sahibinin geleneksel hakkı olmakla birlikte, egemenliğin kesinlikle bütün üyelerin yararına kullanılması gerekli ortaklaşa bir hak olduğu ve bu nedenle erk sahibinin onu dilediği gibi sahiplenemeyeceği yolunda bir inancın bulunmasıdır”<sup>59</sup>.

Patrimonyal aşamada ise artık liderin kişisel ve keyfi atamaları ile görevlerine getirilen idareciler zümresinden bahsedilir. Bunlar liderle olan akrabalıklarına veya onunla aynı klan ya da kabile üyeliklerine bağlı olarak seçilmezler.

---

<sup>57</sup> Weber, a.g.e., s.339.

<sup>58</sup> Weber, a.g.e., s.337.

<sup>59</sup> Weber, a.g.e., s.337-338.

Patrimonyal otorite “ve aşırı durumunda sultanlık, geleneksel” otoritenin “erk sahibinin kişisel araçları durumundaki bir idari ve askeri güç oluşturması durumunda ortaya çıkar. Ancak o zaman küme üyeleri uyruk işlemi görmeye başlarlar. Daha önce erk sahibinin” otoritesi “üstün bir küme-hakkı olarak görülüyorken, şimdi onun herhangi bir mal gibi sahiplendiği kişisel hakkına dönüşmektedir. İlke olarak bu hakkını herhangi bir ekonomik kaynak gibi değerlendirebilir: satabilir, güvence olarak değerlendirebilir ya da kalıt yoluyla bölebilir.” Patrimonyal otoritenin “ana dış desteği köleler (çoğu kez damgalanırlar), koloniler ve kayıtlı uyruklarla paralı koruyucular ve ordular (kalıtsal [patrimonyal – H.K.] birlikler)dir; bu sonunculara, erk sahibi ile yürütme görevlileri arasında çıkar dayanışmasını en yüksek ölçüye çıkarmak üzere başvurulur. Bu araçları elinde bulunduran erk sahibi, gönlüncce kullandığı (keyfi) gücünün sınırlarını genişletebilmekte ve” patriyarkal ve gerentokratik “düzenlerin geleneksel sınırlarını taşarak, kendisini bağışlamalar ve kayırmalarda bulunabilecek bir konuma getirebilmektedir”<sup>60</sup>.

Yukarıdaki başlıklardan birinde Weber'in patrimonyal yolla atanan görevliler için verdiği örnekler belirtilmişti. Tekrar edilecek olursa bunlar; akraba, köle, serf veya hanedeki görevliler, yanaşmalar, devşirmeler, azad edilmiş köleler olabilirler.

“Sürekli görev sahibi kişiler önceleri” hükümdarın “hanesindeki görevlilerden seçilmiştir. Bunların hane yönetiminin dışında kalan” patrimonyal-olmayan “işlevleri, çoğu kez hane içindeki işlevlerine yalnızca bir ölçüde ve yüzeysel olarak benzeyen ya da” hükümdarın “gönlünün dilediğince yaptığı etkinlikten doğup daha sonra geleneksel kalıba dönüşen etkinlik alanlarındadır. Hane görevlilerinden başka asıl olarak bir de özel (ad hoc) görevler verilmiş olan kimi kişiler vardır”<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> Weber, a.g.e., s.338-339.

<sup>61</sup> Weber, a.g.e., s.335.

Weber Şu önemli noktaya da dikkat çekmektedir:

*İyice belirli yetki alanlarının bulunmayışı, eski Doğu devletlerinin hemen hepsindeki resmi görev adlarının incelenmesinden anlaşılmaktadır. Çok seyrek ayrıksı durumlar bir yana, oldukça uzun süre boyunca durağan kalan ve ussal olarak sınırları belirlenmiş bulunan görevleri bu görev adlarıyla anlatmak olanaksızdır*<sup>62</sup>.

Bir diğer önemli konu da patrimonyal hükümdarın, aşırı derecede güçlenen idareci zümre ve orduya karşı, bir diğer idareci grubu veya askeri birliği kullanmasıdır. “İdari işlevler, içlerinden birinin çok güçlü hale gelmesini önlemek için memurlar arasında bölüŐtürülmelidir. Gözdelere yeni veya özel vazifeler verilir. Memurlar sadece kısa süreliğine görevlere atanırlar”<sup>63</sup>. Askeri komutanın görevi vergi toplayıcısından ayrıŐtırılır.

Özellikle İslam devletlerinin patrimonyal rejimlerinde, “merkezi otoritenin, alternatif çıkarların ve yorumların ortaya çıkmasını önleyerek kendisini, kendi memurlarından korumaya çalıştığını görebiliriz”<sup>64</sup>. İşte patrimonyalizmin paradoksu da burada yatar: “Başarısı, memurlarının çıkarlarını kalıtsal haklara dönüŐtürmesinin engellenmesine bağlıdır”, ancak bu önleyici etkiler aynı zamanda “idari aygıtın etkisizliğini ve hantallığını” beraberinde getirir. “Patrimonyal devlette kapitalist rasyonalitenin yoluna çıkan da, despotik iktidar değil, bu idari zayıflıktır”<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> Weber, a.g.e., s.335.

<sup>63</sup> Curtis, a.g.e., s.277.

<sup>64</sup> Turner, **For Weber: Essays on the Sociology of Fate**, a.g.e., s.282.

<sup>65</sup> Turner, a.g.e., s.283.



### 2.3.Patrimonyal Ekonomi

Geleneksel otoritenin ilk iki aşamasında, yani gerentokratik ve patriyarkal aşamalarda ekonomi, “çok genel bir biçimde geleneksel tutumları güçlendirme aracıdır”<sup>66</sup>. Yukarıda da bahsedildiği gibi, örneğin patriyarkal otorite durumunda klanın veya kabilenin lideri, kendisini takip edenleri ganimetle buluşturur. Geleneksel otoritenin ekonomi konusunda tavrının, ticareti ve tüccarı küçümseme şeklinde olduğu belirtilmişti. Bununla beraber geleneksel otorite sahibi lider, üretim ve paylaşımı bir şekilde düzenlemek durumundadır.

Patrimonyal düzen, geleneksel otoritenin diğer tiplerine göre ekonomi konusunda oldukça farklı yaklaşımlara başvurabilir. Weber'e göre bunlar içinde özellikle önemli olanlar şunlardır:

*A) Temel gereksinimlerin tümünün ya da bir bölümünün litürjik olarak ve mal ve hizmet biçiminde karşılandığı oikos; burada ekonomik ilişkiler geleneğe sıkı sıkıya bağlıdır. Pazarların gelişmesi engellenmekte, paranın kullanımı asıl olarak tüketime yönelik bulunmaktadır ve kapitalist düzenin gelişimi olanaksızdır<sup>67</sup>.*

Weber bu duruma örnek olarak Eski Mısır ve Hindistan'ı verir<sup>68</sup>.

*B) Toplumsal bakımdan ayrıcalıklı kümelerin hizmetlerinin sağlanması da benzer sonuçlar doğurur. Bireysel ekonomik birimlerin taşınmaz mülkleri ve üretimi geniş ölçüde parayla değişime dayalı olmayan yollarla egemenin gereksinimlerini karşılamaya özgülendiğinden, pazarların gelişimi, aynı ölçüde olmasa bile, burada da sınırlanmaktadır<sup>69</sup>.*

---

<sup>66</sup> Weber, a.g.e., s.347.

<sup>67</sup> Weber, a.g.e., s.348.

<sup>68</sup> Weber, a.g.e., s.349.

<sup>69</sup> Weber, a.g.e., s.348.

Bu duruma örnek ise, Eski Yunan dünyasının geniş kesimleri, son dönem Roma İmparatorluğu, Çin, Hindistan, bir ölçüde Rusya, İslam devletleri verilir<sup>70</sup>.

*C) Bunlardan başka, “patrimonyal” düzen gereksinimlerini tekelci bir yoldan ve bir bölümünü kazanç-amaçlı girişimlerle, bir bölümünü harçlarla, bir bölümünü de vergilerle karşılayabilir. Bu durumda pazarların gelişimi, söz konusu tekellerin türüne bağlı olarak, us-dışı etkenlerden az ya da çok ağır biçimde etkilenerek sınırlanmış olur. Çünkü büyük kazanç olanakları erk sahibinin ve onun yönetsel görevlilerinin ellerindedir. Bundan dolayı: a) Eğer erk sahibi küme ekonomik işletmeleri kendisi yönetirse kapitalist düzenin gelişimini doğrudan bir biçimde engellemiş olur; b) Eğer vergilerin kiralınması, kamu görevlerinin alınıp satılması yollarına başvuruyor ve ordu ile yönetimin gereksinimlerini akçalı nedenlerle kapitalist bir temel üzerinden karşılıyorsa, kapitalist gelişim yönünde bir açılımı var, ancak bu açılımı siyasal yönelimli bir kapitalizm doğrultusunda saptırıyor demektir<sup>71</sup>.*

Bu durum için Ptoleme Mısır'ı, bir ölçüde Bizans İmparatorluğu, değişik bir açıdan da İngiltere'deki Stuartlar dönemi örnek verilir<sup>72</sup>.

Weber'e göre patrimonyal veya sultanist bir rejimin ekonomisi us-dışı bir işleyiş gösterir<sup>73</sup>. Çünkü, öncelikle, doğrudan vergi kaynaklarına getirilen yükler hem tür hem de tutar bakımından geleneğe bağlıdır. Bunun yanında harçların, vergilerin ve tekellerin saptanmasında tam bir keyfiyet hali söz konusudur ve bu keyfiyet hali en azından bir hak

---

<sup>70</sup> Weber, a.g.e., s.350.

<sup>71</sup> Weber, a.g.e., s.348.

<sup>72</sup> Weber, a.g.e., s.350.

<sup>73</sup> Weber, a.g.e., s.348.

olarak öne sürülür<sup>74</sup>. Yine ekonomik etkinliğin ussallaşmasının iki temeli eksiktir: “Yalnız yükümlülüklerin değil, aynı zamanda özel kazanç etkinliğine tanınacak özgürlüğün sınırının hesaplanabilirliği temeli”<sup>75</sup>.

Weber'e göre patrimonyal bir düzende ussal ekonomik etkinliğin gelişimini sınırlayan unsurların başında hesaplanabilirliğin olmayışı gelir. Ayrıca sistemli bir teknik eğitimden geçmiş idari görevlilerin yokluğu da bu durumda etkin bir unsurdur. Yine yukarıda bahsedilen keyfiyet hali, özellikle rüşvet ve görevi kötüye kullanmalara neden olmaktadır. Patriyarkal ve patrimonyal düzende, meşruiyetin “geçerliliğini sağlama biçimine ve uyruklarını hoşnut tutma gereğine bağlı olarak, ekonomik etkinliğin yararcı, töresel-toplumsal ya da maddi ‘kültürel’ ülküler doğrultusunda düzenleme eğiliminin bulunması” da önemli bir unsurdur<sup>76</sup>. Yani halkın babası olmak isteyen hükümdar, pazara narh koymak vb. gibi müdahalelerde bulunabilir. Bu ise ussal ekonomik gelişimin önünde bir engel teşkil eder. Bu etki, hiyerarşik otorite yapısına dayalı patrimonyal düzende çok belirgin, dahası, kesindir. Katı sultanlık durumunda ise en belirgin olan, akçalı keyfi yönetimdir<sup>77</sup>.

Weber ayrıca belirtir ki patrimonyal politik liderin ve güçlü merkezi bürokrasilerin temeli, büyük ölçüde ticaretin, özellikle kendisi üzerinde liderin doğrudan monopol kurduğu veya gümrük vergileri, resimler vb. ile kendisinden çıkar sağladığı dış ticaretin sonucudur<sup>78</sup>.

Patrimonyal bir rejimde vergi toplamanın ve idari ya da askeri unsurlar için ödemelerde bulunmanın çeşitli yolları vardır. Hükümdar, “Mısır'da ve Babil'de olduğu gibi, kendi üretim araçlarına ve kendisinin ve de pazarın kullanımına ayrılan ticaretin sahibidir. Prensın hanesi ve endüstriyel kuruluş böylelikle birbirine dolanmıştır: Bu ‘oikos-economi’ idi. İkinci bir yöntem, Hindistan'da olduğu gibi, hükümdarın vergilerin toplanmasını ‘maceracılara’ yaptırmasıydı; hükümdar toplananlardan sabit bir miktarı kendisi alır, kalanı idari görevlilere giderdi. Üçüncü bir yöntem, hükümdarın vergilendirmeyi askerlere tahsis etmesiydi; bu yöntem, hükümdarın askerlere ödeme yapamayacak durumda olduğu

---

<sup>74</sup> Weber, a.g.e., s.348-349.

<sup>75</sup> Weber, a.g.e., s.349.

<sup>76</sup> Weber, a.g.e., s.350-351.

<sup>77</sup> Weber, a.g.e., s.351.

<sup>78</sup> Curtis, a.g.e., s.283.

zamanlarda uygulanırdı. Sonuç olarak, onuncu yüzyıldan bu yana Türk askerleri gelişerek bir askeri soylular grubu meydana getirmişti. Weber, özel müteahhitler, görevliler veya askerler tarafından yapılan para güvenliğinin, kendisinin ‘Oryantal feodalizm’ dediği temelde politik işlevini gördü. Toprak ve halktan gelen vergi gelirlerinin, keyfi davranışları vergi ödeyen nüfusun yasal güvensizliği anlamına gelen köle ordusunun birliklerine yatırılması, ticaret ve para ekonomisini paralize edebilirdi; Selçuklular döneminden bu yana (1050-1150), Oryantal pazar ekonomisi zayıflamış veya durgunlaşmıştı”<sup>79</sup>.

Askerlere ödeme yerine toprak verilmesiyle yapılan bu tarz uygulamalar, örneğin Mısır’da, Türk ve Mısırlı kölelerden kurulma Memlûklerin, zaman içerisinde miras yoluyla aktarımlar sayesinde, rejim için tehlikeli bir boyuta gelmesine neden olmuştur. “Onüçüncü yüzyılın başında Memlûkler, nominal hükümdardan daha fazla gerçek etkin güç haline gelmişlerdi”<sup>80</sup>.

Peki böylesi durumlarla patrimonyal rejimler baş edebilmiş midir? Edebildiyse bunu nasıl yapabilmiştir? Bu soruların cevabı Osmanlılar örneği ele alınırken verilecektir.

#### 2.4.Patrimonyal Hukuk

“Hukuk, toplumsal ilişkileri tanzim eden kurumların işleme,” hesaplanabilir “istikamette geliştirilmiş kavram ve kurullarla olur. Dünyevi hukuk ve kavramların, çağdaş demokrat sanayi toplumlarında öne geçmesinin temelde yatan nedeni budur. Bu neden, ‘**soyut hesap edebilme**’ ihtiyacıdır”<sup>81</sup>. Weber'in çalışmalarında ana eksenin Batı rasyonalizmi olduğu belirtilmişti. Burada Batı’yı rasyonel yapan, onun hesaplanabilir hukukudur. Yani Batılı bir tüccar, bir burjuva, bir pazara gireceği zaman, oranın soyut ve herkes için eşit olarak uygulanan kurallarını bilir, ne kadar vergi ödeyeceğini hesap edebilir, iş gücü ile arasında nasıl bir ilişki kurulabileceğini sözleşmelerle tayin edebilir. Weber'e göre patrimonyal sistemlerde,

---

<sup>79</sup> Curtis, a.g.e., s.278.

<sup>80</sup> Curtis, a.g.e., s.280.

<sup>81</sup> Oktay, a.g.e., s.41.

rasyonel kapitalizme yönelik gelişmeyi engelleyen bu hesaplanabilirlik ve öngörülebilirlik faktörlerinin eksik oluşudur<sup>82</sup>.

Yine, “Weber'in hukuk üzerine standart sosyolojik yorumlamalarında belirtilir ki, onun güçlü tezi, rasyonel resmi hukukun, rasyonel kapitalizmin gerekli ön şartı olduğu ve sonuçta, kapitalizmin zalim ekonomik açıklamalarının uygunsuz olduğudur. Bu güçlü tezine karşın Weber, İngiliz yargıç-yapımı hukuku konusuna gelince, boşluksuz bir hukuk sisteminin yokluğunun İngiliz kapitalizmini süreçte geri bırakmadığını kabul eder. İngiltere'de huzur ve adaleti sağlayan mahkemeler, Kıta Avrupası'nda bilinmeyen ölçüde ‘kadı-adaleti’ne benzer”<sup>83</sup>. Bu durumda “milletler arasında İngiltere'nin, kapitalistik üst-hukuka, bu nedenle değil ama, daha ziyade buna karşın ulaştığı söylenebilir”<sup>84</sup>. Weber'e göre, Batılı burjuva sınıfı rasyonel-formal hukuku tercih ederken, Oryantal patrimonyal hükümdar mutlak keyfilik ve subjektif istikrarsızlıkla temsil edilen "kadı-adaleti"ni tercih etmiştir<sup>85</sup>. “‘Adalet’ ile Osmanlı kadısının kastettiği, sultanlığın, toplumun iki kesimi, askeri (ordu, sivil hizmetliler ve ulema) ve reaya (Müslüman ve gayrı müslim vergi mükellefleri) arasındaki dengeyi sürdürebilmesidir”<sup>86</sup>.

Weber için hukuk da rasyonel haliyle, diğer alanlarda, örneğin bilimde, sanatta, ekonomide olduğu gibi yalnızca Batı'da ortaya çıkmıştır. “Roma yasa teorisi kökeninden kaynaklanan formal yasal sistem rasyoneldi, uygulamada evrenseldi, kişisel değildi, keyfi değildi, öngörülebilirlik ve prosedürlerin düzenliliği ile sonuçlanan seküler ve kutsal kurallar arasında bir ayrıma dayanıyordu. Batı sistemlerinde hukuk büyüye, ahlaka veya dine dayanmıyordu. Weber, Batılı-olmayan toplumlarda büyüün hakimiyetini, ekonomik hayatın rasyonalizasyonunda en ciddi engellerden biri olarak görüyordu.” Batı'nın sadece bilimi, devleti ve sosyal kurumları değil, müziği bile rasyonel temellere dayanıyordu<sup>87</sup>.

---

<sup>82</sup> Curtis, a.g.e., s.296.

<sup>83</sup> Turner, **Max Weber: From History to Modernity**, a.g.e., s.49.

<sup>84</sup> Rheinstejn'dan aktaran Turner, a.g.e., s.49.

<sup>85</sup> Rheinstejn'dan aktaran Turner, a.g.e., s.49.

<sup>86</sup> Turner, a.g.e., s.52.

<sup>87</sup> Curtis, a.g.e., s.266.

Weber'e göre, “yalnızca Oksident, hukukçular tarafından yapılan ve rasyonel olarak yorumlanabilip uygulanabilen rasyonel hukuku bilir ve vatandaşlık konsepti (*civis Romanus, citoyen, burjuva*) yalnızca Oksident'te bulunur, çünkü kelimenin özgün manasıyla şehir (*city*) yalnızca Oksident'te vardı”<sup>88</sup>. Weber bir pasajında, Batı dünyasının biricikliğini vurgulayarak şöyle der: "Yalnızca Oksident devleti, bir anayasayı (*gesetzter Verfassung*), uzmanlaşmış memurlar ve vatandaşlık konseptiyle birlikte modern anlamıyla bilir"<sup>89</sup>.

Geleneksel toplumun, özellikle de patrimonyal otoritenin hakim olduğu toplumun hukuki yapısı hakkında belirtilmesi gereken önemli bir diğer husus, bu hukukun rasyonel hukuktan farklı olarak, yerellik taşımasıdır. Yani geleneksel toplumlarda, belirli bir sistemleştirmeye uğrayıp evrensel hale getirilen hukuk yerine, yöreye göre, kişinin ait olduğu ve içine doğduğu toplumsal veya dini cemaate göre farklılıklar sergileyen bir hukuk yapısı geçerlidir. Geleneksel toplumun kendisi gibi hukuku da parçalı ve "peteksi" bir hukuktur<sup>90</sup>. Yine geleneksel hukukta korporal cezaların, modern rasyonel hukuka göre daha yaygın olduğu gözlemlenebilir<sup>91</sup>.

---

<sup>88</sup> Weber'den aktaran Curtis, a.g.e., s.267.

<sup>89</sup> Weber'den aktaran Curtis, a.g.e., s.266.

<sup>90</sup> Oktay, a.g.e., s.34.

<sup>91</sup> Oktay, a.g.e., s.33-34.

## İKİNCİ BÖLÜM

### GENEL TARİHSEL ÇERÇEVE:

### PATRİMONYAL OSMANLI İMPARATORLUĞU

Çalışmanın bu kısmı, sosyal teorinin bir önceki başlık altında ele alınan soyut kavramlarının, somut tarihi kaynaklar üzerinde uygulanmasını içermektedir. Patrimonyalizm, Weber'in sosyolojisinde önemli yer tutan diğer meşru otorite ideal tipleri ile ilişkileri de göz önüne alınarak yukarıda ayrıntısıyla anlatıldı. Bu bölümde patrimonyalizm, bunun bir ideal tip olduğu akılda tutularak (yani meşru otorite tiplerinin tarihsel gerçeklikte saf halleriyle bulunmadıklarına dikkat edilerek) ikincil bir tarih çalışmasına konu edilecek.

Çalışmanın örnek politik sistemi ve dönemi Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağı (1300-1600)'dir. Bu dönemi ele alan tarihçilerin yazdıkları bu çalışmanın ana kaynakları olacaktır. Fakat hemen söylenmelidir ki Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş dönemine ilişkin temel meseleler (örneğin "gaza" meselesi), bu tarihçiler arasında oldukça tartışmalı konulardır. Bu çalışma bir tarihçinin çalışması olmadığından ve amacı Türk Politik Kültürü'nün temellerini atan bu imparatorluğun politik yapısına ilişkin yorumlarda bulunabilmeyi sağlayacak kalkış noktaları elde etmek olduğundan, tarihçilerin yürüttüğü bu tartışmaların bir parçası olunmayacaktır. Burada metinleri karşıtlarıyla beraber ele alarak, eldeki bilgiler kadar ilerlenecek ve bu bilgiler, politik bilime çıkarımlarında yardımcı olabilecek kadar, daha önceki bölümde incelenen patrimonyalizm ideal tipi kullanılarak yorumlanmaya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağının patrimonyal bir tarihsel anlatısı yapılmaya çalışılacaktır.

#### 1. PATRİYARKAL OSMANLI BEYLİĞİ: GAZA, UC BEYLİĞİ, ALP NEDİR?

Osmanlı İmparatorluğu, göçebe Türkmenlerin kurduğu bir uc beylik olarak Anadolu'nun batısına yerleştiğinde lideri olarak Osman Gazi'yi kabul ettiği; Osman Gazi'nin bu liderliği babası Ertuğrul Gazi'den devraldığı; devletin kurucu unsurlarının (Türkmenler ve daha sonra ihtida edip onlara katılan Bizans unsurları, örneğin Köse Mihal vb.) kendilerini "gaza"ya adanmış (tartışmalı noktaların başında bu mesele gelir) ve sık olarak sefere çıktıkları; yani askeri bir düzenlemenin devletin kuruluşunda temel alındığı görülür. Bunun, Weber'in geleneksel otorite tiplerinden patriyarkal otorite tipine tekabül ettiği hemen söylenebilir.

Çünkü burada kalıtsal olarak aktırılabilen bir liderliğin oluşmuş olduğunu, kendisini "gaza" ile ifade eden veya yalnızca ganimet kazancı ile motive olan askeri bir düzenlemenin temel alındığını görmek mümkündür. Bunun haricinde, biraz sonra ele alınacak olan, liderin karizmatik otoriteye has özellikleri de elinde bulundurduğu söylenebilir.

İlk Osmanlı hükümdarlarının genel tavrı, fetihler yoluyla genişlemek ve unsurlarını ganimetle buluşturmaktır. İşte günümüz tarihçilerinin esaslı bir tartışma konusu tam da burada başlamaktadır: Paul Wittek, ilk Osmanlıları motive eden, bir nevi ilk Osmanlıların "rasion d'etat"sı olan ana unsurun "Gaza" ve "Gazilik" olduğunu ileri sürer<sup>1</sup>. Yani her şeyden önce müslüman olan Osmanlılar, gavur devletlere karşı gaza açarak, Anadolu'daki diğer müslüman Türkmenleri de kendi saflarına çekmeyi başarmış, Gaziler olarak kendileri de müslüman halktan çok saygı görmüştür. Yani bu savaşlar meşruiyetlerini dinsel gelenekten alırlar: "Gaziler", "İslam Sancağı"nı Anadolu ve Rumeli'nin ücra köşelerine kadar taşımakta, "gavur"lar yola getirilmektedir.

Bu mesele üzerine yapılan tartışmalar, konunun esaslarını ortaya çıkarabilmek adına tarihçiler için önemli olsa da bu çalışmanın konusu bağlamından çıkan, başka uzmanlıklar gerektiren alanlar olduğu için, burada bu tartışmalardan nasıl bir resim çıkartılabileceğine odaklanılmalıdır. Bu sebeple "Gaza" meselesi hakkındaki tartışmalara, kavramlar arasında bir tercih yapmaktansa, Osmanlıların kuruluş döneminde genel eğilimlerinin ne olduğunu, bu tartışmalara bakarak ve onların dışında durmaya çalışılarak resmedilmeye çalışılacaktır.

Gaza meselesine itirazın başını tarihçi Heath Lowry çekmektedir. Ona göre, ilk dönem Osmanlılara bu motivasyon ögesini ekleyen son dönemin tarihçileridir ve daha geç ve yetersiz kaynaklara dayanarak bunu yapmaya çalışırlar<sup>2</sup>. Lowry'e göre "(...) Osmanlı kendini gaza kavramına (cihad) adanmış, İslamiyet'i yayma tutukusu esas tutkusu olan bir devlet değildi, gazileri de adamamıştı, bir çoğu Müslüman bile değildi. Hedefleri, hükümdarları tarafından inşa (edilen, HK) kitabelerinde nasıl bir retorik kullanılırsa kullanılsın ganimet, yağma ve kölelerdi "<sup>3</sup>.

Halil İnalçık bu görüşte değildir:

---

<sup>1</sup> Wittek, Paul, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu**, çev. Fatmagül Berktaş, Pencere Yayınları, İstanbul, 2000, b.a. .

<sup>2</sup> Lowry, Heath W., **Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, çev. Kıvanç Tanrıyar, İstanbul, 2010.

<sup>3</sup> Lowry, a.g.e., s.47.



*Osmanlı Devleti 1300 dolaylarında Küçük Asya'daki Selçuklu Sultanlığı ile Bizans İmparatorluğu arasındaki sınır boyunda kendini gazaya, yani Kutsal Savaş'a adanmış küçük bir uc beyliği olarak ortaya çıktı. Başlangıçtaki bu gazi uc beyliği karakteri, devletin altı yüz senelik tarihsel varlığının çeşitli yönlerini derinden etkiledi.<sup>4</sup>*

Burada sorun bir tanımlama sorunu olarak ortaya çıkıyor. Yani örneğin Lowry savaştan, yağma yapan ve ganimet toplayan Osmanlıları kabul ediyor, yalnızca gazi kavramını onlara yakıştırmıyor. O halde Gazi ne demek? Kaynaklara göre kuruluş dönemi Osmanlıları kendilerini nasıl tanımlıyorlar?

