

T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA TEZİ
İKTİSAT ANABİLİM DALI
İKTİSAT PROGRAMI

KLASİK DÖNEM OSMANLI TOPLUMU'NUN SOSYO-EKONOMİK
YAPISI (MAX WEBER'İN PATRİMONYALİZM TEORİSİ
ÇERÇEVESİNDE ARAŞTIRILMASI)

AHMET YAVUZ ÇAMLI

DANIŞMAN
PROF. DR. BÜNYAMİN DURAN

MANİSA-2018

T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA TEZİ
İKTİSAT ANABİLİM DALI
İKTİSAT PROGRAMI

KLASİK DÖNEM OSMANLI TOPLUMU'NUN SOSYO-EKONOMİK
YAPISI (MAX WEBER'İN PATRİMONYALİZM TEORİSİ
ÇERÇEVESİNDE ARAŞTIRILMASI)

AHMET YAVUZ ÇAMLI

DANIŞMAN
PROF. DR. BÜNYAMİN DURAN

MANİSA-2018

	T.C. MANISA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu	FRDR-031
	DOKTORA EĞİTİMİ FORMLARI Tez Savunma Sınavı Tutanağı	Yayınlanma Tarihi	26/03/2018
		Revizyon No/Tarih	2-/28/02/2018
		Sayfa	1/1

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 16.05.2018 tarih ve 18/17 sayılı toplantısında oluşturulan jürimiz tarafından Manisa Celal Bayar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği'nin 22. maddesi gereğince Enstitümüz İktisat Anabilim Dalı Doktora Programı öğrencisi Ahmet Yavuz ÇAMLI'nın "**Klasik Dönem Osmanlı Toplumu'nun Sosyo-Ekonomik Yapısı(Max Weber'in Patrimonyalizm Teorisi Çerçevesinde Araştırılması)**" Konulu tezi incelenmiş ve aday 29.06.2018 tarihinde saat 14:30'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 20 dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin,

BAŞARILI olduğuna ☒ OY BİRLİĞİ ☒
DÜZELTME yapılmasına * ☐ OY ÇOKLUĞU ☐
RED edilmesine ** ☐ ile karar verilmiştir.

BAŞKAN Prof. Dr. Sami Ökten
ÜYE Prof. Dr. Binyamin İnan
ÜYE Doç. Dr. Berra Öz
ÜYE Doç. Dr. İbrahim İnci
ÜYE Dr. Öğr. Üyesi Aslı Seda KURT

Evet Hayır

Tez, burs, ödül veya Teşvik programına (Tüba, Fullbright vb.) aday olabilir.

☐ ☐

Tez, mutlaka basılmalıdır.

☐ ☐

Tez, mevcut haliyle basılmalıdır.

☐ ☐

Tez, gözden geçirildikten sonra basılmalıdır.

☒ ☐

Tez, basımı gereksizdir.

☐ ☐

* Bu halde adaya 6 ay süre verilir. İkinci tez savunma sınavında da başarısız olan öğrencinin Enstitü ile ilişkisi kesilir.

Hazırlayan Enstitü Sekreteri	Onaylayan Enstitü Müdürü
---------------------------------	-----------------------------

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “Klasik Dönem Osmanlı Toplumunu’nun Sosyo-Ekonomik Yapısı (Max Weber’in Patrimonyalizm Teorisi  er evesinde Araştırılması)” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

13/07/2018

Ahmet Yavuz ÇAMLI

ÖZET

KLASİK DÖNEM OSMANLI TOPLUMU'NUN SOSYO-EKONOMİK YAPISI (MAX WEBER'İN PATRİMONYALİZM TEORİSİ ÇERÇEVESİNDE ARAŞTIRILMASI)

Max Weber'e göre modern kapitalizme evrilme başarısını sadece Batı toplumları gösterebilmiştir. Weber bu süreci rasyonelleşme süreci olarak ele alır. Yahudiler, Katolikler, Budistler, Konfüçyüsler ve Müslümanlar toplumların rasyonelleşmesinde önemli katkı sağlamakla birlikte modern kapitalizme bunlardan sadece Protestanlar geçebilmiştir.

Çalışmanın ilk bölümünde genel olarak patrimonyalizm kavramı; siyasi, hukuki, askeri ve iktisadi-mali patrimonyalizm gibi çeşitleri; pür, keyfi ve sultanizm gibi patrimonyalizm aşamaları; patrimonyalist toplum yapısı; doğu despotizmi, feodalizm, prebendalizm ve doğu kenti gibi patrimonyalizmin çeşitli tezahürleri ele alınmıştır.

Bu bağlamda Weber modern öncesi dönemlerde en yaygın yönetim modelinin geleneksel otorite olduğunu ileri sürer. O, geleneksel otorite biçiminde politik gücün monopolleştirdiği aşamayı patrimonyalizm olarak adlandırır. Patrimonyalizmin uç noktasında ise keyfilikğin olabildiğince hüküm sürdüğü 'sultanizm' yer alır. Ayrıca Weber genelde Doğu devletlerinin patrimonyal bir sisteme sahip olduğunu, Osmanlı toplumunun ise bu tarz bir zihniyeti daha çok içselleştirip sultanizmle yönetildiğini iddia eder.

Öte yandan bu bölümde Weber'in İslam ile ilgili yaklaşımları araştırılmıştır. Büyük Dünya Dinleri adını verdiği Yahudilik, Hristiyanlık, Budizm, Konfüçyüsizm ve İslam'ı Weber, Protestanlık kriterlerine göre ayrıştırarak ele alır. Ona göre tüm İslam toplumları ve tabi ki Osmanlı toplumunun feodal ve patrimonyal nitelikleri onların modern kapitalizme evrilmelerini önlemiştir.

Çalışmanın son bölümünde Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik yapısı yine Weber'in görüşleri çerçevesinde detaylı bir şekilde araştırılmıştır. Yönetim, hukuk ve yargı başta olmak üzere bütün sistemler tamamen adalet prensibiyle ve aklı ön plana alarak dizayn edilmiştir. Sonuçta Weberyen iddiaların aksine ulema akılcılığı ile Osmanlı toplumu her alanda kendine özgü rasyonel bir sistem üretmiştir.

ABSTRACT

SOCIO-ECONOMIC STRUCTURE OF THE OTTOMAN SOCIETY IN THE CLASSICAL ERA (IT'S EVALUATION WITHIN THE SCOPE OF MAX WEBER'S THEORY OF PATRIMONIALISM)

According to Max Weber, modern capitalism has only succeeded in showing the success of Western society. Weber takes this process as rationalization process. Jews, Catholics, Buddhists, Confucius and Muslims have contributed significantly to the rationalization of societies, but only Protestants proceeded into modern capitalism.

In general, in the first part of the study consists of, the concept of patrimonialism; various types of patrimonialism like political, legal, military and economic-financial patrimonialism; the stages of patrimonialism such as pure, arbitrary and sultanism; the structure of patrimonial society; various appearances of patrimonialism like eastern despotism, feudalism, prebendalism and eastern city.

In this context, Weber argues that the most widespread governance model in the pre-modern era was the traditional authority. He called the stage as patrimonialism in which political power became monopol in the traditional authority. The final stage of patrimonialism is 'sultanism', where arbitrariness prevails as much as possible. Weber also claims that Eastern states in general had a patrimonial system, while Ottoman society was more internalized and ruled by sultanism. Weber's approach to Islam has also been studied in this section. Weber handled Judaism, Christianity, Buddhism, Confucianism and Islam, which we call Great World Religions, from the point of Protestant criteria. According to him, all the Islamic societies and, of course, the feudal and patrimonial qualities of the Ottoman society prevented them from evolving into modern capitalism.

In the last part of the study, Ottomans' socio-economic system was scrutinized within the framework of Weber's views. All systems, especially management, law and justice, are designed with pure principles of justice and rationalism. As a result, contrary to the Weberian claims, Ottoman society has produced a unique rational system with the rationality of ulema.

İçindekiler

GİRİŞ	1
1.1. RASYONELLEŞME.....	4
1.1.1. Kavram Olarak Rasyonelleşme	4
1.1.2. Rasyonellik Çeşitleri.....	4
1.1.2.1. Amaç-Rasyonellik ya da Formel-Rasyonellik	5
1.1.2.2. Özsel-Rasyonellik ya da Moral Rasyonellik	5
1.1.2.3. Pratik-Rasyonellik	5
1.1.2.4. Metodik-Rasyonellik	6
1.2. OTORİTE.....	8
1.2.1. Otorite Çeşitleri	8
1.2.1.1. Yasal Rasyonel Otorite.....	8
1.2.1.2. Karizmatik Otorite	11
1.2.1.3. Geleneksel Otorite	12
1.2.1.3.1. Gerentokrasi.....	14
1.2.1.3.2. Patriyarkalizm	14
1.2.1.3.3. Patrimonyalizm	16
1.3. PATRİMONYALİZMİN ÇEŞİTLERİ	17
1.3.1. Siyasi Patrimonyalizm (Patrimonyal Devletin Siyasi Yapısı)	17
1.3.1.1. Patrimonyal Yönetim Kadrosu	18
1.3.1.2. Patrimonyal Hizmetliler	19
1.3.2. Hukuki Patrimonyalizm (Patrimonyal Devletin Hukuki Yapısı)	21
1.3.2.1. Gerentokratik Otoritenin Hukuki Yapısı.....	23
1.3.2.2. Patriyarkal Otoritenin Hukuki Yapısı.....	24
1.3.2.3. Patrimonyal Otoritenin Hukuki Yapısı	24
1.3.2.4. Patrimonyal Hukuk Sisteminin Özellikleri	24
1.3.2.4.1. Rasyonel Bir Dayanağı Yoktur.....	24
1.3.2.4.2. Kutsal ve Seküler Mücadelesinin Bir Ürünüdür	25
1.3.2.4.3. Teamül Eksikliği Görülür.....	25
1.3.2.4.4. Kanun Koyucu Patrimonyal Efendidir	25
1.3.2.4.5. Bağımsız Kanun Bulma Geleneği Hakimdir	25
1.3.2.4.6. Kanun Uygulayıcıları Alanında Uzman Değildir	26
1.3.2.4.7. Keyfî Hüküm Verilir.....	26
1.3.2.4.8. Efendi Hüküm Verme Aşamasına Müdahale Eder	26
1.3.2.4.9. Kadılık Özenilen Bir Meslek Dahı Değildir	26
1.3.2.4.10. Merkezi Otoritenin Çıkarlarına Odaklanır	27
1.3.2.4.11. Yerel Hukuk Sistemi	27

1.3.2.4.12. Kişilerin Savunma ve Temyiz Hakkı Yoktur	27
1.3.2.4.13. İrrasyonel Hukuk Ekonomik Yapıyı da Etkiler	27
1.3.3. İktisadî Patrimonyalizm (Patrimonyal Devletin İktisadî Yapısı)	28
1.3.4. Askerî Patrimonyalizm (Patrimonyal Devletin Askerî Yapısı)	30
1.4. PATRİMONYALİZMİN AŞAMALARI	31
1.4.1. Pür Patrimonyalizm	31
1.4.2. Keyfî Patrimonyalizm	32
1.4.3. Aşırı Keyfî Patrimonyalizm: Sultanizm	32
1.5. PATRİMONYALİZMİN ÇEŞİTLİ TEZAHÜRLERİ	34
1.5.1. Doğu Despotizmi.....	34
1.5.2. Feodalizm.....	36
1.5.2.1. Avrupa Feodalizmi	36
1.5.2.2. Prebendal Feodalizm	38
1.5.3. Doğu Kenti.....	39
2.1. İSLAM PATRİMONYALİZMİ	42
2.1.1. Weber'de İslam: Savaşçı Dini	42
2.1.2. Weber'in İslam Hakkındaki Görüşünün Eleştirisi	43
2.2. OSMANLI SOSYO-EKONOMİK YAPISI: PATRİMONYALİZM	46
2.2.1. Max Weber'in Osmanlı Siyasi Sistemi Hakkındaki Görüşleri	47
2.2.2. Max Weber'in Osmanlı Hukuk Sistemi Hakkındaki Görüşleri	49
2.2.3. Max Weber'in Osmanlı Ekonomik Yapısı Hakkındaki Görüşleri	51
2.2.4. Max Weber'in Osmanlı Askeri Sistemi Hakkındaki Görüşleri.....	53
3.1. OSMANLI SOSYAL YAPISI.....	55
3.1.1. Yönetim Sistemi.....	55
3.1.1.1. Yönetim İlkeleri.....	57
3.1.1.2. Osmanlı Yönetiminde Sultan	62
3.1.1.2.1. Sultan ve Mülkiyet	62
3.1.1.2.2. Osmanlı Sultanlarının Eğitimi.....	66
3.1.1.2.3. Yasama'da Sultanın Rolü	68
3.1.1.2.3.1. İslamî Gelenekte Yasama Faaliyeti	69
3.1.1.2.3.2. Osmanlı Hukuk Sisteminin Özellikleri	73
3.1.1.2.3.3. Osmanlı Yargı Sistemi	83
3.1.1.2.4. Yürütme'de Sultanın Rolü.....	92
3.1.1.2.5. Divan-ı Hümayun'un Mahiyeti ve Sorumlulukları	93
3.1.2. Osmanlı'da Bilim.....	97
3.1.3. Askeri Sistem	105
3.1.3.1. Yeniçeriler	106

3.1.3.2. Tımarlı Sipahiler	110
3.1.4. Vakıf Sistemi.....	112
3.1.5. Esnaf Birlikleri	118
3.2. OSMANLI EKONOMİK YAPISI.....	118
3.2.1. Ekonomik Yapıya Genel Bir Bakış	118
3.2.2. Osmanlı İktisadi Zihniyetini Belirleyen Prensipler	121
3.2.2.1. İaşe	121
3.2.2.2. Gelirin Maksimizasyonu	123
3.2.2.3. Gelenekçilik ya da Dengelilik	124
3.2.3. Reel Ekonomi.....	126
3.2.3.1. Tarım	126
3.2.3.1.1. Osmanlı Toprak Rejimi	126
3.2.3.1.2. Miri Toprak Rejimi	127
3.2.3.1.3. Tımar Sistemi.....	128
3.2.3.1.4. Tımar Sisteminde Reayanın Fonksiyonu	129
3.2.3.1.5. Tımar Sisteminde Sipahinin Fonksiyonu	132
3.2.3.2. Sanayi.....	136
3.2.3.3. Ticaret	143
3.2.3.3.1. İç Ticaret	148
3.2.3.3.2. Osmanlı Dış Ticaret Politikasının Esasları	151
3.2.3.3.3. Dış Ticaret	153
3.2.3.3.4. Başlıca Ticaret Şehirleri ve Ortakları	155
3.2.3.3.5. Dış Ticarete Kapitülasyonlar	157
3.2.4. Mali Ekonomi	159
3.2.5. Parasal Ekonomi	166
SONUÇ.....	173
KAYNAKÇA.....	178

KISALTMALAR LİSTESİ

bkz.	Bakınız
b.y.y.	Basım Yeri Yok
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
v.b.	Ve benzeri
v.d.	Ve diğerleri
t.y.	Tarih yok
Yay.	Yayınları
y.y.	Yayın yok

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Çeşitli Şer'yye Sicillerinden Derlenen Mahkeme Kararları.....	89-92
---	--------------



GİRİŞ

Ünlü düşünür Max Weber, modern kapitalizm analizinde diğer düşünürlerden farklı yorumlar ortaya koyar. Weber, o dönemde yüksek bir popüleriteye ulaşan materyalist ve pozitivist düşünürlerden farklı hareket ederek Batı'nın modern kapitalizm başarısının kaynağında dini motiflerin rolünü vurgular. Ona göre Avrupa kapitalizminin motivasyonunu Protestanlığın temel öğretileri sağlar. Yani o, Protestanlığın *aktif riyazetçi (asketik) hayat tarzı, kurtuluş teması, meslek kavramı ve metodik örgütlenme* gibi özelliklerini modern kapitalizmin uyarıcı manevi güçleri olarak ifade eder.

Diğer yandan Weber, kapitalizmin gelişim sürecini genel olarak 'rasyonelleşme' süreci olarak görür. O, rasyonelleşme olgusuyla Batı toplumlarının ekonomik gelişmesini araştırmaya giriştiğinde karşılaşır. Bu süreçte ona göre yönetim, hukuk, ekonomi, sanat, bilim ve din gibi tüm alanlar amaç-rasyonel ilkeler tarafından belirlenir. Başka bir ifadeyle rasyonelleşme; Weberyen sosyolojide modernleşme, sekülerleşme, iktisadi gelişme ve kentleşmeyle özdeştir. Weber bunları sadece Batı toplumlarına özgü tarihsel süreçler olarak görür. Weber, Batı'nın ekonomik ilerlemesi gerisindeki sebepleri analiz ederken Batı dışındaki -Doğulu- toplumların neden modern kapitalizme geçiş yapamadıklarını da inceler. İncelemesini din, hukuk, yönetim, ekonomi, maliye, ticaret, üretim, sosyal yapı ve kentler gibi alanlarda yoğunlaştırır. Bu çalışmalarla o Batı dışındaki toplumların hangi özelliklerinin modern kapitalizme geçişe izin vermediklerini ortaya çıkarmaya çalışır.

Siyaset sosyolojisinde Weber, Batı'nın biricikliğini vurgulamak üzere büyük ölçüde 'otorite' argümanından yararlanır. Buradan hareketle o, 'meşru otorite ideal tipleri' düşüncesini üretir. Bunlar modern öncesi dönemin en yaygın yönetim şekli olan *geleneksel otorite*, yalnızca Batı zihniyetine özgü olarak ortaya çıkan *yasal rasyonel otorite* ve tarihin herhangi bir anında tezahür edebilen *karizmatik otorite*dir. Bu yönetim modelleri Weber'in Doğu-Batı şemasında ayrıştırıcı role sahiptir. Anlaşılacağı gibi Weber, yasal rasyonel otoriteyi Batı'ya özgü kılarken genelde Doğu ve özelde Osmanlı Devleti'ni ise geleneksel otorite kategorisine yerleştirir. Keza Batı'dan geriye kalanların hepsini tekdüzeleştirerek 'patrimonyalizm' tasarımı altında homojenleştirir.

Weberyen disiplindeki patrimonyalizm kavramı, Batı'nın aksine gücünü geleneklerden alan toplumların irrasyonel özelliklerini çerçeveleştiren bir ideal tip olarak ortaya çıkar. Bu, en genel ifadeyle idarenin tek bir kişisel iradede toplandığı ve bütün ülkedeki toprak, insan ve üretim araçları mülkiyetinin hükümdarın tekelinde olduğu

irrasyonel bir yönetim modelidir. Bu siyasal sistem hukuk, ekonomi, maliye ve askeriye gibi alt sistemleri mutlak surette domine eder.

Weber, Osmanlı Devleti'ni de patrimonyal olarak karakterize eder. Hatta daha da ileri giderek patrimonyalizmin en uç aşaması olan 'sultanizm'i Osmanlı ile özdeş kılar. O, Osmanlı sultanlarının aşırı keyfî, despot ve kişisel çıkarlarına göre hareket eden bir yönetim anlayışına sahip olduklarını vurgular. Böyle bir düzende makam ve mevkiler, liyakatsiz ve ehliyetsiz, aynı zamanda sadık kişilere bir lütuf olarak keyfî şekilde dağıtılır.

Patrimonyal toplumun geçimi tarımsal faaliyetlere endeksli olduğundan çiftçinin elindeki tek değer topraktır. Fakat üreticinin en değerli varlığı kendi mülkiyetinde değildir. Weber'e göre ülkenin tek maliki sultan olduğundan bütün tarım arazilerinin mülkiyeti de doğal olarak ona aittir. Böyle toplumlarda halkın, sultanın toprağını işleyen bir köle olmaktan öte anlamı yoktur. Çiftçiye işleme payı olarak en asgari düzeyde bir 'geçimlik' verildikten sonra artı-değer sultan ve adamları tarafından gasp edilir. Yani halkın alnteri ve emeği, patrimonyal yönetimin kişisel ve keyfî harcamalarının finansmanında kullanılır.

Ayrıca ekonomi alanında teknik bilgi sahibi yönetici, personel ya da işçi kadrosu yoktur. Daha önceden belirlenen bir ücret mekanizması eksikliği yaşanır. Efendi ve kadrosu keyfî hareket ettiğinden akılcı bir sürecin işlemesi imkânsızdır. Pazara ve ticarete keyfî sınırlandırmalarla müdahale edilir. Buna bağlı olarak rüşvet, suiistimal, kayırmacılık, görevi kötüye kullanma, tahakküm ve zulüm gibi olumsuzluklar neredeyse bütün ekonomik faaliyetlerle özdeşleşir. Uzmanlaşma ve iş bölümü gibi modern Batı'ya has nitelikler ataerkil anlayışa çok uzaktır. Bu şartlarda ekonomi, hiçbir zaman mesleki uzmanlık alanları üretmez. Para ekonomisi gelişmediğinden ihtiyaçlar trampa yoluyla karşılanır. Rant üzerine odaklanan keyfî bir düşünce ile çiftçiler kaderlerine terkedilir. Bu nedenle özel kesimde sermaye birikimine müsaade edilmez.

Weber'e göre Sultanın her alanda bu denli keyfî tavır ve davranışlar sergilemesi, askeri gücü tekelinde tutması nedeniyledir. Askeri alanda tayin, azl, denetleme ve terfiler tek elden yürütülür. Bütün askeri idare bir kişinin keyfîliği doğrultusunda işler. Dahası Osmanlı ordusu tamamen ganimet toplamaya dayalı bir oluşumdur. Askeri teşkilat, emperyal ve kolonyal siyasetin güçlü bir aracı rolündedir. Sultan paralı ve köle askerlerine bağımlı bir vaziyette hükümranlığını sürdürür ve bu durumun kaçınılmaz sonu politik istikrarsızlık ve kaostur.

Weber'e göre bu manzarada Osmanlı kentleri hem askeri bir kamp hem de donuk, cansız ve üretken olmayan bir köy görünümündedir. Toplum da feodal bir nitelikte olduğundan pasif, köleliğe yatkın, girişimci zihniyeti köreltilmiş, ilkesiz ve donuktur.

Weber Batı'da olan bütün rasyonel unsur ve uygulamaların tam tersinin genelde İslam devletlerinde, özelde Osmanlı toplumunda olduğunu ileri sürer. İslami yönetim sisteminin tam bir siyasi istikrarsızlık örneği olduğunu, bunun da en ilerlemiş haliyle Osmanlı'da görüldüğünü savunur.

Bu bağlamda çalışmanın amacı klasik dönem diye tabir edilen 14. ve 17. yüzyıllar arası dönemde, Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik ve kültürel yapısını Weber'in patrimonyalizm teorisi çerçevesinde açıklamaya çalışmaktır. Tasnif, tahlil ve izah yöntemine binaen birinci bölümde Weber'in rasyonelleşme teorisi kısaca ortaya koyularak patrimonyal anlayışa bir zemin hazırlanacaktır. Ardından patrimonyalizm teorisi kapsamında otorite çeşitleri, geleneksel otorite tipleri, patrimonyalizmin; aşamaları, meşruiyet kaynakları, çeşitleri ve tezahürleri ele alınacaktır. İkinci bölümde Weberyen paradigmada 'bir savaşçı dini' olarak ifade edilen İslam ve Osmanlı toplumunun patrimonyal yapısı Weber'in yaklaşımıyla aktarılacaktır. Sonraki izahta ise Osmanlı devlet teşkilatı, sosyo-ekonomik ve kültürel yapısı detaylı bir şekilde araştırılacaktır. Bu esnada Weber'in öne sürdüğü iddialara cevaplar aranacak ve Weberyen yorumların Osmanlı mevzusunda gerçeğe ne kadar tekabül ettiği tartışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MAX WEBER’İN PATRİMONYALİZM TEORİSİ

Weber’in patrimonyalizm teorisini anlayabilmek için rasyonelleşmenin ne ifade ettiği ve rasyonelleşme sürecine hangi pencereden bakılması gerektiği gibi konular önemlidir. Bu açıdan öncelikle Weberyen rasyonelleşme düşüncesine kısaca değinilecektir.

1.1. RASYONELLEŞME

Rasyonellik, günümüz toplum ve ilişkilerini inşa eden ilkelerin oluşturduğu temel varsayımlardan biridir. Toplumların yönetim anlayışları, ekonomi ve dış ticaret politikaları, yasama faaliyetleri, mali yöntemleri gibi hususlar rasyonel prensipler doğrultusunda hayata geçirilir. Keza ekonomi biliminde de üretici ve tüketici birimlerin rasyonel davrandığı görüşü geçerlidir. Bu paralelde modern ekonomik sistem, devlet yapısı, hukuk düzeni ve diğer spesifik alanların anlaşılabilmesi açısından rasyonellik kavramı son derece önemlidir. Bu çalışma açısından daha da önemlisi ise rasyonelleşme sürecinin Weber’in patrimonyalizm teorisine sağlam bir altyapı teşkil etmesidir. Aynı zamanda Weber’in Batı’ya özgü kıldığı rasyonelleşme sürecinin Osmanlı toplumunda gerçekleşip gerçekleşmediği, gerçekleştiyse ne derece gerçekleştiği ya da Osmanlı’nın kendine özgü rasyonalitesini üretip üretmediğinin idrak edilebilmesi bağlamında rasyonellik kavramının içerik ve çeşitlerinin bilinmesi gerekir.

1.1.1. Kavram Olarak Rasyonelleşme

Weberyen sosyolojiye istinaden rasyonelliğin pek çok tanımı yapılabilir. En genel ifadeyle rasyonellik, bireylerin kişisel menfaatlerini mümkün olan en üst seviyeye çıkarma amacıyla, hedeflerine en kolay ve en az maliyetle ulaşma ve akılcı biçimde eylemde bulunma durumudur. Bu durum kısaca mikro ekonomideki maliyet minimizasyonu ve kâr maksimizasyonu formülasyonu ile ifade edilebilir.

1.1.2. Rasyonellik Çeşitleri

Habermas’a göre Weber rasyonelliği; özsel-rasyonellik, formel rasyonellik, amaçsal-rasyonellik, değer-rasyonellik, pratik-moral rasyonellik, bilişsel-rasyonellik ve metodik-rasyonellik adı altında çeşitlendirir. Bu rasyonellik çeşitlerinden bazılarını Weber aynı anlamda kullanır. Ancak o daha çok amaç-rasyonellik ve pratik-moral rasyonellik üzerinde odaklanır (Habermas, 1984; 172).

1.1.2.1. Amaç-Rasyonellik ya da Formel-Rasyonellik

Amaç-rasyonellik, bireyin tamamen çıkarına göre hareket ettiği rasyonellik çeşididir. Birey, amaçlarını ve amaçlarına ulaşmak için kullanacağı araçları; duygu, sezgi ve dini değerler gibi mistik unsurlara danışmadan rasyonel kararlar neticesinde belirler. Kapitalist bir işletmenin maksimum kâr amacı taşıması ya da modern bireyin maksimum fayda arzusu buna örnek gösterilebilir (Habermas, 1984: 172).

Amaç ya da formel-rasyonel bir eylemde amaçların rasyonel olması; amaçların ampirik olarak hesap edilebilir, sistematize edilebilir ve ölçülebilir olması; rasyonel amaçları gerçekleştirmek için rasyonel araçların belirlenmesi; araçların rasyonel yöntemlerle uygulanması ve sınır şartlarının iyi belirlenmesi gibi özellikler dikkate alınır (Duran, 2017: 16).

1.1.2.2. Özsel-Rasyonellik ya da Moral Rasyonellik

Weber özsel-rasyonellik, değer-rasyonellik ve pratik-moral-rasyonellik ifadelerini hemen hemen aynı manada ele alır. Özsel-rasyonelikte birey amaçlarını çıkarına göre değil, değer yargılarına göre tespit eder. Burada değerleri onur, görev, güzellik, dindarlık, disiplin gibi unsurlar oluşturur. Weber'e göre değerlerin rasyonelleşmeleri mümkündür. Şayet bir değer, ilkeler üzerine inşa edilmişse ya da genelleşmiş, soyutlaşmış ve prosedür olarak uygulanan bir ilkeye dönüşmüşse o değer rasyonelliğinden bahsedilebilir. Bu açıdan Weber'e göre İbrahimî dinler; bilim, ahlâk ve dünya görüşlerinin mitten arındırılması ve bunların rasyonelleşmesinde büyük rol oynarlar (Habermas, 1984: 172).

1.1.2.3. Pratik-Rasyonellik

Pratik-rasyonellik aslında ideal olan rasyonellik türüdür. Weber'e göre amaçsal-rasyonellik ve moral-rasyonellik çeşitlerini oluşturan şartların birleşmesiyle pratik rasyonellik ortaya çıkar. Bu rasyonelikte birey rasyonel amaçlar belirler, rasyonel amaçlara ulaşacak rasyonel araçları seçer, rasyonel amaç ve araçları belirleme ve seçme esnasında sadece kendi çıkarını düşünmez, bunun yanında ahlâki ve dini ilkeler gibi değersel motiflere de önem verir (Çamlı, 2013: 13). Duran bu durumu şöyle izah eder:

... Kişi çıkarının peşinde koşabilir, o doğal bir durumdur. Çıkarını azamileştirirken ciddi risklere atılması, gelişmiş teknolojileri kullanması, kaynakları en optimum şekilde kombine etmesi ve en kârlı alanlarda üretim yapıp en kârlı pazarlarda

pazarlaması kişinin rasyonel davranmasıdır. Ancak bunu yaparken başkalarının hakkına tecavüz etmemesi, başkalarını sömürmemesi gerekir (Duran, 2017: 18).

Bu bakımdan şunun iyi anlaşılması gerekir ki rasyonellik sadece çıkar amaçlı hareket eden seküler bir aklın ürünü değildir. Dinî akıl da bu fonksiyonu gayet başarılı bir şekilde üstlenebilir. Weber de pratik rasyonellik kavramıyla bunu işaret eder. Dinî değerlerin çerçevelediği alan içinde, ilkeli bir şekilde oluşturulan idari, ekonomik, mali, hukuki amaçların yine aynı şekilde belirlenmiş araçlarla gerçekleştirilmesi mümkündür. Burada bahsedilen akılcı bir ekonomi, maliye, ticaret, yönetim, hukuk, yargı, toprak, askeriye ve eğitim sistemidir.

1.1.2.4. Metodik-Rasyonellik

Weber, metodik-rasyonellik ifadesini genel olarak Protestan hayat tarzı için kullanır. O, metodik-rasyonel-hayat tarzının rasyonel bir şekilde tarihte ilk defa Protestan etikte ortaya çıktığını savunur. Ona göre ilkeli, sistematik ve kurtuluş amaçlı etiği sadece asketik Protestanizmin meslek ahlâkı üretir. Metodik-rasyonel eylem, dünyaya bağlanmayı dünyevi çıkarlar için değil, sadece İlahi rızayı kazanmak için tercih eder. İşte bu tarz bir dünyaya dönük asketizm (çilecilik) davranışını sadece Protestan değerleri motive eder. Yani Protestan etik bireylerin her türlü feodal servet kazancı ve gösterisinden kaçınmalarını vurgular (Habermas, 2001: 199).

Bu süreçte Weber, modern kapitalizmi ve sonuçlarını rasyonelleşme üzerinden açıklamaya ve haklı çıkarmaya çalışır. Dini kaide ve ilkelerin rasyonelliğe hizmet edebileceği tezini ortaya atarak Protestan ahlâkının kapitalizmin harcını karmadaki rolüne temas eder. Fakat Hıristiyanlık (Protestanlık) dışındaki dinlere ait değerlerin bu dinamizmi üretemeyeceğini belirtir. Yalnızca Protestanlığın bünyesinde bulunan asketizm, metodizm, kadercilik, meslek ahlâkı gibi özellikler diğer dinlerin inananlarına sunamadığı tarihi fırsatları ortaya çıkarır. Bu Püriten özellikler modern Batı kapitalizminin teşekkülü için ihtiyaç duyulan manevi güdülerini temin eden en önemli etkenlerdir. Bu bağlamda dünyaya yönelik asketik bakış açısı ekseninde Protestan meslek ahlâkı dizayn edilir. Savruk ve günübürlük mesleki uğraşın yerine rasyonel, sistematik ve metodik faaliyetler ikame edilir. İlerleyen süreçte ise mesleki vazife kutsal bir çehreye bürünür. İktisadi gelişme, Tanrı huzurunda övülen bir durum olarak kabul görür ve neticede asketizm Batı insanının ethosu haline gelir. Bu sayede ekonomik kazanç ve başarılar servet birikimine yol açar. Elde edilen gelir ve servet savurgan bir tutumla harcanıp eritilmek yerine, dini ve ahlaki ilkelerin eşliğinde yeniden yatırıma yönlendirilir. Lüks zevklerden ziyade her bakımdan

sade bir hayat sürdürülür. Tüketim, zorunlu gereksinimler açısından gerçekleştirilir. İş hayatında doğruluk, çalışkanlık, dürüstlük ve güvenilirlik gibi değerler el üstünde tutulur. Dahası mesleki etkinlik sonucu gelir elde etme ve bu geliri rasyonel yatırıma dönüştürme ve bunu sürekli biçimde tekrarlama adeta Tanrı huzuruna rahatça çıkabilmenin ve cennet kapısını aralamanın bir şifresi olarak algılanır (Weber, 2011: 153; Ülgener, 2006: 46).

Öte yandan Protestan meslek kavramı ya da ahlâkı, kadercilik ve asketizm rayları üzerinde kendine çıkış yolu bulur. Protestanlığın önde gelen akımlarından Calvinizm'e göre kişiler daha doğmadan kaderlerine teslim olurlar. Burada iki çeşit insan tipi vardır. Birinci grubu 'kurtuluşa erenler', ikinci grubu 'ebedi cehennemlikler' oluşturur. Ne var ki nefes almanın en önemli amacı Tanrı'nın ülkesinde ebedi ikamet hakkı elde etmek iken Tanrı insanoğlunu kaderini bilmekten mahrum bırakır. Bu bilinmezlikten kurtulmanın tek yolu seçilmişliğin işaretlerine sığınmaktır. Calvin, bu noktada devreye girerek Protestanları dehşetli bir kaygıdan kurtarır. Calvin'e göre Tanrı insanlara çeşitli meslekler lütfeder. Bu meslek dalları içinde kişi kendine en uygun olanı seçmeli ve o meslekte derinlemesine bilgi sahibi olmalıdır. Uzmanlaşma süreci içinde kazanılan başarılar ve edinilen servet Tanrı huzurunda kabulün bir işaretidir. Protestan zihniyetin inşa aşamasında insanların asketik bir biçimde çalışmaya yönlendirilmesi, öte yandan zevk için yapılan harcamalara ve tüketime ket vurulması, israf ve savurganlığın ortadan kaldırılması ve akabinde servetin yeniden yatırım sürecine konu edilmesi gibi prensipler; kapitalizmin ortaya çıkışı için gerekli önlemlerin alındığını gösterir. Hülâsaten Calvinizm'de Tanrı'ya ulaşmanın yolu, yalnızca çalışma ya da mesleki faaliyete indirgenir. İrrasyonel olarak insanın kendisini mesleğine adanması Batılı kapitalizmin ihtiyaç duyduğu önemli bir dinamiktir. Yani mesleki görev bilinci kapitalist Batı'nın toplumsal etiğinin temelini oluşturarak iktisadi faaliyetlerde rasyonel hareket edilmesini sağlar. Böylece Protestan ahlâkı, insanları modern kapitalist sistemin kurulmasına zemin oluşturacak şekilde hazırlar (Weber, 2011: 253; Habermas, 2001: 245).

Yukarıda yapılan izahlar neticesinde Weber rasyonelleşme süreciyle Batı toplumlarının modern kapitalizm başarısına nail olduğunu söyler. O, rasyonelleşme teorisi altında bütün olumlu ve akılcı gelişmelerin ilk defa Batı dünyasında tezahür ettiğini ileri sürer. Ancak ilginç bir şekilde, Batı'nın karşısına, tüm olumsuzlukların bir arada toplandığı bir ideal tip üretme çabasına girişir. İşte bu aşamada Weber, Batı dışındaki her şeyi patrimonyalizm teorisi altında sunar.

Bu kısa ve öz izahat sonrasında Weberyen patrimonyalizm teorisinin inşasına sağlam bir şekilde başlanabilir.

1.2. OTORİTE

Weberyen sosyolojide bir düşüncüyü kabul etmeye zorlayan ya da bir emre itaat etmeyi sağlayan güce iktidar denir. İktidarın yasal bir kaynaktan beslenmesi ise otorite olarak adlandırılır. Bir topluluk üzerinde yalnızca kaba kuvvete dayanan hakimiyet kurmak ya da bir grubu baskı ile boyunduruk altına almak Weber'in odaklandığı otorite tipi değildir. O, otoritenin meşru bir niteliğe sahip olması üzerinde durur. Çünkü bu meşruluğun kaynağı Weber'in siyaset sosyolojisi açısından önemli bir donedir (Weber, 2011: 321-322).

Otoriteye itaatin saikleri genel olarak gelenekler, dini değerler, kanunlar, ilkeler, duygusal bağlar, maddi çıkarlar ve ideolojilerdir. Dikkat edileceği üzere yönetilen kesim, çok çeşitli amaçlar doğrultusunda yöneten zümreye ya da kişiye bağlılık gösterir. Weber bunların hiç birinin bir otoriteye olan itaati tam olarak koruyamayacağı inancındadır. Bu bakımdan itaatin kaynağı yukarıdaki unsurlardan hangisi olursa olsun, esas olan yönetilenlerin o kaynağın meşruluğuna kuvvetli bir şekilde inanması ve güvenmesidir.

Meşruiyet ise muktedir olana saygı duyulmasını sağlayan bir inanıştır. Bu doğrultuda toplum, kurallarına riayet ettiği siyasi sistemin en iyi yönetim şekli olduğu kanaatindedir. Meşruiyet sayesinde yöneticinin emirlerine itaat çoğunluk tarafından peşinen kabul edilir. Yani bir otoritenin sağlıklı işlemesi ve süreklilik arz etmesi için, onun meşruiyeti noktasında toplumsal bir inancın ve rızanın teşekkülü gerekir (Weber, 2012b: 383).

Weber ideal tip olarak üç farklı meşru otorite tipinden bahseder. Bunlar; a-tarihin arkaik dönemlerinden itibaren görülen *geleneksel otorite*, b-sadece Batı aklının ortaya koyduğu *yasal rasyonel otorite* ve son olarak da c-yasal rasyonel otoritenin karşıtı olan *karizmatik otorite*dir. Bu otorite tipleri Weber'in Doğu-Batı şemasında ayrıştırıcı fonksiyona sahip olduğundan oldukça önemlidir. Çalışma açısından geleneksel otorite merkezi bir konumda yer aldığından öncelikle yasal rasyonel ve karizmatik otoriteyi kısaca açıklamak faydalı olacaktır.

1.2.1. Otorite Çeşitleri

1.2.1.1. Yasal Rasyonel Otorite

Weber, yasal rasyonel otoriteyi bürokrasi adı altında inceler. Bürokrasi, toplu eylemi rasyonel düzenlilik kazanmış bir organizasyona dönüştürmeye yarayan önemli bir iktidar aracıdır (Weber, 1993: 207). Weberyen sosyolojide bu otorite tipinin özellikleri:

kurallara bağı yetkiler, hiyerarşi, yazılı belgeler, uzmanlık, resmiyet ve kariyer başlıkları altında incelenir (Weber, 1978: 310).

Batı'ya atfedilen yasal rasyonel otoritede, yetki dağılımı resmi görevler olarak belirli biçimde yapılır. Bu görevleri gerçekleştirmek adına gerekli emirleri verme yetkisi kurallarla sınırlıdır. Diğer bir deyişle bu görevlerin düzenli ve sürekli olarak yürütülmesi ve yetkilerin kullanılması sistematik hükümlere bağlanır. Bu bakımdan bürokratik işleri yürütecek devlet memurları daha önceden tespit edilen kurallara uygunluğu ölçüsünde istihdam edilir. Ona göre böyle bir yönetim tarzı yalnızca ve ilk defa modern Batı'da tezahür eder (Weber, 1993: 192).

Görüldüğü gibi bürokratik örgüt; kurallara bağı, kişisellikten ve duygusallıktan uzak, şekli, rasyonel ve resmi ilişkiler ağıdır. Bu özellikler tarafsızlıkla beraber verimliliği de artırır (Weber, 2009: 207). Rasyonel yöntemlerle donatılan sistem, yenilenen ve hesaplanabilir olan ihtiyaçlara rutin prosedürlerle cevap verebilecek şekilde düzenlenir (Weber, 1993: 217).

Hiyerarşik açıdan bakıldığında otoritenin muntazaman işlediği görülür. Her alt birim, üsttekinin denetim ve gözetimi altında çalışır. Yöneticiler, çalışanların eylemlerinden kendi üstlerine karşı sorumludur. Bu rasyonel yapı sadece kamu bürokrasisinde değil, aynı zamanda Batı'daki kilise, siyasi partiler ve özel işletmelerde de geçerlidir (Weber, 1993: 193).

Bürokrasinin işleyişi, ilgili personelin sistemli çalışmasıyla müsvedde biçimde saklanan yazılı belgelere dayanır (Weber, 1993: 193). Günümüzde kavramın kırtasiyecilik deyişi ile anılması bu işlevinden kaynaklanır.

Bütün bunlara istinaden rasyonel devlet yönetimi mesleki uzmanlık gerektirir (Löwith, 1999: 115). Uzmanlık ise çok iyi bir eğitim sürecine ihtiyaç duyar.

... Bir alana dair verilen uzmanlık eğitimleri, günümüz medeniyetine egemen anlayışa yakın anlamda sadece Batı'da vardı; daha da önemlisi, bu, çağdaş Batı devletinin ve ekonomisinin dayanakları olan bürokratlar için de geçerlidir. Bu bürokratların öncüllerine başka yerlerde rastlamamız mümkündür ama Batı'da olduğu kadar, toplumsal düzen için böylesine önemli olmalarına başka yerde rastlanmaz. Doğal olarak, hem bürokrat hem de uzman bürokrat, farklı kültürlerin çok eski bir elemanıdır. Fakat bizim varoluşumuzun mutlak, kaçınılmaz bağımlılığı, varlığımızın temel siyasi, teknik ve ekonomik koşullarının, özel olarak eğitilmiş bir bürokratlar birliği tarafından yürütülmesi; toplumsal yaşamın en önemli günlük görevini yerine getiren teknik, ticari ve her şeyden önce hukuk eğitimi görmüş bürokratlar, hiçbir ülke ve dönemde, günümüz çağdaş Batı'sında olduğu gibi var olmamıştır (Weber (2011, 7-8).

Dolayısıyla devlet memurları ve özel işletmelerin yöneticileri ve görevlileri açısından teknik eğitim oldukça önemlidir (Weber, 1978: 223; Aron, 1976: 55). Weber

bürokratikleşme ile rasyonelleşme ve profesyonel yönetici tipinin gelişmesi arasında paralellik kurar (Weber, 1978: 998). Modern dönemde bürokrasinin gelişmesi ile rasyonel özel uzmanlık sınavları belirleyicilik sağlayan bir unsur olarak ortaya çıkar. Uzmanlaşma, bürokrasinin dışarıya hatta kendi içindeki bölümlere kapalı bir dünya yaratmasını güçlendirir. Sistem, bilgilerini ve niyetlerini gizli tutarak mesleki olarak uzmanlaşan görevlilerin üstünlüğünü arttırmak üzerine kuruludur (Weber, 1978: 1002). Özel sektördeki bir ekonomik rakibe veya düşman bir yabancı devlete karşı gizlilik, salt teknik bilgi gereksinimini sürekli arttırdığı için modern yönetimler bu meseleye daha da özenli yaklaşır (Weber, 1993: 209-212).

Bürokratik yönetimde görevler birer meslek dalı haline gelir. Memurlar mesleğinde kariyer yapma fırsatına sahiptir. Diğer yandan bunların tayinleri belirli kriterlere göre yapılır. Bürokratlar düzenli ve belirli olarak yaptıkları iş karşılığında nakdi maaş alırlar (Weber, 1993: 194-199; Weber, 1978: 218-219).

Bu bağlamda bürokrasinin ön şartı memurların hizmetlerinin karşılığının parasal olarak verilmesidir. Bunun için gelişmiş bir para ekonomisine ihtiyaç duyulur (Weber, 1978: 113). Tarihsel örneklerle bakıldığında diğer yönetimlerde de memura nakdi ya da ayni ödeme yapıldığı görülür. Ancak belirli bir ölçüde gelişmiş para ekonomisi, bir ideal tip olan yasal rasyonel otoritenin sürekliliğini temin eden bir unsurdur. Memura düzenli ödeme yapılması, ayni ödemelerdeki belirsizlikleri ve memurun gereksinimlerini karşılamak için başka yollara yönelmesini önlediği gibi yönetime güven duyulmasını da sağlar. Bu yolla bürokrasinin istikrarlı işleyişi kontrol altına alınmış olur. Öte yandan düzenli bir vergilendirme sistemi de bu gidişatın istikrarına katkı sağlar. Bu politikaların uygulanabilmesi yalnızca para ekonomisinin tam gelişme gösterdiği toplumlarda mümkündür (Weber, 1993: 199-204).

Weber, bürokratik örgütlenmelerin doğruluk, hız, kesinlik, dosya bilgisi, süreklilik, gizlilik, birlik, tam bağımlılık, sürtüşmenin ve kişisel maliyetlerin düşük seviyede olması gibi hususlarda diğer örgütlenme yapılarına göre üstün olduklarını vurgular (Weber, 1978: 973; Weber, 1993: 204). Bunun yanında ücretini düzenli şekilde temin eden bürokratik emek, resmen ödeme yapılmayan fahri hizmetlere nazaran daha verimlidir. Weberyen düşünceye göre hiçbir şey yasal rasyonel yönetimden daha verimli ve doğru işleyemez (Weber, 1993: 51).

Weber'e göre rasyonel yönetimin en güzel modeli modern çağın büyük kapitalist işletmeleridir. Ayrıca kamu yönetiminde ve verimli çalışan siyasi parti örgütlerinde de bu otorite tarzına rastlanır. Weber, bir bürokrasi tipi olarak büyük işletmelerin rasyonel

verimlilik, süreklilik, hesaplanabilirlik bağlamında tek rakibinin devlet bürokrasisi olduğunu söyler (Weber, 2009: 208-209; Weber, 1993: 50-51). Bürokrasinin kapitalizm ile uyum sağlayabilmesinin başlıca sebebini ise şöyle ifade eder:

Bürokrasi ne denli insanlıktan uzaklaşırsa o denli kusursuz gelişir; resmi işlerden sevgi, nefret ve tüm hesaplanamaz kişisel, irrasyonel ve duygusal öğeler soyutlanırsa asıl niteliğine o denli yaklaşır. İşte bu, bürokrasinin özel erdemidir. Hesaplanabilir kurallar ve işlerin kişilere göre değişmeyen bir biçimde yürütülmesi çok önemlidir. Kişisellikten arınmışlık aynı zamanda piyasanın ve her türlü ekonomik çıkar uğraşısının da şifresidir (Weber, 1978: 1029; Weber, 1993: 206).

Nitekim bir memur, ona göre, parçası haline geldiği bürokrasi aygıtının içinde özgürce hareket etme imkânını yitirir. Bu sebeple tüm varlığıyla işine adapte olur. Artık o, sürekli hareket halinde olan ve değişmeyen bir mekanizmanın basit bir dişlisidir. Bu şekilde o, içinde çalıştığı mekanizmayla bütünleşip onun devamlı ve sorunsuz işlemlerini sağlar (Weber, 1978: 974).

1.2.1.2. Karizmatik Otorite

Weber'in tipolojisinde yasal rasyonel otoritenin karşı kutbunda karizmatik otorite yer alır (Weber, 1993: 53). Tarihin herhangi bir kesitinde ortaya çıkan bu otorite tipi diğerlerine nazaran çok daha fazla itaatkar olan bir kesime hitap etmesi açısından önem arz eder.

Weberyen sosyolojide 'karizma' kavramı Tanrı vergisi bir güç ya da kabiliyet olarak ele alınır. Karizmatik otorite insanların rutin çözümlerle üstesinden gelemeyeceği ve derin bir kurtarıcı beklediği anda, ihtiyaç duyanları etkisi altına alıp onları peşinden sürükleyen öncü ya da lider kişileri işaret eder (Kapani, 2015: 102). Bu karizmatik kişiler olağanüstü niteliklere sahiptir. "Din kurucuları, peygamberler, kaşif fatihler, hırsız baronlar, askeri ve siyasi kahramanlar karizmatik otoritenin temsilcileridir. Buna Napolyon, İsa ve saldırgan bir Arap savaşçısı örnek olarak gösterilebilir." Mucizeler, vahiyler, kahramanlıklar ve başarılar onlara özgü nitelikler iken herhangi bir başarısızlık da onların sonunu getirir. Weber'e göre bahsi geçen önderler gerçek devrimcilerdir. Bu üstün şahsiyetlerin ortak özellikleri, kendilerine verilen güç sayesinde kitlelerin onları takip etmeleridir (Weber, 1993: 53). Ancak bürokratik otoritenin diğer ucunda konumlandığından bu otorite irrasyoneldir, aynı zamanda mevcut düzenden bağımsız olduğundan ihtilalci bir karakterdedir (Weber, 1993: 253).

Karizma, bürokrasinin aksine bütün kurumsal prosedürleri ve rutin işleyişi alt üst eder. Ancak zamanla kurumsallaştığı da görülür. Bu mesele patrimonyalizm teorisi

açısından son derece önemlidir. Karizmatik yapının kurumsallaşması gelenekselleşme ya da bürokratikleşme yönünde ilerler. Ne şekilde dönüşüm göstereceği akımın kurumsal çerçevesine, özellikle de hükmettiği ekonomik alana göre değişir. Bu kurumsallaşma günlük ekonomik pratiklerin benimsenmesiyle paraleldir. Görüldüğü üzere bu husustaki en mühim rol ekonomiye yüklenir (Weber, 1993: 55).

Bürokratik otorite, sistemli ve gelişmiş bir para ekonomisine ve istikrarlı bir vergi sistemine ihtiyaç duyarken karizmatik önder dünya işleriyle meşgul olmasına rağmen bu tarz dinamiklerden beslenmez. Hatta mutlak bir kural olmamakla beraber, servet sahibi olarak göz önünde olmaktan çekinir. Yasal rasyonel bürokrasinin olmazsa olmazı metodik ve rasyonel olan her türlü ekonomik etkinliğe yüz çevirir. Bu düşüncede tüm rasyonel ekonomik davranışlar olabildiğince dışlanır (Weber, 1993: 219).

Weber karizmayı vurgulamasına karşın tarihteki büyük liderleri kişisel ilgi alanı haline getirmez. Napolyon ve Calvin gibi isimlere eserlerinde değinip geçer. O, bahis konusu karizmatiklerin yaptığı işlerin ne ölçüde tarihteki kurumlara etki ettiğini anlamaya çalışır. Yani kaygısı Calvin değil, Kalvinizm'dir (Weber, 1993: 56).

1.2.1.3. Geleneksel Otorite

Geleneksel otorite, eskiden beri süregelen kuralların kutsal veya geçerli olduğu iddiasına dayanarak belirli bir topluluk üzerinde yasal yönetim hakkını elinde tutan otorite tipi olarak tanımlanır (Weber, 2011: 341). Keza üzerinde hak iddia edilen topluluk da otoritenin bu hakka sahip olduğuna inanır. Çünkü gelenekler kadim olduğundan ve yüzyılların tecrübe birikimi ile yoğrulduğundan kimi toplumlarda kutsal kimilerinde mutlak doğru olarak kabul edilirler.

Geleneksel otorite ile yönetilen toplumların siyasal yapıları, yasal-rasyonel bürokratik sisteme göre birçok yönden farklılık arz eder (Giddens, 1996: 47). Öncelikle geleneklere bağlı yönetici, bir 'efendi' olarak zihinlerde yer eder. Gelişmiş geleneksel toplumlarda, ileriki aşamalarda efendinin kendine ait bir yönetim kadrosu da bulunur. Weber'e göre devlet adına çalışan bu kişiler memur değil, efendinin 'kişisel hizmetlileri'dir. İdari kadrolara atamalar tamamen efendinin elindedir. İrrasyonel bir biçimde efendi dilediği kişiyi görevlendirebilir. Aynı şekilde alt ve üst kademelere hizmetlilerin –memurların- tayin, azl, terfi işlemleri efendinin keyfiliğine bağlıdır. Bu kişiler esasen bir görev ya da makama değil, kişisel bir hizmetin ifası amacıyla tayin edilir.

Bu yolla efendi ve çalışanlar arasında kişisel bir bağ kurulur. Astın üste itaati kurallardan ziyade, geleneklere göre toplumu yöneten efendiyedir (Weber, 2011: 341-343).

Bu bağlamda otoritenin iki yönlü etki alanı vardır. Birincisi geleneklerle sınırlanmış etki alanı, ikincisi de keyfiliğe dayanan etki alanıdır. Birincisinde yönetim faaliyetleri geleneklere göre düzenlenir. Gelenekler, otoriteyi etkileme ve kısıtlama rolünü üstlenir. Efendi geleneklere bağlı kaldığı ölçüde ahlaklı ve adaletli görülür. İkinci etki alanında otorite geleneklerin kısıtlamalarından kurtulur ve daha çok şahsi görüşlerine göre hareket etmeye başlar. Bu davranış şekli kamu yararına bile olsa Weber'e göre hiçbir şekilde rasyonellikle bağdaşmaz (Weber, 2012b: 346-347).

Geleneksel efendi yönetiminde ya da kişisel işlerinde kendisine yardım edecek ekibi oluştururken de çeşitli irrasyonel kaynaklara başvurur. Bu kaynaklar aile içi ve aile dışı olarak ikiye ayrılır. Aile içi yani *patrimonyal içi* dediği hizmetliler; efendinin ailesi ve akrabaları, hane ve hanedanlık adına çalışan görevliler, köle ve serfler, sömürgelerden getirilenler, ayakçılar ve sadakatini kanıtlamış kölelerden oluşur. Aile dışı yani *patrimonyal dışı hizmetliler*; kişisel bağlılığını sunanlar, sadakatli köleler ve gönüllülerden meydana gelir (Weber, 2011: 343-344).

Atanan hizmetlilerin görev tanımlamaları ve yetki alanlarına belirsizlik hakimdir. Aynı göreve atanan farklı kişilerin yetkileri değişebilir. Görevliler arasındaki hiyerarşik düzen sistematik bir şekilde işlemez. Kim daha çok kişisel bağlılığını sunarsa hiyerarşik düzende daha üst sıralara yükselir. Görevlilerin hizmet süreleri, tayin kriterleri ve terfileri sürekli değişir. Hizmet süresi, çıkarlara hizmet etme süresiyle paraleldir. Maaşlar belirli aralıklarla verilmez. Çoğu zaman nakit para yerine ayni ödeme yapılır. Çalışanlar herhangi bir teknik eğitim almak zorunda olmadıklarından kalifiye personel değildir. Bu nedenle işin ehli olmayan insanlar yönetime ilişkin stratejik mevkilere atanabilirler (Weber, 2012b: 347-348).

Weber'e göre irrasyonel olan bu otorite tipi meşruiyetini çoğunlukla gelenek, aile, soy, din, tanrı, ülke ve ulus gibi dinamiklere dayandırır. Tarihsel süreçte bu unsurların çok defa otoritelerin meşru bir nitelik kazanmalarına yardımcı oldukları görülür. Meşruluğunu geleneklerden kazanan 'geleneksel otorite' tipi zamanla kendi içinde değişimler gösterir. Weber'in gözleminde bu proses üç ana kademeli gerçekleşir. Bunlar gerentokrasi, patriyarkalizm ve patrimonyalizmdir.

1.2.1.3.1. Gerentokrasi

Gerentokrasi, geleneksel otoritenin ilk ve ilkel aşamasıdır. İlksel patriyarkalizmdir. Diğer bir deyişle en yalın geleneksel otorite tipidir (Weber, 2011: 348).

Gerentokrasiye ‘yaşlıların yönetimi’ ya da ‘yaşlıerkillik’ de denir. Bunun sebebi önderin -yöneticinin- atanmasında geleneklere göre en yaşlı kişinin şart koşulmasıdır. Atama işleminde başka belirli bir kural yoktur. Cemaatin en yaşlı kişisi o hanenin ya da topluluğun önderi olur (Weber, 2012a: 350).

En yaşlı olan aynı zamanda gelenekleri en iyi bilen kişidir. Onun bilgisi sorgulanmaz. O kutsal bilgilere hâkim biri olarak kabul edilir. Bu nedenle otorite kurmak onun doğuştan gelen hakkıdır. Ancak önder bilge tamamen geleneklere bağımlıdır. Geleneklerin çizdiği sınıra dışına kesinlikle çıkamaz. Bu nedenle onun keyfî bir yönetim sergilemesinin imkânı yoktur. Çünkü böyle bir durumda geleneklere veya dine aykırı davrandığı düşünülerek ait olduğu cemaatin sert tepkisine ve muhalefetine maruz kalabilir.

Yaşlıların yönetiminde önderin henüz kişisel yönetim kadrosu bulunmaz. Yönetim araçları genellikle bütün grup tarafından sahiplenilir ve idari sürece bütün cemaat üyeleri katkıda bulunur (Weber, 2012b: 354). Yani mevcut güç ve yetkiler bütün topluluğun ortak menfaatlerine göre kullanılır (Weber, 2012a: 351). Çünkü bu geleneksel oluşumda egemenlik ortak bir haktır; yaşlı önder bunu dilediği gibi kullanamaz (Weber, 2011: 348).

Zaten gerentokratik otoritede itaat büyük ölçüde rızaya tabidir ve grubun önderine mutlak bağlılık söz konusu değildir. Meşru düzene boyun eğme bir ödev ya da ahlaki davranış gibidir. Öndere itaat, onun geleneksel konumundan kaynaklanır. Bu nedenle gerentokratik önder geleneklere tam bağlı ve bağımlıdır.

1.2.1.3.2. Patriyarkalizm

Geleneksel otoritenin ikinci aşaması patriyarkalizmdir. Weber’e göre patriyarkalizm modern öncesi dönemin en yaygın otorite biçimlerinden biridir.

Ataerkillik olarak da adlandırılan patriyarkalizm aile ve aile reisi arasındaki ilişkiden doğar (İnalçık, 2015: 246). Yani bu otorite türünün esasını, geleneksel bir ailedeki baba rolünün aile halkı üzerindeki egemenliğinin bir yönetim sistemine yansımaları oluşturur. Weber bu durumu şöyle örneklendirir: Erkeğin kadına karşı bir itibarı vardır çünkü o fiziksel olarak güçlüdür ve bilgisi kadına göre daha fazladır. Kadın dış dünyaya karşı kendini savunmasız ve yabancı hisseder. Erkek onun için güven kapısıdır. Çocuk, babasına bağlıdır çünkü çocuk daha da güçsüzdür. Çocuk hayatı, insanları, doğayı ve

nesneleri tanıma aşamasında babasının yönlendirmesine ve korumasına ihtiyaç duyar. Hizmetçi, evin efendisine hem maddi hem de korunma gereksiniminden dolayı riayet eder. Böylelikle hanehalkı babayı peşinen bir otorite olarak onaylar. Onun bilgisi, tecrübesi ve gücüne saygı duyulur. Verdiği kararlara itaat edilir. Zira baba ailesinin iyiliği için çaba sarf eder (Weber, 2012a: 372). Buradan hareketle Weber haneyi bir örgütlenme ya da topluluk, babayı da patriyarkal şef olarak tasarruf eder (İnalçık, 1990e: 1).

Patriyarkal şef ile gerentokratik yaşlı önderin birçok özelliği birbirine benzer. İki otorite tipinde de yöneticinin kişisel yönetim kadrosu yoktur. Yönetim araçlarını herkes sahiplenir (Weber, 2011: 352). Ancak patriyarkalizmde bu işlevi sadece şefin hanesinin üstlendiği de görülür. Topluluğun ortak çıkarlarına göre hareket edilir. Halk geleneklere çok önem verir. Gelenekleri uygulayan şefe saygı duyulur. İtaatlik büyük ölçüde rıza dahilinde olduğundan mutlak bağlılık bu otorite tipinde de yoktur (Weber, 2012a: 351). Şefin emirleri halkının ona olan kişisel bağlılığınca uygulanır.

Ataerki topluluklarda otorite meşruiyet hakkını geleneklerin yanında soy ve ekonomik gücüne de dayandırır. Çünkü bu tarz yapılanmalar daha çok akrabalık ilişkilerine ve ekonomik örgütlenme biçimlerine göre sürdürülür (Weber, 2012a: 351). Yani burada otoriteye itaatin kaynağı yalnızca gelenekler değildir. Yöneticinin hayat tarzı, karakteri ve vasıfları bu konuda çok önemlidir. Saygınlığı elde eden şef her ne kadar geleneklerle bu hakkı ele geçirse de o, savaşlarda kahramanlık gösteren, gücüyle kendine hayran bırakan, hitabeti kuvvetli, toplu olaylarda en ön safta yer alan, ekonomik gücüyle insanlara kucak açan, yani karizmatik yönü ağır basan bir kişidir. Bu yüzden patriyarkal topluluklara şef olacak kişinin karizmatik otoritenin bazı özelliklerini taşıması gerekir.

Yine de şef mutlak hak sahibi değildir. Otoritesi geleneksel ya da kutsal normlarla sınırlıdır. Bu normlar bütünü çerçevesinde, baskı görmeksizin ve göstermeksizin keyfi olarak hareket eder. Keyfîlik toplumun değer yargıları ile çatıştığı noktaya kadar devam eder. Açıkça görülüyor ki patriyarkal otorite ne gerentokrasideki gibi tamamen geleneklerle sınırlandırılır ne de patrimonyalizm ve hatta sultanizmdeki gibi aşırı keyfidir.

Hukuki açıdan bakıldığında halkı yönetime karşı koruyan tek unsur geleneklerdir. Resmi bir koruma mekanizması olmamasına rağmen keyfî yargılanmadan ve davranışlardan halka güvence veren geleneklerdir (Weber, 2012a: 373). Ancak geleneksel düzenlemelerin eksik kaldığı koşullarda keyfî davranışlar artabilir.

Keyfîlik şefin karizmatik özelliği ile de orantılıdır. Şef kendine hayran bırakan özelliklerini koruyup geliştirirse topluluğun ona bağlılığı da o ölçüde artar. Halk, yöneticisiyle övünür ve onu devamlı olarak yüceltir. Buna paralel keyfî davranışlar

sergilenmesi de kötü algılanmaz. Dolayısıyla böyle bir durumda patriyarkal otorite giderek genişler ve ilerleyen safhada patriyarkal örgütlenmeden patrimoniyal yapıya bir geçiş görülür.

1.2.1.3.3. Patrimoniyalizm

Geleneksel otorite tiplerinin üçüncüsü ve sonuncusu patrimoniyalizmdir. Gücünü geleneklerden alan bu sistemi anlayabilmek için öncelikle sistemin özünü oluşturan unsurları iyi kavramak gerekir.

Bilindiği üzere gelenekler, insanların iradelerinden ve faaliyetlerinden bağımsız olarak, siyasi hayatı ve onun işleyiş şekillerini tayin eden, iktidarı ve toplumu kontrol eden tarihi, toplumsal, iktisadi ve idari kurallar bütünüdür. Bu kurallar, toplumun kaynağı belirsiz ve kadim alışkanlıklarının gayr-ı resmi kurumsallaşması ile oluşur. Yüzyıllara dayanan uygulamalar vasıtasıyla yönetimin varlık nedeni ve meşruiyet ilkeleri toplumun zihninde resmedilir. Böylece gelenekler, otorite ve toplumsal kabul arasında bir köprü vazifesi görür.

Bu bağlamda Weber, modern öncesi dönemlerde daha çok Doğu toplumlarında görülen ve meşruiyetini geleneklere dayandıran en önemli siyasal iktidar modelini ‘patrimoniyalizm’ olarak takdim eder (Weber, 1978: 371; Weber, 1988: 84).

Öncelikle bilinmelidir ki patrimoniyalizm kavramı Weber’in kurguladığı bir ideal tiptir. Bir meseleye ait hassasiyetlerin mükemmelleştirilmesi ya da kusursuzlaştırılması sonucu geliştirilen ideal tipler, Weberyen sosyolojinin favori argümanları arasındadır. Bunlara bir konunun daha iyi kavranabilmesi açısından yapılan soyutlama da denebilir. Bu süreçte seçilen bir olgunun, onunla ilgili geliştirilen ideal tip prototiplerine ne kadar uyum sağladığı gözlemlenir. Böylelikle olgunun gerçekliğine ulaşmak artık daha kolay bir hal alır. Bu bağlamda patrimoniyal devlet de bir tipoloji ürünü olarak gerçekte var olmasa da bunun karakteristik özelliklerini yansıtan gerçek bir devlet hakkında araştırmacılara geniş bilgi aktarır. Weber’in teorisinin bu bilgiler ışığında yorumlanması meselenin daha iyi anlaşılması açısından önemlidir.

Patrimoniyalizm kavramının sözcük anlamı ‘baba mirası’ ve ‘baba mirasına ilişkin’ demektir (Oktay, 2009: 31). Weber patrimoniyalizm teorisini, patriyarkalizmde olduğu gibi baba ve hanesi arasındaki otorite ilişkisini temel alan bir metaforla açıklar: Hane içindeki ilişkiler ağında, geleneksel toplumlarda baba daha ağır, baskın, sözü kanun gibi işleyen, her istediğini yapan ve yaptıran bir karakterdir. Yani evin içindeki otoritedir.

Anne, çocuklar, akrabalar ve hizmetliler babanın kararlarına ona sadakatleri ve saygıları ölçüsünde uyarlar. Gönülden de olsa zoraki de olsa otoriteye itaat gerçekleşir. Çünkü babalık makamı üstün bir konumdur. Baba koruyucudur, kol kanat gererek hane üyelerinin güven içinde yaşamasını sağlar. Evin dış dünya ile bağlantısının en önemli aktörüdür. Ev ekonomisini yürütür. Bütün zorunlu ve hayati gereksinimleri karşılar. Böylelikle baba kendisine ihtiyaç duyulan bir otorite rolünü üstlenir (İnalçık, 2015: 10).

Hane içinde baba ve üyeler arasındaki bu ilişkinin devlet yönetiminde temellenmesi bahsedilen sistemin özünü oluşturur (Bal, 1999: 312). Yani yönetici tebaasının babası olarak otorite hakkına sahiptir. Daha geniş bakış açısıyla devlet yöneticinin özel mülkü, toplumu oluşturan bireyler de onun kulu kabul edilir (Weber, 1978: 231; Weber, 1964: 341).

Siyasal gücün tekelleştiği hakimiyet biçimi (Turner, 1997: 21) olarak karşımıza çıkan bu sisteme modern öncesi dünyanın hemen her yerinde rastlanır. Özellikle büyük imparatorluklar patrimonyal örgütlenmelerin en güzel örnekleridir (Duran, 2017: 60). Weber'in daha çok Doğu toplumlarına ithafen kullandığı patrimonyal yönetim tarzı denince ilk akla gelenler Safevi, Antik Mısır, Asur, Babil, Hiksos, Hitit, Ming (Çin), Tokugava Şogunluğu (Japonya), Babür (Hindistan), Akkad, Roma ve Bizans İmparatorlukları, Moğollar, Abbasiler, Memlükler, Erken Germanik ve Slav Avrupa kabileleri ve özellikle Osmanlı Devleti'dir (Weber, 2012a: 378).

Anlaşılaacağı üzere Weber patrimonyalizmi siyasi içerikli bir sistem olarak tasarlar. Bu siyasi olgu hukuk, ekonomi, maliye, askeriye gibi alt sistemlere mutlak surette sirayet eder. Dahası toplumun bütün kademelerini kendi özüne göre dizayn eder.

Burada patrimonyalizmin derinliğine incelenmesinde fayda vardır.

1.3. PATRİMONYALİZMİN ÇEŞİTLERİ

1.3.1. Siyasi Patrimonyalizm (Patrimonyal Devletin Siyasi Yapısı)

Patrimonyalizm, patriyarkalizm ve gerentokrasi gibi geleneksel otoritenin bir türü olsa da onlardan farklı özellikleri bulunur. En başta patrimonyal efendi, küçük bir topluluğu ya da cemaati aşan otorite alanına sahiptir. Zira patrimonyal zihniyet yapısı genellikle cemaatten toplum safhasına geçebilen devletlerde gün yüzüne çıkar. Önceki aşamalara göre gücün kullanım alanı genişler ancak bu gücün sınırı sonsuz değildir. Otoritenin sınırı gelenekler, dini kurallar ve alışkanlıklar tarafından belirlenir (Weber, 2012a: 375).

İlk safhada patrimonyal otorite geleneksel olduğu kadar geçerli, gelenekleri uyguladığı ölçüde güçlüdür. İlerleyen süreçte geleneklerin belirleyici tekeli aşılır ve politik gücün uygulanması esnasında kişisel karar ve eylemlerin ön plana çıktığı görülür (Weber, 2005e: 63-64). Yani devlet yönetimi kişisel faaliyet aracı olarak sürdürülür.

Patrimonyal efendinin keyfî davranışları askeri ve hukuki otoriteye sahip olmasından da kaynaklanır. Bu patriyarkal ve gerentokratik önderlerde bulunmayan bir özelliktir. Askeri ve hukuki gücün tek elde toplanması, otoritenin çok geniş yetkilerle donatılmasına yol açar. Weber'e göre böyle bir düzende sürekli olarak ciddi bir toplumsal kaygının yaşanması kaçınılmazdır (Weber, 2011: 349).

Her yönetici gibi egemenliğini sürekli kılmak isteyen efendi, gelebilecek bütün iç ve dış saldırıları bertaraf edebilmek için daima savaşa hazır büyük bir ordu beslemek mecburiyetindedir. Ayrıca paralı korumalar, askerlik görevini yapan halk, köleler, bağlılığını sunanlar ve diğer devletlerin orduları da patrimonyal efendinin iktidar mücadelesindeki güvenceleridir (Weber, 2012b: 351). Efendi bu araçları kontrol edebildiği ölçüde keyfî gücünü genişletir.

Patrimonyal devlet rasyonel kurumsallaşma kabiliyetinden uzak bir aile şirketi gibi yönetilir. Baba mirası olarak iktidarı devralan efendi, bütün devlet ve toplumu kendi şahsi mülkü gibi kabul eder (İnalçık, 2015: 218). Zira iktidar ona doğuştan verilen bir haktır (Weber, 2012b: 354). Yeteneği ve karizmatik etkisi ne kadar çoksa o kadar başarılı olur. Öte yandan toplumdaki güç odaklarını dengede tutması ve halkına kendini sevdirmesi de önemlidir (Weber, 2012a: 387).

Patrimonyal otoritenin etki alanı genişledikçe yönetim sisteminde bazı değişiklikler baş gösterir. En önemlisi efendinin kendisine bir yönetim kadrosu tayin etmesidir. Bu durum patrimonyalizmin diğer geleneksel otorite türlerinde görülmeyen bir özelliğidir.

1.3.1.1. Patrimonyal Yönetim Kadrosu

Otoritenin ulaştığı sınırlar arttıkça idari birimlerin dikey ve yatay genişlemesi ve gelişmesine ihtiyaç duyulur. Efendi bu gücü yönetecek birimler üretir. Yönetim kadrosunun varlığı patrimonyalizmde arzu edilen bir durum olmasa da genişleyen hakimiyet alanını tek bir noktadan yönetmenin ve denetlemenin imkânsız olması efendiyi bu tercihe iter. Böylece en tepedeki 'keyfî idare'nin bir kısmı alt makamlara atanan kişilerle paylaşılır (Weber, 1978: 231-232).

Efendinin yakın akrabaları, emirlerine en çok itaat eden dostları ve kulları, gönüllü olarak bağlılığını sunan kişiler efendinin yönetici sınıfını oluşturmak için en çok başvurduğu kaynaklardır (Weber, 2012b: 349). Efendi, yönetim kadrosunda görev verdiği kişiler üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Tayin, terfi, işten atma, maaş, yetki, görev ve sorumluluk gibi hususları keyfî iradesine göre düzenler. Bütün personel yüksek makamlarda da çalışsalar, elit kul statüsünde bir nevi kişisel hizmetçilerdir. Statüleri yönetilen halktan farklı da olsa otorite nazarında hepsi birer emir kuludur. Hizmetleri devlete değil, efendinin şahsıdır. Ayrıca Batı'ya has özellikler olan mesleki eğitim ve kariyer planlaması gibi hususlar bu zihniyete yabancıdır (Weber, 1978: 1192-1193).

Bundan dolayı Weber devletin yönetim birimlerinin irrasyonel bir şekilde ve keyfe keder tasarlandığını ve patrimonial hizmetlilerin, rasyonel-yasal bürokrasideki memurlara göre farklı ve olumsuz niteliklere sahip olduğunu söyler.