Cemal Kafadar, gazilerin kendilerini ve Osmanlı Devleti ile olan ilişkilerini nasıl tanımladıklarını araştırır. Ona göre gaziler, yöneticilerin ve ulemanın merkezileştirici ve düzenleyici eylemlerinin aksine, toplum içerisindeki merkezi-dışı (decentralizing) kuvvetleri oluşturmaktaydı<sup>5</sup>.

Yine kaynaklarda Gazilere Alp ya da Alperen de denildiği görülür. Alp ya da Alperen, Türk destanlarında, yaptıkları sadece kendi yaşam biçimlerinin ifadesi olan, savaşçı-maceracı kahramanlık figürleridir<sup>6</sup>. Öyleyse gazilerden veya alp ya da alperenlerden bahsederken, Osmanlı'nın kuruluş döneminde ortaya çıkan bir savaşçı kümesi ele alınmaktadır. Osmanlı Devleti, Anadolu'nun batısında bir uc beyliği olarak kurulduğuna göre, uc beyliğinin nasıl bir politik yapıyı ihtiva ettiğine ve bu savaşçılarla beraber düşünüldüğünde bunun, Weber'in hangi otorite tiplerine tekabül ettiğine bakılmalıdır.

Fuat Köprülü uc beyliğini şöyle tanımlıyor:

*(...) Herhangi suretle kuvvet kazanarak etrafına muhtelif küçük aşiretler toplamış bazı aşiret reislerine, merkezi idarece uc beyi ünvanı verilir, fakat onların fevkinde olarak da devlet ricalinden bir veya bir kaç büyük Uc Emiri*

---

<sup>4</sup> İncalcık, Halil - Quaetert, Donald, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1300-1600)**, çev. Halil Berktaş, 1.Cilt, Eren Yayınları, İstanbul, 2000, s.47.

<sup>5</sup> Cemal Kafadar'dan aktaran Darling, Linda T., "Revisiting the Ottoman Gaza", **IXth International Congress of Economic And Social History of Turkey, Dubrovnik – Croatia**, 20-23 August, 2002, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, ss.15-24, s.15.

<sup>6</sup> Lindner, Rudi Paul, **Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar**, çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s.59.

*taayin olunurdu. XIII'üncü asırda Yağıbasan Oğulları, Ali Bey, Sahib Ata Oğulları gibi merkezden taayin edilen büyük Emirlerden başka, Gazi Mehmed Bey, Salur Bey, İlyas Bey gibi bir takım büyük uc beylerinin mevcudiyetini, hatta bunların bazen hükümete karşı duracak ve mühim gaileler çıkaracak kadar kudretli olduklarını, tarihi menbalardan öğreniyoruz. Devlet hazinesine nakdi ve ayni muayyen bir vergi veren bu uc beyleri, muhtelif sebeplerle, bazen de vergi hesaplarını görmek üzere paytahta gelirlerdi.<sup>7</sup>*

Osman Gazi ile kurulduğu ileri sürülen Osmanlı Devleti'nin ilk dönem yapısı böyle bir uc beyliğidir. Osman Gazi bir savaşçı olarak bilinir ve etrafında da bazı savaşçı liderleri toplamıştır. Bunların başında da Köse Mihal ve Evrenos Gazi gibi akıncı liderleri gelmektedir. Hammer'in, daha önce bir Bizans tekfuru olan Köse Mihal'in ihtida etmesi ve Osman Gazi'ye katılması hakkında yazdıkları bu konu açısından ilginçtir:

*Bir gün Osman Bey ve kardeşi Gündüzalp ile komşusu ve dostu olan İnönü Beyi'nin evinde iken Eskişehir Beyi, müttefiki Mihal Köse ile birdenbire çıkageldi. Bunlar ellerinde silah, Osman'ın kendilerine teslim edilmesini istiyorlardı. İnönü Beyi, konukseverliğinin bu şekilde bozulmasını istemeyince bu isteği red etti. Bu sırada, Osman Bey'le Gündüzalp de ileri atılarak Eskişehir Beyi'ni kaçırdılar, Köse Mihal'i de tutsak ettiler.*

*Köse Mihal, bu olayda şahit olduğu güç ve cesaretinden Osman Bey'e bir sevgi duydu, sonra da ona tam gönülden bağlandı. Daha sonra Osman, babasının yerini alıp bağımsızlığını kazanınca, Köse Mihal atalarının dinini bırakarak Müslüman oldu. Bu andan itibaren, Osman'ın yükselmekte olan gücünün en sağlam dayanaklarından biri olmuş; gerek nüfuzu, gerekse serveti ile devamlı olarak iktidarda bulunan ailesi, Osmanlı tarihinde birkaç yüzyıl, Mihaloğlu adı altında saygı görmüştür<sup>8</sup>.*

---

<sup>7</sup> Köprülü, Fuad, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984, s.74.

<sup>8</sup> Hammer, J. von, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, İlgı Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2007, I. Cilt, s.31.

Burada önemli kısım, Osman Gazi'nin savaşçı kişiliği ile insanları etkileme ve liderliği altına alma becerisidir. Kendisi kahraman olarak resmedilmekte, bir diğer savaşçı lider, Köse Mihal ise onun takipçisi olarak gösterilmektedir. Bu henüz oluşmakta olan bir devlet düzenine işaret ederken, Osmanlıların ilk dönemki patriyarkal yapısını ifade etmektedir. Yine birazdan değinilecek bir diğer konuyla, Osman Gazi'nin karizmatik otoritesiyle de yakından ilişkilidir.

Fakat bu konuya geçmeden önce, yine Hammer'den yola çıkarak, kuruluş dönemi Osmanlı'sının politik yapısının bazı temel özelliklerini tespit etmek de mümkündür:

*Ertuğrul ve oğlu Osman, Bilecik'in Rum kumandanı ile pek dost idiler. Yayladaki obalarına rahatça gidebilmek için Ertuğrul, yola çıkmadan önce, en değerli eşyalarını emanet bırakmak üzere Bilecik hakimi ile anlaşmıştı. Ancak bu eşyalar erkekler eliyle değil de kadınlar vasıtasıyla Bilecik'e bırakılıyordu. Bu şarta hayli zaman da uyulmuştur. Hatta, yaylalardan her dönüşte Bilecik hakimine, teşekkür için halılar, at örtüleri, keçi derileri, peynir ve balla dolu tulumlar getirirlerdi<sup>9</sup>.*

Bu alıntıda da görüldüğü gibi, ilk dönem Osmanlılar henüz sağlam bir devlet teşkilatlanmasına sahip değildirler. Bırakalım sabit bir karargah merkezleri olduğunu, yazları obalara göç etmektedirler. Yine kendilerine ait değerli eşyaları güvenlik altında tutan bir hazineleri yoktur, bu konuda türlü hediyeler vererek Bilecik tekfurundan yardım almaktadırlar. Bu da Osmanlıların ilk döneminin patrimonyal değil de, henüz patriyarkal otorite aşamasında olduğunu göstermektedir.

## **2.GELENEKSEL BİR KURULUŞ EFSANESİ: OSMAN'IN AĞACI**

Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecinde, kurucuya, yani Osman Gazi'ye atfedilen bazı mistik hikayeler vardır. Bunları Fuat Köprülü, iki ayrı örnekte şöyle nakleder:

*a) Osman bir gece bir Müslüman sofisinin - yani Şeyh Edebalı'nın - evinde misafir kalır. Uyumadan evvel ev sahibi bir kitab getirerek bir raf üstüne*

---

<sup>9</sup> Hammer, a.g.e., s.32.

*koyar. Osman, bunun nasıl kitap olduğunu sorunca Kur'an olduğunu söyler. Mündericatu hakkındaki suale ise 'Peygamber vasıtasıyla dünyaya gönderilen Tanrı kelamı'dır' cevabını verir. Osman bunun üzerine kitabı eline alarak sabaha kadar ayakta okur. Sabaha karşı uykuya dalar. Rüyasında bir melek görünerek gösterdiği bu hürmetten dolayı kendinin ve neslinin aziz ve mükerrem olacağını tebşir eder.*

*b) Osman, Şeyh Edebalı'dan kızını ister; Şeyh iki sene buna muvafakat etmez. Osman bir gece Şeyh'in evinde uyurken bir rüya görür: Edebalı'nın koynundan bir ay çıkararak Osman'ın göğsüne girer. Bunun üzerine Osman'ın göbeğinden bir ağaç çıkar. Dallarının gölgesiyle bütün dünyayı örter. Edebalı, rüyayı tabir ederek Osman sülalesinin dünyaya hakim olacağını söyler ve kızını ona verir.<sup>10</sup>*

Fuat Köprülü, Osman Gazi'nin başından geçtiği rivayet olunan bu iki olayı anlattıktan sonra, bu tarz hikayelerin, diğer Doğu devletlerinde de mevcut olduğunu örneklerle gösterir. “Rüyada Osman'ın göbeğinden bir ağaç çıkararak gölgesinin bütün dünyaya yayılması menkıbesine benzer bir rivayeti, XIII'üncü asır müverrihi Cuzcani'nin *Tabakat-ı Nasırı*'sinde de görülür: Hindistan fatihi Mahmud Gaznevi'nin babası Sevük Tigin, oğlu doğmazdan bir saat evvel rüyasında kendi evindeki bir ateşlikten bir ağaç çıkararak bütün dünyaya gölge saldığını görmüş ve bir tabirci bunu, onun ‘fatih bir oğlu olacağı’ tarzında tefsir etmiştir”<sup>11</sup>.

Köprülü, onüçüncü yüzyılda İlhanlılar sarayında *Cami'al-tavarih* adlı ilk dünya tarihini yazan Raşid-al-din'in büyük eserinin Oğuz an'anelerini içeren kısmında, bu rüyada görülen ağaç menkıbelerinin diğer bir şeklinin görüldüğünü belirtir: “Burada Oğuzlar'ın menkıbevi hükümdarları arasında Tuğrul isminde biri ile iki kardeşinden bahsedilir; bu çocukların babası, daha oğulları devlet kurmadan evvel bir rüya görür: Kendi göbeğinden çıkan üç büyük ağaç gövdesi büyür büyür, her tarafa gölge salar ve tepeleri göklere erer; bunu kabilenin kahinine söyleyerek tabir ettirir; kahin, ‘çocuklarının hükümdar olacağını, fakat bu sırrı kimseye açmamasını’ tenbih eder”<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Köprülü, a.g.e., s.6.

<sup>11</sup> Köprülü, a.g.e., s.7.

<sup>12</sup> Köprülü, a.g.e., s.7-8.

Köprülü, Osmanlı an'anelerinden daha evvelki kaynaklardan, ondördüncü yüzyıla ait küçük bir *Selçuk-name*'de, Kur'an'a hürmet sebebiyle sülalenin büyük bir istikbale mazhar olması motifini takip eder: "Selçuklar'ın cediti olan Lokman, evleneceği zaman, zifaf odasında, o zamanın adetine göre cihaz arasında verilen yedi *Kur'an* nüshası da rahleler üzerinde dururmuş. Lokman *Kur'anlar*'a hürmeten o oda da zifafa girmek istememiş, bunu görenler, kitapları kaldırıp başka yere götürmeyi teklif etmişler, Lokman bunu da münasip görmemiş; başka bir eve giderek orada zifafa girmiş. O gece rüyasında Peygamber'i görmüş. Peygamber, *Kur'an*'a gösterdiği bu hürmetten dolayı kendisinin çocuklarının dünya ve ahirette izzet ve devlete nail olmaları için dua etmiş"<sup>13</sup>.

Köprülü, daha Herodote'dan başlayarak, ilkçağ ve ortaçağ kronikçilerinde bu gibi rüya rivayetlerine sık sık rastlandığını söyler<sup>14</sup>. Bu çalışmanın amacı burada metinlerin bir demistifikasyonunu yapmak değildir. Yani Osman Gazi'nin başından geçtiği rivayet edilen bu olayları gerçekten yaşayıp yaşamadığını tespitte kalkışmak bu çalışmanın sınırlarını aşar. Ancak burada metinlerin bir lidere atfettiği, Weberci manada karizmatik özelliklerin, yine diğer Doğu toplumlarının kurucu liderlerine veya atalarına da atfedildiği öğrenilmiş olur. Yani geleneksel bir kuruluş efsanesine rastlanmaktadır. Burada önemli olan nokta şudur: Osmanoğlu hanedanı, (daha ileride bir başlık altında ele alınacağı gibi) Müslüman halkın gözünde, bugün bile, belirli bir kutsiyete sahiptir. Böylesi bir kamusal imajın oluşmasında bu ve benzeri karizmatik özelliklerin rolü büyüktür denilebilir. Bu özellikler Osmanlı padişahını zamanla patrimoniyal ve hatta sultanist bir otorite mertebesine taşımıştır. İlerideki başlıklarda, ne demek istendiği daha iyi anlaşılabilir.

### **3.BALKANLAR'DA VE ANADOLU'DA BİR İMPARATORLUK DOĞARKEN**

İlk Osmanlı hükümdarlarının genel tavrı, fetihler yoluyla genişlemek ve unsurlarını ganimetlerle buluşturmaktır. I. Murat'ın hükümdarlık döneminde (1362-1389) hızla genişleyen Osmanlı Devleti'nde bir geçim kapısı elde etmek, gaziler ve Anadolu yerleşimciler için çekici bir olasılıktı; Bu nedenle Osmanlılar, daha ilk dönemlerinde, Ortadoğu'da bir hayli popülerite elde etmiş gibi gözükmektedir: Dönemin Ortadoğu kaynakları, I. Murat'ı bütün uc beyliklerinin beyi olarak betimler<sup>15</sup>. Stefanos Yerasimos,

---

<sup>13</sup> Köprülü, a.g.e., s.8.

<sup>14</sup> Köprülü, a.g.e., s.8.

<sup>15</sup> İnalçık, Halil, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006, s.20.

Osmanlı fetihlerinin ilk yıllarda, maceracı, yarı savaşçı ve dini toplulukların, oluşum süreci içerisindeki bir devletin hizmetine girmekten çok "gavur toprağında" kendilerine pay çıkarmaya çalıştıklarını belirtir ve Osmanlı sınırlarının yeni akınlara imkanlar açan tek yol haline gelmesinden sonra "gazi" ruhunun akınlarının sırf Osmanlı Beyliği'ni besler hale geldiğini söylemektedir<sup>16</sup>.

1389'da Kosova Ovası'nda birleşik Sırp ve Bosna ordularını zorlu bir savaşta yenen Osmanlılar, artık Balkanlar'la Anadolu'da bağımlı haraçgüzar beylikler üzerinde geniş bir imparatorluk kurmuş bulunuyordu. Ancak Fatih Dönemi'ne kadar, bu bölgelerdeki hanedanlar tamamen ortadan kaldırılmamış ve beylikler doğrudan doğruya merkezi bir yönetime bağlanmamıştı<sup>17</sup>.

Bunun ilk istisnası I.Bayezid'in, Bulgar kralı Şişman'ı tutsak alıp, onu düşmanla işbirliği etmekle suçlayıp idam etmesi ve böylece, yerel hanedanları ortadan kaldırarak, haraçgüzar devletlerden oluşan bir yönetim yerine merkezi bir imparatorluk yönetimi kurmakta epey yol almasıdır<sup>18</sup>.

I.Bayezid (Yıldırım) döneminde, Osmanlı Devleti'nin, patriyarkal otorite tipinin artık yavaş yavaş değişmeye başladığını, geleneklerin dışında davranışları da görülmeye başlanan bir hükümdarın yönetimini görmek mümkündür. Öyle ki Bayezid Osmanlıların ilk dönemlerinde barış içinde oldukları Anadolu Türkmen beyliklerini neredeyse tamamen ortadan kaldırıp doğrudan Osmanlı idaresine bağlamıştı. Gavurlara karşı Gaza eden Gaziler devletinin Müslüman Türkmenlere saldırması geleneğin dışına çıkılması demektir. I.Murad döneminde Karamanlıların kendilerine saldırması üzerine Osmanlılar, aralarındaki savaşı bir meşruiyet zeminine dayandırabilmişti: Osmanlılar, bunun sürdürdükleri gazaya karşı bir ihanet eylemi olduğunu ilan ederek bu saldırının din düşmanlarına yardım ettiğini, dolayısıyla da şeriata göre Karamanlıları ortadan kaldırmanın dini bir ödev olduğunu ileri sürmüştü. Osmanlılar, bu politikayı doğudaki Müslüman komşularına saldırırken sıkça kullanmışlardır; aynı suçlamayı daha sonra Mısır Memlükleri, Akkoyunlu Uzun Hasan ve İran Safevilerine karşı yineleyecek, fetvalarla bu iddiayı bütün İslam dünyasına yayacaklardır<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Stefanos Yerasimos'tan aktaran Arslan, H. Çetin, **Türk Akıncı Beyleri ve Balkanların İmarına Katkıları (1300-1451)**, 1., b., T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.32.

<sup>17</sup> İnalçık, a.g.e., s.21.

<sup>18</sup> İnalçık, a.g.e., s.22.

<sup>19</sup> İnalçık, a.g.e., s.20.

Yine Bayezid'in, gündelik hayatında İslami açıdan olumsuz görülen davranışlar da sergilediğine bazı kaynaklarda değinilir. Alkolle fazla haşır neşirdir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Bayezid'in "içki bağımlılığının sinirlerini mahvettiğini" iddia eder<sup>20</sup>. Yine Mükrimin Halil Yinanç, Bayezid'in, Bursa Kadısı Şemseddin Muhammed (Molla) tarafından, toplu namazı bıraktığı için bir davaya tanık olarak kabul edilmediğini nakleder<sup>21</sup>. Hatta 1391'deki Anadolu seferinde kendisine vassalı olarak eşlik eden Bizans İmparatoru II.Manuel Palaeologus bile Bayezid'in içkici tutumundan yakınmaktadır<sup>22</sup>.

Bu örnekleri vermekten maksat, kul sistemine dayanan ilk merkezi Osmanlı İmparotluğu'nun ve Ortadoğu'da Müslüman-Türk devletinin geleneksel idare yöntemlerinin kurulmasından sorumlu bir hükümdar olarak Bayezid'in<sup>23</sup>, patrimonyal aşamaya geçen bir hükümdar olarak kabul edilse bile, henüz geleneklerin dışında davranabilecek bir meşruiyete sahip bulunmadığının altını çizmektir: Sonuç olarak I.Bayezid'in emri altındaki askerler, eski beylerini tercih ederek düşman saflarına, yani kendisine "Keesur (Kaiser)" olarak hitap eden Timur'un<sup>24</sup> saflarına geçmiştir. Bayezid'in Ankara Savaşı'nda (1402) yenilmesinin ardından, Osmanlı İmparatorluğu çökmüş, eski Türkmen beylikleri yeniden kurulmuştur<sup>25</sup>. Bayezid, bir anlamda, patrimonyal bir otoriteden çok sultanist bir hükümdar olmak istemiş, ancak o seviyede meşruiyet sahibi olmadığı anlaşılmıştır. Ancak Fatih Sultan Mehmed dönemine gelindiğinde artık patrimonyal otorite oturmuş, sultanizm aşamasında da geçilmiştir.

#### 4.İSTANBUL'UN FETHİ'Nİ PATRİMONYALİZM PERSPEKTİFİNDEN OKUMAK

İstanbul'un Fethi olayı, Osmanlıların İmparatorluk aşamasına geçişinin başlangıcı olarak kabul edilir. Bu döneme kadar devlet, adım adım sağlam bir merkezi idare sistemi kurmaya yaklaşırsa da henüz liderinin patrimonyal-sultanist bir otoritesi olduğu söylenemez. Bu duruma en çok yaklaşan I.Bayezid'in, meşruiyetinin yetersiz kalması sonucunda devletin adeta yıkılma durumuna düştüğü vurgulanmıştır.

---

<sup>20</sup> Uzunçarşılı'dan aktaran Lowry, a.g.e., s.30.

<sup>21</sup> Yinanç, Mükrimin Halil, "Bayezid I", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 2, İstanbul, 1962, ss.369-392, s.389-390

<sup>22</sup> Dennis'den aktaran Lowry, a.g.e., s.31.

<sup>23</sup> İnalçık, Halil, "Bayezid I", **Encyclopaedia of Islam**, I-XII., Leiden: E. J. Brill, 1960–2005, Volume I, ss.1117-1119, s.1119.

<sup>24</sup> Davy'den aktaran Lowry, a.g.e., s.87.

<sup>25</sup> İnalçık, a.g.m., s.1119.

Yine Erken Dönem Osmanlı Devleti'nde tek meşru otorite sahibi sultan değildir. Osmanlılara karşı savaşmaktansa onlara katılmayı seçen Müslüman Türk akıncı beylerinin ve Bizanslı tekfurların da kendi bölgelerinde önemli bir otorite oldukları söylenebilir. Evrenosoğulları, Mihaloğulları, Malkoçoğulları ve Turhanoğulları gibi ünlü akıncı aileleri, Osmanlı savaşçı soylularından "dört eski aile"dir<sup>26</sup>. Savaşlarda ün yapmış kişilerce kurulan bu aileler Orta Asya'dakine benzer bir "aristokrasi" oluşturuyorlardı. İmparatorluğun kuruluş yüzyıllarında, bu aileler büyük toprakları denetimleri altında tutmakta ve yöneticilerin gözünde bile bir tür "soylular topluluğu" oluşturmaktaydılar<sup>27</sup>.

İkincisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun büyüdükçe bünyesi içine almak zorunda kaldığı ve Selçuklular'dan artakalmış eski beyliklerdi<sup>28</sup>. Türklerin oluşturduğu bu güçler kendi yönetim anlayışlarını da beraberlerinde getiriyordu. Bu Orta Asya anlayışı, söz konusu beylerin, soylarından ötürü kendilerini yönetime ortak görmelerine neden oluyordu. Şöyle ki:

*Geç Roma toplumunun tersine, çobanlı (pastoralist) Altay toplumu, babayanlı (agnatic) akrabalık ilkesine sıkı bir biçimde dayalıdır... Bütün Moğollar ve bütün Türkler fiilen ya da gizli olarak baba tarafından akrabadırlar.*

*Bu ilke uyarınca, en alt kesimden bir Moğol, en üst yönetici Cengiz Han'la ortak atalara sahip olduğunu öne sürebilir ve İmparatorla, herhangi bir dereceden, dolaysız bir babayanlı akrabalığı olduğunu ortaya çıkarabilirlerdi. Bir Kazak, Karakalpak ya da Ortaçağ Çağatay Türkü de, İmparatoru, Hanı ya da Sultanıyla bu tür bir ilişkisi bulunduğunu ortaya koyabilirdi. Dolayısıyla, yöneticilik becerisi ya da orduda yiğitlik ve önderlik niteliği gösterecek olursa, toplumda en yüksek mevkiye yükselebilirdi. Böylece vezir ya da komutan olabilir, her iki durumda da soylular (nobility) arasına katılabilirdi. Moğollar ya da Türkler de aynı ilke hem doğuştan akrabalar, hem de evlat edinilenler için geçerliydi. Buna, savaşta tutsak alınıp azat edildikten sonra evlat edinilen köleler de dahildi<sup>29</sup>.*

---

<sup>26</sup> Melikoff, Irene, "Ewrenos", **Encyclopaedia. of Islam**, I-XII., Leiden: E. J. Brill, 1960–2005, Volume II, ss.720, s.720.

<sup>27</sup> Mardin, Şerif, "Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: 'Türkiye'de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci' ", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, 13.bs., İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, ss.79-118, s.91.

<sup>28</sup> Mardin, a.g.m., s.91.

<sup>29</sup> Laurence Krader'den aktaran Mardin, a.g.m., s.82-83.



Devletin sınırları genişledikçe, yani pek çok farklı unsur (Yunan, Sırp, Bulgar, Arnavut, Ermeni vs.) hükümdarın yönetim alanı içine girdikçe, hükümdar kendi keyfi idaresinin önündeki bu en büyük engeli, yani bu Türkmen savaşçı veya idareci soylularının yönetimde söz sahibi olması geleneğini, bu yeni unsurlara dayanarak çözecektir. Çünkü bu yeni unsurlar, öncekilerin geleneklerine sahip olmadıkları gibi, devletin kurucu unsuru değil, kurucu unsurun fethi altındaki tebaadır. Dolayısıyla onlara verilen makamlar, onlar için daha çok bir lütuf gibi gözükmektedir. Artık hanedana kayıtsız-koşulsuz bağımlı ve hanedanı aşarak devletin sürekliliğini sağlayan bir yönetici/yürütme mekanizması vardır<sup>30</sup>.

Yine de denilebilir ki Fatih Sultan Mehmed dönemine kadar toplumun içinde, padişaktan ayrı olarak bir asker-idareci seçkinler grubu vardır. Patrimonyal bir idarenin önündeki en büyük engel de budur.

Halil İnalçık, II.Mehmed'in ilk defa tahta geçtiği dönemde (1444-1446), soylular ve kullar arasında iyice su yüzüne çıkan ihtilafı, iki ayrı siyasi partileşme olarak açıklamaktadır: Bir partiyi, genç padişahın etrafını saran akıl hocaları ve vezirlere muhalif olan ve tahttan oğlu lehine feragat eden eski padişahı yeniden tahta çıkartmak isteyen soylulardan Çandarlı Halil Paşa ve taraftarları oluştururken, diğer partiyi, genç padişahın otoritesini sağlamlaştırmaya çalışan ve onu haçlı ordusu ile kendisinin savaşması için iknaya çalışan Şahabeddin ve Zaganos Paşalar oluşturmaktadır<sup>31</sup>.

Çandarlı Halil Paşa, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan bu yana, devletin kurumlarının oluşmasında önemli katkıları olmuş Çandarlı sülalesine mensuptur. II.Murad'ın kendisine sonsuz bir güveni vardır ve 1443 kışında Macarlara karşı, 1444 yazında Karaman-oğlu'na karşı sefere çıkarken payitahtın muhafazasını ona bırakmış ve nihayet tahtı, fiilen onun vesayeti altında olarak 12 yaşındaki oğluna (II.Mehmed'e) terkederken devleti hakikatte eski vezirine teslim etmişti. Böylece Halil'in şahsında Çandarlılar, nüfuz ve kudretlerinin en yüksek noktasına erişmiş bulunuyorlardı<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Mardin, a.g.m., s.88.

<sup>31</sup> İnalçık, Halil, **Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2007, s.79-92.

<sup>32</sup> İnalçık, a.g.e., s.82.

Buna karşılık Şahabeddin ve Zaganos Paşalar'ın başını çektiği parti, genç hükümdar II.Mehmed'i, otoritesini sağlam bir şekilde kurması için, bütün zaferleri gölgede bırakacak, en büyük şan ve zaferi sağlayacak bir teşebbüse, İstanbul'un fethine teşvik ediyorlardı<sup>33</sup>.

Bu partileşme etkisini göstermiş, Halil Paşa'nın gizli faaliyetleri neticesinde, Buçuktepe'de bir yeniçeri isyanı patlak vermiş ve II.Murad tekrar tahta çıkmıştı<sup>34</sup>.

İşte imparatorluğun patrimonyal otoritesi önündeki bu en büyük engel, Şahabeddin ve Zaganos Paşaların doğru tahmin ettikleri gibi, 1453'de İstanbul'un fethi ile ortadan kaldırılmış oldu. "İstanbul'un fethi, genç sultan için aynı zamanda saltanatın fethi olmuştur"<sup>35</sup>.