Yönetim kadrosundaki üst düzey hizmetliler gibi devletin alt ve diğer kademelerinde çalışan hizmetlilerin durumu da aynı keyfiliğin inisiyatifindedir.

1.3.1.2. Patrimonial Hizmetliler

Hizmetliler –memurlar-, patrimonial efendi tarafından öncelikle ona yakın olan, kişisel bağlılığına ve sadakatine en çok güvendikleri arasından seçilir. Kendisine en çok boyun eğen, en yüksek makamlara erişebilir. Makam ve mevkiler kişilere bağışlanan ya da lütfedilen özel hak ve imtiyazlar olarak görülür. Hizmetçi ve evin efendisi ilişkisinin yansıması olan bu durumda, efendiye olan sadakat ölçüsünde onun emirlerine itaat edilir (Weber, 1978: 226-227).

Görevler ‘işin ehli’ olmayan insanlara verilir. Devletin hiyerarşik yapılanması akılcılıktan uzak bir şekilde organize edilir. Liyakat ve ehliyete bakılmaksızın kadrolar keyfî olarak dağıtılır. Atanan kişiler eğitimsizdir. Uzmanlık alanları yoktur. Teknik kapasiteleri yetersizdir. Mistik kültürle iş görme yaygındır. Bu tarz toplumlarda iş disiplininin yoksun, sistematik ve metodik çalışma hayatından uzak bir yapılanma göze çarpar (Weber, 1978: 227).

Hizmetlilerin atama işlemine hakim olan irrasyonellik, yetki alanlarının belirlenmesinde de kendini gösterir (Weber, 2012a: 394). Yönetim, efendinin şahsi işi olduğundan bu işlemler onun keyfiliğine göre sürdürülür. Dolayısıyla her bir makamın amaç ve görevleri olmasına rağmen sınırları olmayan bir emir komuta zinciri ortaya çıkar.

İşbölümü ve uzmanlaşmadan uzak olan bu sistem oldukça belirsiz bir bürokratik yapı üretir (Weber, 1978: 223; Özer, 1998: 18).

Patriyarkal örgütlenmeden patrimonyal yapıya geçişte, hizmetlilere geleneklerin elverdiği ölçüde yetki verilir. Efendinin maddi ve manevi bütün çıkarlarını gözetmek adına keyfî davranmalarına izin verilir. İlerleyen safhada devletin güçlenmesi, toprakların genişlemesi ve nüfusun artması oranında geleneklerin sınırlandırıcı etkisi zayıflar. Toprağın ve diğer unsurların arzu edilen şekilde idare edilebilmesi için sorumlu kişilerin yetki alanları keyfî olarak genişletilir (Weber, 2012a: 395).

Bu durum bazı olumsuz sonuçlar doğurur. Kendilerine küçük çaplı bir güç verilen belirsiz yetki sahipleri birçok kaynaktan nemalanmaya başlar. Ekonomilerini güçlendirerek bir süre sonra emirleri görmezden gelir ve bağımsız hareket ederler. Hatta daha ileriye gidip otoriteyi kabullenmedikleri de görülür. Politik ve iktisadi karşıtlığa dönüşen hizmetliler ile efendi arasında iktidar mücadelesi başlar. Neticede cari otoritenin iktisadi ve askeri olarak zayıf kaldığı durumlarda yönetim el değiştirir (Weber, 2012a: 395-396).

Patrimonyal efendi, tarihte örneğine çok defa rastlanılan bu tarz karşı girişimlerin yaşanmasını engellemek için kaynakta bazı tedbirler alır ve stratejiler geliştirir. Öncelikle hizmetlileri tayin, azl ve terfi yetkisini tekeline alır. Devamlı surette denetim, görev yeri değişimi ve yeni atamalar gündeme getirir. Oluşabilecek herhangi bir politik veya iktisadi gücün karşısında başka bir kuvvete ya da kendi tebaasına başvurabilir. Bu yüzden despot bir karaktere sahip olsa da halkını sahiplenen, seven ve ilgilenen bir baba gibi hareket eder. Diğer yandan özel mülkiyet algısını azaltır. Olabildiğince bütün toprakları şahsi mülküne geçirir. Bütün ekonomik faaliyetler bilgisi dahilindedir ve denetimine tabidir. Makam, sosyal statü ve zenginlik gibi dünyevi hırsları tetikleyen unsurları hizmetlilerine bir lütuf gibi dağıtarak kendisine sadık kalmalarını sağlamaya çalışır (Weber, 1978: 1028).

Weber partimonyal hizmetlilerin yasal rasyonel bürokrasideki gibi sabit ve nakdi gelir kaynaklarının olmadığını belirtir (Weber, 2012b: 355). Batı'daki memurlar her ay önceden belirlenmiş sabit bir maaş alırken patrimonyal hizmetliler geçimlerini sürdürebilmek için daha çok aynı ödeneklerle yetinirler. Bu irrasyonel kaynaklar, genel olarak efendinin davetlerine icap ederek karnını doyurma; onun mallarından ya da hazinesinden aynı veya nakdi pay alma; toprağını işleme; vergi tahsilatı; haraç toplama; savaşlar; arazi kiralama ve arpalık veya tımar sistemi olarak göze çarpar. Hizmetlinin statüsüne ve toplumlara göre bu uygulamalar çeşitlilik ve farklılık arz eder. Ancak

Weber'e göre bu geçim kaynakları irrasyoneldir, net değildir, kesinlikle öngörülemez ve hesaplanabilirlikten yoksundur (Weber, 1978: 229).

Weberyen paradigmada yalnızca Batı modelinin 'iyi' olarak ilan edilmesi, geri kalanın 'kötü' olduğuna bir işarettir. Bu bağlamda Weber'in patrimonyalizm tasarımı yasal rasyonel bürokratik devletin özelliklerinden yoksun bir yapılanma söz konusudur. Patrimonyal yönetimde akılcı bir şekilde oluşturulan; kişisel üstü amaçlarla belirlenmiş hizmet ve yetki alanı, liyakata ve ehliyeteye dayanan terfi sistemi, sistematik hiyerarşik düzen, şartları önceden belirlenmiş tayin sistemi, teknik eğitim, parayla ve sabit ödenen maaşlar gibi özelliklerin bulunmaması irrasyonelliğin apaçık göstergeleridir (Weber, 2012b: 348; Weber, 2012a: 390-396; Weber, 1964: 343-347).

1.3.2. Hukuki Patrimonyalizm (Patrimonyal Devletin Hukuki Yapısı)

Patrimonyalizm teorisinin temel alanlarından biri de hukuk alanıdır. Zira bu alan Weber'in Doğu-Batı ayrımında ve karşıtlığında sürekli masaya yatırılan bir koz gibidir. Weber'e göre Doğu irrasyonel, keyfî, belirsiz ve istikrarsız bir hukuk sistemine sahiptir. Açıkça görülüyor ki Weberyen departmanların hepsinde özenle işlendiği üzere hukuk sosyolojisi de Batı'nın biricikliğini göklere çıkaran en önemli cephelerden biri olarak tasarlanır.

Weber'in Batı'ya özgü rasyonel hukuka gösterdiği ehemmiyet, onun kapitalist gelişme ve yasal-rasyonel otorite arasında önemli bir köprü vazifesi görme işlevinden kaynaklanır (Habermas, 2001: 186). Diğer bir söylemle "ahlaksal-pratik rasyonellik, amaçsal-rasyonel iktisat ve yönetim eylemlerinin kurumsallaştırılması açısından merkezi bir önem taşımaktadır" (Habermas, 2001: 273). Bu bakımdan sadece Batı'da bir hukuk düzeninin kapitalist ekonomik gelişmeyi desteklemesi vuku bulur. Burada işaret edilen nokta Batı'nın başarısı olan rasyonel hukukun modern kapitalizmin bir ön şartı olmasıdır.

Weber 'hukukun güvenilirliği' ilkesini öne sürerek bu görüşünü destekler. Zira ona göre kapitalist işleyiş yalnızca belirli ve güvenilir bir hukuk ortamında tezahür eder. Hukukun güvenilirliği; hesaplanabilir olmasına, hükümlerinin önceden sezilmesi ve çözümlenmesine bağlıdır (Özel, 1993: 112). Hukuk mesleğinin özerkliği ve rasyonel kanun üretimi de bu açıdan önem arz eder. Dolayısıyla hesaplanabilirlik özelliğine sahip hukuki bir ortamda; ticari kesim, girişimci faaliyetlerine hukuki teminat sağlayabilir (Habermas, 2003: 167). Weber'in ifadesiyle:

Çağdaş ussal kapitalizmin hesaplanabilir teknik iş araçlarına gereksinimi olduğu gibi, hesaplanabilir bir hukuka ve biçimsel kurallarla işleyen bir işletmeye de

gereksinimi vardır. Bunlar olmadan maceraperest ve spekülâtif ticari kapitalizm ve siyaset tarafından yönlendirilen kapitalizmler var olabilir ama sabit bir sermaye ve kesin bir muhasebeye dayalı ussal özel teşebbüs işletmelerinin ortaya çıkması mümkün değildir. Böylesine bir hukuk sistemi ve böylesine bir işletme, ekonomik etkinlikler açısından bu tür bir hukuki yöntemin ve biçimsel mükemmelliğin sadece Batı'da ortaya çıkmasına yardımcı olmuştur (Weber, 2011: 17).

Sonuçta kapitalist eylemler, akılcı hukuk organizasyonu ile gelişen ve genişleyen bir karaktere bürünür (Ülgener, 2006: 256).

Weber, Batı'nın bu hukuki başarısını ispat etme adına ideal tiplerinden yardım alır. Ayrıca diğer toplumların neden modern kapitalizme geçemediğini hukuk sistemlerine temas ederek açıklamaya çalışır. Bu doğrultuda tarihsel gelişimine dayanarak hukukun; şekli irrasyonel, maddi irrasyonel, maddi rasyonel ve şekli rasyonel kategorilendirmesini arz eder. Lakin yalnızca rasyonel Batı hukuku 'şekli rasyonel' evreye ulaşmaya muvaffak olur. Bu süreç aynı zamanda modern kapitalizmin ortaya çıkmasıyla aynı düzlemde yer alır (Habermas, 2001: 271-274).

Weber'e göre şekli irrasyonel hukuk düzeni mutlak doğru kabul edilen büyü, vahiy ve kehanet gibi metafizik kaynaklardan beslenir. Maddi irrasyonel hukuk sisteminde ise kanun dağıtıcı olan yargıç karar verirken önceden belirlenen kuralları göz ardı ederek kişisel tavrını ortaya koyar. Weber bu irrasyonel usule örnek olarak İslam hukukunu yani 'kadı adaleti'ni işaret eder. Ayrıca İslam hukukunda tespit edilen normlar, uzman hukukçuların tasarrufu değildir. Maddi açıdan rasyonel hukuk nizamında yeni kanun üretme ve hüküm verme eylemi belirli ilkelere göre sürdürülür. Normlar dini, ahlaki ya da geleneksel çerçeveye dayanabilir. Ancak uzman hukukçuların yine herhangi bir fonksiyon üstlenmediği görülür (Topçuoğlu, 1964: 243-246). Son olarak şekli rasyonel hukuk, Weberyen disiplinde Batı'nın biricikliğini duyurma açısından en ideal tip olarak ilan edilir. Rasyonel Batı'da hukukçular uzmanlık eğitimi alarak mesleğinde profesyonelleşir. Yasaları yapan ve hukuku dağıtan kişilerin hepsi alanında uzmanlaşmış hukuk insanlarıdır. Hukuki teşkilatın her kurum, kural ve süreci rasyonel bir işleyişe tabidir (Habermas, 2001: 276-278).

Habermas, Weber'in rasyonel hukuk anlayışını mercek altına alır. Ona göre her şeyden önce Batı hukuku pozitiftir. Yani somut olaylar akılcı bir hukuki örgütlenme çerçevesinde çözüme kavuşur. Diğer bir özellik hukukun meşruluğudur. Yargıçların ve hukuk adamlarının başvurduğu yegane kaynak kanunlardır. Rasyonel hukukun başka bir önemli özelliği de biçimsel olmasıdır. Yani meşru dairede yapılan her eylem hukuki açıdan herhangi bir sorun teşkil etmez (Habermas, 2012: 123). Bu özelliklerin

mükemmeliyeti sadece Batı toplumunda görülür (Habermas, 2001: 264). Ayrıca Modern Batı devleti bir kanun devletidir, bütün vatandaşlar evrensel yasalara uymak zorundadır. Her bireyin kişisel hak ve menfaatleri yasalar ile teminat altına alınır. Bahsedilen bilgiler ışığında modern hukuk, Batı toplumunun kapitalizme geçiş sürecini tamamlamasında etkin rol oynar (Turner, 1997: 192).

Özet olarak modern hukukun rasyonelleşmesi bağlamında Weber ilk olarak onun sistematik özelliğine dikkat çekmiştir. Modern hukuk büyük ölçüde hukukçu hukukudur. Sırf o konuda eğitim almış hukukçular ve yöneticiler hukuk konusunda uzmanlaşmışlardır. Sadece hukukun uygulanması değil aynı zamanda hukuk yapımı da formel prosedürlere bağlanmıştır. Diğer bir ifadeyle modern hukuk değerlerden soyutlanmış, araçsal rasyonelliğin kurumsallaşması olarak ele alınır. Hukukun rasyonelleşmesi hem amaçsal-rasyonel ekonomik ve yönetsel eylemin kurumsallaşmasını mümkün kılar, hem de amaçsal-rasyonel eylemin kaynağı olan moral-rasyonel eylemden kopmasına imkân verir (Çamlı, 2013: 60).

Weber'e göre Doğu'nun bu konuma erişememesinin en büyük nedeni geleneklerdir. Geleneksel otoriteyle yönetilen toplumlarda hukuk düzeni de geleneklere dayanır. İrrasyonel meşruiyet kaynakları, kutsallığı veya gücü kuvvetince hukuki yapıyı şekillendirir. Lakin bu durum zamanla aşılar ve giderek keyfîlik ön plana çıkar. Sonuçta yönetimde olduğu gibi hukuki otoritenin meşruiyeti de zaman içinde geleneklerin boyundurluğundan çıkarak kişiselleşir.

Geleneksel hukuk konseptinin işlevselliği yönetim sistemlerine ve zamana göre farklılık gösterir. Bu yüzden geleneksel otorite tiplerindeki hukuk düzenlerinin ayrı ayrı ele alınması faydalı olacaktır.

1.3.2.1. Gerontokratik Otoritenin Hukuki Yapısı

İlkel topluluklarda gelenekler toplumun her kademesinde mutlak belirleyici olduğundan hukuk nizamları da bu çerçevede inşa edilir. Burada modern Batı'daki gibi hukuk üretimi imkânsızdır. Formel ve rasyonel bir hukuk sisteminin tesis edilmesinin önünde çok ciddi engeller bulunur. Yeni bir hukuki kural ortaya atıldığında anında bu düşüncüyü yok etme eğilimi hakimdir. Bu eylemi gerçekleştirme cesareti yalnızca topluluğun en yaşlısı olan öndere aittir. Çünkü gelenekleri en iyi bilen odur. Yeni bir kuralın toplulukça benimsenebilmesi için öncelikle gerçekten buna gereksinim duyulmalıdır. Daha sonra bu kuralın kadim bir gelenek olduğuna ikna olunmalıdır. Ancak bu noktada irrasyonel de olsa hukuk üretiminden bahsedilebilir (Weber, 1964: 342). Weber bu irrasyonel sürecin hiçbir şekilde formel hukukla bağdaşmadığını belirtir.

1.3.2.2. Patriyarkal Otoritenin Hukuki Yapısı

Patriyarkal örgütlenmelerdeki hukuk nizamı esasında gerentokratik topluluklardakinin benzeridir. Bu tarz geleneksel topluluklarda hukuk otoritesi yine şefin kendisidir. Yani hukuk kurallarını belirleyen ve uygulayan kişi de şeftir. Dolayısıyla bu yapıda da akılcılıktan söz etmek çok zordur.

Patriyarkal şef genelde kişisel menfaatlerine göre hareket etmek ister. Geleneksel otoritenin ilk aşamasında bu emeline ulaşamasa da patriyarkalizmde kendi kararlarını uygulayabileceği küçük bir alan bulabilir. Fakat bu otorite tipinde de gelenekler hala olabildiğince dominanttır, hatta kimi topluluklarda kutsal atfedilir. Öyle ki halk, resmi hiçbir hakkı olmamasına rağmen şefin keyfî otoritesinden bu vesileyle korunur (Weber, 2012a: 373).

1.3.2.3. Patrimonyal Otoritenin Hukuki Yapısı

Patrimonyal toplumların en çok tenkit edildiği meselelerden biri hukuki yapılarıdır. Weberyen sosyolojiye göre patrimonyal hukuk bütünüyle akılcılıktan uzaktır (Weber, 1968: 147; Turner, 1997: 39, 42). Tarihte bu hukuku en ekstrem şekilde tatbik eden ise Osmanlı sultanlarıdır (Turner, 1997: 217).

Patrimonyal ve sultanist hukukun özelliklerine kısaca değinmek konunun anlaşılması açısından önem arz eder.

1.3.2.4. Patrimonyal Hukuk Sisteminin Özellikleri

1.3.2.4.1. Rasyonel Bir Dayanağı Yoktur

Patrimonyalizmin dizayn ettiği hukuk doktrini esasında gelenek, din, örf, adet, ahlak gibi olguları temel alır. Bu öğeler arasında en geçerli olanlar, dini kaideler ve geleneklerdir. Yani Weber, değişmeyen ve eskide kalan kurallardan meydana getirilen bir hukuk tasarımına vurgu yapar. Bu açıdan Weber'in anlayışında patrimonyal hukuk, alanında uzmanlaşan beşerî aklın bir tasarrufu değildir. Bununla beraber bu hukuk düzeni zamanla gelişen toplumsal ihtiyaçlara cevap veremeyerek fonksiyonunu daha en başında yitirir (Weber, 1978: 811-819).

1.3.2.4.2. Kutsal ve Seküler Mücadelesinin Bir Ürünüdür

Weber, İslam devletlerinin hukuk sistemlerinin İslam dinine dayandığını belirtir. Ona göre Müslümanların şerî hukuku Kur'an ve hadisten çıkarılan manevi öğretilerin kişisel yorumlarla süslenmesi sonucu ortaya çıkar. Bundan dolayı şerî hukuk, kutsal da olsa özel hukuk kapsamına girer (Weber, 1978: 818-819).

Bir kere topluma temas eden şerî hukukun değiştirilebilmesi ve yerine başka bir hukukun ikame edilebilmesi mümkün değildir. Şeri hukuk eskide kalmış ve katı kurallardan oluşsa da her hususta müracaat edilmesi gereken yegane kaynaktır. Ancak bu hukuk türü, kutsal niteliğine rağmen Osmanlı Devleti'nde pratik hayatta uygulama alanı pek bulamaz. Çünkü keyfî otoritenin çıkarıcı müdahaleleri kutsal hukuku gölgede bırakır (Turner, 1997: 195-204). Neticede dünyevî ihtiraslar hukuk alanını zapt ederek yönlendiren bir güce dönüşür.

1.3.2.4.3. Teamül Eksikliği Görülür

Hukuk normlarının meşruiyeti en başta geleneklere ve manevi kurallara dayanır. Ancak daha önce de belirtildiği üzere gelenekler yerini keyfîliğe bırakır. İlk defa karşılaşılan toplumsal olaylar karşısında yeni bir yasanın getirilmesi olanaksızdır. Eldeki malumatın güncellenmesi imkânsız ve memnu olduğundan ve keyfî karar verildiğinden zaman içinde belirli bir teamül birikiminin ortaya çıkması zorlaşır (Weber, 1978: 821-823).

1.3.2.4.4. Kanun Koyucu Patrimonyal Efendidir

Weber, özellikle sultanizmin egemen olduğu Osmanlı'da hükümdarın kanun koyma yetkisini tamamen kendi çıkarları istikametinde kullandığına işaret eder. Sultan bu katı nizamda istediği zaman, herhangi bir konuda yasa çıkarabilir. Hukuki otorite tek elde ve keyfî şekilde istismar edilir. Halkı bu keyfîlikten koruyabilecek ve son derece despotik olan efendinin irrasyonel davranışlarını denetleyebilecek bir kurum da mevcut değildir (Weber, 1978: 819).

1.3.2.4.5. Bağımsız Kanun Bulma Geleneği Hakimdir

Kutsal hukukun yetersizliği ve keyfî otoriteyi sınırlandırıcı etkisi, efendi tarafından göz ardı edilmesine sebep olur. Bazı durumlarda bu meselenin çözümü kadıların

salahiyetine bırakılır. Kanun dağıtıcılar, önsezilerini kullanarak ya da eski gelenekleri gün yüzüne çıkararak ‘bağımsız’ bir şekilde sonuca giderler (Turner, 1997: 192-198).

1.3.2.4.6. Kanun Uygulayıcıları Alanında Uzman Değildir

Adaleti dağıtan kişiler yani kadılar, alanlarında rasyonel mesleki eğitim almazlar. Hiçbirinin Batılı anlamda bir hukuki uzmanlığı yoktur. Bunun nedeni rasyonel atama ile göreve başlamamalarıdır. Tayinler efendi tarafından keyfî bir şekilde yapıldığından hüküm verme aşamasında efendinin menfaatini gözetecek kişiler kadılık makamına layık görülür (Weber, 2009: 207).

1.3.2.4.7. Keyfî Hüküm Verilir

Verilen kesin hükmün meşruiyeti belirsizdir. Adalet, halka güven telkin etmez. Kadılar karar verirken belirli prensiplere tabi değildir yani keyfî uygulama görülür (Turner, 1997: 192). Aynı olaya farklı kadılar değişik şekilde yaklaşabilir. Bu prosedür kimi zaman kadıların şahsi fikirlerine kimi zaman da efendinin müdahalesine göre gerçekleşir (Weber, 1968: 150).

1.3.2.4.8. Efendi Hüküm Verme Aşamasına Müdahale Eder

Kadılar hukukun soyut ilkelerinden ziyade patrimonyal efendinin siyasi ve kişisel amaçlarına kulluk eder (Weber, 1978: 806). Efendi tarafından atandıkları için ona sadakatle bağlıdırlar. Kararlar efendinin otoritesini zedeleyecek şekilde çıkarılamaz. İnsan haklarını hiçe sayan bir anlayışla taraflara eşitlikçi bir biçimde yaklaşılmaz. Yani ‘hukuk önünde eşitlik’ görüşünün muteber olmaması patrimonyal düzenin bir gerçeğini yansıtır (Turner, 1997: 195).

1.3.2.4.9. Kadılık Özenilen Bir Meslek Dalı Değildir

Kanun uygulayıcıları daimi olarak siyasi bir silüetin baskısı altındadır. Yaşanan korku ve panikten dolayı kadılık mesleğinin popüler, saygı duyulan ve özenilen bir tarafı yoktur. Patrimonyal kadı yalnızca zorba hükümetin emirlerini yerine getiren bir komut eridir denilebilir (Turner, 1997: 205-206).

1.3.2.4.10. Merkezi Otoritenin Çıkarlarına Odaklanır

Efendi, özellikle merkezi gücün en güzide mekanı olan sarayın iâşesi ve merkez-taşra ordularının esasını oluşturan yeniçeri ve sipahi birliklerinin maaşlarına ilişkin konularda kadıları yönlendirir. Zira bunlar patrimonyal devletin sürekliliğini garantileyen etkenlerdir (Turner, 1997: 227). Günlük hayata dair davalar ise kadıların keyfiliğine bırakılır.

1.3.2.4.11. Yerel Hukuk Sistemi

Patrimonyal devletin hukuk yapısı yöreye göre çeşitlilik gösterir. Kişinin ait olduğu ve içinde doğduğu toplumsal yapı veya dini cemaate göre farklılıklar sergileyen bir yapı geçerlidir. Çünkü bu topluluklarda hukukun kaynağı genellikle geleneklere, büyüye, ahlaka veya dine dayandığından evrensellik ve genellik ilkelerinden bahsedilemez (Turner, 1997: 190-195).

1.3.2.4.12. Kişilerin Savunma ve Temyiz Hakkı Yoktur

Adli ve hukuki teşkilatın efendinin keyfî takdiri ile organize edildiği bir siyasi ortamda mahkemelerden çıkan kararlar da buna bağlı olarak tutarsız ve taraflıdır. Adaletin bu denli savruk dağıtıldığı bir toplumda adli makamlara itiraz, merkezi otoriteye isyan demek olduğundan böyle bir girişime kimsenin gücü ve cesareti yoktur. Bu derece müphem bir düzen, kişi özgürlüğü ve hürriyetini de temin edemez (Weber, 1978: 818-821).

1.3.2.4.13. İrrasyonel Hukuk Ekonomik Yapıyı da Etkiler

Modern Batı'daki kapitalist gelişmeye zemin hazırlayan rasyonel hukukun eksikliği, patrimonyal toplumların kapitalizme evrilememesinin bir nedenidir. Weber'in kapitalizmin önkoşulu olarak dikkat çektiği rasyonel formel hukuk; tüccara, girişimciye ve burjuvaziye güven aşıl原因 bir dayanaktır. Sağlıklı sermaye birikimi; yatırım ve rasyonel kapitalist ilişkilerin teminatıdır. Patrimonyal toplumun bundan mahrumiyeti rasyonellik açısından büyük bir hukuki gediktir (Turner, 1997: 192).

1.3.3. İktisadî Patrimonyalizm (Patrimonyal Devletin İktisadî Yapısı)

Geleneksel otoritenin ilkel ve sonraki aşamalarında görüldü ki cemaat ya da topluluğun başında bulunan şahıs, gelenekler çerçevesinde ekonomik hayatı düzenler (Weber, 1978: 237). Bu topluluklarda pazar ekonomisi oldukça dar, mahalli ve sınırlıdır (Weber, 1988: 310). Nakdiden ziyade aynı mübadele geçerlidir. Üretim, tüketim amaçlı yapılır. Ekonomik eylemlerin saikleri örf, adet, gelenek, din ve töre gibi unsurlardır. Bu yüzden kapitalist bir zihniyet yapısından henüz söz edilemez (Ringer, 2003: 148).

Cemaat düzeninden topluma geçiş sürecinde yani patriyarkal örgütlenmeden patrimonyal düzene geçişte efendi piyasa üzerindeki gücünü genişletir. Hatta bir süre sonra kendi şahsına yönelik uygulamaları devreye sokar. Toplu bir rıza ile başa geldiği için efendinin bu şekildeki kişisel davranışlarını sistemin ve toplumun kabullenmesi kolaydır. Görünüşte halkını gözetten bir rol üstlendiğinden asgari bir raddeye kadar onların refahını da düşünmek zorundadır.

Weber, patrimonyal toplumun en temel vazifesinin efendinin geçimini sağlamak olduğunu ileri sürer. Takas ekonomisinin geçerli olduğu ve ödemelerin ayniyata dayandığı böyle bir düzende öncelikli olan efendi ve yönetim kadrosunun maddi ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Bu gayeye hizmet doğrultusunda tebaa, dört bir koldan her türlü zorunlu ve lüks gereksinimleri karşılamak üzere seferber edilir (Weber, 2012a: 379).

Bununla beraber ticaretin ve para ekonomisinin belirli bir seviye geliştiği patrimonyal toplumlarda, efendi ihtiyaçların karşılanmasına yönelik tekel niteliğinde kâr amaçlı işletmeler kurabilir. Ancak kurulacak tesisler genelde efendinin mutlak keyfiliğiyle işletilir. İşçi alımları ve ücretleri, ne tarz ürünlerin ne kadar üretileceği ve nerelerde satılacağı, vergi oranları ve kâr haddi gibi unsurlar kişisel yönetime tabi olarak belirlenir (Weber, 2012a: 379).

Ekonomi ve maliyede yaşanan gelişmeler vergi şebekesinin sistematik bir görünüm kazanmasına yardımcı olabilir. Ancak bu rasyonel görüntü rastlantı sonucu ortaya çıkar ve buna nadiren tesadüf edilir. Buna rağmen Weber'e göre hiçbir zaman Batı'daki anlamda rasyonel bir gelişme görülmez (Weber, 2012b: 359).

Weber bununla ilgili olarak tımar kapsamına giren arazileri örnek verir (Weber, 1978: 199). Tımar topraklarının vergi gelirleri efendi tarafından atanan hizmetçilere zimmetlenir. Bu organizasyonun düzgün bir şekilde işlemesi hizmetçilerin canla başla çalışmasına bağlıdır. Fakat hizmetçiler efendinin emirlerini uygulamakla görevli olsalar da çoğu zaman kendi çıkarlarına yönelik hareket ederler. Üst kademedeki despotluk bu küçük birimleri de tesiri altına alır. Kişisel çıkarlar, zulüm, baskı, hukukun güvensizliği ve efendi

adına hizmette her şeyin mubah algılanması gibi olumsuzluklara tımar sisteminde sıkça rastlanır. Keyfiliğin etkisi altında, vergi ödeyen nüfusun aşırı güvensiz bir ortamda çalışması ticareti ve para ekonomisini oldukça derinden sarsar (Weber, 2012a: 381; Turner, 1997: 42-43).

Diğer yandan ataerkil yapılarda vergi toplamının ve güç unsurlarına ödeme aktarımının çeşitli yolları bulunur. Bunlar arasında efendinin her ekonomik faaliyeti kendi şahsına ve hanesine bağlaması en ilkel yöntemdir. Vergi toplama görevinin maceraperest savaşçı kişilere verilmesi diğer primitif yöntemlerden biridir. Bu süreçte belirli bir miktar efendinin hazinesine aktarılır, geri kalan meblağ ise savaşçı hizmetkarlar tarafından bölüşülür. Bir diğer yol da vergi tahsilatının askerlere yaptırılmasıdır. Devletin hizmetlilerine maaş gideri bu yolla ödenir. Weber'e göre bu politikalar zaman içinde ne kadar sistematik hale getirilmiş olsalar da modern Batı'daki gibi bir kapitalist gelişime zemin hazırlamaya yeterli değildirler (Weber, 1968: 84; Çamlı, 2017: 87-91).

Weber'in patrimonyalizmin ekonomik yönü hakkındaki eleştirilerini kısaca izah etmekte fayda vardır (Weber, 2012b: 351-360): Geleneksel ekonomik sistemin kesin surette kapitalist gelişmeyi engelleyici ve kısıtlayıcı bir yapısı vardır. Ekonomik eylemler gelenekçilik üzerinde gerçekleştiğinden değişime ve yeniliğe kendini kapatan bir zihniyet hakimdir. Ekonomi alanında teknik bilgi sahibi yönetici, personel ya da işçi kadrosu yoktur. Daha önceden belirlenen bir ücret mekanizması eksikliği yaşanır. Efendi ve kadrosu keyfî hareket ettiğinden akılcı bir sürecin işlemesi imkânsızdır. Pazara ve ticarete keyfî sınırlandırmalarla müdahale edilir. Buna bağlı olarak kayırmacılık, görevi kötüye kullanma, rüşvet, suiistimal, baskı ve zulüm gibi negatif unsurlar neredeyse bütün ekonomik faaliyetleri etkisi altına alır. Uzmanlaşma ve iş bölümü gibi modern Batı'ya has nitelikler bahsedilen anlayışa çok uzaktır. Bu şartlar altında ekonomi, hiçbir zaman mesleki uzmanlık alanı olamaz. Ekonomik eylemlerin motivasyon kaynakları rasyonel olmadığından bunlar genel olarak biçimsel rasyonellik dışıdır. Para ekonomisi gelişmediğinden ihtiyaçlar aynı karşılanır. Rant üzerine odaklanan keyfî bir düşünce ile çiftçiler kaderlerine terkedilir. Artı değer oluşumuna müsaade edilmez. Üretim, yalnızca tüketim gayesiyle gerçekleştirilir.

Bu irrasyonel faktörler patrimonyal toplumların kapitalist gelişimine ket vurur. Weber'e göre bu cemiyetler en başta Batı'nın sahip olduğu ekonomik rasyonelleşmenin en önemli iki vasfından tamamen yoksundur. Bunlar hesaplanabilirlik ve özgür emek ya da girişimciliktir (Weber, 2012b: 359).

Nitelik ve koşulları itibariyle modern Batı'dan pekala zıt bir seyir izleyen patrimonyal rejimlerde kapitalistimsi denebilecek gelişmeler 'an'lık olarak ortaya çıkabilir. Ticaret, toprakların işlenmesi ya da işletilmesi, mali kaynakların değerlendirilmesi, savaşların finansmanı, sömürgeci girişimler gibi tetikleyiciler kapitalist bir tutumla teşekkül edebilir. Ancak Weber'e göre bunlar kapitalizmin olumsuz misalleridir. Dahası modern Batı kapitalizmi açısından karşıt kutbu oluştururlar. Özgür işgücünün olmaması, pazar için üretimin yokluğu, rasyonel ekonomik örgütlenmelerin eksikliği, burjuvaya güven veren hukuk ortamının oluşmaması, yönetimin keyfiliği ve hoyratlığı, vergi usulünün gelenekselliği, hesaplanabilirliğin arkaikliği, şehir kavramının yerleşmemesi gibi ögeler Batılı anlamda modern kapitalist gelişmenin antagonistleridir (Weber, 2012b: 360-361).

1.3.4. Askerî Patrimonyalizm (Patrimonyal Devletin Askerî Yapısı)

Askerî patrimonyalizm, bu sistemin militarist ve despotik tavrını sergiler. Patrimonyal ordu, siyasi otoritenin emperyal gayelerini gerçekleştirmek adına kurulan bir ünedir. Diğer bir ifadeyle ordu efendinin keyfiliğini uygulama birimidir. Dolayısıyla Weber askerleri de kişisel hizmetliler kapsamında değerlendirir (Weber, 1988: 90).

Geleneksel otoritenin önceki aşamalarında şefin bir askeri kuvveti yoktur. Yani patrimonyal yönetimlere has özellik bu noktada devreye girer. Efendinin şefin önemli bir farkı askeri gücü elinde bulundurmasıdır. Ordu ve diğer ilgili kurumlar efendinin tekelindedir. Askeri alanda atama, görevden alma, denetleme ve terfiler tek elden yürütülür. Bütün askeri idare bir kişinin keyfiliği doğrultusunda işler.

Bu kapsamda patrimonyal efendinin çeşitli askeri kaynakları bulunur. Daha önce de söylenildiği gibi Weber'e göre patrimonyal askeri birlikler genel olarak; köleler, esirler, hizmetliler, kiralık askerler, devşirmeler, arazi sahipleri, maaşlı askerler ve gönüllülerdir. Köle birlikleri; efendinin köleleri, ücretli hizmetçiler ve esirlerden oluşur. Doğu ve Batı Roma, Mısır, genel olarak Orta Çağ Devletleri ve Mezapotamya'da örnekleri görülür. İslam devletlerindeki buna benzer birlikler ise tarımsal üretimden ayrılan köle ve esirlerden meydana gelir. Abbasi, Memluklu, Selçuklu ve Osmanlı'da böyle birlikler çokça mevcuttur. Öte yandan bahsi geçen İslam devletlerinin orduları büyük nakit sermaye sayesinde ayakta kalır. Devşirme orduları ele geçirilen ülkelerdeki çocukların toplanmasıyla oluşturulur. Ücretli askerler olduklarından nakdi ve ayni ödemeler karşılığında hizmet verirler. Hazinesinin doluluğu oranında kiralık orduların bağlılıkları artar. Yani para ekonomisinin bu devletlerde gelişmiş olması askeri monarşi adına büyüme

fırsatları ortaya çıkarır. Ayrıca bu askerlerin tebaa ile ilişkisi olmadığı için despot bir yönetime başkaldırıda bulunmazlar. Efendi ile aralarındaki bağ yalnızca maddi boyutta kalır. Kendilerine arazi bahşedilmiş kişiler ise ekonomik imtiyaz elde ederek karşılığında askeri hizmet sunarlar. Ait olduğu toplulukla savaş zamanı orduya askeri destek verirler. Ücretli askerler gibi bu birliklerin de yabancı olması daha çok tercih sebebidir. İç siyasi karışıklıklardan nemalanma açısından daha güvenilirlerdir. Bunların haricinde ek kuvvet olarak, sosyal ve ekonomik statüsü düşük halkın katılımıyla oluşan birlikler vardır. Efendi; karşısında güçlü şahıs, dernek, topluluk, oluşum, birlik gibi rakipler istemez. Bu nedenle politik ve iktisadi olarak statü sahibi olmayanları bir çatı altında toplayıp silahlandırır. Son olarak ihtiyaç halinde devlet zoraki veya gönüllü bir şekilde halkı askere çağırabilir. Lakin efendi halkın babası rolünde olduğundan bu kaynaktan mümkün olduğunca az istifade eder (Weber, 2012b: 350-352).

Görüldüğü gibi askeri sistem ekonomik sistemle entegre işler. Ordunun zaferleri efendinin refah seviyesinin artmasıyla sonuçlanır. Bir başka deyişle ekonomik hayatı düzenleyen askeri finans sistemidir (Weber, 1968: 76). Zira fetihler; ganimet, köle ve toprak getirir. Ancak savaşlar kaybedilirse askerlerin maaşları ödenemez ve siyasi tehdit baş gösterir (Turner, 1997: 217). Dahası sınırlı mali kaynaklar tükenince maaş ve ücretlerin toplanabilmesi amacıyla topraklar askerlere tamamen hibe edilir ve paralı askerler nihayetinde toprak ağalarına dönüşür. Weber'e göre bu durum patrimonyalizmin ve sultanizmin değişmez bir özelliğidir (Turner, 1997: 151).

Geleneksel siyasal otorite yukarıda anlatıldığı gibi askeri unsurları temel dinamiği görüyorsa böyle bir devlet orduya tam bağımlı demektir. Tam bağımlılık; efendinin ölümü, başarısız bir savaş çıkarması, güç kaybetmesi gibi benzeri durumlarda çeşitli olumsuz sonuçlar doğurur. Otoriteye itaat bir anda kesilir ve yeni iktidar savaşları başlar. Weber'e göre bu politik istikrarsızlık, keyfî otoritenin vazgeçilmez bir sonucudur (Weber, 2012a: 385).

1.4. PATRİMONYALİZMİN AŞAMALARI

1.4.1. Pür Patrimonyalizm

Bu safha, geleneklerin etkisinin henüz doruk noktada hissedildiği toplumlarda geçerlidir. Pür patrimonyal sistem; patrimonyalizmin en yalın özelliklerinin görüldüğü, keyfiliğin hala kişisel sınırları aşmadığı ve efendinin tam bir baba rolüne soyunduğu bir düzendir.

Bütün normlar sistemi gelenekler tarafından kuşatılır. Otorite tarafından bu normların içi o kadar güçlü doldurulur ki otoritenin kararlarına karşı gelinmesi çok ciddi maddi ve manevi yaptırımların uygulanmasına neden olur. Bu aşamada geleneklere aykırı davranışlar adeta vatana ihanet olarak algılanır.

Henüz patrimonyalizmin başlangıç seviyesinde efendinin bu şartları iyi değerlendirmesi ve yönetmesi gerekir. Yönetime saygı ve güvenin artması, efendinin geleneklerle ne kadar doğru ve yoğun iletişim halinde olduğuna bağlıdır. Toplumun gözünde kutsal denebilecek kadar önemli görülen gelenekler, efendinin kariyer planlamasının da bir nevi garantisidir.

1.4.2. Keyfi Patrimonyalizm

Patrimonyal efendinin bu aşamaya ulaşabilmesi onun karizmatik otoritesine bağlıdır. Bilindiği üzere ilkel topluluklarda karizmatik otorite sahipleri toplumun en yaşlı ve gelenekleri en iyi bilen üyeleridir. Geleneksel otoritenin ikinci aşaması olan patriyarkal topluluklarda ise savaşlarda kahramanlık eda eden, güç sahibi, hitabeti kuvvetli, lider vasıflı, iktisadi gücüyle topluma kucak açanlar karizmatik kişilerdir. Gerentokraside ve patriyarkal otoritede şef genel çerçevede geleneklere aykırı hareket edemez. Geleneksel otoritenin en önemli aşaması patrimonyalizme geçme sürecinde efendi tebaasının toplu olurluğunu, alkışını ve rızasını kazanır. Karizmatik otoritenin meşruluğu bu noktada devrededir. Artık efendi geleneklerin tahakkümünden tamamen olmasa da olabildiğince sıyrılır. Giderek bağımsızlığı artar ve keyfi davranışlar sergiler. Buna bağlı olarak politik meşruiyeti de kendi tekeline alır.

Karar ve eylemlerinde gelenekler artık mutlak kıstaslar değildir. Nihayetinde yine geleneklerin gücünden faydalansa da o zamana kadar kazandığı tecrübeler ve kabiliyeti ölçüsünde yasama, yürütme ve yargıyı kontrol altına alır.

1.4.3. Aşırı Keyfi Patrimonyalizm: Sultanizm

Geleneksel otorite tiplerinin en uç aşaması olan sultanizm (Özer, 1998: 17), doğrudan Osmanlı sultanlarına gönderme yapılan bir kavramdır. Weber patrimonyalizm çözümlemesini; askeri bir bürokrasinin Emeviler döneminde ortaya çıkıp, Osmanlı Devleti'nde en mükemmel halini almasıyla taçlandırır. Bu bağlamda İslami yönetim sisteminin tam bir siyasi istikrarsızlık örneği olduğunu, bunun da en ilerlemiş haliyle Osmanlı'da görüldüğünü savunur (Weber, 2012b: 352; Turner, 1997: 300).

Sultanist iktidar tipinde otorite geleneklerin sınırlandırmalarından olabildiğince kurtulur. Karar mekanizması sultanın keyfiliğine dayanır. Yasama, yürütme ve yargı onun takdir yetkisindedir (Weber, 2012b: 352). Ancak bu rejim gelenekle sınırlanmamış gibi algılansa da sultan da faaliyetlerini en nihayetinde geleneklere göre belirler. Diğer otoritelerden farkı keyfiliğin aşırı genişlemesidir. Weber'e göre bu husus sultanizmin rasyonel otorite biçimlerine göre en önemli ayırt edici özelliğidir (Weber, 2011: 349-350).

Aşırı keyfî patrimonyalizmde otorite mutlak olarak sultanın hakkı kabul edilir. Yetkinin tek elde toplandığı durumda bütün yönetim unsurları bu gücün hizmetinde kullanılır (Weber, 2012b: 351). İktisadi, askeri, mali, hukuki teşkilatlanma yapısı da sultanın keyfî arzusunun göre şekillenir (Turner, 1997: 217).

Patrimonyalizmin en ileri aşaması olan bu siyasal yapıda, sultanın kişisel yönetim kadrosu bulunur. Weber'e göre resmi görevlerin bölüşümü irrasyonel bir şekilde sultanın keyfiliğine bağlıdır (Weber, 2012b: 349). Sultan, toplumsal statü ve rollerin tek dağıtıcısıdır (Türköne, 2010: 368). Kişisel hizmetlilerin oluşturduğu yönetim birimlerinin oluşumu, makam paylaşımı, yetki devri, maaşların belirlenmesi gibi idari işlerin hepsi sultanın iki dudağı arasındadır (Turner, 1997: 217).

Keyfî otoritenin çeşitli mali kaynakları vardır. Hazine buralardan gelen ayni ve nakdi gelirlerden beslenir. Weber'e göre en önemli gelir kaynağı savaşlardan elde edilen ganimetlerdir. Weber, sultanın çok zengin olabileceğini ancak bu zenginliğin kaynaklarını ve geliri harcama yollarını irrasyonel olarak değerlendirir (Weber, 2012b: 359).

Kısaca Weber sultanizmi keyfiliğin ve yolsuzluğun hakim olduğu bir iktidar tipi olarak tanımlar. Sultan, mutlak olarak bütün arazileri, üretim ve yönetim araçlarını, askeri güçleri kendi malı gibi görür. Bu güç unsurlarını kullanarak keyfî dairesini genişletebilir. Zengin bir hazine ve kiralık orduları sayesinde gücünü devletin her noktasında hissettirir. Üzerlerinde mutlak hak sahibi olduğu sadakatli hizmetlileri ve köleleri sayesinde dokunulmazlığını korur.

Ancak aşırı keyfî patrimonyal otoritede sultan orduya tam bağımlıdır. Bu durumda sultanın ölümü, başarısız bir savaş çıkarması ve benzeri koşullarda çeşitli olumsuz sonuçlar belirir. Weber'e göre bu düzensiz sistem sultanizmin düzenli bir özelliğidir. Politik istikrarsızlığın çıkması her an muhtemeldir. Devamlı rejim değişimleri yaşanır (Weber, 2012a: 385). Sadakatsiz paralı askerlere ve hak yoksunu kölelere olan bağımlılık sultanizmin bir çelişkisidir (Turner, 1997: 294). Çünkü ordu başarılı ise askeri finans sistemi tarafından siyasi hakimiyet tesis edilir. Ancak ordu başarısız olursa sultan

askerlerinin ücretlerini ödeyemez. Bu sefer de otoritesi tehdit altına girer. Weber bu durumun sultanist düzende devamlı tekrarlandığını savunur (Turner, 1991: 217).

1.5. PATRİMONYALİZMİN ÇEŞİTLİ TEZAHÜRLERİ

1.5.1. Doğu Despotizmi

Weber'in patrimonyalizm teorisine ilham kaynağı olan 'despotizm' nosyonu, Batı'daki oryantalizm furyasının ideolojik bir ürünüdür. Ekonomistlerden sosyologlara, entelektüellerden siyasi bilimcilere kadar, adeta tarihin arkaik dönemlerinden beri çoğu Batılının diline pelesenk ettiği bu kavram günümüzde dahi popüleritesini sürdürür. Bu bakımdan Doğu-Batı farklılığının somutlaştırılması yüzyıllarca yinelenerek ve yenilenerek devam eder ve 18. yüzyılda Montesquie ile ciddi bir konsepte dönüşür. Ardından 18.-19. yüzyıllar boyunca ve günümüzde ellerine bir koz geçirmiş gibi Batılı felsefeci ve bilim adamları Doğu toplumlarını bu şekilde kodlamayı kendilerine bir görev bilirler.

Doğu'ya karşı önyargının siyasal bir hamlesi olan despotizm; menşei 'tiranlık'tan gelen, kralın ya da hükümdarın mutlak güç ve sınırsız yetki sahibi olduğu ve zorbalıkla halkına istediği her şeyi yaptırdığı Doğu'ya özgü yönetim biçimidir. Buna ilişkin olarak hukuk tanımayan, mutlak hakimiyet peşinde koşan, bütün idari alanlarda tam söz sahibi, keyfilikten ödün vermeyen, müstebit, baskı ve şiddet yanlısı, sömürgeci, ülkedeki mülkiyeti elinde tutan, şatafatı ve lüksü seven, kurnaz, şehvani duyguların esiri, zevk düşkünü ve hoyrat bir Doğulu yönetici tipi ortaya çıkar (Tekin, 2009: 73).

Keza bu tip tarafından yönetilen Doğulu fert; köleliği doğuştan kabullenen, boyun eğen, toplumda bir özne niteliğiyle yer almayan, sessiz, kadercı, ezik, donuk, sığıntı, üretken ve girişimci ruhlu olmayan, tembel, pasif, hayalperest ve korkak birisidir. Karşı uçtaki Batı insanı ise özgür ruhlu, girişimci, aktif, dengeli, kendine güvenen, sağlıklı, rasyonel, üstün ve soğukkanlı bir imaj sergiler (Weber, 1978: 691-694).

Ekseriyetle Batı düşüncesinde geçerli olan bu analizi Aristo iklimsel koşullara bağlar. Bu düşüncede iklim, toplumsal genetik yapının teşekkülünde ve siyaset gibi alanların dizayn edilmesinde ana etkindir (Hentsch, 2016: 24). Buna göre Batı'nın soğuk ve Doğu'nun sıcak iklimsel hassasiyetleri toplumların özgün karakterine damga vurur. Aynı yoldan yürüyen oryantalistler de bu unsurun yanına gelenek, kanun, ahlak, din, örf, adet, töre gibi belirleyicileri ekleyerek Doğu-Batı ayırımına teşhislerini koyarlar.

Weber iklimsel şartların yanında coğrafi özelliklere de dikkat çekerek Doğu medeniyetini 'su toplumu' olarak ifade eder (Weber, 1978: 321-322). Ona göre Doğu kentleri büyük nehirlerin etrafında doğar. Bu başlangıç patrimonyal bir yapının

güzergahını belirler. Sulu tarımın yapılabilmesi için insanları çalıştıracak ve denetleyecek merkezi bir otoriteye ihtiyaç duyulur (Weber, 1978: 198). Bu yüzden siyasi yapı giderek despot hale gelir ve ülkedeki bütün mülkiyeti ele geçirir (Weber, 1988: 37; Weber, 1978: 1055). Çevreden gelecek saldırılardan devleti koruyacak ve topluma gözdağı verecek bir askeri birlik patrimoniyal yönetimin olmazsa olmazıdır (Weber, 1988: 157). İşte bu gelişmeler ya da gerilemeler Weber'e göre Doğu-Batı ayrımının nüvelerini oluşturur.

Doğu'ya ilişkin unsurları ideolojik bir karşıtlık içinde pejoratif bir yaklaşımla mütalaa eden Batılılar, Doğu'nun modern kapitalist gelişmeyi gerçekleştirmediğinin altını çizerek. Çünkü Doğu ekonomisinin genel karakteristiği durağandır. Ekonomik etkinlikler ve ticari hayat cezbedici değildir. Kolay yoldan para kazanmanın bütün görünüşleri caziptir. Para ile münasebet kurmak uğraş gerektiren bir eylemdir. Kapitalist ilerlemenin düşüncede gerçekleşmesi dahi kötüdür. Esasen toplumun ekonomik bir gücü yoktur. Despot yönetici karşısında sömürülen ve ezilen taraf kendisidir.

Konuyla ilgili başka bir mevzu da oryantalistlerin İslam düşmanlığıdır. Montesquieu *Persian Letters* ve *The Spirit of the Laws* adlı eserlerinde Doğu despotizmi bahsini Osmanlı, İran, Hindistan ve Japonya gibi Asya'da kurulu devletler üzerinde canlandırır (Montesquieu: 1963: 90-91). Ona göre Osmanlı'nın kendine mahsus istikrarsız ve eğreti yönetiminin ana sebeplerinden biri İslam dinidir. Bu perspektif Doğu-Batı karşıtlığının özünü ifşa eden delillerden birisidir. Diğer bir deyişle Batılı önyargıların aslı dinsel kutuplaşmadır. Montesquieu'ya göre İslam; idarede keyfî eğilimlerin mutlak hüküm sürdüğü, siyasi ve ekonomik istikrarsızlıkların sürekli tekerrür ettiği, sivil toplum modelinin eksik olduğu, hürriyet ve şahsi mülkiyetin halktan alındığı, hukukun işlemediği, savaş anlayışı ve emperyal yayılcılığın teşvik edildiği ve kolonyal siyasetin desteklendiği bir devlet modeli oluşturur (Montesquieu, 1998, II: 168-169; Akgündüz ve Öztürk, 2000: 387-388).

Dikkat edilirse Doğu hakkında ileri sürülen iddia ve tespitler, modern Batı'nın biricikliğini açığa çıkarmak amacını taşır (Kalberg, 2009: 115). Bununla beraber sonraki konularda görüleceği üzere Weber gibi düşünürlerin Ortaçağ Batı feodalizmini her şeye rağmen müdafaa ve haklı çıkarma çabaları da aşıkardır. Bu bakımdan genel olarak Batılıların, özel olarak Weber'in Osmanlı ve İslamiyet'e ilişkin düşüncelerinin kayda değer bir bilgi içerip içermediği ve doğruluk paylarının imkân dahilinde olup olmadığı çalışmanın ilerleyen kısımlarında ayrıntılı bir biçimde işlenecektir.

1.5.2. Feodalizm

Weber, Doğu ve Batı toplumlarına ait feodal yapıyı kabul etse de bu sistemin içselleştirildiğinde her iki topluma ait özelliklerin birçok açıdan farklılıklar barındırdığını zikreder. Avrupa'da yeşeren feodalizmin malikaneye, Doğu'da görülen feodalizmin ise tımara dayalı sistemler olduğunu belirtir. Çalışmalarında çoğunlukla Batı'ya özgü olarak feodalizm, Doğu içinse prebendalizm kavramlarını kullanır (Weber, 1968: 58).

Weber'e göre feodal yapı tarihsel şartların etkisiyle Doğu ve Batı'da ayrı eksenlerde kutuplaşır (Weber, 1978: 1086). Bu bağlamda feodal örgütlenmeler genlerinde benzer özellikler taşıyalar da tezahür nedenleri, tatbik edilme biçimleri ve doğurduğu sonuçlar itibarıyla birbirlerinden tecrit edilirler (Weber, 2003: 66).

1.5.2.1. Avrupa Feodalizmi

Avrupa ya da malikane feodalizmi Roma İmparatorluğu'nun yıkılışıyla bağlantılı olarak bazı etkenlerin devreye girmesiyle Batı sistemine yerleşir. Mülkiyet olgusuna ilişkin olarak toprak mülkiyeti ve insan mülkiyeti zorbaca ele geçirme ve tımar uygulamaları ile kontrol altına alınır. Bu durum siyasi hak ve özgürlüklerin güç odaklarının -lord ya da senyör- tekelinde bulunmasına yol açar. Ekonominin ve yönetimin toprağa endeksli olduğu feodal yapıda, senyör, kuvvetince toprağı tekeline alır ve kendisine bağladığı insanların -serfler- itaatiyle politik güdümünü sürdürür (Weber, 1978: 1086; Weber, 2003: 65).

Doğu feodalizminin çeşitli pratiklerinde olduğu gibi topraklar doğrudan vergi kaynağı olarak görülmez. Japon feodalizmindeki tımarın miras bırakılabilmesi, Osmanlı tımarının sipahinin giderlerine ayrılması sonrasında toprağın bağışlanması ve toprak ağalığının teşekkülü ya da Rusya ve Çin'deki uygulamalar Weber'e göre irrasyoneldir. Tersine Batı sistemi, şartların elverdiği ölçüde feodalizmin en gelişmiş versiyonunu ortaya çıkarır (Weber, 2003: 62-63). Doğu'nun bazı kesimlerinde malikane feodalizmini andıran gelişmeler görülse de buralarda her zaman prebendal feodalizmin ağırlığı daha fazla hissedilir ve kapitalistimsi gelişmeler nihai aşamada feodal süzgeçte elenerek ortadan kalkar (Weber, 1988: 76).

Feodalizmin en önemli özelliklerinden biri derebeylerin özerk konumlarıdır (Weber, 1968: 35). Toprak mülkiyetini ellerinde bulundurmaları, en önemli üretim ögesini özgürce işletmeleri gibi hususlar senyörleri patrimoniyal yöneticinin aksine merkezi otoritenin mutlak baskısından büyük ölçüde soyutlar (Weber, 1978: 1073-1074).

Bir başka mesele de feodal beylerin kişisel ordularına yapılan vurgudur. Sipahi, despot sultana tam bağımlı iken Batı senyörleri kendi askeri birliklerine ve araç-gereçlerine sahiptir (Weber, 1978: 1078). Kendi teçhizatını kullanan askerler giderek uzmanlaşır. Sahip olduğu emeğin değerini hisseder. Fiziksel ve fikri gelişimi tetikleyen bu durum toplumun genel düşüncesini de etkiler (Weber, 1968: 25). Başka bir deyişle bu özellikler mutlak boyundurluk altında olmayan senyörlerin bireysel ve bütünsel manada haklarını savunma sürecine olumlu katkı sağlar. Bu adımlar ileriki yüzyıllarda gerçekleşecek siyasi rasyonelleşmenin ayak seslerini oluşturur (Weber, 1978: 1086).

Bu sayede özerk yönetimler vasıtasıyla Avrupa feodal ekonomisinin ana hatları da çizilir. Osmanlı feodalizminde de sipahiler maaşlarının ödenememesi sonucu hükümdarın bağışlarıyla senyörler gibi toprak ağalarına dönüşse de Weber'e göre bu vakıa amaç-sonuç ilişkisi bakımından irrasyonel olup zaten ekonominin kapitalizme sürüklenmesine müdahil olmaz (Weber, 1968: 66).

Diğer yandan prebendalizm gibi feodalizm de kapitalizmin doğuşunda Weber'in düşüncesinde olumsuz taraftadır. Çünkü feodal bir ekonomi genel olarak durağan karakterlidir. Gelenekçi zihniyet ve despot yönetim yapısı, ekonomik etkinliklerin genişlemesi ve gelişmesine izin vermez. Ancak Weber bu noktada oyunu tabi ki Batı'dan yana kullanarak feodalizmin (Avrupalı) kapitalist zihniyeti üretmeye daha yatkın olduğunu ileri sürer. Bu görüşün kaynağını ise merkezi otoritenin yokluğuna bağlar. Müdahalesiz bir ekonomide var olan güçlerin rekabeti sonucu rasyonel bir çizgiye ulaşıldığını işaret eder (Weber, 1978: 1091).

Konuyu toparlamak gerekirse Weber Batı'nın üstünlüğünü feodalizm meselesinde de vurgulamaktan kaçınmaz. O, feodalitenin yıkıcı unsurlarını ve insanlar üzerindeki tahribatını yumuşatarak her şeye rağmen Doğu'ya göre daha insancıl bir model üretir. Senyör-serf ve sipahi-köylü, senyör-kral ve sipahi-patrimonyal yönetici bağlamında siyasi, hukuki, askeri ve ekonomik açıdan Doğu ve Batı toplumlarına ilişkin iddialar ortaya atar: 'Özgürlük' kavramı odaklı ilerleyen Weber'e göre senyörler Avrupa'da özerk kurumlar oluşturur. Merkezi otoriteye karşı kişisel askeri birlikleri ve teçhizatları bulunur. Bu sayede haklarını savunabilir ve yönetimin patrimonyal eşiğe evrilmesinin önüne geçerler. Ayrıca toprakların mülkiyeti kendilerine aittir. Arazide Osmanlı köylüsüne göre çok daha fazla hak sahibi olan serfleri çalıştırırlar. Karşılıklı anlaşma üzerine kurulan bu ilişki Doğu'ya nazaran daha insancıl ve rasyoneldir. Doğu köylüsünün köleden bir farkı yoktur; öyle ki hem patrimonyal yönetici hem de sipahiler tarafından ezilen ve sömürülen bir konumdadır. Batı feodalizmi gelenekçi de olsa nispeten toplumda daha özgür bir denge

kurar. Despotluk, Doğu'ya göre asgari düzeydedir. Bu ve benzeri özellikler dolayısıyla Weber, prebendal feodalizmin aksine Avrupa feodalizmine rasyonel düşüncenin ve kapitalizmin uyarıcısı rolünü biçer.

1.5.2.2. Prebendal Feodalizm

Weber'in Doğu'ya yaptığı kritiklerden biri de prebendalizm ya da prebendal feodalizm kavramıdır. Esasında bu kavram patrimonyalizmin özünde var olan emarelerin bir kısmının süslenerek yeniden hedefe yönltilmesidir. Başka bir ifadeyle geleneksel otoriter sistemin mali-politik yönünü yansıtan bir varyasyonudur. Bu manada prebendalizm, artı değerın üretici için 'artık' veya 'atıl' hale getirilmesidir. Anlaşılacağı üzere Doğu feodalizmi olarak da bahsi edilen bu uygulama kabaca 'mali sömürü' olarak da adlandırılabilir. Burada hedef genel olarak üretim sistemidir.

Weber'in Batı övmelerinin karşıtlığında mutlak bir Doğu oluşturma çabasının ürünü olan bu ifade yine Osmanlı'da vücut bulur. Ona göre bu irrasyonel yönetim politikası Osmanlı, Müslüman Yakın Doğu ve Moğol etkisi altındaki Hindistan'a özgüdür. Bu toplumlarda merkezi yönetim ve çevre arasında rant kovalamacası yaşanır. Efendi ülke içinde üretilen mahsule adamları vasıtasıyla el koyar (Weber, 1978: 149-150). Kendisine güzel bir pay alıp hazinesini doldurduktan sonra siyasi hizmetçilerine emeklerinin karşılığı olarak kalan mahsulü dağıtır. Bu işlem daha çok ayni olarak yapılır. Çünkü para ekonomisinin gelişmediği ve mübadelenin takas usulünce gerçekleştiği bir sistem söz konusudur. Ancak sonraki süreçte para ekonomisi gelişirse ayni mübadele yerini nakdi değişime bırakabilir (Weber, 2012b: 379-380).

İzah edilen prebend yöntemi ile emekçinin ürünü elinden alınır. Bu zorbalığa kimsenin itiraz etme hakkı yoktur çünkü devlet kanunu buna müsaade etmez. Dahası toprağın mülkiyeti de çiftçinin kendisinin değildir. Ona yaşaması için zaruri olandan başka elinde bir şey bırakılmaz. Böylece efendiye daima muhtaç vaziyette hayatını idame ettirir (Weber, 1988: 89).

Buna göre mali kaynaklar despot yönetim tarafından israf edilir. Üstelik irrasyonel bir yaklaşımla vergi sistemi halka dikte edilir. Bütün gaye, mali zenginliğin sürekliliğidir. Merkezi yönetim bu amaç doğrultusunda hanesinden gördüğü ahalisine nezaketsizce dışını göstermekten geri kalmaz (Turner, 1997: 240-241).

Daha önce belirtildiği üzere patrimonyal döngünün dinamosu zengin bir hazinedir. Hazine gerek askeri zaferler gerekse başka bir kanaldan kesinlikle beslenmelidir. Çünkü

otoritenin istikrarı buna bağlıdır. Keza Weber'e göre prebendalizm, patrimonyalizmin payandasıdır. Bu doğrultuda kaynakların hangi şekilde değerlendirildiği pek umursanmaz. Yani kapitalist gelişme için teşvik niteliğinde olan girişimcinin rasyonel üretim ve yatırımı prebendal örgütlenmede fikir aşamasına dahi erişemez (Weber, 1978: 101).

1.5.3. Doğu Kenti

Rasyonelleşme sürecinde kentleşme olgusuna büyük önem veren Weber, Batı kentini kapitalizmin mekânsal bir izdüşümü olarak tarif eder. Kentleşme olgusuna ilişkin olarak çalışmalarında yoğun bir efor sarf eder. Her eserinde Batı'nın biricikliğini vurguladığından bu meselede de en ideal kentin Batı kenti olduğunu ileri sürer. Bu bağlamda kent olması gerektiği gibi yalnızca Batı'da görülür ve sadece Batı kenti kapitalist gelişmenin kuluçkalığını yapabilir.

Önceden izah edildiği üzere Weber, bir kenti oluşturan unsurları; serbest pazar hakları ve idaresi, ekonomik ve mali özgürlük, kent mahkemesi ve bağımsız hukuk sistemi, kent kültürü ve zihniyetini içselleştiren bir topluluk, kendi askeri birliğine dayanan kısmen de olsa özerk bir yönetim ve anlaşma yapabilme gücü olarak sıralar (Weber, 1978: 1226; Turner, 1997: 176; Holton, 1999: 70; Bal, 1999: 108). Ayrıca ona göre kentlerde ticaretin ve üretimin görece üstünlüğünün olması icap eder. Batı kentlerinin sahip olduğu bu özellikler kapitalist gelişmeye ön ayak olması açısından önemlidir (Duran, 1997b: 47). Weber zikredilen niteliklerin hepsinin aynı anda ve yalnızca Batı kentinde bulunduğunu, Doğu kentinde ise olsa olsa ilkel formlarının görülebileceğini iddia eder (Weber, 1968: 13-14).

Weber'e göre kentler; insanların bir şekilde dayanışma içinde yaşadığı, ekonomide başat sektörün ticaret sektörü olduğu, gündelik pratiklerde özgürce kararların alındığı, yönetim ve hukuk sistemlerinin özerkleştiği yerleşim birimleridir (Weber, 1978: 1212-1214). Bu bakımdan ekonomik işlevlerine göre kentler ticaret, üretici ve tüketici kentleri olarak üçe ayrılır. Kentler bu üç tipin karışımından oluşur. Ortaçağ'da özellikle İtalya'daki yerleşimlerle beraber Londra, Paris ve Berlin gibi kentler ticaret kentlerine örnektir. Tüketici kentler olarak Pekin ve Moskova'yı, üretici kentler sınıfında da Bochum ve Essen'i dile getirir. Coğrafi konumlarına göre ise kıyı ve kara kentleri vardır. Kıyı kentlerinin ekonomisi ticarete endekslidir ve dinamik kentli kadroları bulunur. Diğer yandan kara kentlerine nazaran oldukça canlı ve aktiftirler. Kara kentlerinde ise eylemler günlük tarımsal işlemlerden oluşur, ekonomi statik ve durağan bir seyir takip eder. Weber,

Doğu kentlerini potansiyel olarak kara ve tüketici kentleri sınıfında değerlendirir (Weber, 1978: 1215 vd.).

Bunun yanında doğrudan bir Osmanlı kentini hedef alarak eleştirel bir tavır sergilemez. Araştırmalarında çoğunlukla Doğu kentlerine yönelik kritiklerde bulunur. Ancak bu meselede Weber'in hedefi genelde İslam kentleri, özelde ise Osmanlı kentleridir. O; Doğu kenti, İslam kenti ya da Osmanlı kenti söylemlerinin hepsini genel olarak aynı manada kullanır. Osmanlı kent modelinin betimlemesine girişmek yerine İslam kentine dair genel yargılarla tenkitlerini sıralar. İslam kentiyle ilişkili olarak söylemlerinde yer alan tek kent Mekke'dir (Weber, 1978: 1233). Buna müteakip Batı kentlerini kendi heterojen unsurlarını üreten yerleşkeler olarak yüceltirken Doğu kentlerini sıradan monolitik bir yapı olarak ele alır.

Weberci disiplinde İslam kentleri birçok kabilenin ya da cemaatin birbirinden ayrışarak ikamet ettiği ve mozaik şekilde serpiştirildiği yerleşim birimleridir. İslam'ın katı kuralları ve gelenekleri kentlerde kabileler arası aşılamaayan uçurumlar meydana getirir. Batı kentlerinde Hıristiyanlığın –Protestanlığın- etkisiyle hakim olan dayanışma ruhunun yerine (Weber, 1978: 472, 1248), İslam kentlerinde daima çatışma duygusu egemendir (Weber, 1978: 1244). Bu yüzden Doğulu kent başlı başına bir bütünlük sergilemez. Yani Batı'daki gibi özerk bir yapıya sahip değildir (Weber, 1978: 1228). Misal olarak Mekke bir kabile yerleşkesidir (Weber, 1978: 1231-1232). Diğer Doğu kentlerinden de örnekler veren Weber, Çin'de akraba kentlerinin ve Hindistan'da kast kentlerinin olduğunu söyler (Weber, 1978: 482-483).

Weber, Doğu/İslam kentlerini patrimoniyal yönetimin nüfuz ettiği ve İslam'ın katı ahlak bariyerleri ile kısılcına aldığı bir mekan olarak karakterize eder (Turner, 2010: 163). Doğu'ya özgül nitelikleri bu kentlere sıkı sıkıya giydiren, Batılı anlamda kent kavramının uzak ara dışında konumlandırır. Weber'in paradigmasında Doğu kentleri yerinde bir tabirle adeta bir köy havasını andırır (Turner, 1997: 178; Weber, 1967: 111; Weber, 1968: 82). Zira kentleşme sürecinin bünyesinde yer alan unsurların hiçbirisi bahsi geçen konuda görülmez (Weber, 1968: 16). O; mülkiyet, hukuk, yönetim, ticaret, askeriye ve maliye gibi birçok alanda İslam ve Doğu kentleri aleyhine yaptığı küçük dokundurmaları genel olarak *özgürlük* (Weber, 1968: 429) ve *kölelik* (Weber, 2003: 57) kavramları üzerine bina eder.

Doğu kentini yöneten despot hükümdarın güdümünde bir köleler ordusu bulunur. Patrimoniyal ordunun askerleri profesyonel ve disiplinli de olsalar nihayetinde hepsi ücretle çalışan kölelerdir. Bütün mülkiyetin hükümdarda olduğu bir toplumda, savaş

araçlarının sahibi de hükümdarın kendisidir (Weber, 1978: 1260-1262). Bu şartlara binaen köle askerlerin bir araç olmaktan başka özelliği haiz değildir. Mesleki uzmanlaşmanın teşekkülüne bizatihi fırsat vermeyen bir askeri yapı söz konusudur. Askerlerin dayanışma içinde özgürce hareket edebilmeleri peşinen otorite tarafından men edilir. Elinden mesleki aracı alınan askerden geriye kalan yalnızca bir köle emeğidir (Weber, 1978: 1324).

Doğu kentinin özerk hukuk sistemi de yoktur. Doğulular, kendi kanun adamları tarafından üretilen kent yasalarından mahrumdur (Weber, 1978: 1254). Bunlar özgür etkinlikleri kısıtlayan merkezi kutsal hukukun ve kadı keyfiliğinin altında ezilen topluluklardır. Hukuk, Batı'nın tersine kaotik bir ortam dizayn eder. Kent halkına güven veren, kişisel hak ve menfaatleri koruyan bir düzen tesis etmez. Mesleki etkinliklerin rasyonel sürdürülebilirliğine müsaade etmez. Bu doğrultuda Doğulu hukuk, kapitalist gelişme için önem arz eden faktörleri temin edemez.

Weber diğer bir ifadesinde kentli orta sınıf denilen *burger* topluluğunun Doğu'da görülmediğini dile getirir (Turner, 1997: 170-171). Bu sözleşme temelli topluluk kentleşme sürecinin ana dinamiklerinden biridir (Weber, 1988: 343-344). Doğu'da ise prebendal feodal ekonominin koşulları geçerlidir. Bunu takiben Doğulu insan bütün yönleriyle bir özne kıvamına erişemez. Kolektif hareket kabiliyetinden yoksundur (Weber, 1988: 1227). Toprağa zincirlenen ve patrimonial otoriteye bağımlı silik ve pasif bir kişiliktir. Merkezi otoritenin sürekli sert müdahaleleri ve denetimleri ile boğuşur.

Bu despotluğun ticari hayata aksetmesi sonucu ticari faaliyetler belirli bir hacime ulaşip ivme kazanamaz. Ayrıca mübadelenin döndüğü, çeşitli malların satıldığı ve şehir dışından ya da yurt dışından gelen büyük tüccarların etkinlikte bulunduğu kent pazarının oluşması imkânsızdır. Çünkü prebendal feodalizmde ekseriyetle öz tüketime yönelik mahalli pazarlar görülür (Weber, 1978: 1326-1327).

İKİNCİ BÖLÜM

MAX WEBER'DE GENEL OLARAK İSLAM VE OSMANLI

2.1. İSLAM PATRİMONYALİZMİ

2.1.1. Weber'de İslam: Savaşçı Dini

Weber'e göre İslam dünyayı onaylayan bir dindir. Oysa Protestanlık dünyayı reddeder, fakat dünya üzerinde egemenlik kurmak ister. Weber, İslam'ın Mekke döneminde bir kurtuluş dini olma özelliğinin ağır bastığını söyler. Ona göre İslam tarihsel süreçte farklı amaçlar ortaya koyarak çeşitli kitlelerin aracı haline gelir. Buna ilişkin olarak Mekke dönemi İslamı, bir 'kurtuluş dini', Medine dönemi İslamı, bir 'savaşçı dini' ve sonraki dönemde İslam dervişlerin elinde adeta bir 'statü dini' olarak dönüşüm geçirir.

Weber'in İslam incelemesine göz atıldığında cihadın seküler bir nitelik taşıdığı görülür. O, cihadın gayrimüslimlerden cizye elde etmeye yönelik yapıldığını belirtir. Savaşlardan ele geçirilen ganimet ise bu girişimin en önemli getirilerindendir. Bu da İslam'daki ekonomik etiğin feodal bir nitelikte olduğunu gösterir. İlk dönem Müslümanları bu tarz unsurlarla oldukça zenginleşirler. Ancak biriken servet yatırıma dönüştürülmek yerine irrasyonel bir şekilde harcanır. Bu nedenle varlıklı bir Müslüman kesim ortaya çıksa da bu zenginlik Müslümanları kapitalizme doğru yönlendirmez. Yani Weber, İslam'da servetin kaynağının ve değerlendirilme şeklinin Protestanlıktan farklı olduğunu savunur.

Bununla beraber Weber'e göre İslam dininde kişinin kaliteli bir yaşam sürmesi ve bakımlı olması özendirilir. İslami görüşlere tezat yaşayanlar Hazret-i Muhammed'in: "Allah nimetini kulunun üzerinde görmekten memnun olur" sözü ile ikaz edilir. Müslümanların sahip oldukları statü, şöhret ve servet gibi unsurlara göre hayatlarını dizayn etmeleri emredilir. Ancak bu anlayış feodal bir nitelikte olup Püriten değerlere zıt bir duruş sergiler.