*(...) Artık Çandarlı'nın kudretinden korkulmuyordu, fetihle beraber o bütün otoritesini kaybetmişti. İşte bu halet-i ruhiye içinde genç fatih, koca veziri hemen fethin ertesi gün, 30 Mayıs 1453 de tevkif ve hapsettirdi. Aynı zamanda evladı ve taallukatı da tevkif ve malları müsadere edildi. Chalkokondyles'e göre, ihtiyar vezir bağlı olarak bir arabada Edirne'ye gönderildi. Orada Kule-Burgos'unda bir müddet daha mahbus tutuldu. Oruc'a bakılırsa, Enez fethinden kırk gün sonra orada idam olunmuştur.<sup>36</sup>*

Fatih Sultan Mehmed kısa zaman sonra Zaganos ve Şahabeddin Paşaları da etrafından uzaklaştırmış ve böylece de Çandarlı partisinin taraflarını da rahatlatmıştır<sup>37</sup>. Ancak nihayet devlet içindeki soyluların iktidar yolları kesilmiştir.

*(...) İstanbul'un fethi Osmanlıların imparatorluk sürecine girdikleri bir devrin başlangıcı olarak yorumlanır. Gerçekten II.Mehmed cihanşümül bir hakimiyet mefhumundan besleniyor, dünya yüzünde tek bir hükümdar ideali gibi ütopyik, ama tarihi temelleri olan bir yaklaşımı benimsiyordu. Daha kuvvetli tonlar taşıyan bu siyasi ideal, kendisinden sonraki torunlarına da miras kaldı, en çarpıcı örneğini ise Kanuni Sultan Süleyman'ın şahsında buldu. Osmanlı*

---

<sup>33</sup> İncalcık, a.g.e., s.90.

<sup>34</sup> İncalcık, a.g.e., s.81.

<sup>35</sup> İncalcık, a.g.e., s.132.

<sup>36</sup> İncalcık, a.g.e., s.132-133.

<sup>37</sup> İncalcık, a.g.e., s.135.

*imparatorluk telakkisi tipik klasik öğeler taşıyan bir cihet arzeder; (...) İçinde barındırdığı muhtelif din, dil ve etnisiteyi bir arada yaşatmaya çalışan, bu şekilde büyüyen, ayrıca cihanşümul hakimiyet kavramından esinlenen bir siyasi yapıyı ortaya koyabilmek amaçlı bir terminolojiye dayanır. Bu sıralarda oluşan Osmanlı imparatorluk düşüncesi köklerini bir taraftan eski Türk hakimiyet telakkisinden alıyor, İslami kaynaktan besleniyor ve Doğu Roma mirasına sahip çıkarak şekilleniyordu. II.Mehmed bunu kendi şahsında "Han, Sultan ve Kayser" unvanlarıyla sembolize etmiştir.<sup>38</sup>*

## **5.RUTİNLEŞME: KARİZMATİK OTORİTEDEN PATRİMONYAL OTORİTEYE**

Fatih Sultan Mehmed'in karizmatik otoriteyi nasıl tesis ettiğine ve bu imkân ile nasıl bir politika izlediğine yukarıda değinildi. Osmanlı İmparatorluğu söz konusu olduğunda Fatih, karizmatik otorite için verilebilecek en iyi örnektir denilebilir. Geleneksel sınırlamalar Fatih döneminde bir hayli aşılmıştır. O güne kadar geleneklerde yeri olmayan, hatta sıradan bir lider tarafından ileri sürülse politik alanda ciddi kargaşaya neden olabilecek yasalar, Fatih döneminde hemen hemen hiç muhalefetle karşılaşmadan yürürlüğe sokulmuştur. "Kardeş Katli" olarak bilinen, Fatih'in devlet teşkilatına ilişkin kanununda belki de en akılda kalan madde bunların başında sayılabilir.

Fatih dönemine kadar Osmanlı tarihinde taht mücadeleleri sonucu erkek kardeşlerin veya akrabaların öldürülmesine fiiliyatta zaten rastlanmaktaydı. İlk hükümdar Osman Gazi'nin amcası Dünder Bey'i katlettiğine dair rivayetler mevcuttur<sup>39</sup>. Bundan sonra da Fatih'e kadar hemen hemen her hükümdar, genellikle tahtta hak sahibi olduğu iddiasıyla kendilerine karşı isyan eden kardeşlerini veya amcalarını katletme yoluna gitmiştir. Fakat şu söylenebilir ki Fatih'e kadar hiçbir Osmanlı hükümdarının aklına bunu yasal bir zemine dayandırmak gelmemiş veya buna cesaret edememişlerdir. Ancak karizmatik otorite sahibi Fatih, Orta Asya'daki hakimiyet dönemlerinden o güne taşınan bir Türk-Moğol devlet geleneğini, yani hakimiyetin Han sülalesinde bölüşülmesi (ülüşülmesi) sorununu oldukça şedit bir yasa ile sonlandırma yoluna gitmiş ve bu yasa, kendi döneminde muhalefetle karşılaşmamıştır.

---

<sup>38</sup> Emecen, Feridun M., **Osmanlı Klasik Çağında Hanedan Devlet ve Toplum**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011, s.20-21.

<sup>39</sup> Gökbilgin, M. Tayyib, "Osman I", **İslam Ansiklopedisi**, c.IX, MEB Yay., Eskişehir, 1997, s.442.

Kendisinden sonra karizmanın patrimonyalizme yönelik rutinleşmesinin (yani karizmatik liderin koyduğu yasanın, kendisinden sonra ve zamanla geleneksel kabul edilmesinin) en önemli göstergesi, bu yasanın Fatih sonrası dönemde nasıl uygulandığına ilişkin örneklerde aranabilir.

Öncelikle Fatih'in koyduğu söz konusu kanun maddesine bakılmalıdır:

*Ve her kimesneye evlâdımdan saltanat müyesser ola, karındaşların nizâm-ı âlem için katl etmek münasibdir. Ekser ulema dahi tecviz etmiştir. Anınla âmil olalar.*<sup>40</sup>

Konu hakkında İslam hukukunu da inceleyerek oldukça kapsamlı analizler yapan tarihçi Mehmet Akman'ın kanaati, herhangi bir isyan suçu işlemeksizin, sırf hanedan mensubu olarak doğduğu için, hatta bazı durumlarda bebek veya çocuk yaşta (ve hatta anne karnında, henüz doğmamış) olan şehzadelerin katledilmesinin İslam hukukuna aykırı olduğudur. Fatih her ne kadar kanununda “ekser ulema dahi tecviz etmiştir” dese de Akman'ın tespitlerine göre hiçbir şeyhülislam masum şehzadelerin katledilmeleri için fetva vermemiştir<sup>41</sup>. Akman'a göre söz konusu kanunun hukukî dayanağı şer'î değil, örfî hukuktur\* ve Osmanlı ulemasının yaptığı da ancak İslam hukukunun bazı genel ilkelerinin zorlama bir yorumlaması ile bu örf'i kaideyi şer'î hukukla bağdaştırmaya çalışmaktır<sup>42</sup>.

Bu da göstermektedir ki Fatih geleneksel olana ciddi derecede aykırı bir düzenleme yapmıştır. Ancak konunun bundan sonrası daha dikkat çekicidir. Zira Fatih'in ölümünden sonra, bir iki nesil süren kısa bir veraset kargaşasının ardından (II.Bayezid ile Cem Sultan arasındaki mücadele ve Yavuz Sultan Selim ile babası II.Bayezid ve kardeşleri arasındaki mücadele) tahta geçen hükümdarın kardeşlerini katlettirmesi rutin bir uygulama olarak görülmektedir.

---

<sup>40</sup> Akman, Mehmet, **Osmanlı Devletinde Kardeş Katli**, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1997, s.156.

<sup>41</sup> Akman, a.g.e., s.173.

\* Örfî hukuk, Allah ve Peygamberinin doğrudan düzenlemediği alanlarda devlet başkanı tarafından, yine şer'î hukuka aykırı olmamak kaydıyla yapılan yasal düzenlemelerdir. Bu anlamda laik bir hukuk değildir. Burada Mehmet Akman, örfî hukuk hakkında bu esası hatırlatmakta, fakat uygulamada örfî hukukun bazen şer'î hukukun sınırlarını aştığından bahsetmektedir (Akman, a.g.e., s.146-150).

<sup>42</sup> Akman, a.g.e., s.159-160.

Osmanlı klasik döneminde tahta geçen hükümdarların kardeşlerinin ve yeğenlerinin katli (hatta kimi kaynaklara göre Yavuz Sultan Selim'in babası II.Bayezid'i katlettirmesi), ayrıca hükümdarlığı döneminde Kanuni Sultan Süleyman'ın kendisi için tehlike arz ettiğini düşündüğü şehzadesi Mustafa'yı ve ondan olan torununu, daha sonra da isyan eden şehzadesi Bayezid ve ondan olan torunlarını katlettirmesi<sup>43</sup>, karizmatik hükümdarın politik hakimiyetin bölünemeyeceği ve alternatif kabul edemeyeceği şeklinde ortaya koyduğu patrimonyal yasanın Osmanlı politika hayatında sağlam bir yer edindiğini gösterir. Politik hakimiyeti böldürmemeye yönelik bu patrimonyal kaygı Kanuni'den sonra daha da ileri gitmiş, halefi II.Selim, yaşça en büyük olanı haricinde şehzadelerinin sancağa çıkması (valilik yapması) geleneğine de son vermiştir. Klasik dönemin son hükümdarlarından III.Murad, babası II.Selim'in ölümünün ardından sancağından payitahta gelip padişahlığını ilan etmiş ve 5 kardeşini boğdurmuştur. Onun oğlu III.Mehmed'in ise tahta çıktığı gün Topkapı Sarayı'ndan 19 şehzadenin tabutu çıkmıştır. Ayrıca III.Mehmed döneminde en büyük şehzadenin sancağa çıkması usulüne de son verilmiştir<sup>44</sup>.

Ancak patrimonyal otoritenin sınırsız bir gücü yoktur. Bütün bu katliamlar nihayetinde halk içinde tepkilere neden oluyordu. Özellikle III.Mehmed'in tahta çıktığı gün 19 kardeşini boğdurması İstanbul halkının vicdanını fazlasıyla rahatsız etmiştir. Halefi I.Ahmed döneminde kardeş katli usulü kaldırıldıysa da yerine, şehzadelerin hayatları boyunca saray içindeki hususi alanlarının dışına çıkamadıkları ve adına kafes sistemi denilen uygulamaya geçilmiştir. Bununla beraber kardeş katli sadece bir yasa olmaktan çıkmıştır ve fiiliyatta bütün bir 17.yüzyıl boyunca, kafes sisteminin yanında zaman zaman uygulanmıştır<sup>45</sup>. Kısacası patrimonyalizm ile rutinleşen hükümdarlık sisteminin temeli değişmeden devam etmiştir.

Bir diğer rutinleşme ise yerel hanedan ve aristokrasinin, patrimonyal hükümdarlığın gereklerine uygun olarak ve zamanla tarih sahnesinden silinip gitmesidir. 16.yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu gücünün zirvesindedir. Hicaz'ın İmparatorluk topraklarına dahil olması ile (1516) Osmanlı padişahı artık İslam dünyasının liderliği iddiasında olan bir hükümdardır<sup>46</sup>. Yüzyılın devamında gerçekleşen fütuhat ile İmparatorluğun demografik yapısı da hızla değişmiştir. Artık yaklaşık 25 milyonluk nüfusun 4/5'i Asyalılardan

---

<sup>43</sup> Akman, a.g.e, s.86-87 ve s.98.

<sup>44</sup> İnalçık, Halil, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, a.g.e., s.66.

<sup>45</sup> İnalçık, a.g.e., s.66-67.

<sup>46</sup> Sander, Oral, **Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü: Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerine Bir Deneme**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2012, s.78.

oluşuyordu<sup>47</sup>. Böylece Osmanlı padişahı gücünün zirvesindeyken, bu pozisyonu, eskiden yerel hanedan ve aristokrasiler ile belirli ittifaklar kurduğu pozisyonundan oldukça farklıyken, hatta kardeş katli gibi yasalar ile kendi sülalesi için bile politik imtiyazlar tanımazken söz konusu ileri gelenlerin politik alanda etkinliklerini zamanla kaybettikleri ve sıradan Osmanlıların arasına katıldıkları görülür. Daha önce isimleri zikredilen kurucu-akıncı ailelerin izine 16.yüzyılın sonlarından itibaren artık pek rastlanmaz<sup>48</sup>.

16.yüzyılın ortalarında İmparatorluk topraklarında bulunan Roma-Germen İmparatorluğu elçisi Ogier Ghislain de Busbecq gözlemlerini aktardığı mektuplarda, Osmanlı İmparatorluğu'nda soyluluğun sadece Osmanlı sülalesinde doğmakla kazanıldığını söyler:

*İnsanların genelde doğuştan soyluluk dediği kavramın burada ne kadar değişken ve belirsiz olduğuna dikkatimi çektiler. Çok iyi yetişmiş intibai veren bazı kızlar görünce, bunlar soylu bir ailenin çocukları mı, diye sordum. Bana onların bu topraklarda hüküm sürmüş büyük hükümdarların, ailelerin hatta hanedan soyundan geldiklerini; ancak şimdi köylüler ve çobanlarla evli olduklarını söylediler. Soyluluk kavramı Türk diyarında işte bu düzeye inmiş durumda. Sonraları başka yerlerde de imparatorluğun hanedan ailelerinden olan Kantakuzen ve Paleologos soylarından kimseler de gördüm. Bunlar Korint'teki Dionysius'dan çok daha mütevazı bir hayat sürüyorlardı. Çünkü Türk diyarında, hatta Türklerin kendi aralarında bile kişisel faziletten başka hiçbir şeye değer verilmez. Tek istisna Osmanlı hanedanıdır. Soyluluğu sadece bu sülalede doğmak tayin eder.<sup>49</sup>*

İstanbul'un Fethi ile Osmanlı padişahının kazandığı karizmatik otorite konumu, o zamana kadar süregelmekte olan patriarkal ilişkilerin son kalıntılarını da silip atmıştır. Artık

---

<sup>47</sup> Sander, a.g.e., s.95.

<sup>48</sup> Babinger, Franz, "Mikhal-Oghlu", **Encyclopaedia of Islam**, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, Brill Online, 2013, [http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/mikhal-oghlu-SIM\\_5193](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/mikhal-oghlu-SIM_5193), (21.11.2013); Leiser, Gary, "Malkoc-Oghullari", **Encyclopaedia of Islam**, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, Brill Online, 2013, [http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/malkoc-oghullari-SIM\\_8813](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/malkoc-oghullari-SIM_8813), (21.11.2013).

<sup>49</sup> de Busbecq, Ogier Ghislain, **Türk Mektupları: Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)**, çev. Derin Türkömer, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s.24.

iktidarı karşısında hiçbir soyluluğun duramayacağı, sözleri kanun hükmünde olan bir imparator söz konusudur. Padişahın kişisel karizması, Yavuz Sultan Selim döneminde Haremeyn'in İmparatorluk topraklarına katılması ile berkitilir. de Busbecq'in tanıklığı, İstanbul'un Fethi'nden yaklaşık 100 yıl sonra, İmparatorluğun sosyal yapısında eski hiyerarşi algılarının altüst olduğunu gözler önüne serer. Kısacası karizmatik otorite rutinleşerek gelenekselleşmiş ve yerini patrimonyal otoriteye bırakmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağında sistemin patrimonyal karakterinin tam olarak yerleşmiş olduğu, yani 15.yüzyıl sonu ve 16.yüzyılda rutinleşmenin sağlandığı, hükümdarın patrimonyal haklarının artık sorgulanmamasından anlaşılmaktadır. Öyle ki söz konusu dönemde gerçekleşen isyanlarda bile esas sorun ya bir önceki padişahın ölmesi ile yeni padişahın tahta çıkması arasında geçen sürenin neden olduğu ve bir Osmanoğlu'nun başta bulunmamasından kaynaklanan politik otorite boşluğudur, ya da padişahın veya idarecilerinin özellikle askerlerin ekonomik durumlarını ilgilendiren ve memnun olmadıkları kararlarıdır. Yine de isyan edenlerin sistemin meşruiyet temellerine saldırmadıkları görülür. Padişahın otoritesine karşı gelenlerin Osmanoğullarını ortadan kaldırmak veya tahta kendileri geçmek gibi bir amaçları yoktur. Hatta klasik dönemde gerçekleşen bazı isyanlarda, isyancılar patrimonyal meşruiyetin fazlasıyla bilincinde olduklarını gösterirler. Başarılı olan isyanlarından sonra bile af dilemeleri bunun en çarpıcı göstergesidir:

*Başarılı olan isyanlardan sonra asiler ve darbeciler kendi hayatlarını garantiye almaya da özen göstermekteydiler. Bunun en bilinen yolu da önde gelen ulemanın imzalarının bulunduğu hüccetler hazırlamaktır. Hüccetlerde canlarına ve mallarına dokunulmayacağına dair söz verilmekte ve eski suçlarının af edildiği belirtilmekteydi. Hüccetlerin meşruiyetini sağlamak için başta sadrazam olmak üzere diğer üst düzey devlet adamlarının da hüccetlerde imzalarının olmasına dikkat edilmekteydi. Hüccetler hazırlandıktan sonra bunun baştaki padişah tarafından da onaylanması istenmekteydi. Hüccetler sadece asilerin hayatlarını korumak üzere hazırlanmazlardı. Bu belgelerde asilerin artık devlet işlerine karışmayacaklarına, asayişsizliklerin önünü almak için ellerinden gelenleri yapacaklarına dair de sözler alınır. Bu taahhütlerin devlet adamları nazarında meşru olması için de asi liderlerinin hüccetlerde imzalarının bulunmasına dikkat edilirdi. Hüccet geleneği, tespit edebildiğimiz*

*kadarıyla, ilk defa II.Bayezid döneminde başladı ve sonraki isyanların çoğunda da hüccet alınmaya dikkat edildi.<sup>50</sup>*

Osmanlı İmparatorluğu'nun yaklaşık üç yüz yıl süren klasik çağı (1300-1600), patrimonyal otoritenin meşruiyetinin adım adım inşa edilmesinin ve nihayet Türkiye'nin politika hayatına, politik davranışların arka planına yerleşmesinin de tarihidir. Bu bölümde Osmanlı klasik çağının patrimonyalizm çerçevesinde bir anlatısı yapılmak istendi. Bu anlatıda Türk politik kültürünün patrimonyal temellerinin ne zaman ve nasıl atıldığı gösterildi. Bundan sonraki bölümde ise söz konusu dönemde patrimonyalizmin, bir kültür olarak kurumların işleyişindeki yeri ele alınacaktır.

---

<sup>50</sup> Afyoncu, Erhan – Önal, Ahmet – Demir, Uğur, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Askeri İsyenlar ve Darbeler**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2010, s.11.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### OSMANLI KURUMLARININ PATRİMONYAL YAPISI

Çalışmanın birinci bölümü patrimonyalizm hakkında ayrıntılı teorik açıklamalara ayrılmıştı. İkinci bölümde ise çalışmanın örnek politik sistemi ve örnek dönemi olan Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağının patrimonyal tarihsel çerçevesi oluşturuldu. İkinci bölüm bu şekliyle bir tarih anlatısıdır. Patrimonyalizmin Türk politik hayatına ne zaman, nasıl girdiğini ve politik otoritenin temel karakterini nasıl oluşturduğunu göstermiştir. Bu bölümde ise söz konusu tarihsel çerçeve içerisinde, temel toplumsal kurumların dördü seçilerek, bunların patrimonyal yapısının karakteristikleri ortaya konacaktır. Bu önemli kurumlar politik liderlik (padişahlık – hanedan), devletin idareciler zümresi ve ordusu, ekonomi ve hukuktur. Böylelikle Türk politik hayatının temelleri atılırken patrimonyalizmin, toplumsal kurumların kültürel yapısını nasıl şekillendirdiği gösterilmek istenmektedir.

#### 1.PATRİMONYAL BİR HANEDAN: OSMANLI PADİŞAHININ KAMUSAL İMAJI

Osmanlı Hanedanı gerek Avrupa ve gerekse de İslam devletlerinin tarihindeki en uzun ömürlü hanedanlardan biridir. Bu kadar uzun süreli bir diğer hanedan Habsburglardır. Her iki hanedan da salatanatını I.Dünya Savaşı sonunda kaybetmiştir. Osmanlı'nın son hanedan reisi Osman Ertuğrul Osmanoğlu 2009 yılında<sup>1</sup>, Habsburgların son reisi Otto von Habsburg da 2011 yılında hayatını kaybetmiştir<sup>2</sup> ve böylece bu aileler “hanedan” olarak tarihe karışmıştır.

Osmanlı hanedanını bu kadar uzun süre ayakta tutan nedenlerin araştırılması, Türk politik kültürü için önemli çıkarımlar yapılmasını da sağlayabilir. Nitekim, örneğin İngiltere

---

<sup>1</sup> Habertürk Gazetesi, “**Son Osmanlı'ya Veda: Osman Ertuğrul Efendi'yi Binlerce İnsan Uğurladı**”, 27 Eylül 2009, <http://www.haberturk.com/gundem/haber/175234-son-osmanliya-veda>, (05.08.2012).

<sup>2</sup> Vat, Dan van der, The Guardian, “**Otto von Habsburg Obituary: Son of Austria's Last Emperor and Champion of European Unity**”, 4th of July 2011, <http://www.guardian.co.uk/world/2011/jul/04/otto-von-habsburg-obituary>, (05.08.2012).

tarihinde hanedan değişikliği birden fazla kere gerçekleşmiş ve bu, devletin yıkılmasına neden olmamıştır; ancak Osmanlı Devleti'ni Osmanlı Hanedanı olmadan ele almak olanaksızdır.

*Max Weber'in tanımladığı biçimde patrimonyal Osmanlı sultanı, ülkeyi, devleti ve tebaayı anadan miras bir mülk gibi algılamış ve bütün siyasi ve sosyal imtiyazlar, tasarruf mertebeler, ancak onun onayı ile meşruluk kazanır olmuştur. Bu yüzden devlet içinde ve toplumda bir imtiyaz elde etmek isteyen herkes önce hükümdara mutlak bağlılığını kanıtlamak, onun kulu olmak ve bunu göstermek zorundaydı. Bütün sosyal kademelerde de patron-kul sistemi hakimdi. Rejimin vazgeçilmez ilkeleri, tabiiyet, sadakat ve itaattir.*<sup>3</sup>

Osmanlı tarihi ele alınırken, tarihçilerin Osmanlı hanedanı ile devleti ayrılmaz bir bütün olarak tasarladığı gözlerden kaçmaz. Bir Osmanlı padişahı tahttan indirilebilir, hatta idam dahi edilebilir, ancak yerine her örnekte yine Osmanoğlu ailesi'nden biri geçirilir. "Ancak Al-i Osman'ın mutlak hakimiyet ve iktidarını hiç bir zaman tartışıp sorgulamazlar"<sup>4</sup>. Peki bu bağlılığın kaynağı nedir?

*Bu büyük bağlılık ise iki ana kaynaktan beslenir: Biri Orta Asya Türk-Mogol geleneklerine dayanan egemenliğin ilahi güçlerce seçilmiş bir aileye verilme anlayışı, diğeri ise İslami siyaset telakkisidir. Bu iki yönlü ilahi teyid çerçevesinde hanedan da kendisini çeşitli ritüellerle tebaasına gösterir ve meşruiyetini ortaya koyacak araçları öne sürer. Osmanlı ailesi mutlak iktidarı paylaşır, iktidarın dağılıp tükenmemesi için hanedan üyelerini sürekli kontrol altında tutar. Bu da devamlılığı sağlayan en önemli faktördür. Kısaca Osmanlı hanedanının uzun sürmesinin altında diğeri İslam devletlerinden farklı bir*

---

<sup>3</sup> İnalçık, Halil, "Türkiye ve Avrupa: Dün Bugün", **Doğu Batı – Makaleler I**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2004, ss.215-241, s.238.

<sup>4</sup> Emecen, a.g.e., s.38.

*gelenek ve hükümlanlık anlayışı, farklı meşruiyet zeminlerini uzlaştıırabilme becerileri yatar.<sup>5</sup>*

Osmanlı padişahının kamusal imgesinin kendisini en yoğun gösterdiği dönemler, Weber'in karizma kavramını açıklarken vurguladığı gibi ölümü ile meydana gelen olayların geçtiği dönemlerdir. Zira "Bir sultan öldüğünde bütün görev ve yasal kurallar, yeni sultanca teyid edilene dek geçersiz sayılırdı. Bu fasıla sırasında yasal olarak atanmış bir hükümet olmadığı için de, kapıkulları kimseye itaat etmez, yağma ve yakıp yıkmaya kalkarlardı. Bazen ara rejim iki hafta kadar sürer, saray halkı yeni padişah tahta çıkana dek sultanın ölümünü gizli tutmaya çalışırdı. Kafes sistemine geçilmesi, doğal olarak, bu duruma son verdi"<sup>6</sup>.

Dolayısıyla sultanın kişiliğinde ifadesini bulan bir meşruiyetten, yani, en azından ilk dönemlerde, karizmatik bir meşruiyetten bahsetmek mümkündür. Yine Weber'in bu meşruiyet için açıkladığı önemli bir safha, bu meşruiyetin rutinleşmesi safhasıdır. Bu rutinleşme, geleneklere veya her hangi bir yasal ussal meşruiyete bağlı olmayan karizmatik meşruiyetin, uzun süreli olamamasını ve bir şekilde, ya gelenekselleşerek ya da yasal-ussal kurallar meydana getirerek sıradanlaşmasını, tükenmesini ifade eder. İşte Weber, yukarıda, meşru otorite tipleri üzerine yazılan kısımlarda da açıklandığı gibi bu yönelişin önemine vurgu yapar. Osmanlı İmparatorluğu tarihi için bu rutinleşme, yasal-ussal alana doğru değil, gelenekselleşme alanına doğru gerçekleşmiştir. Suraiya Faroqi, Osmanlı padişahının kamusal imgesini ele aldığı çalışmasında bu rutinleşmeyi şöyle açıklamıştır:

*Bir padişah en iyi ihtimalle sadece yaşadığı sürece hüküm sürebilirdi; dolayısıyla askerler, özellikle yeniçeriler, hükümdarlarının sağlık ve esenliğinden düzenli olarak haberdar edilmeyi talep ediyordu. Kanuni Sultan Süleyman padişahlığının son yıllarında bu adeti az çok ortadan kaldırmayı başaranına değin, 1453 ile 1550'ler arasındaki yüzyıl boyunca padişahlar düzenli*

---

<sup>5</sup> Emecen, a.g.e., s.38-39.

<sup>6</sup> İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, a.g.e., s.67.