Öte yandan Hazret-i Muhammed, ruhbanlığın her çeşidini de yasaklar. Ancak oruç ve kefaret gibi bazı emirler asketik özellik içerir. Evlilik ise teşvik edilen ve emredilen bir kurum olarak göze çarpar. Bu bağlamda Weber İslam'ın ana hatlarını yalnızca Allah'a iman edilmesi ve Muhammed'in Allah'ın peygamberi olması, ömürde bir defa Kabe'nin ziyaret edilmesi, Ramazan ayında oruç tutulması, günde beş vakit ve haftada bir Cuma günleri namaz kılınması, düşmana karşı içsel düşmanlıkların bastırılması, gayr-i meşru cinselliğin kesinlikle önlenmesi, meşru evlilik ilişkilerinin ataerkil bir tarzda

düzenlenmesi, faizin yasaklanması, savaş vergilerinin düzenlenmesi, fakirlerin gözetilmesi, günlük hayatta temiz elbiselerin giyilmesi, temiz gıdaların yenmesi, şarap ve kumardan kaçınılması gibi hususlar olarak zikreder (Weber, 1978: 624-625).

Ayrıca Weber, İslam'ın kente olan bakış açısının Yahudilik ve Hristiyanlıktan farklı olduğunu ileri sürer. Ona göre Yahudilik ve Hristiyanlık özellikle burjuvazi-kent dini iken İslam'da kent sadece politik bir öneme sahiptir. Bunun yanında Müslüman kentlerdeki burjuvazi kesimi daha çok küçük burjuvazi özelliği taşıyan dervişlerden meydana gelir. Lakin dervişlerin inanç, ilke ve günlük pratikleri ile Püritenlerin asketik ve metodik hayat tarzı iki ayrı istikameti gösterir (Weber, 1978: 626).

Weber'e göre asketik yaşam stili dervişler tarafından da kabul görür fakat bu asketikklik Protestanlıktaki gibi bir meslek ahlakı değildir. Bu daha çok hazcı, maneviyatçı ve tefekkürcü tarzda gelişen bir kurtuluş arayışıdır. Bu yüzden sufi asketizminin seküler mesleklerle ilişkisi Batı'daki gibi yoğun değildir (Weber, 1978: 555-556; Çamlı, 2017: 87-91).

Weber'in İslam'ı değerlendirme konusunda genellikle çağında egemen olan Oryantalist bakış açısının etkisi altında kaldığı ileri sürülür.

2.1.2. Weber'in İslam Hakkındaki Görüşünün Eleştirisi

Weber, tüm olumlu inanç, düşünce ve eylemleri bünyesinde toplayacak şekilde Protestanlığı bir tarafa, neredeyse tüm olumsuzlukları bünyesinde barındıracak şekilde İslam'ı onun tam karşı eksenine yerleştirir. İslam hakkında yargıya varırken on dört asırda herhangi bir bölge ya da zamanda nadiren de olsa ortaya çıkan bir olumsuzluğu İslam tarihinin tüm zaman ve mekanlarında genelleşmiş bir olgu gibi değerlendirip İslam'ı yargılar. Weber konusunda uzman olan Ülgener (Ülgener, 2006), Turner (Turner, 1974) ve Rodinson (Rodinson, 1996) gibi yazarlar da benzer durumlara dikkat çekerler.

Üniversel tarih açısından Max Weber için birinci planda gelen Batı sivilizasyonu ve onu besleyen, oluşturan kaynaklardır. O arada İslam'a ve Uzakdoğu dinlerine kadar el atılması onları öz varlığı ile tanımak için değil, daima Batıyı kontrast halinde daha iyi tanıtabilmek gibi -kendi deyimi ile- 'sınırlı bir maksat'a bağlanıp kalmaktan dolaydır (Ülgener, 2006: 57).

Araştırmalarından da anlaşılacağı gibi Weber'in İslam üzerine ciddi ve sistemli bir çalışması söz konusu değildir (Turner, 1974: 231). Dolayısıyla,

İslam Weber tahlilinde zincirin en zayıf halkası veya halkalarından biri olarak kalmıştır. Varılan sonuçların çoğu -dağınıklığı bir yana- acele ve tek yanlı hükümlerden öteye gitmiş sayılamaz. Tek yanlılık esasında Max Weber'in İslam

bahsinde diğer birçok batılı tarihçi ve araştırmacı ile paylaştığı ortak noktadır (Ülgener, 2006: 56).

Keza bu hususa ilişkin olarak Weber'in *Economy and Society* (Ekonomi ve Toplum) ve *The Sociology of Religion* (Din Sosyolojisi) adlı eserlerinde İslam incelemeleri ikincil bir konumda yer alır. Bazı kaynaklarda ise İslam'la ilgili çalışmasını tamamlamaya ömrünün yetmediği belirtilir (Habermas, 1984: 200; Turner, 1974: 230; Ülgener, 2006: 16).

Onun bütün çabası kapitalizme zemin hazırlayan dinamik faktörlerin İslam toplumlarında aktif halde bulunmadıklarını ispatlamaktan ibarettir. Yani rasyonel hukuk, kendi kendini yönetebilen şehirler, bağımsız bir burjuva sınıfı ve politik istikrar gibi Batılı övünç kaynaklarının tamamı İslam'a yabancıdır. Bu doğrultuda Weber, Hristiyanlığın Calvinizm kolunun Püriten öğretilerinin tam zıttı özellikleri İslam'a entegre etme gayretindedir (Weber, 1978: 623-624). Turner ise Weber'in bu çabasını oryantalizmin sıradan bir spekülasyonu olarak değerlendirir:

... Weber'in sosyolojisi, ondokuzuncu yüzyıl ve daha öncesinin bütün ideolojik önyargılarını yansıtır... Hristiyan teoloji, İslam'ın başarısının Müslümanların şiddet, şehvete düşkünlük ve hileye başvurmalarının ürünü olduğunu gösteren savunmacı bir kuram geliştirdi... Haremler, huriler, Türk prensesleri... ile ilgili romantik literatür gelişip zenginleşti (Turner, 1997: 243).

Rodinson da bu meselede Turner'la aynı görüşte yer alır. Ona göre “bu, çok geniş ölçüde yaygın olan, kaba bir görüşün öne sürdüğü savdır... Bu bağlamdaki bir tezi... kurumsallaştırmak ve kurmak için en çok uğraşan yine Max Weber'dir” (Rodinson, 1996: 91). Diğer yandan Rodinson, Weber'in İslam'ın ekonomik hayata yaklaşımını da eleştirir. Çünkü Weber'in çizdiği iki kutuplu İslam portresinin bir ucunda dünyaya yüz çeviren, maddeye tamamen küsen, Protestanlığın dünyevi asketizminin tam karşısı; diğer ucunda dünyayı zevk uğruna var gücüyle sömüren İslam bulunur (Weber, 1946: 324-325). İki uç da İslam toplumlarının kapitalizm başarısını sağlaması açısından Weberyen öncü dinamikleri ortaya çıkaramaz (Weber, 1978: 626). Lakin Rodinson bu konu hakkında şunları belirtir:

...Kur'an ve Sünnet'in gölgesinde yaşayan müslüman dünyasında tecimsel ve mali sermaye etkinliğinin önemli bir gelişme göstermiş olduğunu ve üretici sermayenin verimlendirilmesi görünümü altında, kapitalist üretim biçiminin de (o zamanlardaki müslüman dünyasında) varolmuş olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ekonomik etkinliklerin hiçbiri (o zamanlardaki) müslüman dünyasında tuhaf ya da olağandışıymış gibi görünmüyordu (Rodinson, 1996: 70).

Weber'in diğer çözümlemeleri İslam toplumlarının patrimonyal olarak ifade ettiği yapısıyla ilgilidir. Bu gidişatta en başta İslam'ın siyasi yüzü masaya yatırılır. Sonrasında ekonomik, mali, hukuki ve askeri alanlardaki patrimonyal manevralar gündeme alınır. Weber, İslam toplumlarının zirve yaptığı dönemi yukarıda zikredildiği gibi 'sultanizm' olarak adlandırır. O, sultanizmi siyasi istikrarsızlık, elit kölelerden oluşan orduya bağlılık, aşırı keyfî ve despot idare, seküler ve kutsal hukuk dikotomisi temelinde keyfî ve bağımsız hukuk düzeni yani kadı adaleti gibi faktörlerle süsler. Sultanist bir toplumda sürekli hanedan içi kaoslar yaşanır. Ayrıca loncalar, ulema, sipahiler gibi çeşitli güç odakları emperyal siyaset adına bir şekilde dengede tutulur ve sosyal düzen müdahaleci bir şekilde örgütlenir. Feodal üretim sistemine mahkumiyet, fetih politikasının doğal bir sonucudur. Çünkü savaşımlardan gelen ganimet aktif ve üretken zihniyeti deforme eder. Mülkiyet hakkının despotizmle yok edilmesi girişimciliği doğuran en önemli etkenleri ortadan kaldırır (Weber, 1978: 626-627).

Ancak "...düşünmeli ki, yayılma ve yerleşmesini cihad ve propagandaya bağlamış bir din için kabuğu içine çekilmek..." ne kadar çelişkili ifadelerdir (Ülgener, 2006: 67). Aksine "ekonomik etkinliği, kazanç peşinde koşmayı, tecimi ve sonuç olarak Pazar için üretimi hem Kur'an hem de gelenek olumlu karşılamaktadır. Hatta Kur'an'da ve hadislerde tecimene yönelik övgüler bile yer alır" (Rodinson, 1996: 34). Bu bakımdan "...İslamın ekonomik yaşama ya da genellikle insanın davranışlarına ilişkin görüşleri kapitalist yönde bir etkinliği hiçbir zaman engellememiştir" (Rodinson, 1996: 129).

Bunun yanında Ülgener'e göre İslam kesinlikle bir şehirli dinidir (Ülgener, 2006: 79). Dahası "İslam, düşman kabileleri dahi birleştirici rolü bir kenara, çile ve ruhaniyeti kesin olarak red etmekle sosyal ilişkileri kapalı hücre kadroları dışına taşımakta belki en önemli rolü oynamıştır" (Ülgener, 2006: 67). Gerçek olan şu ki Weberyen teoride İslam'a dair zikredilen fikirlerin gerçeklerle örtüşmediği görülür (Ülgener, 2006: 62; Ülgener, 2006: 167-168; Türkdoğan, 1985: 55). Weber'in "...patrimonyalizm çözümlemesinin olgusal bakımdan... yanlış ve yanıltıcı olduğu..." (Turner, 1997: 300) ortadadır.

Yıllar boyu her türlü kıvılcıma ve oynamadan arındırılmış, statik, tek boyutlu ve tek aktörlü bir tablo, söylemeye hacet yok ki, yazarın ve okuyanın için büyük rahatlaktır. Fakat gerçeğe yakınlığı da o derece şüpheli olmak üzere! Hata bizce İslam'ı yayıldığı sahalarda hepsinde tek ve değişmez bir kalıp halinde görmekten ileri geliyor (Ülgener, 2006: 74).

Yani oryantalist zihniyet tarafından "yaklaşık 1300 yıllık İslam dini, rijit bir zaman dilimine sığdırılıp, farklı toplumlardaki kültürel yansımaları göz ardı edilerek..." (Ülgener, 2006: 8-9), "...değiştirilemez kurallar bütününe" (Pamuk, 2017: 44) indirgenir.

Bu bakımdan Weberyen sosyolojide İslam “...başı sonu olmayan yaygın, belirsiz bir platform üzerinde!” konumlanır (Ülgener, 2006: 58).

Öte yandan Weber çöl savaşçılarına biçtiği öncü azınlık rolünde oldukça cömert davranır. Fakat bu bonkörlik nazikâne bir hareket değildir. Zira ilk etapta İslam o dönemde ticaretin kalbi olan Mekke şehrinde ortaya çıkar. Ülgener’in de belirttiği gibi İslam şüphesiz bir şehirli dinidir. Hz. Muhammed’e kutsal davasında eşlik eden ilk Müslümanlar arasında ekseriyetle servet sahibi tüccarlar vardır. Hatta çelik irade sahibi ticari sınıf mensupları (Abdurrahman b. Avf gibi) bütün malvarlığını canı gönülden ve gözünü kırpmadan bu uğurda feda ederler (Duran, 1996: 68). Bunun yanında ticaret kentinde gözünü açan İslam, tabii olarak ticari etkinlikleri ve aktif hayatı telkin eden bir anlayışa sahiptir. Ayet ve hadislerde de bu konuya ilişkin bolca örnek mevcuttur (Duran, 1997: 147).

Ele alınan yıl bin dört yüz yıl, binlerce farklı kültür ve etnik yapı olunca doğal olarak bunlar içinden araştırmacının zihninde çizdiğiniz prototipe uygun örnek bulması mümkündür. Ancak bu yaklaşımın gerçekliği yansıtma derecesi tartışılabilir. Bu nedenle yargılamaya tabi tutulan tüm elemanları kapsamayan bir özellikten hareket ederek aşırı genelleme yapmanın araştırmacıyı sağlıklı karar ve sonuç üretmekten alıkoyacağı neredeyse herkes tarafından kabul edilen bir metottur. Weber’in İslam tarihi ile ilgili yaklaşımlarını da bu çerçevede kabul etmek daha sağlıklı sonuçlara ulaşmak için önemlidir.

Weber benzer önyargılı ve aceleci yaklaşımlarını Osmanlı toplumu için de ileri sürer. Aşağıda onun Osmanlı ile ilgili yaklaşımları ele alınacaktır.

2.2. OSMANLI SOSYO-EKONOMİK YAPISI: PATRİMONYALİZM

Osmanlı devleti, altı asır gibi çok uzun bir süre varlığını etkin bir şekilde sürdürebilen ender devletlerden biridir. Her devlette olduğu gibi doğal olarak onun da kuruluş, gelişme ve gerileme aşamaları olmuştur. Osmanlı devleti gelişme aşaması olan 14. ve 17. yüzyıllar arasında sınırlarını inanılmaz şekilde genişletme başarısı göstermiştir. Daha da önemlisi bu sınırlar içinde yaşayan yüzlerce farklı etnik, dinî-mezhebî yapıyı sömürmeden barış içinde yönetebilmiştir. Osmanlı devleti şüphesiz bir ‘özgürlük cenneti’ ve bir ‘süt ve bal ülkesi’ değildir. Yer yer zulüm ve haksızlık da vardır, yer yer sefalet ve fakirlik de vardır. Altı yüz yıllık bir tarihi sürede ve yaklaşık yirmi beş milyon kilometrekare bir toprak parçasında doğal olarak olumlu da olumsuz da her türlü gelişme yaşanacaktır. Araştırmacının bunlardan sadece olumsuz olanları alarak genelleştirmesi sağlıklı bir araştırma yöntemi olamaz. Sosyal ve tarihi olayları değerlendirmede en sağlıklı

kriter olumlu-olumsuz tarafların kıyaslanması ve çıkan sonuca göre karar verilmesidir. Weber'in de yaşadığı çağın paradigmasından etkilenecek özellikle Osmanlı toplumu hakkında aşırı genellemelere gittiği görülmektedir. Burada ilk olarak Weber'in Osmanlı siyasi sistemi hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

2.2.1. Max Weber'in Osmanlı Siyasi Sistemi Hakkındaki Görüşleri

Weber'e göre Osmanlı devleti baskıcı sultanlar tarafından yönetilen bir yapıdır. Bu yapıda sultanlar nefsanî emelleri uğruna bütün toplumu sömürür. Weber bu sisteme 'sultanizm' adını verir. Sultanizm, irrasyonelitenin kristalleşmiş halidir. Ona göre sultan, patrimonyalizmin bu en ilerlemiş varyasyonuna göre tek mutlak otoritedir (Weber, 1978: 279; Turner, 1997: 217, 300). Kendisine sadakatle bağlı hizmetlileri ve köle askerleri vardır. Sultan ve hizmetlileri arasındaki ilişki kişisel sadakat noktasında temellenir. Sultan bunlar üstünde mutlak hak sahibidir (Turner, 1997: 21; Curtis, 2009: 271-272). Ancak sultan sahip olduğu bu özel pozisyonu toplumsal konsensüs sonucu elde etmez. Bunu kendinde doğuştan gelen bir hak olarak görür. Bunun verdiği meşruiyetle sultan keyfiliğini sınırsızca kullanır. Rasyonel ve resmi bir yönetim koduna bağlı olmaksızın siyasal işleyişi kontrol eder. Sultanın bütün etkinliklerinde belirsizlik hâkimdir. Her siyasi faaliyeti kişisel çıkarlarını arttıracak şekilde yönlendirir. Yasama, yürütme ve yargıya yönelik işlemler yalnızca kendisinin onayı ile meşruluk kazanır. Çevresinde, geniş toprakların ve ordunun idaresini sürdürebilecek kendisine biat eden patrimonyal nitelikli bir hizmetli sürüsü meydana getirir. Diğer halktan farklı imtiyazlara sahip bu elit kullar, merkezi otoritenin keyfî emirlerini harfiyen yerine getirirler. Patrimonyal hizmetlilerin görev süreleri emirlere itaat etmeleriyle paralellik gösterir. Tayin işlemleri irrasyonel olduğundan görevden almanın da bir yasal usulü yoktur. Hatta sultanın şahsi ve keyfî buyruklarının yerine getirilmemesi, otoriteye itaat etmemek olarak algılandığından bu başkaldırı çoğu zaman ciddi sonuçlar doğurabilir. Görevdeki aksamalar asla tolere edilmez ve merhametsizce cezalandırılır. Bu yüzden adaletten yoksun böyle bir sosyal düzende insanların haklarını talep etmeleri düşünülemez (Weber, 2012b: 348).

Dikkat edileceği gibi Weber'in perspektifinde Osmanlı toplumu militarist bir idari yapının güdümündedir. Sultan bu militarist idarenin efendisi olarak, keyfiliğini kolonyal ve yayılmacı bir siyaset izleyerek devamlı arttırmak ister. Bunun için çok güçlü bir ordu oluşturmak ve bunu devamlı surette diri tutmak zorundadır. Kiralık askerler, köleler, gönüllüler ve halktan meydana gelen büyük bir ordunun; iâşe, mühimmat, teçhizat, günlük yevmiye ve maaş gibi giderleri uğruna ülkenin dört bir yanındaki kaynaklar irrasyonel

şekilde seferber ya da israf edilir (Weber, 1978: 1081). Savaşa dahil olmayan halk da var gücüyle ordunun gider kalemlerinden birini temin için çalışır. Bunun sonucunda sultan, emperyal siyasetinin aracı unsurlarına giderek bağımlı hale gelir (Turner, 1997: 39-43, 294).

Öte yandan dev bir askeri sistemin ayakta kalabilmesi, hazineye gelir sağlayan kaynakların verimli ve eksiksiz idamesini gerektirir. Hazine gelirleri içinde en büyük payı fetihlerden toplanan ganimetler oluşturur. Patrimonyal bir devlet bunun gibi birçok irrasyonel mali kaynaktan beslenir. Belli başlı olanları zorla el koyulan halkın kazancı, sömürgelerden toplanan haraçlar, diğer devlet başkanlarından gelen hediyeler, özerklik tanınan yönetimlerin belirli aralıklarla ödediği haraçlar ve harp zamanlarında halktan baskı ile tahsil edilen vergilerdir. Dolayısıyla hazinenin doluluk oranı ile patrimonyal ordunun başarıları birbirine paralel bir seyir izler. Keza sultanın en stratejik kuvvetleri bu iki olgudur (Turner, 1997: 294).

Despot yönetimin bir diğer özelliği de özel mülkiyete imkân vermemesidir. Bilindiği gibi patrimonyal toplumun geçimi tarımsal faaliyetlere dayalı olduğundan çiftçinin elindeki tek değer topraktır. Fakat toprağın mülkiyeti de devlete aittir. Ülkenin tek maliki sultan olduğundan tarım arazilerinin mülkiyeti de sultana aittir. Sultan bu arazileri hizmetlerine göre patrimonyal kullarına tahsis eder. Çiftçiye işleme payı olarak asgari bir 'geçimlik' verildikten sonra geri kalan ürün sultan ve adamları tarafından alıkonulur. Yani Weber'e göre halkın alın teri ve emeği, patrimonyal yönetimin kişisel ve keyfî harcamalarının finansmanında kullanılır (Turner, 1997: 221, 223).

Osmanlı siyasi hayatında sultan imtiyaz sahibi çeşitli frekanstaki grupları dengede tutabildiği sürece istikrarı himaye eder. Bu gruplar ilmiye sınıfı, askeri kesim ve halk örgütleridir (Turner, 1997: 185). Buna rağmen istikrarın hiçbir zaman uzun süreli olduğu görülmez. Devamlı olarak siyasi bir kaos hüküm sürer. Düşman devletlerin saldırıları, ülke içindeki güç odaklarının fırsatını bulur bulmaz başkaldırması ve çıkar gruplarının rantsal talepleri gibi hususlar sultanın sürekli kaba güç kullanımını zorunlu kılar. Hal böyle olunca bu tarz karşıt güçlerin istikrarlı bir şekilde gerçekleşen adaptasyon ve entegrasyonundan bahsedilemez (Turner, 1997: 39, 294).

Sonuç olarak Weber'e göre Osmanlı yönetimi despotik bir yönetimdir, dolayısıyla bu yönetimin tabi olduğu hiçbir hukuki ve ahlaki ilke yoktur. Bunun sonucu olarak ülke kaynakları sultanın keyfî harcamaları ve her an savaş halinde olmasından dolayı ihtiyaç duyulan askeri harcamaları karşılamak üzere kullanılır. Bu nedenle sermaye birikimi olmaz. Toprak mülkiyeti de sultana ait olduğundan geniş köylü kesimleri ancak düşük bir

gelirle varlığını sürdürür, refah toplumu olma aşamasına geçemez. Rasyonel hukuk olmadığından adalet de olmaz dolayısıyla üretimin rasyonel kapitalizm aşamasına evrilmesinin imkânı kapanmış olur.

2.2.2. Max Weber'in Osmanlı Hukuk Sistemi Hakkındaki Görüşleri

Weber, Osmanlı hukukunu patrimonyal bir anlayışın sonucu olarak kabul eder. Bu yüzden geleneksel/kutsal hukukun hemen her fonksiyonunu irrasyonel olarak nitelendirir (Weber, 1978: 599). Ona göre Osmanlı'daki yasa üretimi, hukukun özerkliğinin olmaması, 'kadı adaleti'nin keyfî ve taraflılığı, sultanın hukuk sürecine müdahalesi ve İslami-geleneksel hukuk sistemi gibi sebeplerden dolayı Osmanlı, Batılı anlamda rasyonel bir hukuk anlayışı ortaya koyamaz (Weber, 1978: 819; Rodinson, 1996: 119). Ayrıca ona göre rasyonel hukuk kapitalizmin sürükleyici bir kuvvetidir. Bu hukukun patrimonyal toplumlara yabancı olması Osmanlı toplumunun modern kapitalizme evrilememesinin nedenlerinden biridir (Weber, 1978: 816-817).

Weber açısından öncelikle Osmanlı'da resmi bir hukuk kodifikasyonu eksikliği vardır. Çünkü bu toplumun hukuk geleneği kutsal bir nitelik gösterir (Weber, 1978: 819). Weber, şerî hukukun; 11. yüzyıllarda Kur'an ve sünnetin ahlaki öğretileri ile fıkıh bilginlerinin kişisel düşüncelerinin harmanlanması sonucu oluştuğu kanısındadır (Weber, 1978: 819). Bu yüzden şerî hukuk, kutsal niteliği olsa da Weber'e göre bu öznel hukuk kapsamında yer alır. Ayrıca İslam hukuku çok katı prensiplerle donatıldığından pratiğe dökümü oldukça zordur (Weber, 1978: 792). Ona göre bu hukuk zamana ayak uyduramadığı gibi, toplumsal olayları yorumlama kabiliyetinden de yoksundur. Weber'e göre bu boşluk Osmanlı sultanları ve kadıların keyfî iradeleri ile doldurulur (Weber, 1978: 810).

Weber, Osmanlı'yı patrimonyalizm holiganı gibi ilan ettiğinden hükümdarları da hukukta tek yetkili mercii olarak kabul eder. Bu doğrultuda, sultan yasama işlerini keyfî olarak düzenler. Yeni yasa yapma, yasaları değiştirme ve kaldırma, hukuk adamlarının tayin, azl ve terfî edilmesi gibi işlemlerini kendi yetkisine alır. Ancak bu prosedürler belirli bir ilkeye göre değil, sultanın keyfî kararlarına göre işler. İşte bu noktada rasyonel kanun üretiminin yokluğundan bahsedilir (Turner, 1997: 192).

Öte yandan Weber Osmanlı hukukunu profesyonel hukuk kapsamı dışında tutar. Profesyonel yasal formel hukukun en önemli özelliği kanunların üniversitelerde hukuk eğitimi alan uzman hukukçular tarafından yapılması, uygulanması ve denetlenmesidir (Weber, 1978: 853). Sadece Batı'ya özgü olan bu hukuk sistemi rasyoneldir (Weber,

1978: 784). Osmanlı hukukunda herhangi bir uzman hukuk eğitimi olmadığı için bu hukuk sistemi formel hukukun tam karşısında yer alır (Weber, 1978: 654).

Kanun koyma yetkisinin sistematize edilememesi soyut hukuki kuralların ortaya çıkmasına mani olur. Keyfî iradenin oluşturduğu yasalar ise irrasyoneldir (Turner, 1997: 195). Hukukun üstünlüğü ilkesi bu noktada farklı cereyan eder. Şayet hukuk varsa ve üstünse bu sultanın özel çıkarlarına hizmet eden hukuktur (Turner, 1997: 158). Osmanlı hukukunun esası da budur. Kadıların en büyük görevi sultanın siyasi otoritesini korumaktır. Dolayısıyla tebaaya hukuk önünde eşit ve adil muameleden eser yoktur. Hakkın gözetilmediği bir olayda kanun uygulayıcılar hislerini ön planda tutarak mistik bir şekilde hüküm verirler (Weber, 1978: 806).

Weber, kadı adaletinde analogi ve geçmiş örneklerle dayanılarak keyfî yorum üretildiği savına ulaşır. Kadının en yaygın keyfî hüküm verme biçimini bu şekilde analiz eder (Weber, 1978: 819, 855). Ancak Weber bu noktada çelişki içine düşer. Çünkü ona göre İngiltere'deki sistem de Osmanlı hukukuna benzer. Oysa ilk sanayi devrimi İngiltere'de ortaya çıkmıştır. (Turner, 1997: 161-162).

Diğer bir husus da sultanın müdahalesinin hukuk mesleğinin özerkliğini ortadan kaldırmasıdır (Turner, 1997: 192-198). Weber'e göre Osmanlı'da hukuk adamlarından meydana gelen rasyonel ve otonom bir sınıf yoktur. İlmiye sınıfı bulunsa da baskı altındaki bu sınıf da siyasetin kurbanı olur. Hukuk alanına ilişkin makam ve mevkilerden her bakımdan mesul olan yegane otorite sultandır. Bu açıdan Osmanlı gelenekçiliğinde hukuk, keyfî ve irrasyonel bir şekilde siyasi otoriteye hizmet aracı olarak işlev görür (Weber, 1978: 654).

Bu irrasyonel özelliklerinden dolayı Osmanlı hukuku, Batı'nın sistematik ve kurumsal hukukunun seviyesine asla erişemez. Bunun yanında modern Batı'daki gibi ekonomik birimlere fırsat sağlayamaz ve ekonomik etkinliklere ilişkin herhangi bir rasyonel fonksiyon üstlenemez. Üreticilerin ve satıcıların emeklerinin korunması, üretilen ürünlerin adilane satılması, elde edilen birikimin tüccar adına himaye edilmesi, sermayenin yeniden yatırıma dönüşebilmesinin desteklenmesi, gelecek hakkındaki kaygıların giderilmesi, ekonomik işlemlerdeki belirsizliklerin ortadan kaldırılması, üreticinin malını istediği gibi değerlendirebilmesi, girişimcilik eylemlerinin onaylanması, işgücünün emeğini özgür bir biçimde tasarruf edebilmesi, ekonomik faaliyetleri ve gelişmeyi teşvik edici kanunların çıkarılması gibi birçok hususta Osmanlı hukuku işlevsiz bir tavır takınır. Hukukun bu çekimser yaklaşımı doğal olarak ekonomiyi feodalleştirerek atalet girdabında boğulmaya terk eder (Weber, 1978: 657).

Rasyonel hukuk disiplininden yoksun patrimonyal Osmanlı Devleti, Weber'e göre adeta insan hakları ihlallerini rutinleştiren bir müessese rolündedir. Halkı mülkiyet kavramından ve miras hakkından mahrum bırakan despot sultan, mazlumların haklarını savunacakları kurumları da işlemez hale getirir. Ona göre yüksek mahkeme ya da temyiz mahkemesi gibi insanların haklarını arayabileceği kurumlar yoktur (Weber, 1978: 654-657).

2.2.3. Max Weber'in Osmanlı Ekonomik Yapısı Hakkındaki Görüşleri

Weber, Osmanlı ekonomik yapısının, yönetim ve hukukta olduğu gibi genel olarak patrimonyal özellikler taşıdığını iddia eder. Bu nedenle Osmanlı ekonomisini durağan bir ekonomi olarak belirtir (Turner, 1997: 40). Bu görüşünü eserlerinde zaman zaman yer verdiği 'prebendal', 'İslam feodalizmi', 'Doğu feodalizmi' ve 'feodal ekonomi' gibi kavramlarla açıklamaya çalışır.

Weber'e göre Osmanlı'nın neredeyse her ekonomik faaliyeti irrasyoneldir (Turner, 1997: 39). Bunun en güzel örneklerinden biri ona göre tımar rejimidir. Bu feodal uygulama ekonomik zihniyetin donuklaşmasına, körelmesine ve girişimci ruhun yok edilmesine sebep olur (Turner, 1997: 43). Tımarla bağlı toplumlarda halk köle statüsünde olmasa da ondan pek farkı yoktur. Çiftçiye belirli bir toprak parçası verilerek hangi ürünü üreteceği de yönetim tarafından dikte edilir. Yani toprağı işlemekle görevli kişi, kendisine tahsis edilen toprakta dilediği ürünü üretemez. Üretim aşamasında özgür seçim hakkı yoktur. Toplanan mahsulün çoğu sultanın hizmetlileri tarafından elinden alınır. Bunun için kendi ürününü benimseyemez. Emeginin karşılığını alamadığından kendini değerli görmez (Weber, 1978: 1016). Buna ilave olarak köylü sipahinin angarya işlerini görmekle de yükümlüdür. Bunun yanında köylü, sistem gereği sermaye birikimi ve yatırım yapma gibi rasyonel etkinliklerden de mahrumdur. Sermaye tek elde yani sultanın hazinesinde birikir ve bunlar rasyonel yatırım yerine şehvani ve dünyevi ihtiraslara feda edilir (Weber, 1978: 1073-1076; Turner, 1997: 222-223).

Osmanlı feodalizminin Weber'e göre diğer bir özelliği ekonomide mahalli pazar geleneğinin hakim olmasıdır. Bu yapıda mikro ekonomik çevrede daha çok küçük çiftçinin günlük tüketime yönelik arzı söz konusudur. Öz tüketimin geçerli olduğu ortamda genellikle tarım ürünlerinin mübadelesi görülür. Bu ortamda sanayi malları veya iç-dış ticarete yönelik bir hareketlilikten eser yoktur (Turner, 1997: 215, 221).

Osmanlı piyasasında ekonomik faaliyetler Weber'e göre çoğunlukla aynı mübadele şeklinde gerçekleşir. Parasal sistemin gelişmediği Osmanlı geleneksel ekonomisi bir nevi

takas ekonomisidir. Düzenin böyle işlemesi nakdi dolanımın canlanmasını ve parasal örgütlenmelerin gelişmesini engeller. Buna rağmen paraya ilişkin ekonomik belirtiler ara sıra görülebilir. Lakin geçici süreliğine yaşanan değişimlerin sebepleri de sonuçları da irrasyoneldir (Weber, 1978: 964).

Sultanın ve adamlarının ticari hayat üzerinde aşırı müdahalesi vardır. Ancak devlet müdahalesi kesin olarak keyfilikten kaynaklanır. Sultanın irrasyonel çıkarlarını korumak amacıyla irrasyonel ticari politikalar uygulanır. Satılan ürünlerin miktarından kimin hangi ürünü satacağına, malın fiyatından kâr oranlarının ne kadar olacağına kadar belirleyici olan sultandır. Ticaretle uğraşan kişinin sermaye birikimi yapması ve bunu yatırıma çevirmesi imkânsızdır. Bu ve benzeri müdahaleci kararlar sonucu ticaret hacmi sabit ve asgari bir seviyede kalır (Turner, 1997: 42).

Weber'e göre yönetim, idari alanda olduğu gibi ekonomi alanında da saldırgan bir tutum izler. Ekonomi politikaları akıl ürünü değildir (Turner, 1997: 230). Weber, Osmanlı ekonomisinde ekonomik büyümeye, iş hayatının gelişmesine ya da toplumsal refahın artmasına yönelik herhangi bir iktisadi düşünceye rastlamadığını ileri sürer. Ona göre yönetimin ekonomi alanındaki hedeflerini, sadece üst yönetimin ve özellikle sultanın keyfi arzuları oluşturur. Zira tüm ekonomik etkinlikler ve müdahaleler yukarıda ifade edildiği gibi sultanın şahsi ve keyfi harcamalarının finansmanı adına düzenlenir. Sosyal amaç, zevk düşkünü sultanın keyfi savurganlıklarının karşılanmasıdır. Halk, donuk ve asgari bir yaşam sürerken sultan ve ekibi şatafatlı ve gösterişli bir saray hayatı yaşarlar (Weber, 2009: 208-209; Turner, 1997: 240-241).

Diğer yandan yukarıda söylendiği gibi Weber'e göre Osmanlı'da ekonomik hayatı destekleyen bir hukuk düzeni de mevcut değildir. Osmanlı'da gezgin tüccarların bulunmasına rağmen hukuk nizamı bu tarz girişimci tüccarlara hiçbir imtiyaz sağlamaz (Turner, 1997: 43). Ayrıca yönetim tarafından zenginlerin, tüccarların ve birikim yapanların mallarına keyfi olarak el konulabilir. Diğer bir deyişle yatırım harcamalarını destekleyen, üretimi teşvik eden, tüccarı himaye eden, üretilen malların satılmasına yardımcı olan, yerli ve yabancı tüccarlara muafiyetler sağlayan hukuk kuralları yoktur. Ticari aktiviteler hesaplanabilirlik özelliğinden yoksundur. Batı'nın güven enjekte eden hukukunun yanında Osmanlı tüccarı tamamen huzursuz bir piyasada belirsiz hareketlerde bulunur. Bu yüzden patrimonial hukuk Osmanlı'da kapitalist gelişmeyi engelleyen bir irrasyonel aktördür (Weber, 1978: 882-883).

Weberyen paradigmanın işaret ettiği diğer bir mesele feodal Osmanlı ekonomisinin tarıma dayalı olmasıdır (Weber, 1978: 1076). Öz tüketim ve tarımsal üretimin

kesişmesiyle Osmanlı'da yalnızca günlük bir üretim-tüketim alışkanlığı söz konusudur. Ona göre bu ekonomik zihniyet insanların yaşamını pasifize ederek tembelliğı kamçılar (Turner, 1997: 38, 216).

Weber'in bir diğ r eleştirisi vakıf kurumlarıdır. Ona göre paranın değ r katlayıcı özelliğini ortadan kaldıran vakıf sistemi Osmanlı ekonomisindeki irrasyonel uygulamalardan biridir. Sermayenin rasyonel bir şekilde yatırıma dönüşerek işlenmesi, Weber'e göre Osmanlı sisteminde vakıflar aracılığıyla durdurulur (Weber, 1978: 1097).

Lonca teşkilatı da Weber'in perspektifinde irrasyonel bir kurumdur. Ona göre bu sistem patrimonyal anlayışın ticari hayattaki somut bir yansımasıdır. Lonca teşkilatı; işgücünün özgürleşmesi, serbest ticaret, sermaye birikimi, yatırım düşüncesi ve ekonomik gelişme fikrinin dejenere edilmesine sebep olur. Yani esnaf birlikleri girişimci ruhun öldürülmesinde başat rol üstlenirler. Ayrıca esnaf teşkilatları; ticaret sektörünü yozlaştıran, insanları dar bir kalıp içine hapsedip durgun bir yaşam mücadelesine iten ve kapitalist zihniyetten uzaklaştıran irrasyonel kurumlardır (Turner, 1997: 185, Ülgener, 2006: 138).

2.2.4. Max Weber'in Osmanlı Askeri Sistemi Hakkındaki Görüşleri

Merkezi hakimiyetin tam olarak kurulabilmesi ve bunun devam ettirilebilmesi için mutlaka güçlü bir askeri sistemin varlığı gerekir. Hatta askeri yapı patrimonyal devletin en önemli temel taşlarından biri olarak görülür. Bu konuda Osmanlı Devleti, sultanın keyfi iradesini sürdürebilmesi adına orduya tam bağımlı hale geldiğı bir patrimonyal paradigmayı temsil eder (Turner, 1997: 294).