*olarak akşam yemeklerini askerlerin gözü önünde yedi; bununla birlikte, hükümranlığının son yıllarında hareme çekilmesiyle Fatih Sultan Mehmed zamanında (h. 1451-1481) da görülmüş bir eğilimi sürdürdü: Abbasilerden çok iyi bilinen, ama Bizans saray yaşamının da parçası olan bir geleneği izleyerek, hizmetkarlarından ve uyruklarından uzak duruyor, böylece, neredeyse tümüyle ulaşılmaz hale gelerek ihtişamını vurguluyordu. Resmi mahallerde hükümdarın hizmeti genellikle sessizlik içinde görülüyordu ve böyle durumlarda kendisi de nadiren konuşuyordu. Gündelik yaşamla araya konan bu törensel mesafenin, aşırılığa varıldığı takdirde etkin yönetimi zorlaştırma riski taşıdığı açıktır, bu nedendir ki, bu olguyu 16. yüzyıl sonlarının saray ve devlet görevlilerinin vekaleten hükümranlığı ile 17. yüzyılda Osmanlı devletinde eşraf hanelerinin egemenliğinin doğal bir sonucu olarak görebiliriz.<sup>7</sup>*

Osmanlı padişahı, ilk dönemlerinde henüz patrimonyal bir lider olmaktan ziyade, karizmatik ancak diğerleriyle eşit statüde bir liderdir. Osmanlı hükümdarları ilk zamanlarda Bey ve Han gibi unvanlar taşımışlardır. "İlk üç hükümdar birer mutlak monark sayılmakla beraber henüz askeri bir geleneğin etkisi sürdüğünden, sade bir protokole, örf, adet ve istişareye dayanan bir yönetim göze çarpmaktaydı. Henüz etrafında hatırı sayılır nüfuz gruplarının ve hanedanların temsilcileri vardı. Osmanlı hükümdarları onların arasında savaşçı kişiliği ve yetenekleriyle sıvriyen primus inter pares (eşitler arasında birinci) yöneticiydi"<sup>8</sup>. Bu durum, liderin henüz belirli geleneklerle sıkı sıkıya çevrili olduğu manasına gelir. Bununla beraber karizmatik özellikleri de unutulmamalıdır. Weber'in ideal otorite tiplerinin iç içe geçmiş olarak görüldüğünden bahsedilmişti. İşte bu ilk dönemlerde Osmanlı hanedanı ve devletinde, bir patriyarkal otorite tipi ile karizmatik otorite tipinin değişik olaylarda kendisini açık ettiği görülür. Bu dönemde Evrenos Gazi veya Köse Mihal gibi isimler Osmanlı Sultanı'nın yoldaşları olarak karşımıza çıkmaktadırlar ve kendi akın bölgelerinde uc beyi konumundadırlar. Yani bu akıncı beyleri, kendi bölgelerinde görelî bir otonomiye sahiptirler.

---

<sup>7</sup> Faroqhi, Suraiya, **Yeni Bir Hükümdar Aynası: Osmanlı Padişahlarının Kamusal İmgesi ve Bu İmgenin Algılanması**, çev. Gül Çağalı Güven, Alfa Yayınları, İstanbul, 2011, s.11.

<sup>8</sup> Ortaylı, İlber, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008, s.169.

İlerleyen zamanda Osmanlı Sultanı, diğer beylerden farklılaşmaya, gittikçe onların üzerinde olmaya ve keyfi yönetime yaklaşmaya başlamıştır. Bunun aşağı yukarı Yıldırım Bayezid ile (I.Bayezid) başladığı söylenebilir. Artık padişahın şaşaalı bir protokolü ve mutlak bir hükümdar kişiliği vardır<sup>9</sup>. Yıldırım Dönemi'nin sonunda, Ankara Savaşı'ndaki büyük bozgunla devlet adeta çökme noktasına gelse de Osmanlı ülkesi içinde Osmanoğlu sülalesinin haricinde bir padişah arayışına gidilmemiştir (Bir ara Şeyh Bedreddin ayaklanması ile tahta başka bir talip çıkmış olsa da bu hareket başarısız olmuştur ve istisnai bir olaydır). Anadolu Türk Beyleri bu dönemde kendi beyliklerini geri kazanmıştır, ancak hiç biri Osmanlı tahtına talip olmamıştır. Yine Osmanlı akıncı beyleri de tahta aday olmamış, Yıldırım'ın dört şehzadesinin taht için giriştiği iç savaşta bu isimlerden birini desteklemiştir. Nihayet Mehmed Çelebi (I.Mehmed) bu mücadelede galip gelerek Osmanlı tahtına tek başına oturmuştur. Bütün bu olup bitenlerden anlaşılana, artık primus inter pares geçerli bir ilke değildir ve Osmanoğlu sülalesi diğer önemli sülalelerin üzerinde belirli bir imtiyaza sahip olmuştur.

Osmanoğlu sülalesinin diğer sülaleler arasındaki bu sivrilişi, soy kütüğüne ilişkin bir iddia ile de kendini göstermektedir. Asya'daki Türk-Mogol devlet geleneklerine göre bir kişinin hükümdar olarak meşruiyeti, onun ya Oğuz Han'ın ya da Cengiz Han'ın soyundan gelmesinden ileri gelirdi<sup>10</sup>. Bu durumda Osmanlılar da kendi soylarını Oğuz Han'a dayandırmış ve Kayı Boyu'ndan geldiklerini iddia etmişlerdir. İlber Ortaylı'ya göre bu iddia aslında tamamen uydurmadır ve bugün artık tarihi gerçeklik bakımından bir önem taşımamaktadır; "Ancak hanedanın meşruiyetini ve egemenliğini kabul ettirmede başvurulan bir siyasal formül olarak önemi açıktır"<sup>11</sup>.

*(...) Aslına XV. yüzyıl Osmanlı tarihlerinin Orta Asya Türk hanlıklarına ilgi duymaları ve Osmanoğulları'nın kimliklerinin Oğuz Han'a dayandığı, Kayı boyunun "kut" almış bulunduğu yolunda verdikleri bilgiler, Timurlulara karşı bir üstünlük sağlama yanında Anadolu Türkmen Beylikleri üzerinde de hak*

---

<sup>9</sup> Ortaylı, a.g.e., s.169.

<sup>10</sup> Ortaylı, a.g.e., s.171.

<sup>11</sup> Ortaylı, a.g.e., s.171.

*iddia etme vesilesi olarak yorumlanmaktadır. Bu kuvvetli Oğuz gelneği XVI. asırda misyon değişikliği sebebiyle yerini İslam dünyasının liderliğine bırakacaktır; fakat iddia edildiği gibi de hiç bir zaman unutulmayacaktır*<sup>12</sup>.

Başlangıçta Timurlulara karşı uydurulmuş olan bu iddia, Türkiye Cumhuriyeti'nde okullarda okutulan tarih kitaplarına bile girmiştir. Osmanoğlu hanedanının diğer beyliklerden ve kendi içindeki beylerden de daha meşru kabul edilmesi için bir yöntem olarak görülmüştür. Ancak muhtemelen Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u fethettikten sonra ve Yavuz Sultan Selim de Hicaz ve Mısır'ı da içine alarak devletin sınırlarını genişlettiklerinde, artık bu meşruiyet kaynağına pek de ihtiyaç duyulmamıştır. Zira İstanbul fatihliği zaten kendi başına karizmatik meşruiyet için yeterlidir. Yine Mekke ve Medine gibi kutsal bölgelerin Osmanlı ülkesi sınırları içine girmesi, Osmanlı padişahlarını aynı zamanda hac yolunun koruyucuları haline getirmiştir ki bu da karizmatik bir meşruiyeti işaret eder.

Şimdi de Osmanlı hanedanının diğer ileri gelen ailelerden nasıl ayrıldığına ve Osmanlı ülkesi içinde aristokrasinin nasıl yok edildiğine, bunun da patrimonyal iktidar perspektifinden olası sonuçlarına bakılacak.

Osmanlı hanedanı, henüz beylik aşamasında iken, Osman Gazi'nin oğlu Orhan Gazi'nin Bizans İmparatoru İoannis Kantakuzenos'u kızı Theodora ile evlenmesiyle<sup>13</sup> artık Bizans, yani Roma İmparatoru'nun akrabası haline geliyordu. Bu "mavi kan" arayışı, ilerleyen dönemlerde de devam etmiştir: Yıldırım Bayezid Sırp despotunun kızı Oliviera ile; II.Murad yine Sırp despotunun kızı Mara ile evlenmişti. Bu gelenek Kanuni'ye kadar devam etmiş görünür. Son olarak Yavuz Sultan Selim, Kırım Hanı Mengli Giray'ın kızı Hafsa Sultan ile evlenmiştir ve Kanuni Sultan Süleyman bu evlilikten doğmuştur. Bu son evlilik Osmanlı hanedanını, Kırım Hanı dolayısıyla Âl-i Cengiz, yani Cengiz Han soyu ile de akraba yapmıştır.

---

<sup>12</sup> Emecen, a.g.e., s.41.

<sup>13</sup> İnalçık, a.g.e., s.15.

Bu şekilde gerek Avrupalı hanedanlarla ve gerekse de Doğulu Müslüman hanedanlarla yapılan evlilikler Kanuni'den itibaren artık görülmez. Artık Osmanlı şehzadeleri cariyelerle, sultanlar (padişah kızları) da yerli hanedandan olmayan devşirme paşalar veya halktan çıkan rütbe sahipleriyle evlendiler<sup>14</sup>. Burada artık Osmanlıların kendilerini diğer hanedanlardan da üstün gördükleri bir noktaya gelindiği söylenebilir. Osmanlı hanedanına damat olmak önemli bir ikbal olsa da, soyun devamında hanedandan olmak gibi bir hak iddia edilemez.

Yukarıda Osmanlıların evlilikler yoluyla kendi hanedanını gerek Roma hanedanı, gerek Cengiz sülalesi ile akraba haline getirdiği görüldü. Buna, ayrıca yukarıda belirtildiği gibi, realitede bir yeri olmayan fakat siyasi açıdan önemli olan bir şecere, Oğuz Han'dan gelen Kayı boyu uydurması da eklenecek olursa, Osmanlı hanedanı diğer ileri gelen ailelere nazaran (örneğin ilk zamanların önemli yoldaşları, akıncı beyleri Evrenosoğulları, Malkoçoğulları, Mihaloğulları'nın yanı sıra devletin kuruluşundan beri önemli mevkileri elinde tutan Çandaroğulları gibi ulemadan aileler) daha üst bir rütbeye yükselmiş oluyordu. Bu ise onları keyfi bir yönetime daha da yaklaştırmıştır.

Yine Osmanlı sülalesini, Avrupa'nın fethedilmiş veya kendileriyle ilişkiye geçilen ülkelerin ileri gelenlerinden ayıran bazı yapılanmalardan bahsedilebilir. Osmanlılar ilk dönemlerinde Balkan hanedanlarının çocuklarını saraylarında esir olarak tutarlardı. Ancak daha da önemlisi, özellikle II.Mehmed (Fatih) ile birlikte Osmanlı devlet aygıtının, bu ailelerden devşirilmiş kişileri kapsamına aldığına tanık olmaktayız. Bu dönemde Balkan aristokrasisi, Osmanlı padişahının lütfuyla Osmanlı devlet aygıtında önemli görevlere atanmaya başlamış, hatta bazıları vezir-i azam rütbesine kadar yükselmiştir. Bunların içinde belki de en ilginç olanı, Bizans'ın son hükümler hanedanı Palaiologosların, eğer Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u fethetmeseydi ve Bizans İmparator'u X.Konstantin yine varis bırakmadan ölseydi Bizans İmparatoru olacak olan üyesi Mesih Paşa'dır<sup>15</sup>. Halil İnalçık çağın yazarlarından İbn Kemal'in, Fatih'in, egemenlik iddiasında bulunacak hükümdar ailesinden

---

<sup>14</sup> Ortaylı, a.g.e., s.176.

<sup>15</sup> Kiel, Hedda Reindl, "Mesih Paşa", **TDV İslam Ansiklopedisi**, I-XXXXII (Devam ediyor), C.XXIX, Ankara, 2009, ss.309-310.

bütün Rumları idam etmeyi ilke edinmiş olduğunu yazdığından bahseder<sup>16</sup>. Ancak Mesih Paşa ve kardeşi gibi Bizans hanedanının imparatorluğa aday isimleri Osmanlı sarayında ve biri de vezir-i azamlık makamında görüldüğünden bu iddianın yanlışlığı ortaya çıkmış olur.

*Palaiologoi kardeşler bu açıdan eşsiz değildir. Zira Konstantinopolis'in düşüşü ve 1516-1517'deki merkezi Arap topraklarının fethi arasında geçen elli senede başka bir çok Osmanlı Sadrazamı eski Bizans ve Balkan aristokratlarının çocukları arasından seçilmişti. Bunlar arasında, II.Mehmed'in hükümdarlığında rekor 17 senelik bir sürede iki kez Sadrazamlık yapan Mahmud Paşa (eski aristokrat Bizans-Sırp ailesi Angelovic'in bir halefi), Sultan II.Bayezid'in kızlarından biriyle evlenmiş ve beş farklı zamanda görevde bulunmuş Ahmed Paşa Hersekzade (eski Prens Stjepan Hersegovic, St. Sava Dükü'nün oğlu), iki kere Sadrazamlık yapmış (birincisi 1501-1502, ikincisi 1506-1511). Bosnalı ufak çaplı bir asil olan Radosin Ostoya'nın oğlu Hadım 'Ali Paşa, Arnavutluk Dükü Menebor'un oğlu olan ve 1514-1515'te kısa süreli görevde bulunmuş Dukaginzade Ahmed Paşa ve son olarak Bosnalı asil Borovinic ailesinden gelen ve 1515-1517 seneleri arasında iki kez göreve gelen Hadım Sinan Paşa vardır<sup>17</sup>.*

Görüldüğü gibi Osmanlı Padişahı statü grupları arasında adeta politik bir oyun oynayarak, en başında yanında olanlar ile sonradan kul olanları birbirine karşı konumlandırıyor, kendisini de en yüksek politik meşruiyet kaynağı haline getiriyordu.

*Osmanlı patrimonial sisteminin, özellikle klasik çağında (1300 – 1600), emin adımlarla düzenlenmiş bir politikaya dayandığı gözlemlenebilir. Hükümdarın giderek genişleyen hanesini meydana getiren Kul ta'ifesi, saray ve ordu, daha*

---

<sup>16</sup> İncalcık, a.g.e., s.31.

<sup>17</sup> Lowry, a.g.e., s.128-129.



*evvel Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Gazi'nin etrafında toparlanmış olan nökerler veya yoldaşlara kadar izlenebilir . (...) Erken Osmanlı geleneklerinin sıklıkla referansta bulunduğu, müttefiklerden veya ele geçirilmiş düşmanlardan müteşekkil nökerler ve yoldaşlar, Osman Gazi'nin esas hanesini meydana getirmişler ve onların soyları Osmanlı Devleti'ndeki tüm kilit pozisyonları bir asırdan uzun süre tekelleri haline sokmuş ve Osmanlı bunları Osman'ın soyundan gelmiş olarak kabul etmiş ve bunlar liderin gücünü veya bununla aynı anlama gelen 'Osmanlı' devletini temsil etmişlerdir. Fetihlerin ve merkezi bürokrasinin organizatörleri olarak ulema, güç grupları içinde paralel bir hakimiyet pozisyonunu sürdürmüştür. Sonraları, devletin onların bürokratik yeteneklerine giderek bağımlı hale gelmesiyle ulema aileleri, özellikle Çandarlılar, bir çok eski nöker kökenli aile Balkanlar'daki uzak sınır bölgelerinde orijinal statülerini sürdürürken, hem askeri hem de bürokratik denetimi üstlenmişler, hükümetin merkezinde en yüksek mevkiye gelmişlerdi. Radikal değişim, Çandarlıları iktidardan kovan ve hiçbir kalıtsal hakkı olmayan hanesindeki köleleri, otoriteye güven duyulan tek grup haline getiren Fatih Sultan Mehmed ile gelmişti. Değişim, rütbeleri düzenlenmiş yasalarca (kanun) belirlenen ve sadakatleri hükümdara karşı olan kişisel nökerler ile kişisellik-dışı hizmetkarların yer değiştirmesi demektir (ve bu –H.K.) otoritenin güvenine layık olmanın biricik yoluydu. Hükümdarın hanesi, şimdi, artık hükümdarın doğrudan kişisel denetiminin mümkün olmadığı bir imparatorluğa dönüşen bir devlette, onun her şeye kadir gücünü devam ettirmek için yeniden düzenlenmişti. Veya Weber'in terimleriyle, kişisel hane patriyarkalizmi basitçe bir merkezîyetçiliğe evrilmiş ve patrimonyalizmi– hanenin bağımlılık ilişkilerinde sadece bir derece değişimi - meydana getirmişti<sup>18</sup>.*

Hanedanın patrimonyal dönüşümü üzerine son olarak söylenmesi gereken şey, en başta kendisi de bir göçebe olan Osmanoğullarının, zaman içerisinde eski Türk-Moğol geleneklerini

---

<sup>18</sup> İnalçık, "Comments on 'Sultanism': Max Weber's Typification of the Ottoman Empire", a.g.m., s.26.

değil, Bizans-İran imparatorluk geleneklerini devralması ve göçebe Türkmenlerle arasında büyük bir mesafe koyması, hatta devlet aygıtını onlara karşıt konumlandırmasıdır. Bu konuda oldukça kapsamlı bir çalışma yapan Rudi Paul Lindner, daha en baştan yerleşik düzene geçen Osmanlı için artık göçebe unsurlar, yani Türkmenlerin büyük bir sorun oluşturduğunu; Osmanlı merkezi yönetiminin göçebelere aldıkları vergileri, göçebe hayvancılığının tahammül edebileceğinden çok artırarak göçebelere ya yerleşik düzene geçmeye zorladığını ya da düşman saflarına ittiğini göstermiştir. Hane ekonomisi, askeri kaynak ve uygulamalar ile siyasal örgütlenmede yerleşik hayata geçişin neden olduğu kapsamlı dönüşümün dışında kalan göçebeler, bu değişimin kendilerini Osmanlı'nın eski ve gönüllü yoldaşları olmaktan çıkarıp güvenilmez kullara dönüştürdüğünü görmüşlerdir<sup>19</sup>:

*Timur'un Osmanlılara karşı elde ettiği 1402 zaferi göçebelere bir soluk alma şansı vermişti ancak, Timur askerlerini Anadolu'dan çektikten sonra Osmanlılar, kayıplarını acımasızca telafi ettiler. Ve 15. yüzyıl Anadolu göçebelere, yaşam tarzlarını ve değerlerini koruyacak bir lider için başka yerlere bakmak zorunda kaldılar<sup>20</sup>.*

Lindner'e göre göçebelere bu arayışı onları heterodokslara ve Şah İsmail'e götürmüş, böylece de Osmanlı'nın gazabını üzerlerine çekmelerinin yanı sıra, Osmanlılarla göçebe Türkmenler arasındaki bütün köprülerin atılmasına sebep olmuştu<sup>21</sup>.

## **2.PATRİMONYAL OSMANLI İDARECİLERİ VE ORDU**

Patrimonyal aşamada, patriyarkalizmden farklı olarak artık liderin kişisel ve keyfi atamaları ile görevlerine getirilen idareciler zümresinden bahsedildiği; bunların liderle olan

---

<sup>19</sup> Lindner, a.g.e., s.70.

<sup>20</sup> Lindner, a.g.e., s.162.

<sup>21</sup> Lindner, a.g.e., s.171-173.

akrabalıklarına veya onunla aynı klan ya da kabile üyeliklerine bağlı olarak seçilmediği daha önce belirtilmişti. Bir kez daha Weber üzerinden hatırlatılacak olursa:

*Patrimonyal otorite ve aşırı durumunda sultanlık, geleneksel otoritenin erk sahibinin kişisel araçları durumundaki bir idari ve askeri güç oluşturmada durumunda ortaya çıkar. Ancak o zaman küme üyeleri uyruk işlemleri görmeye başlarlar. Daha önce erk sahibinin otoritesi üstün bir küme-hakkı olarak görülüyorken, şimdi onun herhangi bir mal gibi sahiplendiği kişisel hakkına dönüşmektedir. İlke olarak bu hakkını herhangi bir ekonomik kaynak gibi değerlendirebilir: satabilir, güvence olarak değerlendirebilir ya da kalıt yoluyla bölebilir. Patrimonyal otoritenin ana dış desteği köleler (çoğu kez damgalanırlar), koloniler ve kayıtlı uyruklarla paralı koruyucular ve ordulardır (patrimonyal birlikler); bu sonunculara, otorite sahibi ile yürütme görevlileri arasında çıkar dayanışmasını en yüksek ölçüye çıkarmak üzere başvurulur. Bu araçları elinde bulunduran otorite sahibi, gönlünce kullandığı (keyfi) gücünün sınırlarını genişletebilmekte ve patriyarkal ve gerentokratik düzenlerin geleneksel sınırlarını taşarak, kendisini bağışlamalar ve kayırmalarda bulunabilecek bir konuma getirebilmektedir<sup>22</sup>.*

*Patrimonyal bir hükümdarın altında, ordu ve idareciler, patrimonyal bir hanede, özel olarak hükümdarın taleplerine cevap vermek için seçilir ve organize edilirler. Hükümet mevkileri kişisellikler üzerine düzenlenir ve sürdürülür. Memurların seçiminde hükümdara karşı olan sadakat tüm öteki kaygıların yerini alır. Böylelikle memurlar hükümdarın kişisel hizmetkarları arasından seçilir ve profesyonel yetişme ve uzmanlaşma ihtiyaç duyulan ön koşullardan sayılmaz. Terfiler nesnel kurallara değil, hükümdarın keyfi seçim ve lütfuna bağlıdır. Hükümdar memurlarının ekonomik kazançlarını, kalıtsal*

---

<sup>22</sup> Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, a.g.e., s.338-339.

*hizmetlere karşılık ayrılmaksızın tamamıyla kendi takdirine bağımlı hale getirmiştir. Memurlar asla bir dayanışma grubu veya yasal özerk bir tekel sistemi kuramazlar. Kısaca, patrimonyal bürokrasinin temel özellikleri onun kişisel patrimonyal karakterinden ileri gelir. Weber'e göre patrimonyal devletin haneci karakteri on dokuzuncu yüzyıla kadar "grotesk bir derecede... Türk sarayında" devam ettirilmiştir<sup>23</sup>.*

Buraya kadar yazılanlar (önceki bölümlerde yer alan patrimonyalizm hakkındaki açıklamaları da katarak), Osmanlı idareci zümresinin ve ordusunun buna ne kadar uygun teşekkül ettiğini göstermek için biraz toparlanırsa:

Patrimonyal ve daha ileri bir aşamada sultanist bir rejimde, bütün meşriyetin kaynağı tek bir hükümdarın buyruklarıdır. Hükümdarın aile üyeleri dahi bu rejim için bir meşriyet alternatifi oluşturma ihtimalleri varsa, derhal ortadan kaldırılır. Bununla beraber geniş patrimonyal devletlerde hükümdar tek tek toplumsal tabakalar üzerinde doğrudan kişisel denetimini kuramayacağı için büyük bir idareciler zümresini ve orduyu yetkilendirmek zorundadır. Böylece patrimonyal devlette otoritenin ayrışması durumu ortaya çıkar. Bununla beraber patrimonyal politik güç, gerek halkını, gerek idareciler zümresini ve gerekse de askeri birimleri çeşitli tabakalara ayırır ve bunları birbirlerine karşı konumlandırır. Böylelikle her sosyal ve idari tabaka, bir diğerine karşı kendini kollamanın yolunu yine patrimonyal hükümdara yakın olmaya çalışmakta bulur.

Rakip statü grupları arasındaki güç dengesi Osmanlı politik sisteminin temel prensibidir: "Sultanın kulları re'ayaya, ulema kul ve bürokratlara, Yeniçeriler sipahilere ya da ücretli ordu tımarlı orduya, düşük rütbeli kadılar yüksek ulemaya karşıdır – tümü, geleneksel olarak çatışma halindeki statü gruplarıdır"<sup>24</sup>.

İnalcık patrimonyal statü gruplarından bahsederken Weber'e dayanarak bir uyarı yapar:

---

<sup>23</sup> İnalcık, a.g.m., s.36.

<sup>24</sup> İnalcık, a.g.m., s.29.

*Güncel literatürde bazen estate ve statü grupları arasında ayırım yapılmasa da, Weber’de bu ikisi birbirinden tümüyle farklı konseptlerdir. ‘Feodalizm estate-tipi patrimonyalizmdir,’ veya estate-tipi hakimiyet kalıtsal fiefleri içerir ve lordun takdir yetkisi üzerine sınırlamalar koyan derebeyliksekt iktidarı kurar. Estate-tipi hakimiyette, bir birey veya düzenlenmiş bir grup, kendileriyle ilişkili ekonomik avantajların yanı sıra bir pozisyonu ele geçirir. Feodal ilişkilerdeki sözleşmeli bağıllık, lordun takdir yetkisini sınırlayan kurulmuş haklar, estate-tipi patrimonyalizmde esas farklılığa neden olur. Saf haliyle patrimonyalizmde hükümdarın keyfiliği ve takdir yetkisi normları oluştururken, burada estate özgülenmiş hakları içeren çift taraflı bir sözleşmenin garantisidir<sup>25</sup>.*

Bu ayırım önemlidir. Zira Osmanlı İmparatorluğu için burada kullanılacak olan statü kavramı, aynı dönemde Avrupa’nın diğer devletlerinde yer alan statü sahiplerinin oluşturdukları *estater*den farklı bir yapılanmayı ifade eder.

*(...) Standestaat’da yukarıdaki anlamı var olan “Estate”ler yerine, “Estates” ya da “Standes” denen ve hükümdar ile işbirliği yapmak amacıyla oluşmuş kurumlar bulunmaktaydı. Bu kurumlar, tek tek estate’lerin küçük siyasal yetkilerini daha önemli taleplere ve daha geniş yetkilere dönüştürebilecek özel bir yapıya sahip görülüyordu. Standes kurumsal bir çatı altında toplanarak kendilerini bölgesel hükümdar nezdinde temsil ediyor, yönetimin kamuyu ilgilendiren genel boyutları üzerinde hükümdarlarla işbirliği yapıyordu. Standestaat’ı özgün bir yönetim sistemi yapan da işte budur; her biri kendi yetki bölgesinde, kendi üyeleri ve bazen de üçüncü şahıslara karşı yönetim gücünü elinde tutan tüzel kişiliğe sahip gruplar olmaları değil. Yoksa bu tür gruplar zaten feodal düzenlemelerde aynı yetkileri kullanan potent’lardan*

---

<sup>25</sup> İnalçık, a.g.m., s.21.

*farklı değildi. Standestaat'ta güçlü kişi ve gruplar ya şahsen ya da temsilcileri aracılığıyla çeşitli meclislerde sık sık bir araya geliyor, bu meclislerde hükümdar ya da onun görevlileri ile temas kuruyor, itirazlarını dile getiriyor, haklarını vurguluyor, tavsiyelerini bildiriyor, hükümdarla işbirliği yapmalarının koşullarını saptıyor ve yönetim sorumluluğundan kendi paylarına düşen görevleri yerine getiriyorlardı.*<sup>26</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'nda, klasik çağında statü gruplarının *Standestaat* tarzı örgütlenmesine rastlanamaz. İmparatorluğun geleneksel statü sahiplerinin böyle bir cemiyetleşmeye gitmesi düşünülemezdi. Bunun nedeni tam da Avrupa'daki çağdaşlarından farklı bir konumda bulunan Osmanlı padişahının patrimonyalizmi de en uç sınırına taşıyan sultanist rejimidir.

Avrupa krallıklarında statü sahiplerine özgülenen çıkarlar ile Osmanlı sultanist rejiminde statü sahiplerine, sahip oldukları statüye göre yapılan lütuflar arasında farklılıklar vardır. İncalcık'a göre bu ikisi arasındaki farklılık en iyi batılı *fief* ile Osmanlı *timarının* ve batılı toprak sahibi askeri aristokrasi ile timarları elinde bulunduran sipahileri de içeren sultanın kullarının karşılaştırılmalarında görülür. Bir statü grubu belirli koşullar altında bir estate-tipine evrilebilir. Ayrıca estate-tipi patrimonyalizm bürokratik devlete yönelik bir evrime veya buna yönelik bir engelle dönüşebilir<sup>27</sup>.

Osmanlı İmparatorluğu için statü grupları yine Poggi'nin kullandığı anlamıyla ele alınacaktır: “(...) Bu anlamda statü alenen kabul edilen ve kamu otoritelerinin, çoğu durumda da mahkemelerin tanımladığı ve yürürlüğe koyduğu bir dizi hak ve görevleri, imtiyaz ve sorumlulukları, yetki ve yetkisizlik alanlarını içerir”<sup>28</sup>.

Osmanlı İmparatorluğu'nda toplum *askerî* ve *re'aya* olmak üzere temelde iki statü grubuna ayrılıyordu. Herhangi bir kimse, ırkı veya dini ile ilişkili olmayarak, askerî statüsüne

---

<sup>26</sup> Poggi, Gianfranco, “**Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**”, çev. Şule Kut – Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s.61.

<sup>27</sup> İncalcık, a.g.m., s.21.

<sup>28</sup> Poggi, a.g.e., s.60.

sahip olabilirdi. Bu ilgili kişiye bireysel haklar değil, sadece ayrıcalıklar bahşederdi. Ayrıcalıklar ve haklar iki farklı kategoriye ifade eder. Bir askerî mensubu silah taşır ve vergiden muaftır. Bir Müslüman müfti veya müderris (öğretmen), Rum Ortodoks metropolitanı veya arşimandriti, bir Bulgar voynuk (savaşçı sipahi), bir Yahudi şef rabbi ve Bab-ı Âli'deki bir Rum Phanariot, hepsi de aynı askerî statüsüne sahipti. Ancak bir Müslüman köylü ve bir Rum köylü veya esnaf re'aya statüsüne sahipti. Bununla birlikte, Müslüman ve gayr-i müslim re'aya farklı vergiler öder, farklı bölgelerde yaşar ve farklı elbiseler giyerdi. İki taraf da bu ayırımlara büyük bir özenle riayet ederdi<sup>29</sup>.

İnalçık, İranî her şeye kadir hükümdar ve statüler toplumu mefhumunun İslamî devlette, emek ve sosyal dayanışma bölümlenmesini vurgulayan Yunan kökenli paralel bir teorinin ise İslamî etik literatüründe yer aldığını belirtir: “Bu literatürde bulunan toplumun antropomorfik izahına göre, insan vücudundaki dört element gibi, dört grup (ta'ifa) vardır: İlki kalem adamları (ahl-i kalem); ikincisi kılıç adamları (ahl-i şimşir); üçüncüsü tüccarlar ve zanaatkarlar (tüjjar wa arbab-i hiraf wa sanayi'); ve dördüncüsü, tarımla uğraşanlar (ta'ifa-i zira'at). Bu gruplar arasındaki ayırım ve denge, politik vücudun sağlıklı ve iyi işleyebilmesi için elzem görülür. Eğer tüccarlar veya tarımla uğraşanlar asker ya da askerler tüccar veya zanaatçı olursa, toplum başarısız olmaya ve bozulmaya başlar. Bütün toplumun uyduğu ve kendisine göre düzenlendiği hükümdarın talepleri şeklindeki İrani gelenek sürdürülürken, antropomorfik teori dayanışmayı vurgulamıştır”<sup>30</sup>.

Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağında tek bir toplumdaki bahsetmek oldukça güçtür. İmparatorluk, birbirinden farklı dine mensup olanları, her birinin kendi dini için ayrı bir “millet” kategorisi altında bölümlere ayırmıştır. Bu önemli bir ayırımdır, zira adalet anlayışında bir tekillikten bahsedilebilse de hukuk için aynı şey söz konusu değildir. Her dini cemaat, yani millet, kendi iç hukukunu tatbik etmekten sorumlu ve buna yetkilidir.

---

<sup>29</sup> Ortaylı, İlber, “The Ottoman Millet System and It's Social Dimensions”, **Ottoman Studies**, First Edition, ed. Can Cemgil, İstanbul Bilgi University Pres, İstanbul, 2004, ss.15-22, s.17.

<sup>30</sup> İnalçık, a.g.m., s.23-24.

*Bir birey millet (cemaat) sistemini terk edemezdi. Milletbaşı (patrik ve temsilcileri, şef rabbi ve temsilcileri) bir exilarch ve bir idareciydi. Vergileri toplar, cemaat içinde bunları bölüştürür, hukuku uygular ve ayrıca cezaya çarptırır. Ruhban idarecilerin (exilarch veya ethnarch) emirleri üzerine, Osmanlı güvenlik güçleri emirlere itaatsizlik eden kişileri tutuklar ve kuralları uygulardı<sup>31</sup>.*

Osmanlı millet sistemi, her milleti birbirinden farklı statü gruplarına ayırmış oluyordu. Patrimonyal sistemlerde statüler arasında geçişgenlik oldukça zordur. Osmanlı milletleri arasında da bunun tek istisnası bir kişinin başka bir dinden ayrılıp İslam'a geçmeye karar vermesidir. Bunun haricinde, örneğin bir Müslüman Hristiyanlığa veya Museviliğe, bir Hristiyan Museviliğe, bir Musevi Hristiyanlığa geçemezdi. Ancak örneğin Hristiyanlar kendi cemaatleri içinde mezhep değişimi yapabilirlerdi<sup>32</sup>. Dinler arası ve mezhepler arası evlilik de oldukça sınırlıydı. Dinî hukuk Müslüman bir erkeğin gayr-i Müslim bir kadınla evlenmesine izin verse de gayr-i Müslim cemaatler bunun engellenmesi için çok uğraşır<sup>33</sup>.

Yukarıda re'aya arasındaki statü farkı ele alındı. Burada amaç klasik çağında Osmanlı İmparatorluğu'nun tebaasını nasıl kompartımanlara ayırdığını ve bunlar arasındaki geçişgenliğin çok sık rastlanmadığını (ihtidaların miktarı bunun tek istisnası olarak dışarıda tutulmaktadır) göstermektir. Osmanlı'da yer alan milletlerin hepsi, doğrudan milletbaşlarına, onlar da padişaha bağlıydı. Böylece patrimonyal hükümdarın idaresi, sadece dindaşları üzerinde değil, bütün tebaası üzerinde, milletbaşları kanalıyla en alt kesimlere kadar yayılmış oluyordu.

Şimdi de askerî statüsüne tabii idareci ve ordu mensupları ele alınacaktır.

Bu grubun en tepesinde sadrazam bulunurdu. "Osmanlı devletinde vezirlik Orhan Gazi zamanından beri vardı. Vezirlerin sayıları artınca içlerinden biri vezir-i azam durumuna geçti.

---

<sup>31</sup> Ortaylı, a.g.m., s.18.

<sup>32</sup> Ortaylı, a.g.m., s.18.

<sup>33</sup> Ortaylı, İlber, "The Family in Ottoman Society", **Ottoman Studies**, First Edition, ed. Can Cemgil, İstanbul Bilgi University Pres, İstanbul, 2004, ss.155172, s.157.



Vezir-i azama; sadrazam veya sahib-i devlet de denir. Çünkü padişahın mutlak vekilidir. Bu onun tayini sırasında padişahın mührünü (mühr-i hümayunu) teslim almasıyla, azlinde de teslimiyle anlaşılır. İcraatı dolayısıyla her an hayatı ile sorumlu olduğu ve hesap vereceği tek kişi hükümdarın kendisidir”<sup>34</sup>.

Sadrazamın müdahalede bulunamayacağı konular da padişah tarafından belirlenmiştir: Bunlar kazaskerin sorumluluğundaki adli meseleler ve defterdarın sorumluluğundaki maliyedir. Yine sadrazamın, padişah askeri sayılan kapıkulu ordusu üzerinde hiçbir nüfuz ve yetkisi yoktur. Bunun tek istisnası seferde serdar-ı ekrem olarak padişah yerine komuta etmesidir. Büyük dirlikleri ( Has, zeamet ve büyük timarları) padişaha danışmadan tevcih edemezdi. “Otoritesini bu şekilde sınırlayarak, hükümdar baş vezirin ikinci bir diktatör olmasını engellemek istemiştir”<sup>35</sup>.

Sadrazam üzerindeki bu otorite sınırlaması, tam da patrimoniyal idarenin bir özelliğidir. Sadrazamın elinde büyük yetkiler olsa da en nihayetinde meşruiyetinin kaynağı, mühr-i hümayun’u ele almasıdır. Bununla beraber mührün gerçek sahibi, mali, adli ve üst düzey askeri konuları ya doğrudan kendisi idare etmekte ya da sadrazamın dışında başka idareciler görevlendirerek bu otoriteyi bölmektedir. Sadrazamların yerinin belirlenmesinde dönüm noktasının Fatih’in Çandarlı Halil Paşa’yı katlettiği olduğu söylenebilir. Fatih, I.Murad’dan beri sadrazamlık makamını elinde tutan Çandarlı hanedanının görevine son vermiş ve yerine devşirme kökenli Zağanos Paşa’yı atamış, böylece tek hükümdarın kendisi olduğunu, sadrazamın bir hizmetkârı olduğunu göstermişti. Daha sonraki devirlerde de yerini unutarak fazla ön plana geçmeye çalışan birçok sadrazam katledilmiş ve malları müsadere edilmiştir. Bütün bu sadrazam katli vakaları patrimoniyal hakimiyetin somut sonuçlarını gösterir.

Yine Fatih atamalarında kullar ile Türkmenler arasında ayırım yapmış ve sadrazamlık görevleri için devşirmeleri tercih etmiştir. Bu açıkça primus inter pares’in (eşitler arasında

---

<sup>34</sup> Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, a.g.e., s.220.

<sup>35</sup> Ortaylı, , a.g.e., s.220.

birinci) artık geçersiz bir idari ilke olduğunu, tek meşruiyet kaynağının hükümdarın bizzat kendisi olduğunu göstermesini sağlamıştır.

*Zamanla Osmanlı Padişahları kendi icra gücünü, yalnız kendi kullarına emanet etmeyi bir prensip olarak kabul etmişlerdir. 15. yüzyılda fethedilen bölgelerde yüksek sınıfa mensup Beyzadeler Osmanlılar tarafından saraya alınmakta, orada ayrıcalıklı muamele görmekte ve saraydan göreve çıkma zamanı çoğu kez bey unvanıyla en önemli mevkilere getirilmekte idiler. Böylece Osmanlı öncesi Rum, Bulgar, Sırp ve Arnavut aristokrasilerine mensup birçok kişizadeler, bu devirde Osmanlı beyleri ve vezirleri olarak hizmet etmişlerdir. Ancak Anadolu Selçuklularında olduğu gibi, kul sisteminden gelenlere yalnız askeri makamlar verilmiş, maliye ve yazı işleri şefliklerine genellikle ilmiye sınıfından Türk-Müslüman unsurlar getirilmiştir. Kul aslından olanları küçümseme ve onlara karşı haset ve düşmanlık olduğu anlaşılmaktadır. Mutlak merkeziyetçi imparatorluğunu kurarken II.Mehmet kul sistemini geliştirdi ve vezir-i azamlık dahil olarak devletin icra makamlarını kulların eline verdi. Bu devirde ulema vezirliği, yalnız Padişah kullarına mahsus bir makam saymakta idiler<sup>36</sup>.*

Savaş esirliğinden sadrazamlığa uzanan bu kariyer öyküleri, patrimonyal Osmanlı hükümdarının, sosyal statüler arasında, kendi biricik iktidarı için bir denge oyunu oynadığını göstermektedir.

*16. yüzyılda da ehl-i örf, padişah adına emir verme yetkisine sahip kullar anlamına geliyordu. Kullardan oluşan kapıkulu, ilk devirde devlet içinde ütün nüfuzu olan kudretli ucbeyleri karşısında, Osmanlı padişahlarının merkezi otoritesinin kurulmasına başlıca faktör olmuştur. Koçi Bey kapıkulunun eyalet*

---

<sup>36</sup> İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, a.g.e., s.84.

*askeri karşısında bir denge oluşturduğunu ve kendi zamanında bu dengenin yıkılmış olduğunu ifade etmiştir*<sup>37</sup>.

İdarecilerin ekonomik gelirleri yine padişahın kendilerine tahsis ettiği toprakların gelirleriydi. İdareciler artı-değer elde etmek için gidip bizzat tarımla uğraşmıyorlar, ancak belki de hiç görmedikleri bu toprakların vergi gelirleri aracı memurlar aracılığıyla kendilerine getiriliyordu. Ekonomi konusu ayrıca bir başlık altında ele alınacağı için şimdi çok detaylı bilgi verilmeyecektir. Sadece bir örnekle ne demek istendiği açıklanmakla yetinilecektir: “Veziriazamlara maaş olarak has denilen en yüksek dirlikler verilirdi. Bu bir veya birkaç bölgenin yıllık gelirinin onda biridir (hasılat-ı oşriye). Bu gelirleri voyvoda adı verilen tahsil memurları aracılığı ile toplarlardı”<sup>38</sup>.

Devlet, en önemli zenginlik kaynağı ve toplumsal yapıda meşru tek güç odağıydı<sup>39</sup>. Bu da idarecileri patrimonyal rejime bağımlı kılmaya iten en önemli faktörlerden biriydi.

Osmanlı İmparatorluğu’nun idari ve askeri aygıtını tipik patrimonyal devlet aygıtı yapan şeylerden biri de gerek görev adlarının, gerek yetki alanlarının, gerekse de görev sürelerinin incelenmesiyle anlaşılabilir. Daha önce genel özellikleriyle patrimonyalizm ele alınırken yer verilen Weber’in yazdığı şu satırları hatırlatmakta fayda vardır :

*İyice belirli yetki alanlarının bulunmayışı, eski Doğu devletlerinin hemen hepsindeki resmi görev adlarının incelenmesinden anlaşılmaktadır. Çok seyrek ayrıksı durumlar bir yana, oldukça uzun süre boyunca durağan kalan ve ussal olarak sınırları belirlenmiş bulunan görevleri bu görev adlarıyla anlatmak olanaksızdır*<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> İncalcık, a.g.e., s.84.

<sup>38</sup> Ortaylı, a.g.e., s.221.

<sup>39</sup> İnsel, **Düzen ve Kalkınma Kısacasında Türkiye: Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü**, a.g.e., s.85.

<sup>40</sup> Weber, a.g.e., s.335.

Osmanlı sarayında, yani patrimonyal hükümdarın hanesinde barınan, burada hükümdarın çeşitli kişisel hizmetlerini gören kişiler, daha sonra yetenek ve sadakatlerinin karşılığında (tabi enderûnda sıkı bir eğitim aldıklarını da akılda tutarak) saraydan dışarı “çıkma” denilen bir usulle, devletin en alttan en üste çeşitli idari makamlara atanırlardı. Bu kişilerin sarayda sahip oldukları unvanlara bakılırsa Weber oldukça isabetliydi: Saray ağası, Ak hadım, has oda başı, silahdar, çuhadar, rikabdar, çeşnigirbaşı, kapıcıbaşı vs.<sup>41</sup>.

*Çıkma'da Enderun ve Birunda bütün gruplar hareketlenirdi. Birundaki ağalardan özengi ağaları, sancak beyliği veya Beylerbeyliği ile, oğlanlar ise zeamet ile eyaletlere çıkarlardı. Çaşnigir ve müteferrikalar ile bölüklerdeki sipahiler zeamete, çavuşlar, kapıcılar ve yeniçeriler umumiyetle tımara çıkarlar, yani eyaletlerde zeamet ve tımar tasarruf eden sipahi sınıfına geçerlerdi. Bostancı ve aşçılar ise, çıkma'da, ileri gelenleri süvari bölüklerine ve kapıcılığa, kalanları yeniçeri ocağına çıkarılırdı. Özetle, Enderun ve Birundaki içoğlanlarının eriştikleri son mertebe, eyaletlerde tımar teşkilatındaki askeri hizmettir. Eyaletlerde yalnız sancak beyliği ve beylerbeyliği değil, zeamet ve tımarlar, daha 15. yüzyılın ilk yarısında, Padişah ve kullarına verilmekte idi<sup>42</sup>.*

### **3.PATRİMONYAL OSMANLI EKONOMİSİ**

Bu bölüme başlarken şu noktanın altını çizmekte yarar var: Weber, patrimonyalizm kuramını geliştirirken kafasındaki temel soru, Batı'da gelişme imkanı bulabilen kapitalizmin Doğu'da neden bu imkanı bulamadığıdır. Bu nedenle Weber'e göre geleneksel sistemlerde eksik, Batı'da ise bir biçimde edinilmiş olan temel bir takım özellikler Batı için kapitalizmi tetiklerken, Doğu'nun yerinde saymasına neden olmuştur.

---

<sup>41</sup> İncalcık, a.g.e., s.89.

<sup>42</sup> İncalcık, a.g.e., s.88.

Bu özelliklerin başında rasyonalite gelir. Yukarıda, Patrimonyalizm genel başlığı altında da yer verildiği gibi Weber'e göre patrimonyal veya sultanist bir rejimin ekonomisi usdışı bir işleyiş gösterir<sup>43</sup>. Çünkü öncelikle, doğrudan vergi kaynaklarına getirilen yükler hem tür hem de tutar bakımından geleneğe bağlıdır. Bunun yanında harçların, vergilerin ve tekellerin saptanmasında tam bir keyfiyet hali söz konusudur ve bu keyfiyet hali en azından bir hak olarak öne sürülür<sup>44</sup>. Yine ekonomik etkinliğin ussallaşmasının iki temeli eksiktir: Yalnız yükümlülüklerin değil, aynı zamanda özel kazanç etkinliğine tanınacak özgürlüğün sınırının hesaplanabilirliği temeli de<sup>45</sup>.

Batı'nın dışındaki bütün yerlerde hakim politik yapı, patrimonyal ideal tiplemesinin çeşitli versiyonları olduğu için kapitalizm gelişme imkanı bulamamıştır. Çünkü patrimonyal otorite, doğası gereği sosyal ve ekonomik yapıyı ya kişisel otoriteyi güçlendirici ya da geleneksel yapıyı muhafaza edici bir şekle sokma eğilimindedir<sup>46</sup>.

Weber'e göre kapitalizmin var olabilmesi için gerekli ön şartlar şunlardır: Rasyonel sermaye muhasebesi, piyasa serbestisi, güvenilir hukuk, özgür emek ve iktisadi hayatın ticarileşmesi<sup>47</sup>. Bu durumda, tersten bir okuma yapılacak olursa, patrimonyal bir ekonominin bu temel unsurları ya içermediğine ya da bunların tersi uygulamalara sahip olduğu sonucuna varılabilir. Yani patrimonyal bir ekonomik sistemde, ilk defa batıda gelişen anlamıyla bir rasyonel muhasebe yoktur. Bu hiç hesaplama yapılmadığı anlamına gelmez, sadece kapitalist sistematigi içinde bir muhasebe yapılmadığını belirtir. Yine mesela rasyonel hukukun olmayışı, hiç hukuk olmadığı anlamında değil, hukukun tek tip olmadığı ve insanlar arası anlaşmalarla belirlenmediği anlamındadır (Yoksa belki de pre-modern hukuk, modern hukuktan daha "adil" olabilir). Yine emek özgür değildir. Emegin özgürlüğü ne demektir? Örneğin Marx'a göre özgür işçi, herhangi bir üretim aracına sahip olmaktan ve onunla engellenmiş olmaktan "özgürdür". İşçiler, serflerde, kölelerde vs. olduğu gibi ne üretim araçlarının bir parçasını oluşturduklarından, ne de kendileri üretim araçlarına sahip

---

<sup>43</sup> Weber, a.g.e., s.348.

<sup>44</sup> Weber, a.g.e., s.348-349.

<sup>45</sup> Weber, a.g.e., s.349.

<sup>46</sup> Nişancı, **Geleneksel Patrimonyalizmin Sosyal ve Siyasal Yönden Analizi**, a.g.e., s.77.

<sup>47</sup> Nişancı, a.g.e., s.77.

olduklarından, çifte anlamda özgürdürler<sup>48</sup>. Bu anlamda başı boş kalmış özgür emek patrimonyal bir dünya görüşünde istenir bir durum değildir. Örneğin Ömer Lütfi Barkan'ın Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı isimli oldukça hacimli çalışması, birazdan kendisinden örnekler verildiğinde görülebileceği gibi büyük projeler söz konusu olduğu zaman patrimonyal Osmanlı rejiminin emeği nasıl sıkı bir organizasyona tabi tuttuğunu gözler önüne serer.

Yine daha önce de belirtildiği gibi sulama ve güvenlik gibi büyük işlerin gerçekleştirilebilmesi ihtiyacının Doğulu güçlü hükümdarı besleyen en önemli sebeplerden biri olduğu konusunda Weber, Marx'la aynı kanaattedir.

Bu kısa hatırlatmaların ardından şimdi Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağında patrimonyal bir ekonominin nasıl kurulduğuna, bu faktörleri akılda tutarak bakılabilir.

Mustafa Akdağ'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nun kurulduğu tarihlerde, Anadolu ve Balkanlarda ekonomik bir darboğaz yaşanmaktadır. “(...) Hakikaten Marmara çevrelerindeki büyük şehirlerde ve bu şehirler etrafındaki köylerde oldukça kalabalık bir kitle halinde yaşayan Rumlarla bu sahaya civar yayla halkı Türklerin teşkil ettikleri Marmara iktisadi ünitesi üzerine siyasi hakimiyetlerini yaymaya başlayan Osmanoğulları, daha ilk hareketlerinde, Anadolu'daki iktisadi değişikliğin kadro dışı ettiği çeşitli içtimai-iktisadi zümrelere mensup pek çok insanların gelip kendilerine katıldıklarını gördüler”<sup>49</sup>.

Osmanlı fetihleri, Moğol istilasının vurduğu Anadolu'nun başı boş halkı için bir ekmek kapısı olmasının yanı sıra, tekfurların veya yerel feodal beylerin kendilerine yükledikleri ağır angaryalara ve sürekli savaş haline karşı Anadolu ve Rumeli'nin gayr-i Müslim ahalisi için de bir istikrar kapısıydı. “Hakikaten, zaptedilen geniş topraklarda teşkil olunan binlerce tımarlar, kale muhafızlıkları, müftülük, kadılık, naiplik, müderrislik, mukataa müfettişliği, sancak beyliği, beylerbeyliği gibi devlet hizmetleri her yıl Anadolu'dan on binlerce insanın imparatorluğa dahil olan sahalarda vazife almalarını icabettiriyordu”<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Karl Marx, Capital, c.I, ss.874-5'den aktaran Mooers, a.g.e., s.30.

<sup>49</sup> Akdağ, Mustafa, “Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti”, **Bellekten**, c.VIII., sayı: 49,50, 51, 52, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1949, ss.497-571, s.503.

<sup>50</sup> Akdağ, a.g.m., s.505.

*Her şeyden evvel, feodalizm sisteminin kendilerine yüklediği ağır vergilerden kurtulan Hıristiyan ahali, çok daha hafif olan Osmanlı devlet vergisinin kanunnamelerle hak ve vazifeleri tayin ve tarif olunan 'hür' mükellefi haline geliyorlardı. Hemen daimi seferber olan büyük Osmanlı ordusunun geniş ihtiyaçları ve payitahtın iaşesi için devlet tarafından yapılan milyonlarca akçelik satın almalar Rumelili Hıristiyan çiftçinin mahsulünü kıymetlendirmekte idi<sup>51</sup>.*

*Osmanlı yayılması, Balkanlarda politik koşulların olduğu kadar toplumsal koşulların da yardımını görmüştür. Son araştırmalar, Bizans İmparatorluğu ve ardılı Balkan devletlerinde merkezi gücün inişe geçişi ile feodalizmin doğuşunun eş zamanlı olduğunu gösteriyor. Vergi gelirleri askere ait, devlet denetimindeki pronioia topraklarının iyeliği, manastırlarla etkili kişilerin eline geçiyordu. Bunlar, devletten parasal ve yasal ayrıcalıklar kopararak bu toprakları yaşamları boyunca mülkleri gibi kullanıyorlardı. Ayrıca köylüden istenen feodal yükümlülükleri keyfi olarak artırabiliyorlardı.*

*Doğrudan doğruya Osmanlı yönetiminde olan bölgelerde bu gibi topraklar yeniden devlet denetimine giriyor, ya tumara dönüştürülüyor, ya da kara ordusunda gördükleri askeri hizmet karşılığında, Türk köylülerinden oluşan yayalara dağıtılıyordu. 'Kanun-ı Osmani'nin basit vergi hükümlerinde buyurulmamış bütün yerel vergiler kaldırılıyordu. Tek gelir ya da ayrıcalık kaynağı, sultanın fermanyıdı. Kanunların uygulama sorumluluğu, yerel askeri yetkililerden bağımsız çalışan kadıya yüklenmişti. Osmanlı rejimi, bu yolla dağınık feodal yönetim yerine merkezi bir yönetim, feodal beylerin kişisel yetkisinde olagelmiş vergi ve ayrıcalıklar yerine de genel hükümler koyuyordu. Yeni rejimin köylüler açısından eskisine oranla çok daha iyi olduğu söylenebilir. Osmanlıların yerel Balkan yönetimlerine üstünlüğünü anlamak için Osmanlı yasalarını Sırp kralı Stefan Duşan'ın yasalarıyla karşılaştırmak*

---

<sup>51</sup> Akdağ, a.g.m., s.506.

*yeterlidir. Örneğin, Duşan'ın yasalarınca köylü, haftada iki gün beyi hesabına çalışmak zorundaydı; Osmanlı kuralları reayanın sipahinin toprağında yılda ancak üç gün çalışmasını gerektiriyordu. Köylüleri yerel yetkililerin sömürüsüne karşı korumak, Osmanlı yönetiminin temel bir ilkesi idi<sup>52</sup>.*

Kısacası, sürekli savaş halinde olan ve sınırları sürekli bir biçimde genişlemekte olan Osmanlı İmparatorluğu, Anadolu ve Rumeli'nin gerek Müslüman, gerekse Hıristiyan ahalisi için, bir zamanların Amerika'sının Avrupa halklarının gözündeki "yeni dünya" imajına sahip olmuştur denilebilir. Osmanlı İmparatorluğu çevresindeki insan topluluklarına evrensel bir istikrar vaat etmektedir. Bu ise hükümdarın patrimonyal bir meşruiyet temelinde hükmetmesini, halkının gözünde meşrulaştıran önemli bir etkidir. Halk karmaşa ve sömürü altında yaşamaktansa, Osmanlı padişahına bir miktar vergi verip korunmakta ve üretim olanaklarını artırıcı projelere sahip olmaktadır.

Yukarıda ele alınan kuruluş dönemine ilişkin örnekler, Osmanlı'nın ekonomiyi nasıl patrimonyal bir rejime adapte ettiğini anlayabilmek için önemli bir kalkış noktası sağlar. Bununla beraber bu bölümde elbette bir ekonomi tarihinden ziyade, ekonominin politik yönünün, incelenen dönem açısından neyi ifade ettiği irdelenecektir. Bu sebeple kuruluş dönemine ilişkin yazılanlar şu şekilde noktalanabilir: Kurulduğu ve geliştiği ortamdaki güvenlik sorunları ve yüksek sömürü, Osmanlıların ekonomi üzerinde yoğun bir denetim mekanizmasının yanı sıra neyin, nasıl ve ne miktarda üretileceğini ve ne kadara satılabileceğini merkezden kararlaştırmasına kadar giden patrimonyal bir ekonomik rejim kurmasını meşrulaştırmıştır.