Osmanlı ordusunun belli başlı askeri kaynakları devşirmeler ve tımarlı sipahilerdir. Devşirme sistemi orduya asker sağılamanın en ciddi yöntemidir (Turner, 1997: 224, 294). Ancak Weber bunu irrasyonel bulur. Çünkü ona göre fethedilen ülkelerin aynı ve nakdi sömürüsünün yanında insan sermayesi de talan edilir. Kafirlerin genç, yakışıklı, sportif, kuvvetli ve aktif çocukları ailelerinden zorla koparılarak Osmanlı saraylarında birçok konuda eğitim alırlar. Sonunda tam bir sadakatle Osmanlı askeri olur ve sultanın patrimonyal vurucu kuvvetini oluştururlar. Bu sınıf, katı askeri disiplinle tam itaat üzerine yetiştirilir. Devşirmeler,  zel fakat özerkliği olmayan askeri elit köle sınıfıdır (Weber, 1978: 1016-1017, 1028). Halkla herhangi bir münasebetleri yoktur. Osmanlı saltanatının bekçileri olarak bilinirler. Ancak her şeye rağımen maaşla çalışan asker olduklarından Weber tarafından güvensiz atfedilirler (Turner, 1997: 216).

Ordunun diğ r önemli gücü tımarlı sipahi grubu da bir istikrarsızlık ve irrasyonellik örneğidir. Asıl amaçları sultana hizmetten ziyade gelir sağılamaktır (Turner,

1997: 223). Sultan sipahilere toprak ve mahsul vergilerini tahsil etme görevini lütfeder. Karşılığında sipahilerden askerî hizmet bekler (Weber, 1978: 1081). Weber bu nizamın savaşlardan ele geçirilen ganimetin bolluğu ölçüsünde düzgün işleyeceğini, sipahilerin ücretlerinin ödenmediği takdirde devletin her an bir siyasi ve askeri kargaşa içine düşeceğini belirtir. Bilahare sultan egemenliğinden ödün vermek istemezse sipahilere ülke topraklarını peşkeş çekmeye başlar. Bu yüzden tımarlı sipahiler en sonunda toprak sahibi feodal beylere dönüşürler. Osmanlı sultanı daima sipahilere ihtiyaç duyduğundan (Weber, 1978: 512, 1076) Weber'e göre sultanın bu hamlesi kaçınılmazdır (Turner, 1997: 151).

Weber, Osmanlı ekonomisini savaş ekonomisi üzerine kurgular. Dikkat edileceği üzere bu misyonunu gerçekleştirmek için orduya büyük bir anlam yükler (Weber, 1978: 1020). Osmanlı'da ordu doğrudan merkezi hakimiyetin kurulmasında belirleyici bir rol üstlenir. Kazanılan savaşlar vasıtasıyla maliyenin gelirleri artar ve keyfî-feodal ekonomi canlanır. Bu vasıtayla ücretli askerlerin giderleri karşılanır. Sultan ve güvensiz askeri hizmetlileri arasındaki çıkara dayalı alışveriş verimli bir şekilde sürdürölür. Yalnız, savaşların finansman sağlayamadığı durumlarda ise siyasi krizlerin tezahürü mutlaklır (Turner, 1997: 217).

Neticede Weber, Osmanlı'nın yönetim sisteminden ekonomik yapısına, hukuk düzeninden muhakeme usulüne, mali işleyişinden askeri teşkilatlanmasına kadar bütün örgütlenme ve işleyiş biçiminin irrasyonel bir karakterde ilerlediğini savunur. Aynı şekilde Osmanlı zihniyet ve toplum yapısının da feodal özellikler barındırdığını belirtir. Bu ve benzeri faktörlerin sonucunda Osmanlı, Weberyen sosyolojide rasyonellik kategorisine tamamen aykırı bir konumda yer alır.

Dolayısıyla patrimonyal yönetim, katı hukuk sistemi ve kadı adaleti, mali teşkilatın ve vergi sisteminin prebendal özelliği, askeri yapının paralı ve güvensiz köle askerler üzerine inşa edilmesi, sosyal organizasyonun kölelik düzeninden farksız olması, toplumun pasif karakteri gibi sebeplerden dolayı Osmanlı, Weber'e göre Batılı modern kapitalizm aşamasına geçmede başarısız olur.

Çalışmanın buraya kadar olan kısmında Weber'in genel olarak İslam ve özel olarak Osmanlı toplumu hakkında ileri sürdüğü görüş ve düşünceleri ele alındı. Bundan sonraki bölümde ise Osmanlı'nın sosyo-ekonomik yapısı Max Weber'in görüşleri çerçevesinde ayrıntılı bir şekilde araştırılacak ve Weber'in iddiaları yeni tarihi bulgular çerçevesinde test edilmeye çalışılacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MAX WEBER'İN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE

OSMANLI SOSYO-EKONOMİK YAPISININ İNCELENMESİ

Bu çalışmada Osmanlı toplumsal yapısı: a-sosyal yapı ve b-ekonomik yapı olmak üzere ikiye ayrılarak incelenecektir. Sosyal yapı içinde a-yönetim sistemi, b-hukuk sistemi, c-yargı sistemi, d-bilgi sistemi, e-askeri sistem ve aynı zamanda vakıf sistemi ve esnaf birlikleri alt başlıklar olarak ele alınacaktır. Ekonomik yapı başlığı altında ise: a-tarım, b-sanayi, c-ticaret gibi alt sektörler incelenecektir.

3.1. OSMANLI SOSYAL YAPISI

3.1.1. Yönetim Sistemi

Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik yapısıyla ilgili yeni çalışmalar, Weber'in iddialarının aksine, Osmanlı'nın önemli ölçüde akılcı bir yönetim sistemine sahip olduğunu gösterir. Yeni bulgulara göre en başta sultan olmak üzere tüm yönetici kadro, yönetim ilkeleri ve zihniyeti, idari kurumlar, iç ve dış politikalar, uygulamalar, denetlemeler, atama ve görev paylaşımı gibi yönetime ilişkin hemen her konu mümkün olduğunca akılcı ilkeler üzerine dayanır. Buna göre idari kurumlarda zamanının çok ilerisinde bir metodik örgütlenme, sistematik işleyiş ve akılcılık hakimdir. Bütün bu süreçte Osmanlı'da rasyonalitenin kurucu ve denetleyici kadrosu ulemadır. Osmanlı akılcılığı genel olarak ulema akılcılığına dayanır. Ulema akılcılığı, devlet teşkilatlanmasından bürokrasinin işleyişine, siyasi düşünce yapısından kanunların yapılması, yorumlanması, değiştirilmesi ve kanun yapma metotlarının üretilmesine kadar bütün aşamalarda etkin rol oynar. Osmanlı akılcılığı kaynağını Maveraünnehr Türk-İslam uygarlığından alır. Gerçekten Osmanlı ulemasının temel referans kaynakları Maturidî, Nesefiler, Sadruşşeria, Taftazani, Cürcani gibi Türk âlim ve filozoflarıdır. Bu ve benzeri alimlerin eserleri, yüzyıllar boyunca İslam toplumlarını yoğuran ve özellikle de Osmanlı'nın yüksek bir medeniyet kurmasına kaynaklık eden başucu kitaplarıdır (Duran, 1999: 43-115). Böyle akılcı bir ortamda;

... Uluğbey ve Ali Kuşçu gibi matematikçiler, Hocazade ve Tusi gibi felsefeci ve kelâmcılar, Molla Husrev gibi mantıkçı hukuk usulcileri yetişecektir. Yine böyle bir akılcı ortamda ırkçılığın, akraba kayırmacılığının, din ve mezhep taassupçuluğunun, asalet ve soy aristokratlığının yeri olmayacaktır. Devlet yönetimi keyfîlik, ideolojik körlük, mezhepsel bağnazlık gibi akıl-dışı tarzlarla olamazdı. Taftazani, Molla

Husrev ve Ali Kuşçu gibi bilginlere son derece itibar gösteren bir yönetim elbette onların önerdiği yönetim ilkelerini de devreye sokmak isteyecektir. Nitekim Osmanlı devlet yönetimi tamamen akılcılığın ve bilimin ilkeleri istikametinde dizayn edilmiştir (Duran, 1999: 78-79).

Ulemanın en çok hassasiyet gösterdiği akılcılık olgusu kendini en çok yönetim sisteminde hissettirir (Duran, 1999: 115). Yönetime dair bütün kurum ve işleyiş, irrasyonel bütün uygulama ve düşüncelerden uzak tutulur. Bu açıdan yönetim zihniyeti ve ilkelerine büyü, rüya, fal, sezgi ve hurafe gibi mistik unsurların bulaşması engellenir. Bu tarz girişimlerin ulema tarafından derhal def edildiğine çok kez şahit olunur. Bu konuda en çarpıcı örneklerden biri ‘Hurufiye’ cemaati ile Fatih dönemi ulemasından Fahreddin Acemi arasında geçen olaydır. Süslü söz ve yetenekleri sayesinde Fatih Sultan Mehmed döneminde saraya girmeyi başaran bir kişi harflerin gizemine sahip olduğunu ve onlara bakıp gelecekte haber verdiğini iddia eder ve Fatih’le uzun sohbetler etmeye başlar. Mahmud Paşa bu durumdan şüphelenir ve ulemanın ileri gelenlerinden Fahreddin Acemi’ye bu olaydan bahseder. Yapılan plan neticesinde Acemi, Mahmud Paşa’nın evinde bir odada saklanır ve bu kişinin Mahmud Paşa’ya gizemli bilgisini açması sağlanır. Acemi, duyduklarına tahammül edemeyip ortaya çıkar ve adamı yakalamak için teşebbüs eder fakat adam kaçır. Fatih’in sarayına kaçan kişiyi, Acemi, padişahın önünde yakalar, yöneticilerin ve halkın huzurunda yargılanmasını sağlar. Bu kişi Osmanlı akılcı yönetim ilkelerini hurafelerle ortadan kaldırmaya teşebbüsten yargılanır ve cezalandırılır. Fatih Sultan Mehmed de diğer sıradan insanlar gibi yargılama sürecini izler ve yargıçların kararına saygı gösterir (Duran, 1999: 80-84).

Benzer bir örnek Yavuz Sultan Selim döneminde yaşanır. Yavuz hazinede görevli bazı devlet memurlarının yaptıkları yanlışlardan dolayı idamlarını emreder. Ancak ilgili personelin işlediği suç onların idamını gerektiren boyutta değildir. Dönemin şeyhülislamı Zembilli Ali Efendi padişahın bu kararına karşı çıkar ve sultanı uygun bir dille uyararak hatalı kararından dönmesini sağlar. Diğer bir olay yine Yavuz Sultan Selim ile Zembilli Ali Efendi arasında cereyan eder. Sultan saray bürokrasisi ile bir plan üzerinde çalışır. Bu plana göre Osmanlı reayası olan gayr-i Müslimler ya Müslüman olmaya razı olacaklar ya da ülke topraklarını terk edeceklerdir. Planı öğrenen Şeyhülislam Zembilli Ali Efendi bu planın hukuki ve dini olmadığını ileri sürerek karşı çıkar. Sonunda Yavuz Sultan Selim’i ikna ederek planından vazgeçirir (Duran, 1999: 80-84). Örneklerden anlaşılacağı üzere Osmanlı yönetiminde ulema hem yasaların yapılması ve yorumlanmasında hem de sağlıklı bir şekilde uygulanmasında son derece etkin rol üstlenir. Öyle ki sultan ya da herhangi bir yöneticinin keyfî, hukuk ve ahlâk dışı plan ve kararı ulema akılcılığı tarafından bertaraf

edilir. Doğal olarak zaman zaman bazı sosyo-politik nedenlerden dolayı akıl-dışı uygulamalara da şahit olunur. Mesela III. Murad döneminde ünlü bilgin Takıyyüddin'e ait dünyanın en gelişmiş rasathanesinin kapatılması buna en güzel örnektir (D.İ.A, 2007, c. 34: 457-458).

Bu tarz menfi olaylara rağmen genel olarak yönetimde ileri derecede bir akılcılık söz konusudur. Bu bağlamda devşirme usulü, tımar rejimi, tahrir yöntemi, derbent teşkilatı, iskân yöntemleri, eğitim ve öğretim faaliyetleri ve millet sistemi gibi politika ve uygulamalar merkezi yönetim anlayışı kapsamında üniter yapıyı tahkim etmek üzere işletilir. Bu dinamiklerden beslenen klasik dönem Osmanlı sistemini Zaim şöyle değerlendirir:

Tarihçi Naima'nın İbn-i Haldun'dan esinlenerek belirttiği tablo şöyledir: Ulema vücuttaki kana benzer, ilmi topluma yayar. Tüccar safraya, reaya sevda'ya, asker balgam'a (lenf, serum) benzer. Reaya sağladığı gelirle hazineyi doldurur. Tüccar mübadele yoluyla ihtiyaç maddelerini tedarik eder. Asker de düzeni sağlar. Bunların güçleri denge halinde olmalıdır. Birisi kemiyet ve keyfiyetçe fenalaşır fasit olur veya diğerlerine galip olursa, denge bozulur. 16. asır Osmanlı Devleti'nde ise durum dengeli idi (Zaim, 1999: 33).

Osmanlı yönetimini bu başarıya götüren rasyonalite düzeyinin ortaya konabilmesi için yönetim ilkelerinin ve yönetimde belirleyici iki unsur olan sultan ve Divan-ı Hümayun'un yönetimdeki rollerinin içerik ve kapsamlarının net olarak araştırılması gerekir.

3.1.1.1. Yönetim İlkeleri

Osmanlı yönetiminde en dikkat çeken ilke istişare ilkesidir. 'Her eylemlerini istişare ederek gerçekleştirirler' (Şura/38) ayetini ve özellikle İslamî geleneğin öncü yöneticileri olan dört halifenin yönetim tarzlarını dikkate alarak Osmanlı sultanları da her kararı istişare ederek alırlar. Bilindiği gibi Osmanlı'da karar mekanizmasını oluşturan aktörler sultan, Divan-ı Hümayun üyeleri, şeyhülislam ve ulema'dır. Yönetim sürecinde padişah, herhangi bir konuya ilişkin tasarrufunu keyfî bir şekilde kullanamaz. Padişahın, karar alma ve yasa çıkarma aşamalarında ya da sefere çıkma gibi daha stratejik mevzularda öncelikle yüce Divan'da istişare yapma sorumluluğu vardır (Ortaylı, 2008: 210). Bazı durumlarda konunun özelliğine göre Divan üyelerinin haricinde, alanında uzman bilirkişi ve devlet adamlarının da Divan'a davet edilip fikirlerine başvurulur (Akgündüz, 1997: 15; Akgündüz, 2012: 15). Bu konuda en bağlayıcı görüş zaten Şeyhülislam'ın fetvalarıdır. Şeyhülislam, devletin temel gelenek ve ilkelerini korumakla

görevlidir. Bu ilkelere aykırı gördüğü bir meselede fetva vermez ve Şeyhülislam'ın fetva vermediği bir mesele de yürürlüğe konulamaz (Uzunçarşılı, 1983: 455-512; Uzunçarşılı, 1982b: 17; Uzunçarşılı, 1973: 11; Uzunçarşılı, 1972: 495-496; Uzunçarşılı, 1941: 101; Karal, 1970: 3; Akgündüz, 1997: 15; Pakalın, 1983: III, 350; Schacht, 1986: 98; Ortaylı, 2008: 202; İnalçık, 2015b: 98-99). Ebussuud'un "padişah emriyle nâ-meşrû" olan nesne meşrû olmaz" diyerek Kanuni'ye karşı çıkması bu meseleye güzel bir örnektir (Akgündüz ve Öztürk, 2000: 6, 72). Diğer bir misal ise II. Murad'ın, Karamanoğlu'nun düşmanla ittifak etmesine ve İslam dinine zarar vermesine istinaden cihat için büyük alimlerden fetva istemesidir. Nitekim İbn Hacer el Askalani, Sadeddin Deyri, Abdüsselam Bağdadi, Bedrüddin Tunusi ve Bedrüddin Bağdadi gibi dört büyük mezhep otoritelerinin onayı neticesinde sefere çıkılır (Uzunçarşılı, 1969: 25-26). Meselelerin müşterek görüşüldüğü bu yapılanmada Weber'in savunduğu gibi keyfî yönetimden bahsedilemeyeceği ortadadır. "Bütün bunlar Osmanlı padişahlarında İslâm hukukuna uyma yönünde belli bir titizliğin mevcut olduğunu ortaya koymaktadır" (Aydın, 2017a: 74).

Osmanlı yönetim sistemini niteleyen başka bir ilke adalet ilkesidir. Tüm siyaset, ahlâk ve teoloji kitapları yöneticinin adaletli olmasını önerir (Defterdar Sarı Mehmet Paşa, 1990: 28; Koçi Bey, 1985: 101; Yurdaydın, 1971: 98; Tursun Bey, t.y.: 27). Yani adalet, devlet ve toplum düzeninin inşasında temel harçtır. Bu yüzden devletin ve toplumun bütün birimlerinde mutlak surette tesis edilmelidir (Nizamülmülk, 1981: 35). Osmanlı padişahı adaletin hem koruyucusu hem uygulayıcısı hem de tatbik edicisidir (Akdağ, 1977: 403; İnalçık, 1965: 49). Padişahın gündelik işler ve hobileriyle meşgulken bile vatandaşların şikâyetlerini dinlemesi, Osmanlı yönetiminde adaletle yönetmeye verilen değer bir ispatıdır (İnalçık, 2010: 123; Aşıkpaşaoğlu, 1985: 42; İnalçık, 2015b: 97, 99).

Osmanlı'da adaletin sağlanması aynı zamanda vatandaşın korunması anlamına gelir. Sultan, bütün vatandaşları kendi ailesi gibi sahiplenir ve onların her türlü ihtiyaçlarından, refahından ve güvenliğinden bizzat sorumludur (Duran, 1990: 78, 117). "I. Sultân Ahmed'in bütün Anadolu ve Rumeli vilayetlerine gönderdiği bir adaletnamenin dibacesindeki ifadeleri Osmanlı üst yöneticilerinin ve sultanlarının halka bakış açılarını belirtmesi açısından önemlidir. Adaletname metninde 're'âyâ ve berâyâ ki, vedâyi'-i Cenab-ı Kibriyâ'dır" ifadesi bunun açık kanıtıdır (BA Mühimme Defteri, nr. 78, s. 897'den aktaran Öztürk, 2007: 123). Bu yüzden sultan kendi ailesine nasıl davranıyorsa toplumdaki en sıradan vatandaşa da aynı şekilde adaletli, hakkaniyetli, insafli, merhametli ve şefkatli bir şekilde muamele eder (Koçi Bey, 1985: 32, 102; Kınalızade Ahmet Efendi, t.y.: 187, 209; Karatepe, 1990: 92-93).

Hatırlanacağı üzere Weber bu durumu geleneksel bir ailede baba ve hanesi arasındaki otorite ilişkisi metaforuyla açıklar. Ona göre sultanın baba rolü nazariyatta kalır ve fiiliyatta halka baskıcı, zorba, keyfî ve çıkarıcı bir yaklaşım sergiler. Osmanlı’da ise sultan, yukarıda belirtildiği üzere tebaasına ‘vediatullah’ yani Allah’ın kendisine tevdi ettiği bir emanet olarak kucak açar. Birçok Osmanlı metninde de bu anlayış üzerinde hassasiyetle durulur (Akgündüz ve Öztürk, 2000: 344, 390-391). Peygamberimizin “Hepiniz birer çobansınız ve emriniz altındakilerden (raiyyenizden) çobanın sürüsünden mes’ul olduğu gibi sorumlusunuz... Devlet adamı (emir) da insanların çobanıdır ve ra’iyyetinden sorumludur” (Buhârî, Cum’a/11) hadisi de bahsedilen düşünce ya da ilkeye meşruiyet sağlar. Nitekim Öztürk’ün Osmanlı arşivlerindeki 44-1/30 numaralı belgeden aktardığına göre Halep valisinin “zât-ı sâmilere bilirler ki, bendenizin burada takip ettiğim meslek avâmın istifay-ı hakka kâdir, havassın ifay-ı hakka mecbur olmaları emelinden başka bir şey değildir” ifadesi bahsedilen anlayışın pratik hayatta sultanın yanında diğer yöneticilere de yansısı olarak kabul edilebilir (Öztürk, 2007: 133).

Bu bakımdan sultan yasa çıkarma hakkını, tasarrufunda bulunan kanuni güç odaklarını ve daha birçok yöntemi bu amaca hizmet doğrultusunda kullanır. Tebdil-i kıyafetle halk arasında teftişe çıkma, gerekli gördüğü kurum ve şehirlerde müfettiş ya da gizli ajan görevlendirme, yöneticilere ve kadınlara adaletnameler gönderme padişahın kullandığı metotlar arasındadır (Uzunçarşılı, 1984e: 59-62; İnalcık, 2015b: 97; Taneri, 1981: 224). Bu açıdan ‘halk, devlet için değil; devlet halk içindir’ düşüncesi doğrultusunda Osmanlı Devleti’nde vatandaş; köle olarak görülmez, devletin bekasına hizmet eden bir velinimet ve devleti ayakta tutan biricik üretici kuvvet olarak yüceltilir (Gelibolulu Mustafa Ali, 1975: 52; Abdurrahman Şeref Efendi, 1985: 103; Hoca Sadettin Efendi, 1979: 8).

Öte yandan bu telakkinin sadece Müslümanlar için değil, Osmanlı sınırları içinde yaşayan tüm vatandaşlar için geçerli olduğu bilinir. Nitekim II. Mahmud’un “siz Rumlar, siz Ermeniler ve siz Yahudiler hepiniz Müslümanlar gibi Allah’ın kulu ve benim tebaamsınız. Dinleriniz başka başkadır. Fakat hepiniz devlet kanunlarının ve irade-i şahanemin himayesindesiniz. Size tarh edilen vergileri ödeyin. Bunların kullanılacakları maksatlar sizin emniyetiniz ve refahınızdır” söylemi bütün sultanların bakış açısını temsil eder niteliktedir (Öztürk, 2007: 122-123).

Sultanın vatandaşa karşı sorumluluğu olduğu gibi vatandaşın da sultana karşı sorumlulukları vardır. Vatandaşın devlete karşı en temel yükümlülüğü sultana itaattir (Koçi Bey, 1985: 59; İnalcık, 1965: 52; Tursun Bey, t.y.: 22, 24). İtaat, İslam hukukunda

korkuya değil, sevgiye dayalı meşrulaştırılır. Karşılıklı ve ilahi rıza ile sağlanan bu vicdani akit İslam devletinin en değerli özelliklerinden birisidir. Burada Weber'e bir cevap niteliğinde dikkatle vurgulanması gereken detay otoritenin padişahın şahsında değil makamında toplanmasıdır. Çünkü "padişaha veya halifeye itaat, Peygambere itaat; Peygambere itaat, Allah'a itaat" demektir (Nisa/59). Toplumun bütün fertleri, yöneticiye; yönetici de Allah'a karşı sorumludur (Ebu Yusuf, 1973: 28). Karşılıklı sorumluluk bilincinin kök saldığı şerî yönetim biçiminde padişahın çoban olarak görülmesi (Aşıkpaşaoğlu, 1985: 42); toplumdaki bütün fertlerle ilgilenmesi, onların problemlerini çözüme kavuşturması, onlara adil ve eşit davranması gerekliliğini doğurur. Vatandaşlar ise devletin bekasına zarar vermemek ve ilahi emirlere uymak üzere Allah yolundaki yöneticinin emir ve yasaklarına riayet etmelidir (Ebu'n-Necib Sühreverdi, t.y.: 22). Bu sorumluluk hissi ve Osmanlı nizamının tahakküm üzerine değil de rıza üzerine teşekkülü devletin ve toplumun hoşgörü ve huzur içinde kaynaşmasını sağlar.

Bu bağlamda Osmanlı sultanları tebaasında yer alan Müslüman ve gayrimüslim bütün vatandaşların her türlü güvenliğini sağlamakla yükümlüdür. Bu konuda 'makasıdu's şeria' (Şeriatın amaçları) denilen ilkeler seti büyük önem arz eder. Buna göre vatandaşların a-canını korumak ve geliştirmek, b-malını korumak ve geliştirmek, c-aklını korumak ve geliştirmek, d-kültürünü ve dinini korumak ve geliştirmek, e-neslini korumak ve geliştirmek (Şatibi, 2016, c. 2: 9; D.İ.A., 2003, c. 27: 423) olarak bilinen 'makasıdu's şeria' diğer İslam toplumlarında olduğu gibi Osmanlı sultanlarının da en önemli yönetim ilkeleri arasındadır. Bu anlayış bireylerin can, ırz, namus, düşünce, mal, mülk, seyahat etme, haysiyet, şeref, mesleğini icra etme ve ekonomik faaliyette bulunma gibi hususlardaki güvenlik ihtiyaçlarının en adil şekilde karşılanması olarak genişletilebilir.

Güvenlik mevzusunda öncelikle can güvenliği garanti altına alınır (Ertaş, 2000: 149). Padişahın ve idarenin en temel görevi; din, dil, ırk, zengin-fakir, genç-yaşlı, kadın-erkek, renk ve statü ayrımı yapmadan vatandaşının can güvenliğini korumaktır (Akgündüz, 1991: 19). Fethedilen ülke vatandaşlarının canı dahi korunmaktadır. Zembilli Ali Efendi'nin "Madem ki, onlar ra'iyetliği kabul etmişler. Dinimiz gereği onların can, mal ve ırzlarını kendi can, mal ve ırzlarımız gibi korumakla mükellefiz. Bu yolda onlara cebretmek, dinimizin emirlerine muhalifdir" diyerek bu hususu açıkça vurgular (Akgündüz, 1989b: 13). Can güvenliğinden sonra vatandaşın ırz ve namusunun korunması en zaruri ihtiyaçlar arasındadır. Osmanlı sultanı ve yönetimi bu konuda net bir tavır takınarak vatandaşların güvenliğini en iyi şekilde sağlamayı kendilerine ilke edinirler. Örneğin 1878 yılında savaşta ölen ve esir düşen askerlerin eşlerinin bir şebeke tarafından

aldatılıp başka kimselerle nikahlandıkları ortaya çıkar, bunun üzerine gönderilen bir emirnamede bu tarz şebekelerin durdurulması, ortaya çıkarılması ve cezalandırılması buyrulur (979 Nu. Bolu Şer'iyye Sicili 1. Nu.'dan aktaran Yurtışığı, 2008: 177). Bunun yanında mal ve mülk güvenliği de önem arz eden ihtiyaçlar arasındadır. Kendi mülkünde oturan vatandaşın mesken güvenliği sağlanır. Bir başkasının meskenine veya arazisine izinsiz bir şekilde girmek ve bir başkasının bahçesinden habersiz şekilde elma koparmak dahi yasaklanır (Akgündüz, 1991: 24). Başka bir husus da kişinin haysiyet ve şeref güvenliğidir. Yolda yürüyen bir bayana kötü bir bakıştan tutun da kadın erkek demeden atılan iftiralara kadar bireylere kendilerini savunma ve haysiyetlerini koruma özgürlüğü tanınır (Akgündüz, 1991: 99-125). Buna ilaveten bireyler Osmanlı sınırları içinde bir yerden başka bir yere güvenli ve huzurlu bir şekilde seyahat edebilme ve sistemin çerçevelediği kurallar dahilinde ekonomik faaliyette bulunabilme hakkına sahiptir (Akgündüz, 1991: 124-125). Bir çarpıcı örnek de kadınların o dönemki haklarıdır. Hz. Muhammed döneminden itibaren İslam dünyasında ve özellikle Osmanlı'da kadınlara adilane ve insancıl bir şekilde davranılır. Kadın oldukları için bireysel güvenlik ve özgürlüklerinden mahrum edilmezler. O dönem ve öncesinde Batılı devletlerde, yeri geldiğinde vatandaş ve çoğu zaman insan yerine dahi konmayan kadınların; Osmanlı ve İslam geleneğinde -mal ayrılığı rejiminde olduğu gibi- şahsi hakları güvence altına alınır (Akgündüz, 1991: 24-37). Bütün bu güvenlik çemberini garanti eden padişah aynı zamanda kendi yöneticilerinin halkı baskı ve zulüm altına almalarına da asla müsamaha göstermez. Mesela IV. Murad Aksaray kadısına gönderdiği fermanda eşkıya Ermenekoğlu Mustafa ve arkadaşlarının halka yaptıkları zulümlerin önlenmesini emreder (1628 tarihli Aksaray Şer'iyye Sicili, 301 Nu.'dan aktaran Özdil vd., 2014: 193). Yine IV. Murad halka zulüm eden Tatlarını köyünden eşkıya Koca Çavuşoğlu ve arkadaşlarının yakalanıp İstanbul'a gönderilmesini ister (1628 tarihli Aksaray Şer'iyye Sicili, 308 Nu.'dan aktaran Özdil vd., 2014: 196-197). Görüldüğü gibi Sultan bu konu üzerinde titizlikle durur. Osmanlı'da üretici ve vergi veren sınıf olan çiftçiler yöneticilerin baskıcı davranışlarından ve vergilendirme sisteminin ağırlığı altında ezilmekten özellikle korunmaya çalışılır. Çünkü İslam dininde ve Osmanlı geleneğinde emek faktörüne çok büyük değer verilir. Bu nedenle Osmanlı köylüsü vergi hukuku gereğince klasik dönemde gücü oranında vergilendirmeye tabi tutulur (Duran, 1999: 119). Aksaray kadısına IV. Murad'ın gönderdiği bir fermanda Karataş köyünde halktan fazla vergi toplandığına dair şikayetlerin geldiği ve bunun önüne geçilmesinin gerektiği belirtilir (1627 tarihli Aksaray Şer'iyye Sicili, 341 Nu.'dan aktaran Özdil vd., 2014: 210). IV. Murad'ın diğer bir fermanı

Karaman eyaleti kazalarında yetkisiz kişilere vergi toplattırılmaması hakkındadır (1628 tarihli Aksaray Şeriyeye Sicili, 343 Nu.'dan aktaran Özdil vd., 2014: 211). Aksaray'da bezzaz esnafından haksız ve fazla vergi alınmasıyla ilgili bir şikayet üzerine yine IV. Murad'ın Aksaray kadısına gönderdiği bir ferman bulunur (1625 tarihli Aksaray Şeriyeye Sicili, 348 Nu.'dan aktaran Özdil vd., 2014: 213). Ayrıca Sultan, 4,5 avarız hanesi bulunan Künbet Köyü'nden toplanan verginin düşürüldüğüne ve hanelerin de 3'e indirildiğine dair bir ferman gönderir (1628 tarihli Aksaray Şeriyeye Sicili, 352 Nu.'dan aktaran Özdil vd., 2014: 215).

Öte yandan sultan kişisel güvenlikle beraber devletin iç ve dış güvenliğini sağlamakla da mükelleftir. Devletin bekası ve milletin huzuru açısından bu prensibe göre hareket etmelidir. Zira güvenliğin olmadığı bir ortamda devletin ayakta tutunabilmesi mümkün değildir. İslam devletlerinin öncelikleri de bu doğrultudadır. Nitekim Osmanlı sultanı, dıştan gelebilecek saldırılara ve içeride çıkabilecek huzursuzluklara karşı iç ve dış güvenlik açısından çeşitli güvenlik tedbirleri alır (Çelebi, 1972: 123).

3.1.1.2. Osmanlı Yönetiminde Sultan

Burada Weber'in yaklaşımlarını da dikkate alarak Osmanlı sultanlarının mülkiyet üzerindeki etkinliği, kararlarının keyfilik düzeyi, yasama, yasaların yorumlanması ve değiştirilmesindeki rolleri gibi konular incelenecektir.

3.1.1.2.1. Sultan ve Mülkiyet

Weber, Turner'e göre Osmanlı'da mülkiyet konusunda padişahların yerini oryantalist bir bakış açısıyla değerlendirir ve İslam'ın hassasiyetle yaklaştığı bu olguyu derinlemesine araştırmadan belirli bir yanlış kanıya varır. O, Osmanlı sultanlarının ülkedeki bütün mülkiyeti kişisel tekeline aldığını iddia eder. Hatta daha ileri giderek tebaanın da sultanın mülkü olduğunu ileri sürer (Weber, 1978: 1072-1075; Turner, 1997: 43).

Bu konudaki yanlış anlamalar genellikle egemenliğin tek kaynağının Allah olduğu önermesinin iyi anlaşılmamasından kaynaklanır. Her şeyin sahip ve egemeninin Allah, sultanın da Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması sebebiyle egemenlik ve mülkiyetin sahibinin de Allah ve halifesi olduğu sonucuna ulaşılır. Oysa burada teolojik (itikadî) egemenlik ile hukuki ve pratik egemenlik birbirine karıştırılır. Teolojik olarak inananlar için her şeyin yaratıcısı olan Allah elbette her şeyin maliki ve sahibi de olacaktır. Burada

mülkiyet konusundaki malikiyet itikatla ilgilidir, dünyasal hukukla ilgili değildir. Bu inanç, insanların da hukuki olarak malik ve sahip olmalarıyla çelişmez. İnsanlar da eşe, çocuğa, eve, toprağa, hisse senedine sahip ve malik olabilirler. Buradaki malikiyet ise pratik ve hukukidir (Demir, 1981: 140-144). Mesela Nizamülmülk'ün Siyasetname adlı eserinde geçen “mukataat erbabı bilmelidir ki, mülk ve ra'yyet sultanındır” ifadesi aynı şekilde Osmanlı için de geçerlidir. Burada sultanın, Weber'in dediği gibi ülkedeki bütün toprak, insan ve üretim araçları mülkiyetine sahip olduğu anlaşılmamalıdır. Mülk ve malikiyetten kasıt yönetici ve tebaası arasındaki sorumluluk ilişkisidir. Sultanın başında olduğu mülkü yürütmeye yetkili olduğu ve buna ilişkin politikalar üretip kararlar alması gerektiği belirtilir (Akgündüz ve Öztürk, 2000: 391). Dolayısıyla sultan kendi idaresinde yaşayan halkın güvenliğinden ve refahından sorumludur. Yoksa sultanın tebaası üzerinde mal-mülk sahipliği gibi bir malikiyet hakkı yoktur. Sultan dahi olsa hiç kimse her şeyin sahibinin Allah olduğunu ileri sürerek başkasının eşine, çocuklarına, evine, arabasına el koyamaz ve onlar üzerinde mülkiyet hakkı iddia edemez. Böyle bir iddiada ve eylemde bulunması durumunda kişi bizzat Allah tarafından en büyük cezalarla cezalandırılır (Maide/38). Yani Weber'in ileri sürdüğü görüşlerin ne İslami değerler ne de Osmanlı geleneği nazarında kabul edilebilir bir yanı yoktur.

İslam şeriatı mülkiyet konusunda yönetici-yönetilen ayrımı yapmadan özgür insanların hepsinin mülkiyet hakkına sahip olduğunu belirtir. İnsanlar mülkiyeti çalışıp kazanma, miras, hibe alma gibi yollardan elde edebilirler. Mülkiyetindeki bulunan şeyler üzerinde istediği tasarrufta bulunabilirler. Onları satabilir, vakfedebilir, hibe edebilirler. Bunlar üzerinde tasarruf yaparken ilkeli-ilkesiz davranmaları hukuki değil, ahlaki bir problemdir. Hanefi mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam'a göre mülkiyetinde bulunanlar üzerinde akılsızca tasarrufta bulunan (sefi) kişi yargıç tarafından sınırlandırılmaz. Çünkü tasarrufta esas olan malikiyet ve insaniyettir. Tasarrufun engellenmesi malikiyet ve insaniyete aykırı bir eylemdir (D.İ.A., 1996, c. 14: 516). İslam'da mülkiyette cinsiyet ayrımı da yoktur. Erkek de kadın da ayrı ayrı mülkiyete sahip olabilirler (Armağan, 1992: 47-57). ‘Erkeğin kazandığı erkeğe, kadının kazandığı kadına’ ayeti cinsiyette mülkiyet tekeline karşı çıkar (Nisa/32). Bu açıdan İslam hukukunda ‘mal ayrılığı rejimi’ benimsenir (D.İ.A., 2002, c. 26: 129).

Yöneticilerin özel mülkleri kamulaştırmaları gibi uygulamalar ise modern hukukta olduğu gibi doğrudan kamu yararıyla ilgilidir. Kamu yararının bulunduğu özel mülkleri yöneticiler hukuk çerçevesinde kamulaştırabilirler (Armağan, 1992: 163-168; Barkan, 1980: 288; D.İ.A., 2006, c. 31: 541).