Peki böylesi bir zeminde Osmanlı askeri ve idari zümresinin ekonomik durumu nasıl düzenlenmiştir?

Osmanlılar daha kuruluş aşamasında askeri görevlilerin düzenli bir maaş yerine toprak gelirlerinden pay aldıkları bir sistem kurmuşlardı. Selçuklular'da *ikta*, Bizans'ta *pronoia* isimli benzerleri olan bu sistem timar sistemidir. Timar, tipik bir patrimonyal vergi toplama ve ücret

---

<sup>52</sup> İnalçık, a.g.e., s.18-19.



verme sistemiydi. İlk dönemlerde yaya ya da “piyade” adı verilen bu savaşçılar, savaş süresince dinsel dirhemini dörtte birine eşdeğer olan bir akça gündelik almakta idiler. Ancak, barış döneminde yurtlarına dönen bu savaşçılar gündelik alamazlar, yeniden tarımla uğraşır ve olağan vergilerden bağışık tutulurlardı<sup>53</sup>. Daha sonra, I.Murad döneminde Hıristiyan kölelerinden kurulma yeniçeri ordusu meydana çıkar. Bu ordu düzenli maaş alan bir askeri birimdir ve askerlerin küçük bir zümresini oluşturur. Bunlar dışında askerler, timardan pay alırlardı.

Osmanlı klasik çağında rasyonel bir ücretlendirme sisteminden bahsedilemez. Patrimonyal hükümdar iktidarı için gerekli görürse, kural dışı ödemelerde de bulunabilirdi. I.Bayezid’in tahta geçişinde orduya ilk kez bağış (cülus bahşisi) dağıtıldığından ve bu uygulamanın giderek saltık ve kalıcı bir gelenek biçimine dönüştüğünden söz edilir. Bu bağışlara ulema da eşit olarak ortak edilmiştir<sup>54</sup>.

Osmanlı idarecileri ve askerlerinin ücretlerini nakit olarak merkezden değil de topladıkları vergilerden almaları, patrimonyal Osmanlı devletinde vergilerin nasıl toplandığını ele almayı da gerektirir. “Osmanlı tarihinde vergi meselesinin nasıl bir önem taşıdığını anlamak için bütün devlet müesseselerinin vergi işi ile doğrudan doğruya ilgili olduklarını hatırlamak kafi gelecektir. Devlet hizmetinde çalışanların büyük bir çoğunluğuna, hazineden nakid akçe verecek yerde, reayanın üzerinde bulunan vergilerden maaş tahsis olunması devlet mekanizmasına böyle bir karakter vermiştir”<sup>55</sup>.

Vergilerin maaş olarak kendilerine bağlandığı idareci veya askerler, ya da onların temsilcileri ile re’aya arasındaki ilişki bazı kaynaklarda lord ve vassalı arasındaki feodal ilişki ile karıştırılmıştır. Oysa sultanist bir rejime sahip Osmanlı’da bunun hukuki imkanları ortadan kaldırılmıştır. Bir kere düzenlenen kanunlarla vergi ödeyen ile vergi toplayanın statüleri açıkça tayin edilmiştir. “Sahib-i raiyyet” de denilen, toprağın geliri kendilerine tahsil edilmiş olan bu kişilerin yetki alanları kanunnamelerle düzenlenmiştir. Boşalan (toprak sahibi evlatsız öldüğü veya üç sene müddetle tarlasını ekmediği hallerde) toprakları “tapu resmi” mukabilinde

---

<sup>53</sup> Belin, M., **Osmanlı İmparatorluğu’nun İktisadi Tarihi**, çev. Oğuz Ceylan, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999, s.210.

<sup>54</sup> Belin, a.g.e., s.216.

<sup>55</sup> Akdağ, a.g.m., s.538.

satmak selahiyetine sahip olduğu için bu kişilere sahib-i arz da denilmiştir. Sahib-i arz, devletin topraklar üzerindeki mülkiyet haklarını da korumaktadır. Böylece köylüler topraklarını istedikleri zaman satamazlar<sup>56</sup>.

Ancak şunun altını çizmek gerekir ki sahib-i raiyyet ile sahib-i arz aynı kişi olmakla beraber, bu iki hukuki statü farklı hukuki olaylarda uygulanabilir. Örneğin bu kişi vergi toplama işi söz konusu olduğunda bunu sahib-i raiyyet statüsüne dayanarak yapar ancak örneğin sahib-i raiyyeti olduğu toprağı veya reayayı, aynı zamanda sahib-i arz statüsüne sahip olmasına dayanarak, hukuki gerekleri oluşmamışken satamaz. Yani bir toprak sahipsiz kalmaz veya üç sene üst üste ekilmezse sahib-i arz statüsü kendini gösteremez. Yine “sahib-i arz”lık sıfatı dirlik sahibine bugünün tapu memurluğu selahiyetinden fazla bir selahiyet vermez; öyleyken tabirin manasının tesirinde kalan Avrupalı yazarlar bunun feodal haklardan birisi olduğunu iddia etmişlerdir<sup>57</sup>.

Miri toprakları işleten ve fiilen üzerinde oturan köy halkı “raiyyet”dir<sup>58</sup>. Raiyyet hiç bir suretle toprağı bağı değildir, arzu ettiği zaman, istediğı yere gidip yerleşebilir; bu gibi hallerde devlete (dolayısıyla sahib-i raiyyete) vermeye mecbur tutulduğu “Çiftbozan resmi” toprağı bağılılığının müeyyidesi değil, toprağın boş kalmasından dolayı devletin gördüğü zararın tazminatıdır ve nitekim bu toprak başka birisi tarafından ekilmeye başladığı andan itibaren bu tazminat da kalkar<sup>59</sup>.

Osmanlı İmparatorluğu’nda, vergileri kendilerine tahsil edilmiş ve bölgenin kolluk hizmetlerini de yerine getiren idari ve askeri bir sınıfın bulunması, bazı Batılı yazarların bu sistemi feodalite ile eş tutmalarına neden olmuştur. Ancak feodal bir bey ile gerek toprakları ve gerekse toprakları işleyenler arasındaki hukuki ilişki tımarlı sipahi ile reaya arasında mevcut değildir. Her şeyden önce dirlik sahibinin (feudataire) raiyyeti üzerinde en küçük bir adli selahiyeti yoktur<sup>60</sup>. Dirlik sahipleri ile raiyyetleri arasındaki münasebetleri kontrol altında tutmak ve bölgelerin (nahiye) adli işlerini yürütmek kadının veya kadının emrinde bulunan ve

---

<sup>56</sup> Akdağ, a.g.m., s.541.

<sup>57</sup> Akdağ, a.g.m., s.541, dipnot 77.

<sup>58</sup> Akdağ, a.g.m., s.540.

<sup>59</sup> Akdağ, a.g.m., s.540-541.

<sup>60</sup> Akdağ, a.g.m., s.541.

kendisinin tayin ettiği naiplerin işidir<sup>61</sup>. “Serbest timar” sahiplerinin bölgenin asayiş işlerini yürütmek gibi fazladan bir selahiyeti olsa da devlet, serbest timar raiyyeti üzerindeki en mühim haklarını gene kendisine alıkoymuştur. Bunlar, 1. adli selahiyet, 2. vergilerin en ağır (III.Murad devrinden itibaren) olan tekalif-i divaniye ve cizye, 3. siyaset (idam) cezalarının icrası, 4. istediği zaman bu dirlikleri geri alabilme hakkı (çünkü timarlar irsi de değildir)<sup>62</sup>.

Ayrıca bir köyün “serbest” veya “serbest olmayan” timar, yahut “mukataa” hali daimi olamaz. Devlet istediği zaman, mesela serbest olan has topraklarını yeniden serbest olmayan timarlar halinde sipahilere verebildiği gibi, timarları da birleştirerek has verebilir. Mukataalar da aynıdır; bir yeri mukataa yaptığı gibi, mukataaları da dirlik olarak verebilir<sup>63</sup>.

*(...) Reaya devlete borçlu olduğu vergilerin en mühim kısmını sahib-i raiyyete ödemektedir. Sahib-i raiyyetin raiyyetten alacağı vergiler kanunnamelerde miktar ve nevice tayin ve tarif olunduğu ve kadılar da bu hususa nezaret ettikleri için, sahib-i raiyyetin vergi alma selahiyetleri bir tahsildarlıktan ileri geçmiyor. Başka idari selahiyetleri de olmadığı için, Osmanlı timar sistemi Avrupa feodalizmine benzetilemez.<sup>64</sup>*

Osmanlı da üretim ilişkilerini Asya üretim tarzı olarak değerlendiren yazarlar da mevcuttur. Muzaffer İlhan Erdost buna karşı çıkar ve Asya üretim tarzı ile Osmanlı İmparatorluğu’nda yer alan üretim tarzını şu üç noktada karşılaştırır:

*1.Asya biçiminde, tüm artı-ürün ve artı-emek, en yüksek birliğe, devlete aittir. Osmanlı İmparatorluğu’nda, artı-ürün ve artı-emeğin tümü değil, bir kısmı*

---

<sup>61</sup> Akdağ, a.g.m., s.542.

<sup>62</sup> Akdağ, a.g.m., s.542.

<sup>63</sup> Akdağ, a.g.m., s.543.

<sup>64</sup> Akdağ, a.g.m., s.545.

*devlete aittir; artı-ürün ve artı-emeğin diğer kısmı özel kişiler tarafından çeşitli şekillerde ve oranlarda maledinilmektedir.*

*2.Asya biçiminde, vergi ile toprak rantı birbiriyle kaynaşmıştır ve toprak rantından başka vergi yoktur. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise, toprak rantından ayrı olarak önemli miktarda ve sayıda vergi vardır.*

*3.Asya biçiminde, vergiler, aynı olarak tahsil edilmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise vergiler, sadece toprak kirası olmadığı için doğal olarak aynen (ürün olarak) tahsil edilmemektedir. Bu arada toprak vergilerinin birçoğu da nakit olarak tahsil edilmektedir<sup>65</sup>.*

Erdost, Osmanlı İmparatorluğu'nda yer alan üretim ilişkilerinin Marx'ın Asya üretim tarzı ile uyuşmadığı konusunda haklıdır. Ancak kendisi de Osmanlı tımarlı sipahilerini feodal bey olarak görme eğilimindedir. Ancak bu çalışmada oluşan kanaat, Osmanlı ekonomisinin bu iki tipe de çekilemeyecek kadar özgün olduğudur.

Buraya kadar yazılanlar toparlanacak olursa, Osmanlı İmparatorluğu'nda reaya toprak üzerinde ekip biçse de toprağın üretim dışı tasarrufu hakkına sahip değildir. Dirlik sahipleri (sipahiler) köylüden birçok isim altında, ancak kanunnamelerce belirlenmiş miktardaki vergiyi kendi ücretleri olarak toplarlar. Ancak yine kanunnameler ve adaletnamelerce toprak ve reaya üzerindeki yetkileri bir hayli sınırlandırılmıştır. Serbest timar haricindeki timarlara sahip olanlar asayiş hizmetlerinde dahi bulunamazlar, reaya üzerinde her hangi bir adli yetkileri de yoktur. Reayaya angarya işler yükleyemezler, bir reyanın mülkünde üç günden fazla kalamazlar.

Bütün bunlar Osmanlı toprak idaresinin patrimonyal niteliğini ortaya koyar. Osmanlı hükümdarı toprakların mülki haklarına kendisi sahip olmuş, reyanın canı istediği gibi toprak alıp satması üzerinde engel oluşturmuştur. Vergileri kendilerine bağlayarak askerlerinin maaş meselesini çözümlenmiş, ancak para tahsili dışında reaya üzerinde kendilerine bir yetki

---

<sup>65</sup> Erdost, Muzaffer İlhan, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Mülkiyet İlişkileri*, Onur Yayınları, Ankara, 2005, s.59-60.

vermemiştir. En önemlisi adli yetki bu askerlere veya toprağın geliri kendisine tahsis edilmiş kişilere değil, kadıya verilmiştir. Böylece Osmanlı İmparatorluğu'nda padişah, toprak mülkiyetinin önemli bir kısmını kendi elinde tutmakla kalmamakta, bu geniş arazilerde işlerin ve kanunların yürütülmesini sağlamak üzere kurulmuş çok geniş bir idareciler sınıfının gücünü de mali konular ile adli konuları birbirinden ayırıp, farklı idari sınıflara bırakarak bölmekte, böylece de ülkede kendi keyfi idaresinin haricinde alternatif bir imtiyaz grubunun oluşmasını da engellemektedir.

Bugünkü iktisat biliminin kavramlarıyla söylenecek olursa üretim faktörlerinin kontrolünü olabildiğince elinde bulundurmamak, klasik dönemde imparatorluğun çok önem verdiği bir prensipti. Tarihçi Mehmet Genç'e göre, ziraî toprakların çıplak mülkiyetini devletin elinde bulundurması bu tutumun belki en karakteristik ifadesidir<sup>66</sup>. Bunun dışında madenler ile metalürjik tesislerin tamamına yakınının devlete ait olması gibi, bedesten, çarşı, boyahane, basmahane, mumhane vb. gibi zamanına göre önemli fizikî sermaye gerektiren yatırımlar da ya doğrudan doğruya devlet tarafından yapılmış ve mülkiyetlerine devlet sahip olmuş, ya da vakıflar vasıtasıyla bunların kamu mülkiyetinden pek de ayrı düşmemesine çalışılmıştır<sup>67</sup>. Askerî zümresinin elinde bulunan zenginlik zaten müsadere veya vakıflaşma ile önünde sonunda kamusal mülkiyete geri dönüyordu. "Faktörler üzerindeki kontrolü devlet, bunların fiyatlarını yahut gelirlerini oluşturan rant, kâr, faiz ve ücreti doğrudan veya dolaylı olarak belirleyici, sınırlandırıcı ve yönlendirici mekanizmalarla idameye ve ikmale çalışırdı"<sup>68</sup>. Bu, patrimonyalizmin mülkiyet üzerindeki tutumunun tipik göstergesidir.

Ancak Osmanlı hükümdarının ekonomi üzerindeki patrimonyal niteliği en iyi ürünlerin üretimi, dağıtımı ve fiyatlandırılması üzerindeki katı kontrolünde izlenebilir. Osmanlı hükümdarı toprağın, bireylerin değil, genelin çıkarlarına göre değerlendirilmesini ister. Yani neyin, ne miktarda üretilip nerede ve ne kadar fiyatla satılacağı piyasa mekanizması ile değil, merkezin siyasi kararlarıyla belirlenmektedir. Böylece hükümdar büyük şehirlerdeki beslenme sorununu çözme işini üretici ve tüccarların bireysel çıkarlarını düşünerek aldıkları kararlara

---

<sup>66</sup> Genç, Mehmet, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul, 2000, s.89.

<sup>67</sup> Genç, a.g.e., s.89-90.

<sup>68</sup> Genç, a.g.e., s.90.

bırakmamakta, bizzat kendi planlamasıyla duruma müdahale etmektedir. Bu planlama ile tebaasını tüketim dengesizliği, israf ve piyasa sömürsünden koruyarak onların “babası” şeklindeki imajını beslemekte, bunun yanı sıra da patrimonyal bir hükümdar için tehlikeli olabilecek, kendisinden kaynaklanmayan aşırı bireysel zenginleşmenin önüne geçmektedir.

Şimdi bu söylenenler biraz daha somutlaştırılmalıdır. İsmail Cem, “Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi” isimli çalışmasında, Osmanlı klasik çağında yetiştirilen bir ürünün tüketimine kadar süren yolculuğunu şöyle özetlemiştir:

*Malın hazırlanışı – Belirli ürünler imparatorluğun çeşitli bölge ve kademelerindeki memurlar tarafından toparlanmaktadır. Sonra, merkezin istediği miktarda mal ya da ürün, bir liman şehrinde depolanarak evrakı şehir kadısına teslim edilmektedir.*

*Bu mal imparatorluğun en büyük tüketim merkezi olan İstanbul’a gelecekte, devlet, ya doğrudan doğruya kendi memurunu ya da belirli bir taciri görevlendirmektedir.*

*Tacir, bu izin belgesini malı gönderecek olan liman şehrinin Kadı’sına ya da nahiyenin Naib’ine sunmaktadır. Kadı, izinde belirtilen miktarda malı tacire teslim ettikten sonra belgenin arkasına şu kayırları düşmektedir: a) Tacir’in ismi, b) Malı taşıyacak gemi, c) Geminin sahibi ve kaptanı, d) Geminin limandan ayrılacağı gün, e) Malın cinsi, miktarı ve fiyatı.*

*Tacir, malı İstanbul’a ulaştırdığında bu belgeyi ilgili Naib’e teslim edecektir.*

*Malın nakliyatı – Tacir,devletin kararlaştırmış olduğu navlun bedeline göre, malı o limandaki bir gemiye yüklemektedir. Devlet memurları burada da muameleye katılmakta ve yüklenen malı kaydederek gemide kontrolünü yapmaktadır.*

*Malın boşaltılması – İstanbul'a gelen bu gemi, devletin kararlaştırdığı bir iskeleye yanaşmak zorundadır. Bu iskeleler genellikle Balat-Bahçekapı arasında sıralanmıştır ve her biri ayrı bir ürüne aittir.*

*(...)Malın boşaltılmasında Kadı, Naib ya da onun yardımcıları hazır bulunmaktadır. Mal sayılıp belgelerle karşılaştırılmakta, kaptandan (karayoluyla gelmişse, şehrin girişinde kervancılardan) belirli vergiler kesilmektedir (rusumet-i ihtisabiye). Sonra mal, devlete ait depolara taşıtılmaktadır. Hane ya da Kapan adı verilen bu depolar iskelelerin yakınındadır ve her biri belirli bir ürüne ayrılmıştır. Yağ Kapanı, Un Kapanı, Bodrum Hanı (kumaş), Galata'da maden ve tahta depoları gibi. Mallar depolanmadan önce, gümrük vergisi niteliğindeki çeşitli resimler kesilmektedir: (resm-i mizan, resm-i evzan, resm-i ekval, vb.)*

*Malın dağıtımı – Malın depodan çıkarılıp ilgililere verilmesi aynı şekilde devletin kontrolünde yapılmaktadır. Şehir pazarlarının, iaşenin sorumlusu Muhtesib ya da yardımcıları dağıtımda hazır bulunmaktadır. Aynı şekilde, esnaf ve lonca teşkilatlarının yöneticileri ve bazı durumlarda saray adına hareket eden bir alıcı, dağıtım işlemine katılmaktadır.*

*Dağıtımda öncelik, bu resmi alıcıya aittir. İlk olarak sarayın, devlet fabrikalarının ya da atölyelerinin ve ordunun ihtiyacı karşılanmaktadır. Sonra, lonca teşkilatlarının sorumluları isteklerini bildirmekte ve Muhtesib'in uygun gördüğü ölçülerle mal paylaşılmaktadır. (Dağıtımın bundan sonraki kademesinde, her lonca, malı kendi üyeleri arasında bölüşmektedir.) Bu arada bazı mallara konan 'damga' resmi kesilmekte ve örneğin, kumaşlara vurulan damga hem alınan vergiyi belirlemekte, hem de malın kalitesini ortaya koymaktadır.*

*Pazarlama ve narh – Devletin bu işlemden sonraki büyük görevi, malın toptan ve perakende satış fiyatını kararlaştırıp denetlemektir.*

*Narhın tespitinde Vezir-i Azam, Kadı, Muhtesib ve ilgili lonca sorumluları hazır bulunmaktadır. Zaman zaman padişahın da bu toplantılara katıldığı belirtilmektedir. Konu burada derinliğine tartışılmakta; maliyet, üreticinin çıkarları, şehir halkının durumu gözden geçirilip karara varılmaktadır. Gerektiğinde yeni fiyat listeleri düzenlenerek ilgililere iletilmektedir. Kararların tekelden çıkmayıp esnafa danışılarak hazırlanması uygulamadaki aksaklıkları azaltmakta; pazarlardaki kontrol mekanizmasının işleyişini kolaylaştırmaktadır<sup>69</sup>.*

İşte burada, kapitalizm öncesi bir ekonomideki süreçleri bütünüyle kontrolü altında tutan bir politik güç, en açık şekliyle görülmektedir. Peki burada devletin karşısına Avrupa'daki gibi özerk ticaret birlikler çıkmamakta mıdır? Osmanlı İmparatorluğu'nda Ahiler olarak bilinen loncalar mevcuttur, hatta bu birlikler ticari hayat için olmazsa olmaz bir unsurdur ancak Avrupa'daki benzerleri gibi devlet karşısında bir özerklikleri yoktur, hatta patrimonyal devletin piyasanın en küçük hareketine bile müdahale etmesini sağlayan bir araç işlevi görmektedirler.

*Batı Avrupa'da, XI. – XII. Yüzyıllar arasında birçok şehirlerin idari-mali türlü imtiyazlarla müstakil veya yarı müstakil bir idare tarzına kavuşabilmelerini temin hususunda büyük hizmetleri dokunmuş olan teşkilatın başında tüccar birliklerini kaydetmek lazım gelir.<sup>70</sup>*

Avrupa'da tüccar birlikleri için durum buyken, Osmanlı İmparatorluğu'nda, klasik çağında loncalar devlete karşı müstakil veya yarı müstakil olmak şöyle dursun, satacakları

---

<sup>69</sup> Cem, İsmail, **Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s.58-59.

<sup>70</sup> Barkan, Ömer Lütfi, **İktisat Tarihi: Ders Notları**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1962, s.171.



malların miktarının ve fiyatının belirlenmesine kadar en ufak ticari eylemlerinde bile devlete bağımlıdır.

Devlet görevlisi olmayan şehir nüfusunun önemli bir kısmını kapsayan üyeleriyle loncalarda katı bir disiplin hakimdir. İşe çıraklıktan başlanarak adım adım yükselinmekte, nihayet usta olunabilmektedir. Her örgüt ayrıca kendi içinde görev bölümü yapmakta; Ahi babası, ihtiyarlar heyeti, kethüda, yiğitbaşları bulunmaktadır<sup>71</sup>. Böylece politik gücün en tepesinden, halk tabakasının en altında bir çırağa kadar uzanan ve ticaretin seyrine hakim olan patrimonyal bir hakimiyet oluşturulmuştur.

Buraya kadar üretimde, dağıtımda ve tüketimde hakim olan, Osmanlı'nın patrimonyal ekonomik zihniyet ve politikası ele alındı. Patrimonyal bir rejimin en belirgin özelliklerinden biri de patrimonyal liderin tebaasının gözünde bir "baba" olmasıdır. Hükümdar bunu bir tarafta adalet yoluyla, diğer tarafta da ekonomik paylaşım müdahale ederek gösterebilir. Ekonomik paylaşım toplum kesimleri arasında ne kadar dengedeysen, bu imaj da o kadar sağlamdır. Sultanların, her gün binlerce insanın karnını doyuran büyük vakıfları, toplum içinde bir sosyal adalet sağlama yoludur ve gayet de başarılı olmuştur.

*(...) Gerçekten de bu gibi tesisler, umumiyetle Devlet kudret ve selahiyetlerinin mutlak sahip ve mümessili olan sultanlar veya (çok defa bu sultanların hususi bağış ve müsaadesiyle) bazı büyük devlet-adamları tarafından kurulmuş bulunmaktadır. Onların inşa ve tesis masraflarının vakfa ismini veren sultan veya vezirlerin 'hususî hazine'lerinden ve 'kendi mallarından' temin edilmiş olması, bu tesislerin devlet eli ile kurulmuş olup devlet geliriyle işleyen, fakat idari ve mali bakımdan muhtar ve hususi bir statüye tabi bulunan, amme hizmeti müesseseleri olmak vasıflarını unutturmamalıdır<sup>72</sup>.*

---

<sup>71</sup> Cem, a.g.e., s.60.

<sup>72</sup> Barkan, Ömer Lütfi - Ayverdi, Ekrem Hakkı, **İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli**, Baha Matbaası, İstanbul, 1970, s.XVI.

Devlet vakıfların kurulmasına ön ayak olarak, bunlar yoluyla sosyal adaleti tesis etmek üzere artı-değerin yeniden paylaşımını sağlamaktadır. Böylelikle zaten narh sistemiyle engellenen aşırı kar etmenin yanı sıra, toplumsal tabakalar arasında gelir adaletini sağlayan bir sosyal müessese temin edilmiş olur.

Tebaasından birilerinin aşırı zenginleşmesi Osmanlı padişahının hoş görüp geçiştirebileceği bir durum değildir. Bu nedenle toplumda gelir adaletine el atmasının tek nedeni, “tebaasının babası” imajını beslemek değildir. Burada en önemli sebeplerden biri patrimonyal hakimiyetin iktidar üzerindeki kıskançlığıdır. Önü alnamaz bir zenginleşme, patrimonyal hükümdara karşı alternatif güç odakları ortaya çıkmasına sebep olabilir.

*Sadece kent sınırları içinde var olan özel “mülkiyet”in dayandığı güvenceler yok denecek kadar azdır. Devletin mülkiyetinin sınırlarını geliştirmesinde hiçbir meşruiyet önkoşulu gerekmez. Devletin üstün çıkarları, bu sınırların aşılması için yeterlidir. Bunun en anlamlı örneğini müsadere sisteminde buluruz. Devlet, müsadere yoluyla kendisinin dışında oluşup, odaklaşan her türlü zenginliği yok eder veya en azından her an yok edilebilir. Braudel’in deyişiyle bir çeşit “Osmanlı Fugeer”i olan Mişel Kantakuzen, servetinin zirvesindeyken, sultan fermantasyla İstanbul’daki muhteşem sarayının kapısına, 13 Mart 1578 günü asılıverir.<sup>73</sup>*

Bu durumda tek zenginleşme kaynağı olarak devlet katında mevki edinme ortaya çıkmaktadır, ancak bu mevki sahiplerinin fazla zenginleşmelerinin, servetin soya aktarılmasının ve böylece bir sermaye birikiminin önüne geçmek için de yönetici sınıfın miras bırakması uzun bir süre engellenmiştir.

Kısacası bu politikaların hepsi, politikada çok sesliliği, sultana alternatif çıkmasını, onun keyfi yönetimi üzerindeki engelleri ortadan kaldırmak için yapılmaktadır.

---

<sup>73</sup> İnsel, Ahmet - Aktar, Cengiz, “ ‘Devletin Bekası’ İçin Yürütülen Çağdaşlaşma Sürecinin Toplumsal Sorunları”, **Türkiye Toplumunun Bunalımı**, Birikim Yayınları, İstanbul, 2005, ss.19-59, s.31.

Son olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nda emeğin örgütleniş tarzının patrimonyal nitelikte olduğunu belirtmekte yarar vardır. Ömer Lütfi Barkan'ın “Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı” isimli çalışmasında, Süleymaniye Camii gibi büyük bir proje söz konusu olduğu zaman, merkezin ustasından işçisine kadar emekçi denilebilecek kitleyi, pek çok şehirden, emirler göndererek toplattığını öğrenmek mümkündür. Örneğin bir fermanla taşçı ve kurşuncu lazım olduğundan ve bunların isimleriyle ayrıntılı bir defter bulunduğu bahsedilmekte, gerek bu şahısların, gerek listede adı geçmeyen fakat bu işlerle meşgul olanların İstanbul'a, Süleymaniye Camii ve İmareti'nin inşaatında çalışmak üzere gönderilmesi, Bursa, Amasya, Kastamonu ve Larende kazalarının kadılarına emredilmektedir<sup>74</sup>.

Örneğin “Rumeli Sancağında Olan Kadılarına Üstadlar için İrsal Olunan Hükm-i Şerifdir” başlıklı 1 No.'lu belgede, Süleymaniye'nin inşaatı için ihtiyaç duyulan ustaların derhal İstanbul'a gönderilmesi Rumeli'deki kadınlara şu satırlarla emredilmektedir:

*Hâliyâ mahrûse-i İstanbul'da binâ olunan 'imâret-i 'âmire mühhimâtiyçün bennâ ve durûdger lâzım olmağın buyurdum ki, taht-ı hükûmetinizde olan bennâ'dan ve durûdger'den mi 'marlarım başı Sinan zîde mecduhu tezkiresinde ta'yîn idüb talebi derse varan âdeme teslîm eyleyüb İstanbul'a gönderesiz.*

*Şöyle ki muhalefet iderlerse yarar âdemler koşub gönderesiz ki bunda getirüb teslîm ideler ki bu hususu sair hususa kıyâs itmiyesiz. Şöyle ki irsâl olunan kimesneler gelüb sizden şikâyet idüb ihmâl ve tekâsülünüz 'arz ideler, 'azille konılmayub envâ'-ı 'itâbla mu'âteb olmanız mukarrerdür, bilmiş olasız<sup>75</sup>.*

Burada da görüldüğü gibi modern manasıyla “özgür emek” bu imparatorluğun lûgatında bulunmamaktadır. Yani emek sınıfı da (böyle bir sınıf varsa) patrimonyal hakimiyet

---

<sup>74</sup> Barkan, Ömer Lütfi., *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı (1550-1557): İnşaat Ait Fermanlar*, c. II., Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1979, s.1-2.

<sup>75</sup> Barkan, a.g.e., s.1.

sisteminin içine çekilmiştir. Büyük bir proje söz konusu olduğu zaman, herhangi bir şehirde ikamet eden bir usta, merkezden gelen emirle tutulup, İstanbul'a, kendisi için ayrılan pozisyonda çalışmak üzere götürülmektedir. Yani yine hükümdarın keyfiyetinden kaynaklanan bir uygulamaya tabidir.

Toparlamak gerekirse, Osmanlı İmparatorluğu, Weber'in tanımladığı biçimiyle patrimonyal bir ekonominin tüm unsurlarına sahipti. Ziraî toprakların ve önemli yahut yüksek sermaye gerektiren sınaî mülkiyetin devletin elinde bulunması, asker ve idarecilerin ücretlerinin vergi gelirleri kendilerine tahsis edilerek ödenmesi, pazarın ve emeğin hareketliliğinin ve kazançlarının sınırlandırılması, neyin, ne kadar üretileceğinin merkez tarafından belirlenmesi vb. patrimonyal nitelikler bu bölümde örneklerle gösterilmeye çalışıldı. Weber'in modernist ve açıkça oryantalist ifadeleriyle bu ekonominin yönetimi ve işleyişi tamamen us-dışıdır. Weber'in "Batılı" us (araçsal akıl) anlayışıyla vehmettiği bu us-dışılık, bu çalışmanın görmezden gelmediği, ancak patrimonyalizmin kullanılabilir yönlerini saptarken tespit ederek ana kavramdan ayıklamak istediği bir konudur. Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'daki çağdaşları gibi hemen hemen her kentte ayrı merkezler bulan bir siyasal yapı değildi; tek bir merkezden ve oldukça büyük bir coğrafyayı idare eden, bünyesindeki bütün toplumsal birimler arasında koşulsuz olarak, hanedanın bile değil (kardeş katli kanunu hatırlanmalıdır), tek bir adamın, Osmanlı padişahının bütün siyasal yetkeyi elinde bulundurduğu patrimonyal bir devlet yapısıydı. Bu haliyle iktisadi gücün siyasal güce dönüşmesi –ki Weber'in "us"tan kastı da örtük biçimiyle budur- veya siyasal güç ile iktisadi güç arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusu değildir. Osmanlı sisteminde "hakim olan siyasettir"<sup>76</sup>.

#### **4.PATRİMONYAL OSMANLI HUKUKU: "BABA" NIN ADALETİ**

Daha önceki başlıklarda, Weber'in çalışmalarında ana eksenin Batı rasyonalizmi olduğu belirtilmiş ve modern Batılı hukuk ile geleneksel-patrimonyal Doğulu hukuk arasında şu ayırımları yaptığı görülmüştü: Hukuk, rasyonel kapitalizmin gerekli önşartı olarak yalnızca

---

<sup>76</sup> Genç, a.g.e., s.86.

Batı'da ortaya çıktığı rasyonel anlamıyla, soyut hesap edebilme ihtiyacına dayanmaktadır. Patrimonyal sistemlerde ise rasyonel kapitalizme yönelik gelişmeyi engelleyen bu hesaplanabilirlik ve öngörülebilirlik faktörlerinin eksik olmasıdır. Patrimonyal hukuk, Oryantal patrimonyal hükümdarın mutlak keyfiliği ve subjektif istikrarsızlıkla temsil edilen "kadı-adaleti"ni tercih ettiği bir sistem olmuştur. Bir diğer ayırım da Batılı rasyonel hukuk evrensellik taşıırken, Doğulu patrimonyal hukukun yerellik taşımasıdır. Yani yöreye göre, kişinin ait olduğu ve içine doğduğu toplumsal veya dini cemaate göre farklılıklar sergileyen bir hukuk yapısının patrimonyal Doğulu devlette geçerli olmasıdır<sup>77</sup>.

Bu başlıkta, Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağındaki hukuk sisteminin yukarıdaki açıklamalarla benzerliği aranmaktan ziyade, esas itibariyle, bu hukuk sistemi üzerinde, Osmanlı patrimonyal politik yapısının kendisini nasıl açık ettiği gösterilecektir.

İlk olarak Osmanlı hukuk sisteminin karakteristiği üzerinde durulmalıdır. Osmanlı İmparatorluğu her şeyden önce bir İslam devletidir ve İslam dininin kuralları doğrultusunda bir kurumsallaşma kaçınılmazdır. Bununla beraber, bazı kaynakların yanlış aksettirdiğinin aksine Osmanlı İmparatorluğu bir teokrasi değildir; yalnız Şeriat'la idare edilen bir devlet olmamıştır<sup>78</sup>.

*(...) Şeriat'ın ötesinde, eski Ortadoğu geleneklerinden ve Orta Asya Türk devletlerinden kaynaklanan bir devlet görüşü (devletin devlet olarak yaşamını sağlamanın en önemli öge olduğu fikri) devlet adamlarının izledikleri ilkeler içinde önemli bir yer tutuyordu. (...) Osmanlılar, devletin din adamları üzerinde etkinliğini sağlamak için din adamlarının maişetini devlete bağlamışlardı. Devlet, bu örgütün dışında kalan, ilahi güçlerle doğrudan*

---

<sup>77</sup> Halil İnalçık, Weber'in Osmanlı İmparatorluğu'nda prebendalizm konusundaki açıklamalarına değindiği bir paragraftan sonra şu uyarıyı yapar: "Weber'in teorisinde, iyi bilinen Batılı ve Asyalı imparatorlukların ters evrimi hipotezi kolayca fark edilebilir. Bu aşırı derecede şematik indirgemecilikte, popülerleşmiş bir despotik Asyalı imparatorluk tezi lehine Osmanlı sisteminin özgün karakteristikleri gözden kaçırılmakta veya daha ziyade gölgelenmektedir. Belki, on dokuzuncu yüzyıl boyunca sürdürülen yoğun anti-Osmanlı propagandasının etkisi de tespit edilebilir." (İnalçık, "Comments on 'Sultanism': Max Weber's Typification of the Ottoman Polity", a.g.m., s.40.)

<sup>78</sup> Mardin, Şerif, "Atatürk ve Pozitif Düşünce", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset – Makaleler 1**, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 189-202, s.193.

*bağları bulunduğunu iddia eden, geçimini devletten sağlamayan dinsel kişileri tam anlamıyla hazmedememiş, tehlikeli gördüklerini sürmüştü veya idam etmiştir*<sup>79</sup>.

Metin Heper'e göre, adab geleneği etrafında kurumsallaşmış Klasik Çağ Osmanlı İmparatorluğu ile İslam dini arasında, Bizans İmparatorluğu ve Ortodoks Hıristiyanlık arasındakine benzer bir birliktelik durumu ortaya çıkmamış, Osmanlı İmparatorluğu, İslam dini karşısında bağımsızlığını büyük ölçüde korumuştur<sup>80</sup>. Osmanlı sisteminde ayrıca, Katolik dünyasındaki durumdan da farklı olarak, İslam, hiçbir zaman devlet karşısında özerk bir kurum görünümü vermemiş, din adamları padişah tarafından atanmış ve görevden alınmıştır<sup>81</sup>.

*(...) Dikkat edilirse, şeyhülislamlik gibi, İslam'ın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki en yüksek makamı, hiçbir zaman bir ruhani otorite merkezi olamamış, devlet buna kesinlikle müsaade etmemiştir. Bu yüzden şeyhülislam Divan-ı Hümayun'a bile üye kabul edilmeyen bir bürokrat olarak kalmıştır. Onların azil ve tayini padişahların yetkisindedir. Bu, Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam'ın devlet hakimiyet ve kontrolünde olduğunu gösterir. O halde inanç olarak İslam'ı kuvvetle öne çıkaran Osmanlı Devleti, sıra onun kurumsallaşmasına geldiğinde, onu devletin hakimiyetine sokmakta tereddüt etmemiştir.*<sup>82</sup>

Din adamlarının gerek ekonomik, gerekse atanma ve görevden alınma bakımından padişaha bağımlı olması, Osmanlı padişahının hukuki meselelerde keyfi karar alma kabiliyetini artırmıştı. Hatta eğer kamu yararı veya hikmet-i hükümet (raison d'état)

---

<sup>79</sup> Mardin, a.g.m., s. 193.

<sup>80</sup> Heper, a.g.e., s.58.

<sup>81</sup> Heper, a.g.e., s.59.

<sup>82</sup> Ocak, Ahmet Yaşar, "Osmanlı 'Resmi (Yahut İmparatorluk) İdeolojisi' Meselesi, **Doğu Batı Dergisi – Dün Bugün Yarın İdeolojiler 2**, Yıl:7, Sayı:29, 2004, Ankara, ss.73-81, s.80.

gerektiriyorsa, bir erken Türk-İran devlet geleneği uyarınca, hükümdar, dini hukukla çelişen önlemler alabilirdi<sup>83</sup>.

Halil İnalçık'a göre, patrimonyal iktidarın en temel prensiplerinden biri olarak, Osmanlı hükümdarı, her durumda, merkezi emperyal divanda kişisel olarak idare ettiği veya yetkilendirme ile kendi atadığı kadılar aracılığıyla hukuki otoriteyi kıskançlıkla kendinde saklı tutmuştur<sup>84</sup>. “Batı’daki feodal lordun hukuki haklarına keskin bir karşıtlıkta, hiçbir yerel otorite, onyedinci yüzyıldaki a’yanlar döneminde bile, hukuki iktidarı kullanma yetkisine sahip değildi”<sup>85</sup>.

*Weber’in anladığı anlamda Osmanlı emperyal sistemini bir ‘sultanizm’ yapan, Osmanlı sultanının kendine mal ettiği politik iktidar kadar, kişiliğindeki ruhani iktidar da olabilir. ‘Tahakküm’, Weber’in vurgusuyla, fiziki gücün yanı sıra,, ‘dini imtiyazların dağıtımı veya yadsınması yoluyla psişik baskıda’ da temellenebilir. Askeri bir monarşi ile temsil edilen ilk tip, ‘tahakkümün tipik doğal formu’dur. Weber tarafından ‘hierookratik organizasyon’ olarak anılan son tip kilise ile temsil edilir. Fakat Osmanlı sultanının, politik ve ruhani iktidarlara üzerindeki eş zamanlı monopolü, mutlak patrimonyal hükümdarlığın mükemmel bir tipini üretir. Aslında, iktidarının kutsal ve din-dışı temellerini belirten ikili unvanı, sultan-halife ve padişah-han, onun iki kapasitesinin bir ifadesiydi; bununla beraber, bu ikisi arasında hiçbir zaman gerçek bir birlik olmadı. Patrimonyal devletin (ikili monopolüyle) heybetli görüldüğü klasik*

---

<sup>83</sup> Heger, a.g.e., s.54. Bu hususta, tarihçiler arasında farklı görüşler de mevcuttur. Yusuf Halaçoğlu şöyle yazar: “(...) Nitekim bir konuda bir hukukçunun görüşüne uyulması yolunda padişahın emri çıkarsa bu emir, kadıları bağlayıcı bir kanun durumuna girer. Artık buna aykırı hüküm verilemez. Ancak böyle bir emrin bağlayıcı olması için iki şart vardır. Bunlardan birincisi, emrin konusunun suç teşkil etmemesi, ikincisi ise şeriata aykırılığının kesin olmamasıdır. Yetkililerin bu özellikleri taşıyan emirlerine uyulması dinen de vacip olur. (...) Bununla birlikte şurası da belirtilmelidir ki, hiçbir şekilde örfi hükümler şer’i hukuka aykırı düşmemiştir.” (Halaçoğlu, Yusuf, **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, s.119.) Bu ifadelerle birlikte Halaçoğlu konuya ilişkin örnekler sunmamıştır.

<sup>84</sup> İnalçık, a.g.m., s.18.

<sup>85</sup> İnalçık, a.g.m., s.18.

*dönemde, ulema aslında iktidarı yürütmekten alıkonmuştu ve padişah örfi (devlet) kanunlarını şeriatan (İslami dini hukuk) bağımsız bir şekilde çıkardı*<sup>86</sup>.

Burada, Osmanlı klasik çağında hukuki düzenlemelerin politik yapıyla olan ilişkisine bakılarak, padişahın patrimonyal-sultanist bir hükümdar tipine uygunluğu gösterilmeye çalışıldı. Yukarıdaki alıntılar, Osmanlı padişahının geleneksel hukuki düzenlemelerden bağımsız, kişisel kararlar verebilme iktidarını ortaya koymasına bakımdan, patrimonyal bir hukuk düzeninin ele alındığı bu başlık için birinci derecede önemlidir. Fakat Osmanlı hükümdarını patrimonyal-sultanist bir rejimin en önemli sembollerinden biri olarak göstermek için, hükümdarın üstyapıda yer alan bu teorik yetki sınırlarının dışında, uygulamada da altyapı ile olan hukuki ilişkilerini ele almak gerekmektedir. Bunun içinse en iyi örneklerden birini Halil İnalçık'ın "Adaletnameler"<sup>87</sup> isimli çalışmasında bulmak mümkündür.

Patrimonyal bir hükümdarın en önemli özelliklerinden birinin, halkın gözünde bir "baba" imajına sahip olması olduğu daha önce belirtilmişti. Bunun ön şartı ise hükümdarın, halkının maruz kaldığı veya kalabileceği haksızlıkları veya sömürüyü defetme iktidarına sahip olmasında aranabilir. Hükümdarın halkını yalnızca dış düşmanların saldırılarına karşı değil, kendi güçlü idarecilerinin, bu güce dayanan haksızlıklarına ve piyasa koşullarının sömürüsüne karşı da koruması, kendi evlatlarına kol kanat geren baba imajını pekiştirir.

Daha önce, Osmanlı hükümdarının, halkın piyasada sömürülmesine karşı aldığı tedbirler, narh müessesesi örneğinde vurgulanmıştı. Şimdi burada, adaletnamelerin verdiği bilgiler ışığında, Osmanlı hükümdarının halkını kendi idarecilerine karşı nasıl koruduğuna ve böylece "halkının babası" imajını nasıl pekiştirdiğine bakılacaktır.

"Adaletname, devlet otoritesini temsil edenlerin, reayaya karşı bu otoriteyi kötüye kullanmalarını, kanun, hak ve adalete aykırı tutumlarını olağanüstü tedbirlerle yasaklayan beyanname şeklinde bir Padişah hükmüdür"<sup>88</sup>. İnalçık'a göre, kökü eski İran

---

<sup>86</sup> İnalçık, a.g.m., s.18-19.

<sup>87</sup> İnalçık, Halil, "Adaletnameler", **Belgeler**, Cilt:II, Sayı:3-4, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1967, Ankara, ss.49-145.

<sup>88</sup> İnalçık, a.g.m., s.49.



imparatorluklarına kadar götürülebilecek Ortadoğu devlet ve hükümdar anlayışının en belirgin ifadesini bulduğu adaletnamelerde, “hükümdarın, bütün otoriteler, kanun ve nizamlar üstünde olan mutlak otoritesi, bir haksızlığı bertaraf etmek için en son tedbir olarak ortaya çıkar”<sup>89</sup>.

Devletin, hükümdarın kuvvet ve kudretinde kendini gösterdiği patrimonyal bir toplumda adaletin nasıl algılanması gerektiğine ilişkin Kutatgu-Bilig’deki şu ifadeler konuyu bir temele oturtmak açısından önemlidir: “Memleket tutmak için çok asker ve ordu lazımdır, askeri beslemek için de çok mal ve servete ihtiyaç vardır. Bu malı elde etmek için halkın zengin olması gerekir. Halkın zengin olması için de doğru kanunlar konulmalıdır. Bunlardan biri ihmal edilirse dördü de kalır. Dördü birden ihmal edilirse beylik çözülmeye yüz tutar”<sup>90</sup>.

Bu adalet anlayışının bir gereği olarak halkın şikâyetlerinin bizzat hükümdar tarafından dinlenmesi ve karara bağlanması Sasanilerden bu yana Ortadoğu imparatorluklarında bir gelenek halini almıştır\*. Bu geleneğe göre “şikâyet kabulü, adaletin yerine getirilmesi anlamında hükümdarın en yüksek ödevi sayılırdı. Raiyyetin en son başvuracağı, adalet ve himayesine sığınacağı kimse hükümdardı. Zira yalnız o, her türlü haksızlığı bertaraf edebilecek mutlak bir hüküm ve kudrete sahip”<sup>91</sup>.

*Bazı İslam hükümdarları, mesela Halife Mehdi ve Nureddin Zengi bu vazifelerine son derece ehemmiyet verirlerdi. Mısır’da bu fevkalade toplantıların yapıldığı hususi daireye Darü’l-‘adl denirdi. Büyük Selçuklularda hükümdarın haftada iki gün mezalim dinlemesi şarttı. Anadolu Selçuklu Sultanı ise, eski Sasani hükümdarları gibi senede bir defa şer’i mahkemeye gider, kadı karşısında ayakta durur, müddei var ise Şeri’ate göre kadının verdiği hüküm*

---

<sup>89</sup> İncalcık, a.g.m., s.49.

<sup>90</sup> Kutatgu-Bilig’den aktaran İncalcık, a.g.m., s.49.

\* “Padişahın haftada iki gün divan-ı mezâlîme oturup, mazlumun hakkını zalimden alarak ona vermesi, konuyu aracısız bir şekilde tebaadan bizzat kendisinin dinleyip ona hükmetmesi gerekir. Nispeten önemli olanlar yazılı olarak kendisine arz edilmeli ve hükümdar bu meselelerin her birinin neticelerini de kâtiplere yazdırması lazımdır. Cihan hükümdarının haftada iki gün haksızlığa ve gadre uğrayanları huzuruna çağırıp onları bizzat kendisinin dinlediği haberi memlekette yayılınca zalimler dehşete kapılır, ayaklarını denk alırlar ve cezaya çarptırılma korkusundan ötürü hiç kimsenin haksızlık ve yolsuzluk yapmaya gözü kesmez.” (Nizamü’l-Mülk, **Siyasetname**, çev. Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, s.17.)

<sup>91</sup> İncalcık, a.g.m., s.50.

*yerine getirilirdi. O durumda hükümdarlık haşmet ve merasimi bir tarafa bırakılırdı. İlk Osmanlı hükümdarlarının, Orhan'ın ve II.Murad'ın, sabahları saray kapısı önünde yüksek bir yere çıkarak doğrudan doğruya halkın şikayetlerini dinlediklerini ve hüküm verdiklerini biliyoruz ki, bu geleneğin bir devamından başka bir şey değildir. Divan-i Hümayun'un ilk ve asli vazifesi şikayet dinlemektir. Osmanlı hükümdarları divanda başkanlık vazifesinden çekildikten sonra da, bilhassa davaları, Kasr-i 'Adalet veya 'Adalet Köşkü denilen bir yerde divana açılan pencere arkasından dinlemeği en mühim vazifeleri arasında saymışlardır. Hükümdarın, tebaanın doğrudan doğruya şikayetlerini dinlemekten uzak kalması daima kötülenmiştir. IV.Mehmed bu maksatla Edirne'de saray duvarını yarıdırıp bir 'Adalet Köşkü yaptırmıştı<sup>92</sup>.*

Adalet kavramının buradaki manası, otorite sahibi olanların re'ayayı, kuvvetlilerin zayıfı ezmesini önlemektir<sup>93</sup>. Bu anlayışla Osmanlı padişahları, kendilerinden aldıkları yetki ile halka zulmeden devlet görevlilerine karşı bazen oldukça sert tedbirler alma yoluna gitmişlerdir. Yıldırım Bayezid, ilimleriyle amel etmeyip fesada başvurduklarını öğrendiğinde kadıların, Yenişehir'de bir eve doldurulup yakılmalarını emretmiş, ancak bu Çandarlı Ali Paşa'nın bir tertibiyle önlenebilmiştir<sup>94</sup>. Kanuni Süleyman, 1526 seferinde ekilmiş tarlalara zarar verenlerin idamla cezalandırılacağını ilan etmiş ve suçluları böyle cezalandırmıştır<sup>95</sup>.

İşte bu gibi durumlarda, padişahın halkı zulümden korumak için çıkardığı hükümlere genellikle adaletname veya adalet hükmü adı verilmektedir<sup>96</sup>. Bu beyannamelerde nelerin *bid'at* olduğu belirtilmiş ve bunlara ilişkin yasak ve düzenlemelere yer verilmiştir. Bid'at Osmanlı kanun koyucusuna göre “şer'a ve örf'e ve emr-i padişahiye ve kanun-i kadime ve

---

<sup>92</sup> İncalcık, a.g.m., s.50-51.

<sup>93</sup> İncalcık, a.g.m., s.51.

<sup>94</sup> Halaçoğlu, a.g.e., s.125.

<sup>95</sup> İncalcık, a.g.m., s.51.

<sup>96</sup> İncalcık, a.g.m., s.88.

deftere” aykırı olan şeylerdir<sup>97</sup>. “Ceza hukuku, sipahi ve reaya münasebetleri, toprak tasarrufu ve intikali, örfi vergiler, reayaya yüklenen çeşitli hizmetler, gümrük ve bacalar hülasa reayayı ilgilendiren hukuki konularda belli prensipleri ve maddeleriyle bir Kanun-i Osmani var olmuştur ve bu Kanun-i Osmani ye aykırı olan kaideler bid‘at sayılmıştır”<sup>98</sup>.

Halil İncalcık’ın Adaletnameler isimli makalesinden yola çıkılarak bu bid‘atler şöyle örneklenebilir:

- Devlet görevlilerinin rüşvet alması<sup>99</sup>.
- Osmanlı İmparatorluğu yeni fethettiği bölgelerdeki eski kanunları, alışılmış olduklarından, Kanun-i Osmani’nin bu bölgelerde yürürlüğe konmasına kadar bir süre geçerli sayar, örneğin vergileri eski sisteme göre alırdı. Kanun-i Osmani’nin bu bölgelerde de yürürlüğe girmesinin ardından en sık görülen bid‘atlerden biri, görevlilerin “eskiden beri verilmiştir” diyerek bu eski vergi ve hizmetleri istemeleridir<sup>100</sup>.
- A’şar vergisinin tahsili önemli bid‘at konularından biridir: Kanunların eskiden beri sık sık yasakladığı yaygın suiistimallerden biri, re’ayadan oşür mahsulünün aynen değil, para olarak alınmasıdır<sup>101</sup>. Bunun haricinde, örneğin yeniçerilere verilen bir adaletnameye göre, harmanda vaktiyle alınmayan a’şar mahsulünü dirlik sahiplerinin sonra ziyadesiyle istedikleri saptanmış, buna karşı “oşürlerin harman üzerinde” aldırılması emredilmiştir<sup>102</sup>.
- Gerdek resmiyle ilgili bir suiistimal de güçlü kimselerin re’ayanın kızlarını, velilerinin gönlü olmadan zorla istedikleri kimselere nikah ettirmeleri, yahut kızlarını boşattırıp istedikleriyle evlendirmeleridir<sup>103</sup>.
- Görevlilerin soygunculuğu yüzünden müflis durumuna düşen re’aya, ister istemez murabahacılara (faizcilere – tefecilere) başvurmakta, bu nedenle de birçoğu borca batmaktadır.

---

<sup>97</sup> İncalcık, a.g.m., s.53.

<sup>98</sup> İncalcık, a.g.m., s.54.

<sup>99</sup> İncalcık, a.g.m., s.52.

<sup>100</sup> İncalcık, a.g.m., s.52.

<sup>101</sup> İncalcık, a.g.m., s.72.

<sup>102</sup> İncalcık, a.g.m., s.73.

<sup>103</sup> İncalcık, a.g.m., s.84.

Bir adaletnameye göre murabahacılar, bunları köleleri gibi bedava hizmetlerinde kullanmakta, sözüne karşı gelirlerse hapse attırıp ömürleri boyunca zindanda bırakmaktadırlar<sup>104</sup>.

- Kadıların ellerindeki yargı yetkisini ve sicil kayıtlarını kullanarak yaptıkları suiistimaller de adaletnamelerde yer almaktadır. Bunların mahkemelerini naiplere satmaları – ki naipler, verdikleri parayı çıkarmak ve kâr etmek için re’ayanın tepesine binmektedirler -<sup>105</sup>, adamlarıyla köy köy dolaşıp, adamlarına ve hayvanlarına bedava yiyecek ve yem almaları, vergileri fazla tahsil etmeleri ve rüşvet almaları<sup>106</sup> adaletnamelerde yer alan bazı yolsuzluklarındandır.

Bunlar, adaletnamelerde yer alan, devlet görevlilerinin yaptığı bazı bid’atler için örneklerdir. Bizzat padişah tarafından çıkarılan bu adaletnameler ile, çeşitli şikâyet ve teftişler yoluyla öğrenilen, devlet görevlilerinin padişahın tebaası üzerindeki bu tarz zulümleri belirtildikten sonra yasaklanmakta, yasağa uyulmaması halinde idam, sürgün, kürek cezası, görevden azil, dayak vs. gibi cezaları öngördüğü bildirilmektedir. Böylelikle padişahın, halkının şikâyetlerini dikkate alan ve onları kendilerinden güçlü bir sınıfın her türlü haksızlık ve sömürülerinden koruyan, adaleti yerine getiren “halkının babası” imajı ortaya konmakta ve pekiştirilmektedir.

Sonuçta patrimonyal Osmanlı padişahı, geleneksel hukuki sınırlamaların dışında hareket edebilme kabiliyetini, tebaasının gözündeki bu “halkının babası” imajından aldığı meşruiyetle artırırken, oldukça geniş bir alana yayılmış büyük bir bürokrasinin kendisinden bağımsız bir güç odağı olarak ortaya çıkmasını da yine tebaasının gözündeki bu imajına dayanarak engellemiştir.