Osmanlı toplumu İslamî usullere göre yönetildiğinden sultanın bu ilkeleri çiğneme hakkı ve imtiyazı yoktur. Modern toplumlarda anayasa ve yasalarla sıkı güvence altına alınan özel mülkiyet hakkı bazı yönetici ve yargıçlar tarafından zaman zaman ihlal edildiği gibi Osmanlı zamanlarında da ihlale uğraması doğaldır.

Bu genel yaklaşımdan sonra Osmanlı toplumunda mülkiyet konusunu (özellikle toprak mülkiyetini) daha yakından inceleyebiliriz.

Osmanlı'da mülkiyet hakları çeşitli şekillerde düzenlenir. Kişinin evi, bahçesi, küçük-büyük baş hayvan varlığı, parası, altın-gümüş birikimi, dükkanı, deposu, işyeri gibi kalemlerde özel mülkiyet hakkı tartışmasızdır ve bu modern uygulamalardan farklı değildir. Bunlardan sadece toprak mülkiyeti farklıdır. Topraklarda da tek bir mülkiyet değil farklı mülkiyet durumları söz konusudur. Bunlar a-mülk topraklar, b-miri topraklar, c-vakıf topraklar, d-mevat topraklar ve e-metruk topraklar olarak ayrılabilir. Mülk topraklar, mülkiyeti özel şahısların elinde bulunan topraklardır. Bunlar genellikle oralar feth edilmeden önce Müslümanların elinde bulunan topraklardır. Bunların mülkiyet hakkı Şeriat tarafından güvence altına alınır. Miri topraklar ise kılıç zoruyla feth edilen yerlerdeki topraklardır. Bunların mülkiyeti devlete aittir (sembolik olarak sultan). Yönetim bu topraklar üzerinde yeni mekanizmalar ve yeni üretim ilişkileri geliştirme hakkına sahiptir. Osmanlı toplumunda egemen ve ağırlıkta olan topraklar mirî topraklardır. Örneğin 1528 yılında ülke topraklarının yaklaşık % 87'si miri topraklardan oluşur (İnalcık, 2015a: 114). Ancak tımar sistemi bütün miri arazi kapsamında uygulanmaz. Yalnız hububat ekimi yapılan ve tarla olarak kullanılan arazi bu açıdan değerlendirilir (İnalcık, 2015: 247). Üretimde belli bir ürün miktarını güvence altına alma ve sürekliliği sağlama adına miri toprakların o günün şartları altında akılcıca organize edildiği söylenebilir. İleride toprak sistemi bölümünde işleneceği üzere belli bir üretim miktarını güvence altına alabilmek amacıyla çiftçi kendisine verilen tımar arazisini satma, vakfetme, hibe etme, başkasına bağışlama, belli süre boş bırakma, miras olarak parçalama gibi tasarruflardan mahrum bırakılır (Uzunçarşılı, 1969: 241). Üretim miktarını etkilemeyecek tasarruflar konusunda ise üretici tımar arazisini kendi malı gibi sahiplenebilir. Mesela babadan oğula intikal eden toprağı işleme hakkı bunun en güzel misalidir (Barkan, 1980: 305). Yani Osmanlı köylüsü, miri toprağın mülkiyet hakkını miras olarak bırakamasa da tasarruf hakkını miras olarak bırakabilir (Barkan, 1980: 128). Kanunnamelere göre tımarın tasarruf hakkı; köylü vefat ettiğinde, diğer mirasçılar olmadan, doğrudan erkek çocuğa intikal eder (Kılıçbay, 2010: 287). Erkek çocuk tapu bedelinden muaf tutulur. Çocuğun yaşı küçükse sipahi, çocuk büyüyünceye kadar çiftliği emaneten kiralar. Çocuk büyüyünce

talep ettiği takdirde arazisi kendisine verilir (Karahana, 1990: 2). Üreticinin ölmesi durumunda toprağın tasarruf hakkı sırasıyla; erkek çocuk yoksa kız çocuk, kız çocuk yoksa erkek kardeşe, erkek kardeşi yoksa kız kardeşe, kız kardeşi yoksa babasına, babası yoksa annesine verilir. Ancak erkek çocuk hariç diğerleri tapu bedelini ödemek zorundadır. Bu yolla toprağın varisler arasında parçalanması önlenir yani arazinin optimum büyüklüğü korunur (Barkan, 1980: 313). Kanunlar sayesinde reaya toprağı kendi mülkü gibi canla başla işler. Ayrıca üretici kendi araç ve gereçlerine sahiptir. Dolayısıyla miri arazi sultanın ya da devletin mülkiyetinde de olsa bu arazi üzerinde tasarruf hakkı reayanındır ve reaya bırakmak istemediği ve kurallara uyduğu müddetçe toprağı kullanma hakkı elinden alınamaz. Bununla beraber miri araziler, tımar sistemi haricinde; vakfedilme, devlet adamlarına maaş karşılığı verilme ve devlete hizmette bulunan kişilere hediye edilme ya da hizmet karşılığı verilme gibi çok çeşitli usullerle değerlendirilir (Uzunçarşılı, 1982: 308-309).

Diğer bir arazi çeşidi olan metruk arazi tarıma elverişsiz olan arazidir ve kamunun ortak malı olarak görülür. Toplumun istifade etmesi açısından önemli bir toprak parçasıdır. Alınıp satılması mümkün değildir. Dileyen bütün herkes bu araziden yararlanabilir. Pazar, panayır, yol, köprü, iskele, namaz yeri, mesire yeri ve konaklama alanı, mera, yaylak ve kışlaklar bu kapsamda değerlendirilir (D.İ.A., 1991, 03: 345).

Mevat arazi; köy ve kasabaya yaklaşık 1,5 millik -yarım saatlik- uzaklıkta bulunan, topluma ve herhangi bir kesime tahsis edilmemiş olan, herhangi bir kimsenin tasarrufunda bulunmayan, başkasının yararlanmasına izin verilmeyen, tarıma elverişsiz, taşlık, kıraç, çalılık ve otlak gibi yerlere denir (Ebu Yusuf, 1973: 106; Pamuk, 1988: 57). Yasaya göre herhangi bir mevat arazi ihya edildiği takdirde, ihya edenin mülkü olur ve özel mülkiyete dahil edilir (Cin, 1978: 51).

Kişilerin özel mülkiyetinde olan topraklarını belli amaçlar için vakfetmeleri sonucu ortaya çıkan topraklara da vakıf toprakları adı verilir. Vakıf toprakların da kendisine göre kuralları vardır (Cin, 1978: 1; Uzunçarşılı, 1982: 308). Vakıf arazilerin mülkiyet hakkı vakıflara aittir. Ancak bu noktada bazı hususi özellikler göze çarpar. Vakıf araziler hiçbir şekilde satılamaz, rehin edilemez, haczedilemez; zilyetlik yoluyla başkalarınca ele geçirilemez ve devletçe müsadere edilemezler. Böylece vakıf arazilerde dokunulmazlık özelliği bulunur (D.İ.A., 2012, c. 42: 478; D.İ.A., 1991, c. 03: 346). Bu çeşit araziler, vakıfnamelerde yazdığı şekilde ne üzere vakfedilirlerse o amaç doğrultusunda kullanılırlar.

Toprak mülkiyeti konusunda işleyişin rasyonel bir şekilde ilerlediği açıkça ortadadır. Buna ilişkin olarak kişilerin çıkarlarını gözeten, aynı zamanda amme maslahatını ön planda tutan bir sistem hakimdir. Weber'in zikrettiği anlamda sultanın bütün ülkedeki toprak mülkiyetine sahip olması ve bunu keyfî bir şekilde tasarruf etmesi söz konusu değildir. Nitekim bu ve diğer meselelere ilişkin olarak kanunnamelerin keyfiliğe mahal bırakmayacak kadar özenle hazırlandığı dikkat çeker (Albayrak, t.y.: 32-234).

Mülkiyete ilişkin bir başka husus kentli nüfusun çoğunluğunu oluşturan esnaf zümresinin kendi araç ve gereçlerine sahip olmasıdır. Osmanlı toplumunda esnaflar kentli nüfusun üretici kısmını oluştururlar. Genel olarak mesleklerine göre ahilik –lonca-birlikleri altında teşkilatlanırlar. Disiplinli bir ustalık döneminden sonra bir kişinin kendi işyerini açabilmesi ve üretim sürecinde kullanacağı araç-gereçlerin mülkiyetine bizzat sahip olabilmesi pekala mümkündür. Bu bakımdan Osmanlı'da sultanın ya da adamlarının esnaf birliklerindeki herhangi bir unsura keyfî müdahalesi görülmez. Aksine esnafın kendi içinde teşkilatlanması ve otokontrol mekanizması geliştirmesi devlet tarafından desteklenen bir durumdur (Pamuk, 1988: 66; İnalcık, 2015b: 78).

Maden mülkiyeti konusunda ise kamu mülkiyeti söz konusudur. Osmanlı Devleti konumlandığı coğrafya gereği zengin maden yataklarına sahiptir. Bu geniş arazide şap, demir, bakır, altın, gümüş, tuz, güherçile ve kurşun gibi maden yatakları bulunur. Osmanlı sınırları içindeki madenlerin çıkarılması, işlenmesi, dağıtılması ve denetlenmesi devletin yetki alanındadır (Akgündüz, 1990: 497 vd.).

Mülkiyete ilişkin yapılan araştırmalar ve zikredilenler doğrultusunda açıkça anlaşıyor ki Osmanlı, sultanların tekelinde olan bir devlet değildir. Sultanların ülkedeki mülkiyeti ele geçirmeleri ve keyfî hareket etmeleri söz konusu değildir.

3.1.1.2.2. Osmanlı Sultanlarının Eğitimi

Osmanlı devletinin çok önemli bir özelliği sultanların eğitime son derece önem vermeleridir. Farabi'den miras kalan 'filozof kral' geleneğinin en optimum örneği Osmanlı geleneğinde görülür. Osmanlılar zamanın en yetenekli bilginlerini istihdam ederek sultan adaylarını her alanda eğitirler. Selçuklular'da *melik*, Osmanlılar'da Çelebi Mehmed zamanına kadar *çelebi* (Uzunçarşılı, 1984e: 107), daha sonra şehzade olarak adlandırılan padişah çocukları (Halaçoğlu, 2003: 4), yaşlılarından farklı olarak küçüklüklerinden itibaren yüksek nitelikli eğitim ve öğrenime tabi tutulurlar. İslami usullere göre tam donanımlı bir yönetici olmak üzere yetiştirilirler.

Şehzadelerin çok renkli eğitim hayatları *saray, sancak ve hünkâr hocalığı eğitimleri* olarak ana dönemlere ayrılır. Bu süreçte felsefe, mantık ve teoloji gibi teorik bilimler yanında sanat eğitimi ve devlet idaresi eğitimi de verilir (Taneri, 1981: 69).

Selçuklular'dan miras kalan devlet geleneğine göre kendilerine *çelebi sultan* denilen şehzadeler devlet yönetimi konusunda tecrübe edinmek amacıyla küçük yaşlarda sancaklara gönderilir (Uzunçarşılı, 1972: 498). Osmanlı'nın kuruluş devrinde devletin en güçlü askeri kuvvetleri uçlarda konumlandığından büyük şehzadeye en önemli uç sancağı verilir (Taneri, 1981: 72). Sınırlar genişledikçe şehzadelerin, merkezdeki sancaklara da gönderildiği bilinir (Sevim ve Yücel, 1989: 303).

Selçuklu'dan Osmanlı'ya aktarılan bu gelenek Osmanlı akılcılığı ile daha sistematik ve rasyonel hale getirilir. Saltanata aday olan şehzade genellikle padişahın yanında veya ona yakın bir sancakta eğitim alır (Ortaylı, 2008: 172; Uzunçarşılı, 1970: 61). Şehzadenin sancak hayatında kendisine *lala* denilen tecrübeli bir devlet adamı refakat eder. Bununla birlikte sancakbeyi olan şehzadenin hizmetinde nişancı, defterdar, reisülküttap ve diğer kalem heyetiyle miri alem, mirahur, kapı ağası ve diğer bazı saray erkânı bulunur (Uzunçarşılı, 1972: 499).

Bütün ekibin ana gayesi şehzadenin *hukuki-rasyonel* devlet yönetimini ve ilmi siyaseti bütün yönleriyle yaşayarak öğrenmesidir. Sancakta devlet işlerinin görüldüğü ve şehzadenin bizzat başkanlık yaptığı *şehzade divanı* kurulur ve şehzade, divanda uygulamalı olarak devlet yönetimine katılır. Şehzadenin sancağında kendine ait has arazileri ve tımarlı sipahi ordusu vardır. Şehzade haslarının derecesi veziriazam haslarının derecesine eşittir (Uzunçarşılı, 1972: 496-497).

Şehzadenin görevlerinden bazıları zeamet ve tımar tevcih etmek, padişah ile birlikte veya yalnız sefere gitmek, tayin yapmak, hüküm ve beratlarda kendi isminin altına tuğra çekmektir. Böylelikle saltanat varisi şehzade idarenin yanında, askeri, mali, adli ve toprak sistemine ilişkin tecrübe kazanır. Lala, bütün bu organizasyonda şehzadenin gelişiminden padişaha karşı sorumludur (Uzunçarşılı, 1972: 497-500).

Osmanlı Devleti'nde şehzadelerin eğitim süreçlerinin önemli bir parçasını da Selçuklu'daki *Üstadî's-Saltana* denilen makamın devamı olan *Muallim-i Sultanlık* yani hünkâr hocalığı oluşturur (Baltacı, 1976: 17). Şehzadeler 5-6 yaşlarında iken her birine özel hoca atanır ve eğitim-öğretimlerine başlamış olurlar. Bunlara protokol gereği ilk dersi şeyhülislam verir. Diğer büyük bilginler ve ilim adamları da bütün şehzade ve padişahlara dersler verirler. Fatih Sultan Mehmed döneminde hünkâr hocalığı resmîleşir ve bu III.

Ahmed dönemine kadar devam eder. Şehzadenin özel hocası, makam olarak vezirlerden üstün, şeyhülislamla aynı derecededir (Taneri, 1981: 69-70).

Weber'in irrasyonel davrandığını iddia ettiği padişahlar, daha devlet başkanı olmadan zamanın en iyi hocaları tarafından terbiye edilip eğitilirler (Karatepe, 1990: 30). Şehzade iken devlet meselelerinde tecrübe sahibi oldukları gibi; doğa ve toplum bilimleri, İslami ilimler, belirli sanat dalları, hukuk, maliye, askeri alan gibi çeşitli disiplinlerde uzmanlaşırlar (Çelebi, 1972: 124). Nihayetinde bir devlet başkanında mutlaka olması gereken akıl, terbiye, adalet ve cesaret gibi özellikler hemen her padişah namzedine kazandırılmaya çalışılır.

Doğal olarak şehzadelerin askeri eğitimleri de çok önemlidir. Bu süreçte şehzadelere askeri stratejiler üretme, özgün savaş taktikleri belirleme, ordulara hızlı manevra kabiliyeti kazandırma gibi alanlarda bilgi ve beceriler kazandırılır. Öte yandan bizzat kendilerine çarpışma teknikleri, savaş araçlarını kullanma, dövüş sanatları ve fiziki güç kullanımı gibi konularda uygulamalı dersler verilir (Ünal, 1975: 94).

Devletin başkanı olan padişah, Osmanlı geleneğinde aynı zamanda İslam ordusunun da başkomutanıdır (Uzunçarşılı, 1972: 496). Gaza uğruna yapılan seferlerde bizzat ordusunun başında yer alır (Hoca Sadettin Efendi, 1979: 20). Buna en çarpıcı örnek Kanuni Sultan Süleyman'ın yetmiş dört yaşında olmasına rağmen orduların komutanı olarak sefere katılmasıdır (Uzunçarşılı, 1984e: 42; Koçi Bey, 1985: 32).

Sonuç olarak Osmanlı yönetici eliti, miti, hurafeleri, büyü, irrasyonel izlenim ve uyarımları değil çelik gibi rasyonel bilgiyi, tecrübeyi esas alıp yönetim sürecini gerçekleştirir. Yönetimde, yaşamada, yasaların uygulamasında genel olarak aklın ilkelerini esas alırlar. Her toplumda olduğu gibi zaman zaman irrasyonel ve cahilce yönetim tarzları görülse de bu durum istisnadır.

3.1.1.2.3. Yasama'da Sultanın Rolü

Weberyen disiplinde sultan *yasama* konusunda tek ve mutlak otorite olarak lanse edilir (Weber, 1978: 279). Bu despot yönetici, otokrat konumuna istinaden gücünü irrasyonel ve keyfî biçimde sarf eder. Şahsi çıkarları doğrultusunda yeni yasalar çıkarır ve keyfîne göre onları değiştirir. Buna karşılık yeni araştırmalara göre Osmanlı padişahının keyfî hareket etmesini önleyen sınırlayıcılar vardır (Akgündüz, 1990: 46-53; Duran, 1993: 85, 120). Bunlardan en önemlisi sultanın her kararını belirli dini ve örfî ilkelere göre vermek zorunda olmasıdır (Uzunçarşılı, 1973: 11). Bundan dolayı yasaların yapılması, yorumlanması ve değiştirilmesi belli gelenek ve ilkelere tabidir. Weber'in ifade ettiği gibi

padişahın iki dudağının arasından çıkan her söz kanun değildir (Akgündüz, 1989b: 24; Kazıcı ve Şeker, 1981: 98). Burada sultanların yasa yapmadaki rolünü anlayabilmek için ilk olarak Osmanlı yöneticilerinin de bağlı olduğu İslamî gelenekte yasa yapma olayının araştırılmasında fayda vardır.

3.1.1.2.3.1. İslamî Gelenekte Yasama Faaliyeti

Genellikle İslam-duyarlı yasama faaliyetinde yasaların kaynağının Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyas olduğu söylenir. Bu önerme gerçek olmakla birlikte biraz izaha muhtaçtır. Bilindiği üzere Kur'an'da genel hukuk kurallarına ilişkin ayet sayısı yaklaşık 600'dür. Doğrudan konuyla ilgili olarak aile, şahıs ve miras konularında 70 ayet, borçlar ve eşya hukukuna ait 70 ayet, muhakeme usulüne ait 10 ayet, ceza hukukuna ait 30 ayet, teşkilatlanmaya dair 10 ayet, devletler özel ve genel hukukuna ait 25 ayet, maliyeye ait 10 ayet vardır. Teferruatlar, önce Sünnet ve sonra diğer kaynaklara bırakılır (Karaman, 1984: 113; Karaman, 2013: 96-97). Kur'an ve Sünnetin yanında diğer asli kaynaklar olan İcma ve Kıyas ise ilk Müslüman nesilden itibaren müçtehid âlimlerin çalışmalarına dayanır (Şener, 1971: 157). Bu paralelde ceza, ticaret, medeni, siyaset, yönetim vb. hukuk külliyatları genellikle kıyas ve Hanefî fakihlerin 'gizli kıyas' dedikleri maslahat (toplumsal fayda) ve istihsan (toplumsal güzel görme) yöntemi yoluyla üretilir. Büyük Türk fakih ve müçtehidi Serahsi'ye göre 'istihsan', günlük hayatı kolaylaştırma mekanizmasıdır. Buna delil olarak o 'Allah sizin için zorluğu değil kolaylığı diler' (Bakara/185) ayetini, Hz. Peygamber'in 'Dininizde hayırlı olan kolaylıktır' hadisini (Buhârî, İman/29) ve Hz. Ali ve Muaz'ı Yemen'e gönderirken Hz. Peygamber'in onlara 'Zorlaştırmayın kolaylaştırın, nefret ettirmeyin sevdiren' (Buhârî, İlm/12) tavsiyesini hatırlatır (Serahsi, 2011, c.10: 267).

Müslüman toplumlarda bu ilkeye o kadar çok müracaat edilmiştir ki İmam-ı Malik'in 'Şeriatın yüzde doksanın Maslahat ve İstihsan olduğunu' söylediği bile ileri sürülür (Şatıbî, 2016, c. 2: 306). Gerçekten bu ilkelere en yoğun müracaat eden toplumlar Maverünnahr'de kurulan Türk devletleri, Osmanlı toplumu ve Endülüs'te kurulan Endülüs Emevileri'dir. Bu yolla oluşturulan bilgi ve tecrübe stoğuna Duran 'fıkıh akılcılığı' adını verir (Duran, 2017: 180). Burada kısaca özetlemekte yarar vardır.

Duran'a göre 'Fıkıh akılcılığı', Weberyen sosyolojide bahsedilen pratik-rasyonellik olgusuyla aynı manaya gelir. Weber pratik-rasyonellikten bireyin eylemde bulunurken ya da karar verirken akıl ve değer yargılarına göre hareket etmesi olarak söz eder (Duran, 2017: 180; Çamlı: 2013: 13). Benzer biçimde fıkıh akılcılığı ile Müslüman bireyin hayatı

baştan aşağıya dini-ahlaki ilkeler ve akılcılık ekseninde tasarlanır. Ana babaya davranıştan komşuluk ilişkilerine, yoldaki taşı kaldırmaktan sokak hayvanlarını beslemeye, kimsesiz ve muhtaçlara yardımdan mesleki faaliyetlere, yeme içmeden barınma ihtiyacına kadar detaylı bir şekilde kişinin bütün hayatı bu değerler ışığında inşa edilir. Zira İslam dini, insanın yalnızca öte dünyasını kurtarma çabasında değil, dünyevi hayatını da organize etme ve kolaylaştırma peşindedir. Bu amaçla İslami değerlerden meydana gelen ilkeler bütünü, insanların yaşam standardını geliştirici ve koruyucu nitelik taşır. Daha önce izah edildiği üzere bu ilkelere ‘makasidu’s şeria’ denir (Duran, 2017: 180).

Bilindiği gibi İslam sadece bireylerin ruhsal kurtuluşlarını güvence altına almaya çalışan bir din değildir; aynı zamanda toplumların dünyasal işlerini de düzene sokan ve organize eden bir dindir. Kur’an’da da sık sık vurgulandığı gibi din, insanların günlük hayatlarını sıkıntıya sokmak için değil, tersine kolaylaştırmak, düzene sokmak, ihtilafları asgariye indirmek, genel olarak faydalı şeyleri devreye sokup, zararlı şeylerden korumak için gönderilir. Bu nedenle dinin özünden üretilen temel ilkeler bugün modern hayatta özellikle demokratik toplumlarda yazılı anayasa ilkeleriyle güvence altına alınmaya çalışılan ilkelere farklı değildir (Duran, 2017: 180).

Herhangi bir kanunun, iktisadi uygulamanın, hukuki düzenlemenin, mali yöntemin ya da buna benzer bütün sistem, kural ve işleyişin meşruluğunu sağlayan bu ilkelerdir. Gerek diğer İslam toplumlarında gerekse Osmanlı’da yönetimden maliyeye, iktisattan adliyeye kadar her kurum, uygulama ve sürecin bu ilkelere çalışmamasına özen gösterilir. Aynı şekilde ortaya koyulan içtihat ve yorumlar insanları fakirleştirmek, sağlığını bozmak, aklını geriletmek gibi özelliklere sahip olmamalıdır. Aksi takdirde bunların meşru görülmesi beklenemez. Bütün yorumlar insanların refahını, sağlığını, aklını, ahlâkını iyileştirici şekilde üretilmelidir (Duran, 2017: 181; Muhammed Ebu Zehra, 1986: 165). Bahsedilen ilkelerin önemini Öztürk şu ifadelerle vurgular:

Bu prensipler bu gün de bütün insanlığın ortak paydaları olarak ele alınabilir. Zira güvenlik gerekçesiyle dünyanın birçok coğrafyasının işgal altına alındığı, kitle kıyımlarının her gün sergilendiği, açlık, susuzluk ve sefaletin birebir yaşandığı, ötekinin hayat hakkının bütünüyle iptal edildiği bir zaman aralığında bu ilkeler insanlığın huzur ve sükûnuna hizmet eder (Öztürk, 2007: 123).

İslami gelenekte makasidu’s şeria denilen en yüksek ilkeler setine ilave ikincil derecede ilkeler de mevcuttur. Bunlar :

- a- Toplumun günlük hayatını kolaylaştırma (Allah size dinde zorluk çıkarmaz (Maide/6); kolaylaştırın zorlaştırmayın),
- b- Adalet (servet sadece zenginleriniz arasında dolanıp duran bir şey olmasın (Haşr/7)),

- c- Zorunluluk (çocuğa veli tayini, kedi ve fare gibi hayvanların artıklarının pis olmaması),
- d- İnsanın özüne saygı (insanın alınıp satılamayacağı),
- e- Beraat-ı zimmet anlayışı (suç ispat edilinceye kadar kişinin masum kabul edileceği),
- f- İktisadî ve ticarî ilişkilerde tarafların zarar görmemesi,
- g- Akitlerde tarafların ihtilafını önleyecek çift taraflı kayıt sistemi v.b. ilkelerdir (Duran, 2017: 182-183).

İslamî gelenekte hukuki normların üretilmesi Weber'in düşüncesinin tam tersi bir şekilde gelişir. Bu süreç yönetimin müdahalesinden münezze bir şekilde, tamamen mesleki ve ilmî faaliyetlerden oluşur. Yani hukuk kuralları alanında uzman müçtehidler tarafından ortaya çıkartılır. Bu doğrultuda uzman olmayan kişilerin içtihat ve yorumlarına asla itibar edilmez. Hatta fıkıhta uzman olmayan birinin içtihatları, bu kişi usulde uzman olsa bile dikkate alınmaz. Bu konuda çok az kişi uzmanlıkta aranan şartları sağlayabilir (Karaman, 2013: 50-56).

Yukarıda ifade edildiği gibi Kur'an ve yazılı sünnetin bütün yasa ve hukuki düzenlemeleri kapsamaları mümkün değildir. Bu iki ana kaynaktan doğrudan yer almayan hukuki düzenlemelere ihtiyaç duyulabilir. Yeni tezahür eden durumlarda hukuki düzenleme ihtiyacı müçtehitlerin içtihat yapması yoluyla karşılanır. İslam hukukunun temel kurumları arasında yer alan 'Kıyas' bu süreçte devreye girer (Muhammed Ebu Zehra, 1986: 206). Kıyas bir taraftan yoğun ve sağlıklı akıl yürütme, öbür taraftan ampirik deney yapma gibi son derece akılcı faaliyetlerden oluşur (Karaman, 1984: 111). Örneğin İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'an ve sünnette bulunmayan yeni bir durumla karşılaşıldığında (viskinin haram ya da helal olması meselesi gibi) müçtehid bireysel olarak kıyas yoluyla çözüm üretmeye çalışır. Bu paralelde müçtehid ilk olarak Kur'an ya da sünnette viskiye benzeyen bir nesnenin olup olmadığını araştırır. Araştırma sonunda Kur'an'da bu konuda viskiye benzeyen şeyin mesela şarap olduğunu belirler. Bu aşamadan sonra şarabın haram olmasına neden olan illeti yani asıl sebebi araştırır (Maide/90). Bu süreçte şarabın sarhoş edici bir içecek olmasından dolayı bunun insan sağlığına ve aklî melekese zararlı olduğu sonucuna ulaşır. Söz konusu sarhoş ediciliğin viskide bulunup bulunmadığını ampirik testlerle kesin olarak tespit etmeye çalışır. Viskide de aynı özelliğin mevcut olduğunu ortaya koyduktan sonra viskinin de insan bedeni ve

aklına zararlı olduğu sonucuna ulaşarak onun da haram olduğu neticesini çıkarır. Bu sürece ‘içtihat yapma’ süreci adı verilir (Duran, 2002: 45-48).

İslamî geleneğe bakıldığında bu tarz faaliyetlerin teşvik edildiği görülür. Hatta bu konuda hata yapmak bile olumlu karşılanır. Mtehidlerin kendilerini zgr ve serbest hissetmeleri sonucu hocasıyla talebeleri ve talebelerin kendi aralarında bile sayılamayacak farklı içtihatlar ortaya koyulur. Böyle bir ortamda tabii olarak fikir ve görüş ayrılıkları yaşanır (Duran, 2017: 183).

Birbiriyle uyuşmayan çok sayıda içtihadın kamu alanına sürülmesi hem günlük hayatı hem de kamu hayatını bir çıkmaza sürükler. Çünkü birey bu hukuki karmaşa ve istikrarsızlık içinde, Kur’an’ın ruhuna uymayan bir hayat sürebilir. Öte yandan istismar ve keyfi karar vermeye eğilimli olan yargıç ve yöneticiler de kişisel çıkarlarına göre birbiriyle çelişen ilkelerden birini seçip uygulayabilirler (Aydın, 2006: 11-12).

İşte bu nedenle bu sürecin de sistemli bir hale getirilmesi gerekir. Mesela Hanefi mezhebinde İmam-ı Serahsi gibi büyük müçtehidlerin görüşleri esas alınarak ortaya çıkabilecek çelişki ve istismarların önüne geçilir. Serahsi ele aldığı her konuyu en ince detayına kadar inceler, farklı yorumları sıralar, onlardan günlük hayat pratiğine en uygun ve faydalı içtihadı ortaya çıkarır. Hanefi mezhebine ait bireyler ya da yargıç ve yöneticiler de zamanın en önemli fakihi ve mtehidi olan İmam-ı Serahsi’nin tercih ettiği görüşü referans alırlar (Duran, 2017: 183).

Öte yandan müçtehitler tarafından yapılan bazı kıyaslar doğal olarak toplumsal hayatı zora sokacak sonuçlara yol açabilir. Mesela sonradan ortaya çıkacak anlaşmazlıkları önlemek için bir sözünde Hz. Peygamber ‘henüz üretimi gerçekleştirilmemiş ürünleri satın almayın’ şeklinde bir öneride bulunur. Halbuki bilindiği gibi tarımsal ve sınai üretimde alışverişlerin çoğu henüz üretimi gerçekleştirilmemiş ürünlerle yapılır. Bu tavsiyeye uyulması halinde toplumun iktisadi hayatının olumsuz yönde etkileneceği dikkate alınır ve müçtehitler tarafından bu tarz alışverişlerin kıyasa muhalif fakat ‘istihsan’a uygun olduğu konusunda görüş birliğine varılır (Duran, 2017: 184). Mtehitlerin konsensüsü ile ilgili alışveriş “...nsın ihtiyaına mebni kitab ile sünnet ile, icma’ ile meşru’ bulunmuştur” (Bilmen, c. 6, t.y.: 111).

İzah edildiği üzere uygulamada amme maslahatını tam olarak sağlamayan, fikir ve görüş ayrılıklarını körükleyen, insan onuruna zarar veren tarzdaki düzenlemeler kıyasa uygun dahi olsa terk edilir. Bu şartlar altında genellikle amme maslahatını esas alan ‘istihsan’ ilkesine göre hareket edilir (Bilmen, t.y., c.1: 17).

Neticede kamu yararını dikkate alarak Hanefi hukukçular insan hayatını kolaylaştıracak çok esnek ve akılcı bir hukuk sistemi üretirler. Toplumsal gelişmenin bir gereği olarak ortaya çıkan yeni ekonomik ve toplumsal problemlere son derece hızlı ve etkin çözümler sunarlar. Bu sayede İslam toplumları tarihe damgasını vuran çok uzun soluklu devletler kurup yönetebilme başarısına nail olurlar.

3.1.1.2.3.2. Osmanlı Hukuk Sisteminin Özellikleri

Osmanlı hukukunun ayrıntılı bir mütalaası ve şeri hukuk-örfi hukuk problematiğinin çözüme kavuşturulması Weberyen bakış ve bu çalışma bağlamında hayati öneme sahiptir. Bu açıdan Osmanlı hukukunun özelliklerini ve sultanın yasamadaki rolünü izah etmeden önce Weber'in bu konulara ilişkin görüşlerini hatırlatan bir girizgah yararlı olacaktır.

Bu meselede Weber, rasyonel ve biricik ilan ettiği Batı hukuk sistemine kötümser bir uç belirleme çabasıdadır. Bu paralelde o, İslam hukukunu, İslam bahsinde olduğu gibi basmakalıp ve kuş bakışı bir temel üzerine bina eder. Weber'e göre İslam hukuku; Kur'an ve hadislerden çıkarılan nasların, fıkıh bilginlerinin süzgecinden geçirilerek onların kişisel görüşleri çerçevesinde harmanlanmasıyla ortaya çıkar. Weber ilahi ve kişisel iradenin ortaya çıkardığı şeri hukukun tarihsel süreçte gelişimini pek iç açıcı bulmaz. Ona göre bu hukuk sistemi adına İslam toplumlarında fonksiyonel bir kullanım alanı oluşmaz. Kutsal da olsa farklı toplumlarda değişen sosyal vakıalarda belki yetersizliğinden veya katılığından belki de keyfî bir şekilde uygulama sahasından alıkonulur. Yerine ikame edilen ise seküler ya da keyfî hukuktur. Bu nedenle Osmanlı'da hakim olan hukuk zihniyeti keyfî ve bağımsızdır. Dahası başlı başına irrasyoneldir. En önemli özelliği de sultanın tekelinde yoğrulmasıdır. Başka bir söylemle Osmanlı'da hukuk alanı otoritenin keyfî ve kişisel aracına dönüşür. Sultan, aşırı keyfî otoritesini muhafaza etmek ve genişletmek uğruna kanun yapan, değiştiren, çıkaran; kanun uygulayıcıları -kadıları- kişisel sadakatlerine göre ve keyfî şekilde atayan; hukuk sürecine müdahale eden ve kararları kendi menfaati doğrultusunda çıkartan mütegalip bir efendidir. İşte bu hukuki yapı Weber'e göre baştan sona patrimonial bir tabloyu gözler önüne serer.

Weber gibi oryantalist görüşe sahip birçok yerli ve yabancı araştırmacı tarafından da Osmanlı hukukunun şeri ve örfi olarak iki ayrı hukuk sisteminden meydana geldiği ileri sürülür. Mesela Köprülü (Köprülü, 1938: 71-72) ve Barkan'a göre şeri hukuk, Osmanlı gibi büyük bir devletin hukuk sisteminin işleyişinde aktif bir rol üstlenmez (Barkan, 1945: 243). Barkan'ın ifadesiyle:

Hudutsuz dünyalık iktidarlarına, halifelîği de elde ederek yer yüzünde Peygamberin vekili haline girdiklerinden dolayı, ruhanî nüfuz ve salâhiyetleri de ilâve eden Osmanlı padişahlarının, Anayasa Hukuku bakımından ne Senato şeklinde her hangi bir meclisin ve ne de Şeyhülislâmlık gibi bir makamın tasdik ve iş-birliği yapmasına lüzum kalmadan kanun koymakta nazarî ve fiilî olarak, bilhassa ilk yüzyıllarda, serbest bulundukları muhakkaktır (Barkan, 1975: 54).

İslam hukukunun fonksiyonel olmayışı, yeni toplumsal olay ve sorunlar karşısında örfi hukuk denen başka bir hukuk sisteminin ortaya çıkmasına yol açar. Dini hükümlerden bağımsız teşekkül eden örfi hukuk Barkan ve Köprülü gibi düşünürlerle göre laik bir karakterdedir (Barkan, 1975: 53; İ.A., c. 6: 185-188; Ekinci, 2017: 169). Bu hukuk dalı, şeri hukukun teoride kalmasına yol açarken şeri hukuktan tamamen bağımsız olarak Osmanlı pratiğinde ön plana çıkar. Zaman zaman sultanlar örfi hukuk kapsamında şeri hükümlerle uyuşmayan kararlar alırlar (D.İ.A., 2007, c.33: 516). Ayrıca yine bu araştırmacıların anlayışında “...Osmanlı hukukunun kaynağı tam belli değildir. Bazı alanlarda İslâmiyetten önceki Türk hukukundan, bazı sahalarda ise başta Bizans ve Moğol hukuku olmak üzere çeşitli hukuk ve medeniyet sistemlerinden istifade etmiştir. Osmanlı devletinin belli bir hukuk sistemi ve resmî bir hukuk kodu yoktur” (Akgündüz, 1990: 41).