---

<sup>104</sup> İncelik, a.g.m., s.85.

<sup>105</sup> İncelik, a.g.m., s.76.

<sup>106</sup> İncelik, a.g.m., s.77-78.

## SONUÇ

Bu çalışmada Max Weber'in "geleneksel meşru otorite tipi"nin ileri bir versiyonu olarak "patrimonyalizm" ele alınmış ve bu ideal tipin, Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağındaki (1300-1600) devlet teşkilatlanması ve politik gelişmelerine ne dereceye kadar benzediği açıklanmak istenmiştir. Patrimonyalizm burada, bir ideal tip olmasının doğası gereği, Osmanlı politik küresine ilişkin bir yasa olarak düşünülmemiştir. Çalışmanın esas sorunsalı Türk Politik Kültürü'nün Osmanlı temellerinin nasıl bir gelişim gösterdiğini incelemektir ve patrimonyalizm burada, tekrar belirtmek gerekirse bir ideal tip olarak, karmaşık bir tarihsel sürecin rasyonel bir biçimde kurgulanmasında, kendisinden yola çıkılarak açıklamalar geliştirilebilmesi imkanları dahilinde ele alınmış olup, bir anahtar işlevi görmektedir.

Burada hem Weber'in meşru otorite tipleri, hem de bir tarihsel kesit beraber ele alınmıştır. Bundan maksat ilk olarak Weber sosyolojisinin gündeme getirdiği, en başta patrimonyalizm olmak üzere meşru otorite kavramlarının Türk Politik Kültürü çalışmalarında ne derece açıklayıcı olabildiğinin saptanabilmesidir. İkincisi patrimonyalizmin, Weber'in Doğu'yu gördüğü gözle donmuş bir sistemin açıklayıcısı olarak değil ama, eğer çalışmada arzulanan şekliyle yerine konabilirse, Türkiye'de politika yapanların zihniyet ve davranışlarını anlamayı kolaylaştıracak bir kavram olarak ortaya konabilmesidir. Bu doğrultuda öncelikle patrimonyalizm kavramı, tarihsel olarak diğer otorite tipleriyle iç içe görülebildiği için bunların bütünüyle karşılaştırmalı olarak açıklanmıştır. Böylece günümüzde meşru kabul edilen otorite tipi olan yasal-ussal otorite ile genelde geleneksel, özelde patrimonyal otorite tipinin tezatları vurgulanarak "bugün" ile ele alınacak tarihsel dönem arasında meşruiyet algılarının farkı gözler önüne serilmek istenmiştir. Bu şu açıdan önemlidir ki kurumların özellikleri ve işleyişleri açısından birbirine oldukça ters düşen bu iki otorite tipi, zaman zaman aynı anda ve aynı kurumlarda beraber işlerlik kazanmaktadır. Yasal-ussal otorite tipinin geçerli olduğu bir toplumsal yapıda, örneğin günümüz bürokrasisinde adam kayırmacılık (torpilcilik - nepotizm) göreve getirmede önemli bir işlerliğe sahipse bu patrimonyalizmin de

günümüzde hayat alanı bulabildiği anlamına gelir. Günümüzde bu “yolsuzluk” tabir edilen, gayri meşru ve kurumlarda etik çürümeye işaret eden bir durumdur. Ancak, örneğin klasik dönem Osmanlı İmparatorluğu söz konusu olduğunda bu tarz uygulamaların bir yolsuzluk biçimi veya etik açıdan sakıncalı olduğu söylenemez. Zira böyle bir iddia bugünün meşruiyet algılarından yola çıkarak tarihi yapıları manasız bir yargılamaya sürükler, yani anakronizmdir. Bununla beraber, bu çalışmanın giriş bölümünde ele alındığı gibi, Türkiye’nin yasal-ussal otorite tipine meşruiyet kazandırmaya yönelik yaklaşık iki asırlık politik dönüşümünde, günümüzde veya yakın tarihimizde halen patrimonyalizmin izlerine rastlanıyorsa bu başlı başına ilginç bir inceleme konusu olur.

Patrimonyalizm veya yasal-ussal otorite tipleri nihayetinde bir “metin”dir, böyle olunca da karakterleri itibariyle uzlaştırılmazlar. Ancak “hayat”, en uzlaşmaz görünen “metin”lerin bileşimi veya daha ötesidir. Bu durumda, giriş bölümünde ele alınan konular da göz önünde bulundurulduğunda patrimonyalizm, artık Weber’in onu tanımladığı biçimiyle pre-modern tarihe ait bir otorite tipi olmaktan çıkar, günümüz politikasına gençlik çağından taşıdığı bir “kültür” olarak sirayet eder. Giriş bölümü esas itibariyle bu sorunun üzerinde durmuş ve patrimonyalizmin Türkiye’nin politik hayatındaki yerinin incelenmesinin gerekliliğini savunmuştu. Bu görüş doğrultusunda da bunun bir yüksek lisans tez çalışması olduğunun bilinciyle, öncülleri olan akademisyenlerin işaret ettiği üzere incelemeyi, bir ilk adım olarak patrimonyalizmin politik hayatımıza köklü biçimde yerleştiğini varsaydığı Osmanlı İmparatorluğu’nun klasik çağının söz konusu ideal tip çerçevesinde okunması ve yorumlanması ile sınırlandırmıştı.

Söz konusu tarihsel kesit, patrimonyalizm çerçevesine oturtularak, devamlı değişim halindeki gelişmelerin içerisinde taşıdığı süreklilikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla ikinci bölüm, Osmanlı İmparatorluğu’nun kuruluşunu da içine alan klasik çağının patrimonyal bir resminin çizilmesi üzerinedir. Böylelikle ele alınan dönem için genel ve yol gösterici bir tarihsel çerçeve sağlanmak istenmiştir. Bu sayede devletin tarihsel gelişimi içerisinde patrimonyalizmin nasıl, hangi şartlarda ve hangi unsurlarla beslenerek yapılandığının açıklanmış olması, bir sonraki bölüme de örnek kurumların tarihsel gelişimlerinden ziyade patrimonyal karakterlerinin anlatımlarına odaklanmanın bırakılması planlanmıştır.

Genel tarihsel çerçeveyi oluşturan ikinci bölümde dönem üzerine çalışan tarihçilerin yazdıklarından çıkartılan örneklerle Osmanlı İmparatorluğu'nun, kuruluş döneminde patriyarkal politik liderliğe sahip bir devlet olduğu tespit edilmiştir. Gaza (dinî savaş), ganimet kazançları, liderlere yoldaşlık eden savaşçı aile reislerinin merkezden bağımsız hareket edebilmeleri, politik liderin (Osmanlı beyinin - padişahının) *primus inter pares* (eşitler arasında birinci) iktidarı gibi unsurlar bu dönemin patriyarkal karakterini açıklar. Bu elbette salt Osmanlılara has bir kuruluş biçimi olamaz. Zira karizmatik otoritenin ortaya çıkması, askeri başarıların sürekliliği, sınırların genişlemesi ve yönetim altındaki nüfusun özellikle sınır genişlemeleri ile çoğalması gibi tedarikler henüz sağlanmadan hemen hemen her devlet, patrimonyalizme göre daha gevşek olan patriyarkal veya daha da ilkel biçimiyle gerentokratik bir otoriteye sahip olabilirdi. Burada esas tespit, Osmanlıların kuruluş aşamasında gerentokratik bir özellik göstermedikleri, kendilerinden önceki dönemin (Selçuklu – Bizans) idari tecrübeleri ile beslenmiş bir politik zeminde daha ileri bir aşama olan patriyarkal otorite ile kurulmuş olmalarıdır. Bu da daha kuruluş aşamasında meşruiyeti kabul edilmiş bir hanedan sistemine sahip olmalarını sağlamıştır ki böylece patrimonyalizme geçiş için önemli bir basamağı çoktan aşmış olduklarını gösterir.

İkinci bölümde gösterildiği gibi Osmanlılar askeri başarılarının sürekliliği ve giderek genişleyen sınırlar ve nüfusun ihtiyaç haline getirdiği geniş bir ordu ve idareciler zümresini teşkilatlandırmıştı. Askeri ve politik başarılar padişahı giderek öteki komutan ve idarecilerden ayırır da patrimonyalizme geçiş için gerekli karizmatik otoriteye has düzenlemelere (Yıldırım Bayezid'in Ankara Savaşı'nda Timur'a ağır bir şekilde yenilmesi süreci sekteye uğratsa da) nihayet Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethetmesi ile yol açılmış oldu. Artık Fatih'in yüksek karizması, idari gelenekleri ihtiyacına göre sonlandıran veya dönüştüren bir Osmanlı padişahını meydana çıkartmıştı. Padişah meşruiyetin alternatifi olmayan kaynağı olmuş, hatta "Kardeş Katli" uygulaması bu meşruiyetin hanedan içinde bile paylaşılamayacağını göstermiştir. Karizmanın rutinleşmesi, yani yürürlüğe koyduğu kuralların gelenekselleşmesi ile de patrimonyalizmin Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağında tam anlamıyla yerleştiği görülür. Bunun en önemli göstergeleri devlete hizmet eden asilzadelerin –ki içlerinde yıkılan Bizans tahtının varisleri Paleologoslar da vardır- hiçbir hak iddia edmeden zamanla tarih

sahnesinden kaybolmaları, padişaha isyan halinde bile isyancıların Osmanoğlu hanedanının alternatifsiz meşruiyetini kabul eden uygulamaları, kardeş katlinin gelenekselleşmesidir.

Üçüncü bölüm ise Osmanlı politik yapısında patrimonyalizmin temel toplumsal kurumlarda nasıl bir karaktere sahip olduğunu inceler. Söz konusu inceleme öncelikle patrimonyal politik bir lider olarak Osmanlı padişahının açıklandığı bir bölüme; sonrasında da Osmanlı'da patrimonyal politik-toplumsal ilişkilerin ayrı ayrı yönlerini kendi içinde incelemeye dayanan, Osmanlı idareciler zümresini, Osmanlı ekonomisini ve Osmanlı hukukunu konu edinen bölümlere ayrılmıştır. İncelemede ortaya çıkan, her şeyden önce Osmanlı padişahının kendisini köklerinden kopartarak, kişisel hizmetkarları (kulları) ile iş görerek ve tebaasının gözünde kutsiyet kazanarak patrimonyal bir konuma yerleştiğidir. Politik meşruiyet sıkı sıkıya padişahın fiziki varlığına bağlıdır ve padişahın ölümü halinde ciddi bir meşruiyet krizi doğmakta, rutinleştiği üzere yalnızca başka bir Osmanoğlu tahtı devraldığında kriz sona erebilmektedir. Osmanlı padişahı meşru otoritenin sahipliği söz konusu olduğunda alternatif kabul etmemiş, hatta yukarıda da belirtildiği gibi kendi sülalesi taht için potansiyel alternatif meşruiyeti ürettiğinden, “kardeş katli” gibi uygulama ve kanunlarla bu en yakın tehlikeyi bertaraf etmek istemiştir. Sadece aile içinde değil, idareciler zümresi, belirli ekonomik kazanca sahip tüccarlar veya dini kanaat önderleri arasında da politik liderliğe alternatif çıkma ihtimali olanlar varsa devlet fiziki şiddetten imtina etmemiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağında temel toplumsal kurumların yapılanmasını da işte bu katı patrimonyal ilke motive etmiştir. Sosyal onur, statü veya ekonomik zenginlik dağıtmak ancak padişaha mahsustur ve bütün bunlar yine padişahın bir emriyle bir anda sahiplerinin elinden alınabilir. O halde bütün bunları elde etmenin yolu padişaha kesin biat ve sadakattir. Yine oldukça geniş sınırlara ve büyük bir nüfusa sahip olan devletin ihtiyaç duyduğu hizmetleri karşılamak için elde tutulan kalabalık bir ordu ve idareciler zümresi kendi içinde farklılaşan statü gruplarına ayrılmıştır. Böylece güçleri parçalanmakta ve yer yer birbirlerine karşı konumlandırılmaktadırlar. Ekonomi de aynı ilke ile işler. Osmanlı klasik düşüncesinde politika her zaman ekonomiden üstün tutulmuştur. Devlet üretimin her aşamasında ve bütün üretim faktörlerinde planlayıcı ve çoğu durumda da icracıdır. Geniş ordu ve idareci zümresinin ücretleri tipik patrimonyal yöntemle, yani belirli toprakların gelirleri kendilerine tahsis edilerek ödenir. Bu pre-modern bir imparatorluk için kaçınılmaz gözükmektedir. Bununla



beraber devlet bu zümrenin yetkilerine sınır getirir; bunlar vergi toplayıcısı olmaktan öteye geçemez. Toprakların ve üzerinde yaşayanların hukuki durumu kadıların yetki alanındadır. Padişahın ara sıra “Adaletname” gibi hukuki metinlerle yaptığı müdahaleler bu sınırın aşılmasını önlemeye yöneliktir. Ayrıca padişah, otoritesinin devamlılığı için kendisine karşı bu geniş ordu ve idareciler zümresine dayandığı halkı, bu sefer söz konusu zümrenin zulmünden koruyarak da arkasına almayı başarır. Kısaca patrimonyal hakimiyetin geçerli olduğu Osmanlı İmparatorluğu’nda kurumlar ve halk, yukarıda bahsedilen ilke doğrultusunda parçalı yapılardan meydana getirilmiştir.

Bütün bunlardan yola çıkılarak söylenebilir ki patrimonyal bir politik sistemde esas mesele iktidarın bir tek elde toplanması, bunun meşru kabul edilmesi ve buna karşı olabilecek bütün potansiyel tehditlerin bertaraf edilmesidir. Osmanlı İmparatorluğu’nun klasik çağında da bütün kurumlar bu esas üzerine şekillendirilmiştir. Bu meşruiyet zemininde de “atananlar” her zaman için halk kitlelerinden “üstün” olmuşlardır. Zira padişah, bunca kulları arasından kendilerine lütufta bulunmuştur. Bu şu anlama da gelir ki tek meşru otorite padişah da olsa, onun uygun gördüğü kişiler de bu otoriteyi temsil ettikleri sürece üstündürler. Böylece meydana gelen bir meşruiyet zinciri padişahta başlayarak köydeki bir sipahiye kadar uzanır. Zincirin halkalarını meydana getiren “devletlüler” ile dışarıda kalan “halk” da bu temel üzerinde birbirinden ayrışır.

Bu çalışma ile burada, konuyu sınırlandırmak açısından inceleme dışı bırakılan Türk politika tarihinin Osmanlı klasik çağından sonraki gelişmelerinin, elbette dönüşümler de hesaba katılarak, patrimonyalizm ile çerçevelenebilecek süreklilikleri bağlamında ele alınabileceği gösterilmek istenmiştir. Çalışmanın büyük ölçüde amacına ulaştığı sanılmaktadır. Çünkü giriş bölümünde bahsedilen modern Türkiye’nin politik gerilimleri, bir de Osmanlı’nın bu dönemdeki patrimonyal karakteristiği kılavuz alınarak incelendiğinde, bu gerilimleri açıklayabilen büyük benzerlikler olduğunu görmek mümkündür. Kadim dünyada oldukça normal olarak görülebilecek bu patrimonyal ilişkiler ve müdahaleler, yasal-ussal otoritenin yürürlükte olduğu modern dünyada da etkinliğe sahip olursa ciddi meşruiyet krizleri ve politik çatışmalar yaşanabilir.

Konu bu haliyle bir yüksek lisans tezi düzeyindedir. Yani örneğin doktora çalışmalarında, modern Türkiye'yi de içine alan, dönüşümleri ve süreklilikleri de hesaba katan ve fikir tarihi kaynaklarına da yönelen daha uzun bir tarihsel süreci incelemek gerekmektedir. Aksi takdirde Türk Politik Kültürü'nde patrimonyalizmin yerinin bütün yönleriyle tespiti eksik kalacaktır.

Sonuç olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağında gerek meşruiyet algısı, gerekse de bu algı temelinde politika üreticileri ve uygulayıcıları ile toplum arasındaki ilişkiler patrimonyalizm ideal tipine oldukça benzeyen bir temele dayanmaktadır. Buradan yola çıkılarak şu söylenebilir: Türk Politik Kültürü'nün araştırılmasında ve yorumlanmasında patrimonyalizm önemli katkılar sağlayan bir kavramdır ve akademik çalışmalar için oldukça verimli bir zemin teşkil etmektedir.

## KAYNAKLAR

AFYONCU, Erhan – ÖNAL, Ahmet – DEMİR, Uğur, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Askeri İsyenlar ve Darbeler**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2010.

AKDAĞ, Mustafa, “Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti”, **Belleten**, c.VIII., sayı: 49,50, 51, 52, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1949, ss.497-571.

AKMAN, Mehmet, **Osmanlı Devletinde Kardeş Katli**, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1997.

ARON, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Çev. Korkmaz Alemdar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1986.

ARSLAN, H. Çetin, **Türk Akıncı Beyleri ve Balkanların İmarına Katkıları (1300-1451)**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

ATATÜRK, Mustafa Kemal, “Karlsbad'da Geçen Günlerim (30 Haziran 1918-28 Temmuz 1918)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri**, Cilt: 2 (1915-1919), Kaynak Yayınları, İstanbul, 1999, ss.173-204.

BABINGER, Franz, “Mikhal-Oghlu”, **Encyclopaedia of Islam**, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, Brill Online, 2013, [http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/mikhal-oghlu-SIM\\_5193](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/mikhal-oghlu-SIM_5193), (21.11.2013);

BARKAN, Ömer Lutfi - AYVERDİ, Ekrem Hakkı, **İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli**, Baha Matbaası, İstanbul, 1970.

BARKAN, Ömer Lutfi., **Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı (1550-1557): İnşaat Ait Fermanlar**, c. II., Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1979.

BELIN, M., **Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Tarihi**, çev. Oğuz Ceylan, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999.

BİRAND, Mehmet Ali - DÜNDAR, Can - ÇAPLI, Bülent, **Demirkırat: Bir Demokrasinin Doğuşu**, Doğan Kitap, İstanbul, 2001.

CEM, İsmail, **Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.

CURTIS, Michael, **Orientalism and Islam: European Thinkers on Oriental Despotism in the Middle East and India**, Cambridge University Press, New York, 2009.

ÇAVDAR, Tevfik, **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi – 1839-1950**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004.

ÇİĞDEM, Ahmet, “D'nin Halleri: Din, Darbe, Demokrasi”, **Birikim Dergisi**, sayı:218, Birikim Yayınları, İstanbul, Haziran 2007, ss.27-33.

DARLING, Linda T., “Revisiting the Ottoman Gaza”, **IXth International Congress of Economic And Social History of Turkey, Dubrovnik – Croatia**, 20-23 August, 2002, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, ss.15-24.

de BUSBECQ, Ogier Ghislain, **Türk Mektupları: Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)**, çev. Derin Türkömer, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013.

de TOCQUEVILLE, Alexis, **Eski Rejim ve Devrim**, İmge Kitabevi Yayınları, çev. Turhan Ilgaz, Ankara, 2004.

EMECEN, Feridun M., **Osmanlı Klasik Çağında Hanedan Devlet ve Toplum**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011

ERDOST, Muzaffer İlhan, **Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Mülkiyet İlişkileri**, Onur Yayınları, Ankara, 2005.

FAROQHI, Suraiya, **Yeni Bir Hükümdar Aynası: Osmanlı Padişahlarının Kamusal İmgesi ve Bu İmgenin Algılanması**, çev. Gül Çağalı Güven, Alfa Yayınları, İstanbul, 2011.

SÜNNEY, Fatma Hürrem, **Max Weber'in Sosyoloji Bilimine Katkıları**, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2008.

FREUND, Julien, **The Sociology of Max Weber**, Trs. Mary Iford, Pantheon Books, Toronto, 1968.

GENÇ, Mehmet, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul, 2000.

GÖKBİLGİN, M. Tayyib, "Osman I", **İslam Ansiklopedisi**, c.IX, MEB Yay., Eskişehir, 1997.

HABERTÜRK GAZETESİ, "Son Osmanlı'ya Veda: Osman Ertuğrul Efendi'yi Binlerce İnsan Uğurladı", 27 Eylül 2009, <http://www.haberturk.com/gundem/haber/175234-son-osmanliya-veda>, (05.08.2012).

HALAÇOĞLU, Yusuf, **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998.

HAMMER, J. von, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, İlgı Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2007, I. Cilt.

HEPER, Metin, **Türkiye'de Devlet Geleneği**, çev. Nalan Soyarık, Doğu Batı Yayınları, 2010.

HEWA, Soma - HERVA, Soma, "The Genesis of Max Weber's "Verstehende Soziologie", **Acta Sociologica**, Sage Publications Ltd, Vol.31, No.2, 1988, pp.143-156.

İNALCIK, Halil - QUAETERT, Donald, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1300-1600)**, çev. Halil Berktaş, 1.Cilt, Eren Yayınları, İstanbul, 2000.

İNALCIK, Halil, **Şair ve Patron – Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2005.

İNALCIK, Halil, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006.

İNALCIK, Halil, **Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2007, s.79-92.

İNALCIK, Halil, “Comments on ‘Sultanism’: Max Weber’s Typification of the Ottoman Empire”, **Turkey and Europe in History**, Eren Yayıncılık, İstanbul, 2008, ss.17-41.

İNALCIK, Halil, “Adaletnameler”, **Belgeler**, Cilt:II, Sayı:3-4, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1967, Ankara, ss.49-145.

İNALCIK, Halil, “Bayezid I”, **Encyclopaedia of Islam**, I-XII., Leiden: E. J. Brill, 1960–2005, Volume I, ss.1117-1119.

İNSEL, Ahmet, **Düzen ve Kalkınma Kıskaçında Türkiye: Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü**, çev: Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.

İNSEL, Ahmet – AKTAR, Cengiz, “ ‘Devletin Bekası’ İçin Yürütülen Çağdaşlaşma Sürecinin Toplumsal Sorunları”, **Türkiye Toplumunun Bunalımı**, Birikim Yayınları, İstanbul, 2005, ss.19-59.

KÖPRÜLÜ, Fuad, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984.

KÜÇÜKÖMER, İdris, **Batılılaşma: Düzenin Yabancılaşması**, Profil Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 59-60, 83, 85-88, 94, 97-105, 123.

LEISER, Gary, "Malkoc-Oghullari", **Encyclopaedia of Islam**, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, Brill Online, 2013, [http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/malkoc-oghullari-SIM\\_8813](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/malkoc-oghullari-SIM_8813), (21.11.2013).

LINDNER, Rudi Paul, **Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar**, çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Ankara, 2000.

LOWRY, Heath W., **Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı**, çev. Kıvanç Tanrıyar, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

MARDİN, Şerif, "Atatürk ve Pozitif Düşünce", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset – Makaleler 1**, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 189-202, s.193.

MARDİN, Şerif, "Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: 'Türkiye'de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci' ", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset – Makaleler 1**, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, ss.79-118.

MARDİN, Şerif, "Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, ss.35-77.

MELIKOFF, Irene, "Ewrenos", **Encyclopaedia. of Islam**, I-XII, Leiden: E. J. Brill, 1960–2005, Volume II, ss.720.

MOOERS, Colin, **Burjuva Avrupa'nın Kuruluşu**, Dost Kitabevi Yayınları, çev. Bahadır Sina Şener, Ankara, 1997.

NİŞANCI, Ensar, **Geleneksel Patrimonyalizmin Sosyal ve Siyasal Yönden Analizi**, Haliç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001, s.1

NİŞANYAN, Sevan, **Yanlış Cumhuriyet – Atatürk ve Kemalizm Üzerine 51 Soru**, Everest Yayınları, İstanbul, 2010.

NİZAMÜ'L-MÜLK, **Siyasetname**, çev. Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012.

OCAK, Ahmet Yaşar, "Osmanlı 'Resmi (Yahut İmparatorluk) İdeolojisi' Meselesi, **Doğu Batı Dergisi – Dün Bugün Yarın İdeolojiler 2**, Doğu Batı Yayınları, Yıl:7, Sayı:29, Ankara, 2004, ss.73-81.

OKTAY, Cemil, **Siyaset Bilimi İncelemeleri: Meşruiyet-Sınıflandırma-Kültür-Modernleşme**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2009.

ORTAYLI, İlber, "The Family in Ottoman Society", **Ottoman Studies**, First Edition, ed. Can Cemgil, İstanbul Bilgi University Pres, İstanbul, 2004, ss.155172.

ORTAYLI, İlber, "The Ottoman Millet System and It's Social Dimensions", **Ottoman Studies**, First Edition, ed. Can Cemgil, İstanbul Bilgi University Press, İstanbul, 2004, ss.15-22.

ORTAYLI, İlber, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008.

ÖZLEM, Doğan, **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, Remzi Yayınları, İstanbul, 2000.

ÖZLEM, Doğan, **Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji**, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2001.

POGGI, Gianfranco, "**Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**", çev. Şule Kut – Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

SAID, Edward W., **Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları**, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.

SANDER, Oral, **Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü: Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerine Bir Deneme**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2012.



SARIBAY, Ali Yaşar - ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, **Politikbilim**, Alfa Yayınevi, İstanbul, 1999.

SAVAŞ, Vural, **Militan Atatürkçülük**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2001.

SCHMITT, Carl, **Siyasi İlahiyat – Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm**, çev: A. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.

TURNER, Bryan S., **Max Weber ve İslam**, çev.Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1991.

TURNER, Bryan S., **Max Weber: From History to Modernity**, Routledge, London, 1992.

TURNER, Bryan S., **For Weber: Essays on the Sociology of Fate**, Sage Publications, London, 1996.

WEBER, Max, **The Theory of Social and Economic Organization**, Trs. A. M. Henderson and Talcott Parsons, The Free Press, New York, 1964.

WEBER, Max, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, çev. Özer Ozankaya, İmge Kitabevi, Ankara, 1995.

WEBER, Max, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İstanbul, 1997.

WITTEK, Paul, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu**, çev. Fatmagül Berktaş, Pencere Yayınları, İstanbul, 2000.

Vat, Dan van der, The Guardian, "**Otto von Habsburg Obituary: Son of Austria's Last Emperor and Champion of European Unity**", 4th of July 2011, <http://www.guardian.co.uk/world/2011/jul/04/otto-von-habsburg-obituary>, (05.08.2012).

YİNANÇ, Mükrimin Halil, "Bayezid I", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 2, İstanbul, 1962, ss.369-392.

ÖZGEÇMİŞ			
<b>Adı, Soyadı</b>	Halil		Kanadıkırık
<b>Doğum Yeri ve Yılı</b>	Çankaya		01.01.1987
<b>Bildiği Yabancı Diller</b>	İngilizce		
<b>ve Düzeyi</b>	Çok İyi		
<b>Eğitim Durumu</b>	<b>Başlama - Bitirme Yılı</b>		<b>Kurum Adı</b>
<b>Lise</b>	2001	2004	Bahçelievler Deneme Lisesi
<b>Lisans</b>	2004	2009	Uludağ Üniversitesi
<b>Çalıştığı Kurum (lar)</b>	<b>Başlama - Ayrılma Yılı</b>		<b>Çalışılan Kurumun Adı</b>
<b>1.</b>	2012		T.C. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı
<b>Yayımlar:</b>	Makale çevirisi: KIRCHEN, Christian, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir Alman Doktor: Emin Paşa", <b>Toplumsal Tarih Dergisi</b> , S.213, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011.		
<b>İletişim (e-posta):</b>	kanadikirik@gmail.com		
		<b>Tarih</b> <b>İmza</b> <b>Adı Soyadı</b>	