Oysa “...Osmanlı Devleti’nin kuruluşuna hâkim olan felsefe, örfi hukukun hazırlanış süreci ve bu süreçte ehl-i şer’in oynadığı rol dikkate alındığında bu kanaate katılmanın mümkün olmadığı anlaşılır” (D.İ.A., 2007, c. 33: 516; Aydın, 2017a: 73; Akgündüz, 1989b: 5; Şimşirgil ve Çift, 2017: 124). Yani kuruluşunu gaza düşüncesinde temellendiren; bütün ilke, kurum, politika ve uygulamalarında bu düşünceye bağlı kalan ve son derece önem veren bir devletin hukuk alanında bu çizgiden sapması düşünülemez. Hatta gerek Divan-ı Hümayun’daki bürokratların gerek diğer hukuk ve ilim adamlarının İslami geleneğe aykırı bir hukuk düzeni inşa edilmesine göz yummayacakları aşikârdır (D.İ.A., 2007, c. 33: 516). Nitekim şeyhülislamın devletin temel ilke ve değerlerini korumak, nişancının çıkarılan kanunların şeri hukuka uygun olup olmadığını tespit etmek gibi önemli görevleri vardır (Aydın, 2017: 18; Aydın, 2017a: 66, 74).

Önceki konuda ifade edildiği gibi Osmanlı hukuku tamamen İslam fihkının çerçevesinde dizayn edilmiş bir sistemdir. Bu düzen genel olarak Kitap ve Sünnet, İcma ve Kıyas esas alınarak oluşturulur. Bu arada Kıyas’ın bir alt şubesi olan Maslahat ve İstihsan ilkelerine de yoğun şekilde müracaat edilir. Özellikle örf ve âdetlerin içselleştirilmesi ve sultanların Kanunnameler, Fermanlar, Nizamnameler çıkarması Maslahat ve İstihsan ilkeleri çerçevesinde gerçekleşir. Yani Şariat, yönetime toplumun

menfaat ve maslahatının sağlanması, olumsuzluklardan korunması için geniş kapsamlı kanunname, nizamname, ferman çıkarma yetkisi sağlar.

Dolayısıyla çıkarılan bu kanunnameler ve şer'îye sicilleri Osmanlı hukuku mevzusunda en sağlıklı bilgi edinilebilecek kaynaklardır (Akgündüz, 1990: 45). Bu belgeler incelendiğinde Osmanlı hukukunun daha çok şeri hükümlerden oluştuğu görülür. Geri kalan küçük bir pay, yönetici kesime tanınan sınırlı yasama yetkisi ya da takdir ve düzenleme hakkı sonucu ortaya çıkan örfî hukukundur. Siyaset-i şer'îye, yasakname, kanun ya da kanunname de denen örfî hukukun çoğunluğunu ise mali mevzuat oluşturur (Cin ve Akgündüz, 1989, c. I: 157; Aydın, 2017a: 73).

Osmanlı örfî hukukunun inşasında; eski Türk devlet geleneğinde yöneticinin yasa yapma yetkisine sahip olması, İslamiyet sonrası Türk devletlerinde bu geleneğin sürdürülmesi ve İslamî çerçevenin de kamu yararı adına 'takdir ve düzenleme yetkisi'ne müsaade etmesi gibi faktörlerin rol oynadığı anlaşılır (Aydın, 2017: 16; Aydın, 2017a: 66). Başka bir ifadeyle bu hukuk nizamı, meşru otoritenin yürürlüğe koyduğu şeri hükümlere aykırı olmayan kurallardan ibarettir (D.İ.A., 2007, c. 33: 515-516). Yani sultanların nihai aşamada onayı ile yasallık kazanan hükümler örfî hukuku oluşturur. Bu bakımdan örfî kanunların temel şartı, şeri çerçeve içinde üretilmesi ve sistematize edilmesidir. Şeri ve örfî hukuk arasındaki en önemli fark ise ileride açıklanacağı üzere teşekkül tarzlarıdır (Akgündüz, 1990c: 19; Aydın, 2017: 25-26; Aydın, 2017a: 67).

Bu bağlamda yöneticilerin yasama sürecinde şeri hukuk ve örfî hukuk kapsamındaki rollerini iyi anlamak ve ayrı ayrı değerlendirmek gerekir. Bu şekilde hem Weberyen sosyolojide ileri sürülen hem de oryantalist bakış açısına sahip düşünürlerin ve bu anlayışı benimseyen yerli araştırmacıların Osmanlı hukukuna ait iddialarına cevap verilebilir.

Öncelikle yasmada sultanların yetkileri şöyle sıralanabilir:

- a) Şeri hükümleri olduğu gibi kanunlaştırabilirler,
- b) şeri hükümleri özüne dokunmadan kısmen düzenleyip kanunlaştırabilirler,
- c) içtihadî hükümlerden birini seçerek kanunlaştırabilirler,
- d) şeyhülislam ya da büyük alimlerin tercih ettiği içtihadî görüşü kanunlaştırabilirler,
- e) hakkında şeri ve içtihadî hüküm bulunmayan bir olayda yetkileri varsa içtihat yapabilir ve hükmü kanunlaştırabilirler,
- f) hakkında şeri ve içtihadî hüküm bulunmayan bir olayda hukuk adamlarının çözüm önerisini kanunlaştırabilirler,

g) meşru otoritelerine dayanarak bazı hukuki alanlarda düzenleme yapabilirler (Akgündüz, 1990: 5-87).

Bu genel çerçeveden sonra en başta sultanların şeri hükümlere ilişkin yasama faaliyetlerini açıklamak faydalı olacaktır. Bu konuda genel olarak İslam toplumlarında ve Osmanlı geleneğinde vurgulanması gereken husus sultanların ‘sınırlı yasama yetkisi’dir. İslam hukuku devlet yöneticisine şeri hükümlerden yararlanarak ve şeri hükümleri esas alarak belirli alanlarda kanun çıkarma salahiyeti tanır. Buna ‘tedvin faaliyeti’ demek daha doğru olur. Çünkü burada yasama yetkisinden kasıt; fıkıh kitaplarında var olan şeri hükümlerin aynen alınıp ya da kısmen değiştirilip derlenmesi sonucu yasa haline getirilmesidir. Yani sultan bu aşamada;

- a) fıkıh kitaplarında mevcut bulunan şeri hükümlerden birini seçip yürürlüğe koyabilir,
- b) fetva mecmualarında yer alan veya kendisine şeyhülislam gibi hukuk adamları tarafından sunulan şeri hükümlerden birini tercih edip uygulamaya koyabilir.

Sultanın burada dayanak noktası şeri hükümler iken dikkat ettiği nokta da amme maslahatı ilkesidir. Yapılan istişareler sonucu sultan ve ekâbirin toplum için en faydalı olacağına inandıkları ve sultanın onayladığı şeri hüküm kanunlaşarak bütün Osmanlı reaya ve berayası için bağlayıcı bir nitelik kazanır (Aydın, 2006: 15). “1081/1670 tarihli Kandiye Kanunu ve 1116/1704 tarihli Hanya Kanunu, tamamen fıkıh kitaplarının Kitâb’ül-Cihâd bölümlerinin Bâb’ül-Cizye Ve’l-Harac konularında yer alan harâç ve cizye ile alâkalı şer’î hükümlerin kanun haline getirilişinden ibarettir” (Akgündüz, 1990: 66). Mecelle’de ve başka kanunnamelerde de bu yöntem pek çok kez başvurulur. Yahut rüsum-ı şer’iye adı altındaki bütün vergiler fıkıh kitaplarındaki şeri hükümlerin zamanın şartlarına göre düzenlenmesi usulüyle tahsil edilir (Akgündüz, 1999: 118). Yöneticinin ya da devletin bu uygulamadaki fonksiyonu derleyici olmasından ibarettir.

İdarecinin şeri hukuk alanında benimseyebileceği bir başka metot ise yasama sürecinde büyük müçtehitlerin içtihatlarını esas almasıdır. Elbette yönetici içtihat yapma yetkisine sahipse kendi içtihatlarını kanun haline getirebilir. Ancak Osmanlı sisteminde böyle bir uygulama söz konusu değildir. Diğer yandan yönetici, şeyhülislam ya da müftülerin tercih ettiği veya şartlara göre özüne dokunmadan yeniden düzenlediği büyük fakih ve müçtehitlerin içtihadi görüşlerini onaylayıp kanunlaştırabilir (Akgündüz, 1999: 118-119). Osmanlı’da birçok mesele, özellikle para vakıfları konusu bu şekilde çözümlenir (Akgündüz, 1990: 249). Ayrıca “...icâreteyn, gedik, icâre-i tavîle ve mirî arazi gibi hususlar, bu çeşit içtihatlarla nizama sokulmuştur” (Akgündüz, 1990: 68). İşte içtihadi konularda yönetici kesime tanınan sınırlı yasama yetkisinin anlamı genel olarak budur

(Cin ve Akgündüz, 1989, I: 159). Dolayısıyla Osmanlı zihniyetinde şeri hükümlerin tedvin edilip kanunlaştırılması bir yasama sürecini ifade ettiğinden Osmanlı'nın resmi yönetim kodunu İslam hukuku oluşturur (Akgündüz, 1999: 117; Taneri, 1981: 50). Bu resmi kod, Fatih dönemine gelinceye kadar Merginânî, Nesefî, Kudurî ve Tâcü's-Şer'ia'nın eserleri; Fatih zamanında "...şer-'i şerif" denilen çoğu hukuk dallarında...ya Molla Hüsrev'in 'Dürer ve Gurer'i ya da XVI. asrın sonlarına doğru padişah fermanıyla Osmanlı hukuk kodu olarak ilan edilen İbrahim Halebi'nin 'Mültek'al-Ebhur' adlı eseridir" (Akgündüz, 1990: 6; Aydın, 2017a: 97). Gerek Molla Hüsrev'in gerek Halebi'nin eserlerinde olduğu gibi genel olarak Osmanlı hukuk sisteminde ünlü Türk fakih ve müçtehid olan Serahsi'nin görüşlerine yoğun şekilde başvurulur (Duran, 2017: 183).

Şeri alanda sultanın diğer bir yönlendirmesi mezhep konusuyla alakalıdır. Osmanlı'nın kuruluşundan 16. yüzyılın ortalarına kadar geçen sürede, herhangi bir mezhebe göre karar verileceğine dair kanun çıkarılmaz (Aydın, 2017: 46). Bununla beraber Anadolu ve Rumeli halkının çoğunluğunun ve görevlendirilen kadıların Hanefî mezhebine bağlı olduğu bilinir. Dolayısıyla sultan şeri hükümlerden birini seçerken Hanefî mezhebinde benimsenen hakim görüşe yani 'esahh-ı akval'a göre hareket eder. Aynı zamanda kadılar da karar verirken bu görüşü benimserler. Öte yandan yine bu zaman zarfında Irak, Mısır, Hicaz ve Yemen gibi diğer mezhep mensuplarının yoğun olarak yaşadığı yerlerde, buradaki halkın kendi görüşlerine göre yargılanmalarına müsaade edilir (Akgündüz, 1999: 118-119). 16. yüzyılın ortalarına gelindiğinde sultanın kararı ile diğer mezheplerin görüşlerine müracaat edilmesi yasaklanır (9 Ocak 1537 tarihli Kanunname; Veliyüddin Efendi Kitapları no. 1970, vrk.125-b'den aktaran Öztürk, 1995b: 48). Fetva ve kaza sürecinde herhangi bir konuda aksi belirtilmediği takdirde, tüm Osmanlı sınırları içinde sadece Hanefî mezhebinin görüşleri muteber sayılır. Böylece Osmanlı sisteminde Hanefî mezhebinin görüşleri resmiyet kazanır (Aydın, 2017: 9). Toplumun çoğunluğunun Hanefî mezhebine bağlı olmasının yanında siyasi ve toplumsal birliği korumak, farklı yorumların birlik ve beraberliğe zarar vermek isteyenler tarafından fitne fesat çıkarmak amacıyla kullanılmasını önlemek, ulema arasında ayrımcılık doğuran faktörleri engellemek, hukuki görüş karışıklığının ve bilgi dağınıklığının önüne geçmek gibi unsurlar bu uygulamanın sebepleri olarak zikredilebilir (Aydın, 2006: 17; Aydın, 2017: 262-270).

Diğer yandan sultanın kadıları bazı konularda yönlendirdikleri görülür. Bu müdahaleler Hanefî mezhebinin görüşlerinin esas alınmasında olduğu gibi yine keyfî bir şekilde değil toplumun o anki ihtiyacı ve menfaatine binaen ortaya çıkar (Aydın, 2006: 40). Bu doğrultuda "bazı davaların dinlenmesini (meselâ üzerinden on beş yıl geçmiş

alacak davalarının mahkemece dinlenmesi) yasaklamaları bu tür düzenlemelere...bir örnektir. Nikâhın ya doğrudan kadı tarafından veya mahkemeden izin alındıktan sonra bir din görevlisi tarafından kıyılması konusunda getirilen düzenleme de dikkat çekicidir” (D.İ.A., 2007, c. 33: 518; Aydın, 2017a: 132; Şimşirli ve Çift, 2017: 127).

Anlaşılabacağı üzere sultanın şeri hükümlere ilişkin faaliyetleri cüzi dokunuşlardan ibarettir. Keza Mecelle’nin 14. maddesinde yer alan “mevrid-i nassda içtihadı mesağ yoktur” ifadesi de bu hususu vurgular. Öte yandan sultan şeri ve içtihadi hükümlerin bulunmadığı bir meselede, zaman içinde ve ihtiyaç duyulduğunda istişare yaparak yeni hukuki düzenlemeler yapabilir (Nisa/58-59; Cin ve Akgündüz, 1989, I: 160; Aydın, 2017: 78). Buna re’y-i veliyyül –emr, hakk’us-saltanat veya siyâset-i şer’iye yetkisi denir (Akgündüz, 1999: 120). Bu yöntemde kamu yararı ön planda tutulur (Mecelle/58). Sultan, görüşünü Divan-ı Hümayun’da tartışmaya açar ve uzmanlardan oluşan kurulun olayı enine boyuna tartışmasına fırsat verir. Heyet gerekli görülmesi durumunda şeyhülislamdan görüş alabilir. Önceki konularda belirtildiği gibi şeyhülislamın uygun görmediği kararlar kanun haline getirilmez (Aydın, 2017: 25-26; Düzdağ, 1983: 98; Ekinci, 2017: 168). Divan’ın en önemli üyelerinden biri olan ‘Nişancı’nın, Divan kararlarının şeri hükümlere aykırı olup olmadığını denetlemesi (İnalcık, 2011: 25) ve ihtiyaca binaen yeni kanunlar teklif etmesi (Ortaylı, 2008: 214) *müfti-i kanun* olarak anılmasını sağlar (Mumcu, 1976: 47). Böylelikle nişancı resmi belgelerin son kontrolünden sorumlu olarak Osmanlı bürokrasi dilinin oluşmasına katkıda bulunur (İnalcık, 2015b: 99). Şeri hükümlerde son sözü söyleyen *şeyhülislam*, örfi hükümlerde son sözü söyleyen *nişancı*dır denilebilir (Heyd, 1973: 171).

Her biri alanında otorite olan Divan üyelerinin kararlarını sadrazam, ‘telhis’ adı altında padişaha onay için arz eder (Uzunçarşılı, 1984e: 50). Günümüzdeki yasama faaliyetlerinde olduğu gibi devlet başkanı, Osmanlı’da da son onay merciidir. Bu makamın onayı olmadan alınan kararlar resmîyete kavuşamaz (Uzunçarşılı, 1941: 101). Padişah, kararları inceleyip uygun gördüğü takdirde onay verir. Bu kararlar mahiyetine göre değişik isimler alır. Bunlara, idari, mali, iktisadi ve cezai alanlarla ilgili ise ‘kanunname’; yerel yöneticilere cari kanunları hatırlatmak üzere hazırlanmışsa ‘adaletname’ adı verilir (İnalcık, 1965: 51).

Dikkat edileceği gibi Osmanlı’da kanun yapma süreci Weber’in ileri sürdüğü gibi ne sadece sultan ne de işin uzmanı olmayanlar tarafından keyfî bir şekilde yapılır. Tersine yasama faaliyetleri alanında çok iyi eğitim alan, aynı zamanda günlük pratiği de çok iyi bilen uzmanlar tarafından yürütülür.

Başka önemli bir husus ise devlete karşı işlenen suçlarda devletin yaptırımlarıdır. İslam hukuku belirli bir ceza tayin etmediği ta'zir denen suçlarda bu inisiyatifi ülü-l emre bırakır. Ayrıca kamu hizmetlerinin ifası için her türlü idari, mali, adli ve askeri düzenlemeler yöneticinin sorumluluk alanındadır. Osmanlı kanunnamelerinin çoğunluğunu oluşturan mali tedbir ve uygulamalar bu alanda değerlendirilir (Akgündüz, 1990: 75-76; Ekinci, 2017: 164-165). Fethedilen toprakların hukuki özelliğini ve tasarruf şeklini belirlemek de yine yöneticinin yasama yetkisi kapsamındadır. Miri arazi rejimi ve tımar sistemi bu şekilde organize edilir (Cin ve Akgündüz, 1989, I: 161). Yani Osmanlı'da "...kanunnâmelerin, dolayısıyla örfî hukukun devletin siyasî-idarî yapısı, ceza hukuku (örfî cezalar), arazi hukuku (mîrî araziler) ve malî hukuk (tekâlîf-i örfiyye) alanında yoğunlaştığı görülmektedir" (D.İ.A., 2007, c. 33: 517; Aydın, 2017a: 76).

Sultan yasama yetkisini yukarıda bahsedilen yöntemlerden hangisiyle kullanılırsa kullansın, Weberyen teoride ileri sürüldüğü gibi keyfî hareket etmesi ve şeri hükümlerin çizdiği sınırların dışına çıkması mümkün değildir (Akgündüz, 1990: 63-65; Aydın, 2017: 25; Gedikli, 1998).

Zira kanunnamelerin en başta keyfî karar ve uygulamaları engellemek adına çıkarıldığı açıkça ortadadır (Aydın, 2004: 38; Aydın, 2017: 82). Mesela IV. Murad Aksaray kadısına gönderdiği fermanla Karapınar ilçesi ve köylerinde haksız vergi alınmak istendiğini belirterek derhal bu olayların önüne geçilmesini emreder (1623 tarihli Aksaray Şeriyye Sicili, 229 Nu.'dan aktaran Özdil vd., 2014: 157). Bir diğer örnek I. Ahmed'in Aksaray kadısına gönderdiği fermanıdır. Buna göre Sultan Aksaray sancakbeyi ve adamlarının zeamet sahiplerine zulmettiklerini ve haksız vergi talep ettiklerini, bunun derhal engellenmesi gerektiğini belirtir (1614 tarihli Aksaray Şeriyye Sicili, 287 Nu.'dan aktaran Özdil vd., 2014: 185). II. Osman'ın fermanı da bu şekildedir. II. Osman Aksaray kadısına gönderdiği fermanla Yapılcak Köyü zeamet sahiplerine yapılan zulüm ve haksızlıkların önlenmesi emreder (1618 tarihli Aksaray Şeriyye Sicili, 228 Nu.'dan aktaran Özdil vd., 2014: 186). Sultan ve diğer yetkililer yürürlükte olan kanunların devamlı surette hatırlatılması, herkes tarafından bilinip ulaşılabilir olması, açık ve net bir şekilde anlaşılabilmesi için çabalarlar (Akgündüz, 1990, c. II: 191; Akgündüz, 1991, c. III: 182-183, Akgündüz, 1994, c. VII: 427). Bu sebeple çıkarılan kanunnameler yetkili ve ilgili birimlere gönderildiği gibi merkezi bir yerde halka da duyurulur. Hatta reayadan isteyene kanunnamelerin bir örneği verilir (D.İ.A., 2007, c. 33: 517).

Osmanlı'da kanunname çıkarma adına ilk adımı atan Fatih Sultan Mehmed'dir. Daha sonra II. Beyazid ve Yavuz Sultan Selim döneminde kanunnameler hazırlanır.

Kanuni Sultan Süleyman döneminde ise daha gelişmiş ve genişletilmiş kanunnameler çıkarılır ve Kanuni'nin vefatından sonra uzun bir süre, küçük değişikliklerle Sultan Süleyman Kanunnameleri yürürlükte kalır. Muhtevası geniş bir yelpazeyi kapsayan Süleyman Kanunnamesi de diğerleri gibi alanında uzman hukukçular tarafından ortaya çıkarılır. Bu kanunname kadınların dokunulmazlığından köle sorununa, yoldan geçen bir kıza yan bakmadan yalan yere şahitliğe ve hayvanlara yapılan zulümden hırsızlığa kadar çok çeşitli suç ve cezaları hakkında ayrıntılı bir içeriğe sahiptir (D.İ.A., 2001, c. 24: 333-336).

İlerleyen dönemlerde sosyo-ekonomik yapıdaki değişiklikler, uluslararası piyasalardaki hareketlilik, ticari hayattaki gelişmeler, artan sosyal sorunlar ve modernleşme çabaları gibi faktörlere bağlı olarak kanunnamelerin yeniden düzenlenmesi ve bir kitap haline getirilmesi ihtiyacı duyulur. 1869-1876 yılları arasında bir komisyon tarafından hazırlanan Osmanlı'nın resmi hukuk kodifikasyonu 'Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye' adıyla yürürlüğe girer. Bir medeni hukuk gibi işlev gören Mecelle, aynı zamanda Osmanlı anayasasını da temsil eder. Gayretleri neticesinde Ahmet Cevdet Paşa ile özdeşleşen bu kanun kitabı; bir takdim, on altı cilt ve toplamda 1851 maddeden oluşur. O günün şartları ve yasama tekniğine göre oluşturulan Mecelle, birçok araştırmacı tarafından eşsiz bir eser olarak tarif edilir (Berki, 1978: IX; Aydın, 2006: 20; Karahasanoğlu, 2011: 93-121).

Mecelle örneğinde olduğu gibi Osmanlı hukukunun temeli olan şeri hukuk hükümlerinin fıkıh kitaplarında ve fetva belgelerinde toplanması, aynı zamanda örfi hukuk hükümlerinin de genel kanunnameler ve teşri yayınlar ile bir araya getirilmesi Osmanlı hukukunun kolay ulaşılabilir kaynaklara sahip olmasını sağlar (D.İ.A., 2007, c. 33: 518). Dolayısıyla bu uygulamalar hukukun güvenilirliğine hizmet ettiği gibi Osmanlı'nın bir kanun devleti olduğuna ve hukukun üstünlüğü ilkesince yönetildiğine işaret eder (Aydın, 2017: 20-21; Akgündüz, 1991, c. II: 422).

Bu şekilde ehl-i örf denen kamu görevlilerinin haksız cezalandırma, zulüm ve baskı gibi insanlık dışı ve hukuka aykırı davranışlarından Osmanlı vatandaşlarının kendilerini kanunlar nezdinde daha iyi korumaları ve savunmaları amaçlanır (Aydın, 2004: 43). Yani Osmanlı sisteminde tebaa, Weber'in düşündüğü gibi yöneticilerin takdir ve insafına bırakılmaz. Hukukun üstünlüğü ilkesince vatandaşların tüm hakları kanunlarla güvence altına alınır.

Öte yandan Weber'in çok önem verdiği ve sadece Batı'ya has bir özellik olarak gördüğü 'hesaplanabilirlik' olgusunun Osmanlı hukuk geleneğinde hakim olması da

dikkat çekici bir özelliktir. Örneğin hangi suçtan ne miktarda cerime vergisi alınacağı yasalarla önceden tespit edilir. Yahut reayanın ödeyeceği vergiler ve diğer sorumlulukları kanunnamelerde ayrıntılı şekilde bulunur (Genç, 2012: 313). Bunun gibi birçok meseleye ilişkin suç ve cezalar kanunnamelerle açıklığa kavuşturulur (Akgündüz, 1991, c. II: 594). Başka önemli bir özellik olarak Osmanlı sınırları içinde gerek İstanbul'da gerek Manisa'da olsun aynı şekilde cereyan eden olaylarda verilen mahkeme kararlarının birbirleriyle uyumları zikredilebilir (Aydın, 2006: 38-40).

Yasama konusunda son olarak kardeş katli olarak da anılan 'siyaseten katl' meselesi üzerinde durulması gerekir. Bu bahiste sultanların saltanat ya da kişisel ve dünyevi çıkarları uğruna keyfî olarak kendi kardeşlerini ve yöneticilerini katlettiği öne sürülür. Nitekim bazı sultanların kardeşlerini ya da oğullarını idam ettirdiği bir gerçektir. Fatih Kanunnamesi'nde yer alan "ve her kimesneye evlâdımdan saltanat müyesser ola, karındaşların nizâm-ı âlem için katletmek münâsibdir. Ekseri ulemâ dahi tecviz etmiştir. Anınla âmil olalar" maddesiyle bu idamlar yasallaştırılır (Özcan, 1982: 46). Ancak burada keyfî bir durumun olup olmadığını anlamak için bu konu üzerinde titiz bir araştırma gerekir. Şu bir gerçektir ki hem Batı hem de Doğu toplumlarına bakıldığında devlete isyan eden kişinin kim olursa olsun çoğunlukla idamla cezalandırıldığı görülür. Bu durum modern öncesi toplumlarda olduğu gibi modern toplumlarda da bu şekilde cereyan eder (Ekinci, 2017: 235). Türkiye örneğine göz atıldığında idam cezası 1920 yılında meclis kararı ile yürürlüğe konulur ve kesin olarak 2004 yılında kaldırılır. Bu süre zarfında, 1984 yılında son olmakla beraber, ya devlete başkaldıran ya da öyle davrandığı şeklinde hüküm verilen birçok vatandaşın idam cezasına çarptırıldığına şahit olunur.

Siyaseten katl olayının hukuki çerçevesini ortaya koyabilmek için ilk başta İslam hukukunun ne hüküm verdiğine bakılmalıdır. Şeri hukukta devlete isyan etme yani 'bağy' suçunun cezası idamdır (Aydın, 2017a: 190). Had suçları arasında gösterilen bağy suçunu ortaya çıkaran unsurlar ve bu suçun cezası, şeri hukukta kanun koyucular olan Allah ve Hz. Muhammed tarafından açık ve net bir şekilde ifade edilir (Akgündüz, 1990: 114). Sultanların dahi bu konuda aksi karar vermesi düşünülemez (Akgündüz ve Öztürk, 2000: 81). Ancak had suçunun tam olarak gerçekleşmediği ya da eksik gerçekleştiği durumlarda nasıl hareket edileceği önemlidir. Şeri hukuk, şartların tam anlamıyla gerçekleşmediği durumlarda çözümü yöneticilere bırakır. Hanefî mezhebine göre bu tarz olaylar ta'zir suçu kapsamında değerlendirildiğinden yönetici idam cezasını onaylayabilir. Yani suçu meydana getiren unsurların bir kısmı eksik dahi olsa yönetici yetkisini kullanarak idam cezasına karar verebilir (Akman, 1997: 132; Ekinci, 2017: 352).

Bu bağlamda yukarıda bahsedilen kurallara pratik hayatta ne derece riayet edildiği önemlidir. Osmanlı fiiliyatında 61 idam olayının gerçekleştiği tespit edilir (Akman, 1997: 39). İdamların yarısına yakını had suçuna bağlı olarak gerçekleştirilir. Zira bu konuda olumsuz bir görüş dile getirmenin manası yoktur. Bu sonucun teşekkül etmesi gerçekten haklı sebeplere dayanır (Aydın, 2017a: 126). Yönetimde hak iddia eden şehzadelerden kimileri Osmanlı'nın düşmanı olan Bizans ve diğer ülkelerle işbirliği yapar, kimileri bir ordu ile devlete savaş açar. Bu şekilde ya devletin bekası tehlikeye girer ya da birlik ve beraberliğe darbe vurulur. Tarihte bunun örneği çok defa yaşanır (Akgündüz ve Öztürk, 2000: 86-87). Geri kalan idamların ise Akgündüz ve Öztürk'ün ifadesine göre iki açıklaması vardır. Birincisi idamlar ta'zir cezası kapsamında gerçekleştirilir ve Hanefi mezhebinde yöneticilerin bu kararı alma yetkisi bulunur. Buna 'siyâseten katl' denir. Şayet ta'zir oluşmamışsa o zaman haksız yere idam gerçekleştirilir. Osmanlı'da bazı idamların ne yazık ki bu şartlar oluşmadan gerçekleştirildiği görülür. "... Birçok idam hadiselerinde bu hükme tam riâyet edilmemiştir. Buna sebep de jurnalcilerdir." Yani haksız yere bazı idamların yapıldığı bir gerçek ise de burada sultanların dünyevi ve şahsi çıkarları için keyfî bir karar vermeleri söz konusu değildir. Bu idam kararlarının, sultanların çevresindeki kötü niyetli ve saltanat hırsına kapılan kişilerin yanlış bilgilendirmeleri ile alınmış hatalı kararlar olduğu ortadadır. "Ancak beşikteki bir bebeğin, muhtemel zarar için öldürülmesi ise, elbetteki şer'î değildir" (Akgündüz, 1990: 114-117). Akman ve Aydın da henüz çocuk olan şehzadelerin idamının hukuk dışı olduğunu belirtir (Aydın, 2017a: 129-130; Akman, 1997: 133). Akman bu mesele hakkında şunları zikreder:

...Kendilerinden ölüm cezasını gerektiren bir fiil sadır olmayan kişilerin hayatlarına son verilmesi hukuka uygun değildir. Fatih Kanunnâmesinde 'ekser ulema dahi tecviz etmiştir' denmesine rağmen tespitlerimize göre hiç bir şeyhülislam masum şehzadelerin katledilmeleri için fetva vermemiş, bir kısmı ise bu uygulamanın karşısında açık bir tavır sergilemiştir. II. Osman'ın, kardeşi Şehzade Mehmed'i katlettirmek için kendisinden fetva istediği Şeyhülislam Es'ad Efendi'nin tutumu hatırlanmalıdır (Akman, 1997: 173).

Yapılan bütün izahlara istinaden söylenebilir ki Weberyen düşüncenin Osmanlı hukukunu keyfî, ilkesiz, irrasyonel, katı, seküler, çok hukuklu, belirsiz gibi ifadelerle nitelemesi gerçeklere aykırıdır. Osmanlı hukuku adil, eşitlikçi, esnek, pratik, pragmatik, kamu yararına öncelik veren, kişi haklarını güvence altına alan, diğer canlı haklarını da

gözeten, kanunların üstünlüğüne dayalı, güvenilir, hesaplanabilir, rasyonel, ilkeli ve şeffaf bir sistemdir.

3.1.1.2.3.3. Osmanlı Yargı Sistemi

Yasamayı sultanın tekeline bağlayan Weber, yargıda da aynı yolu takip eder. Çünkü o, otorite konumunda tek yetkinin padişahı topladığını ve padişahın bu mutlak gücü her konuda keyfi kullandığını savunur.

Hatırlanacağı gibi Weber, Osmanlı yargı sistemini ‘kadı adaleti’ kavramıyla ifade eder. Weber’e göre Osmanlı kadıları sultanın kişisel çıkarlarına hizmet etmek üzere keyfi bir şekilde atanırlar. Sultan sadakatine inandığı hizmetlileri arasından bu kişileri seçer. Kadılık makamına tayin edilen bu kişiler alanında mesleki uzmanlık eğitimi almazlar. Kadıların en temel görevi sultanın otoritesini ve itibarını korumaktır. Bu nedenle kadılar hüküm verme aşamasında belirli soyut kurallara göre hareket etmezler. Yönetime ilişkin davalarda sultan ve adamlarının direktifleri doğrultusunda, diğer davalarda ise keyfi ya da benzer olaylara dayanarak (analoji) karar verirler. Bu bakımdan Osmanlı yargı geleneği sistematiklik, rasyonellik, eşit muamele ve adalet gibi prensiplerden oldukça uzaktır. Ayrıca hakimler sultan tarafından sürekli baskı altında tutulduğundan hakimlik Osmanlı’da talep edilen bir meslek dalı değildir. Öte yandan Weber’e göre Osmanlı yargı sistemi gerek bireylere gerekse ekonomik birimlere güvence veren bir özelliğe sahip değildir. Dolayısıyla ona göre Osmanlı’nın modern kapitalizme geçememesinin bir nedeni de yargı sisteminin irrasyonel dizaynıdır.

Osmanlı yargısına ilişkin yukarıda belirtilen Weberyen görüşlerin ya da mistik kadı adaleti ifadesinin hangi düzeyde gerçeği yansıttığını yeni araştırmalar çerçevesinde inceleyelim.

Osmanlı Devleti’nin en önemli yargı organı şer’iye mahkemeleridir (Akgündüz ve T.D.A.V., 1988: 11). Bu mahkemeler devletin kurulduğu andan Tanzimat dönemine kadar, her türlü hukuki ve adli sorunun çözüm merkezleridir (Kartal, 1976: 154).

Şeri mahkemelerin yapısı İslami esaslara tabidir (Kınalızade Ahmet Efendi, t.y.: 132; Akçura, 1985: 8; Atalar, 1980: 304). Ancak Osmanlı mahkemeleri diğer Türk-İslam devletlerindeki mahkemelere nispeten çok daha gelişmiş bir seviyededir (Uzunçarşılı, 1965: 83). Bu kurumlar şer’i ve örfi meselelerde tek yetkili konumundadır. Çok istisnai haller dışında bu yargı birimlerinin yetki ve görev alanına girmeyen bir konu bulunmamaktadır (D.İ.A., 2003, c. 27: 342). Mahkemelerde İslami sistemde olduğu gibi tek hakimli yargı sistemi vardır (Akgündüz, 1990: 224). Uygulamada, çok hakimli

yargılama İslam hukukuna aykırı değilse de bu yöntem nadiren görülür (Atar, 1979: 151-152). Tek hakimli ve tek dereceli yargı sistemi Tanzimat dönemine kadar sürdürülür. Şer'îye mahkemeleri dışında yargılama yapılan kurumlar olan Divan-ı Hümayun ve diğer divanlarda da aynı sistem uygulanır. Şer'îye mahkemelerinde kadı; Divan-ı Hümayun'da Rumeli kadıaskeri ve yoğun mesailerde Rumeli kadıaskeri ile birlikte Anadolu kadıaskeri; sadrazamın kendi divanında sadrazam; kadıasker, başdefterdar ve bey divanlarında ise divan sahibi tek hakim olarak görev yapar (D.İ.A., 2007, c. 33: 517-518).

Şer'îye mahkemelerinin belli bir resmi dairesi yoktur. Yargılamalar belirli bazı yerlerde yapılır. Kadıların evleri, camiler, mescitler, açık alanlar gibi yerler davaların görüldüğü yerlerdir. En yaygını kadının evinde yapılmasıdır. Üst mevkideki kadılar olan İstanbul kadısının ve kadıaskerlerin de resmi makam binaları yoktur. Bu kişiler de diğer kadılar gibi işlerini kendi konaklarında görürler (Akgündüz, 1990: 224). Adli sürecin çeşitli yerlerde yürütülmesi adaletin hızlı ve etkin bir şekilde yerine getirilmesini amaçlar.

Şer'îye mahkemelerinde kayıt altına alınan karar tutanaklarına şer'îye sicilleri denir (Pakalın, 1983, III: 343; Akgündüz, 1990c: 19). Osmanlı hukuk yapısını ve adli sistemini anlayabilmek için şer'îye sicillerinin incelenmesi büyük önem arz eder. Çünkü şer'îye sicilleri 'hukukun tatbikat örnekleri'dir. Bu kayıtlarda genel olarak; Osmanlı hukukunun kaynakları, şeri hukukun ne derecede uygulandığı, padişahların ve diğer yöneticilerin sınırlı yasama yetkileri ve örfi hukukun uygulama alanları ortaya koyulur (Akgündüz, 1990: 43; Kazıcı, 2006: 159).

Yaklaşık beş asırlık bir zaman dilimi için Osmanlı Devleti'nin hukuki, idari, iktisadi, dini, askeri ve diğer kurumları ve uygulamaları hakkında bilgiler veren şer'îye sicilleri; kadı tarafından kayıt altına alınan ve kadıya gönderilen belgeler olmak üzere iki kısımdan oluşur. Kadının oluşturdukları arasında hüccet, ilam, maruz, mürasele ve diğer kayıtlar bulunur. Kadıya gönderilenler ise ferman, tayin beratları, buyrultular ve diğerleridir (Akgündüz ve T.D.A.V., 1988: 17-20). Bütün bu belgeler Osmanlı muhakeme sisteminin ne derece sistematik ve metodik işlediğini yansıtmaları açısından çok önemlidir.

Örneğin hüccet, delil niteliğinde olan (Erdoğan, 2013: 206), kadının hükmünü içermeyen, tarafların ikrar, tasdik gibi ifadelerini içeren, hukuki durumun özeti gibi olan, kadı tarafından düzenlenen ve kadının mühür ve imzasını taşıyan belgelere denir (Uzunçarşılı, 1965: 108; Bayındır, 2015: 35-41). Hüccetin içeriği bir davayı ispat eden şahadetten veya yeminden ibarettir (Bilmen, t.y., c.8: 118). Kadının düzenlediği diğer bir belge ise 'ilam'dır. İlam, karar belgesidir. Hakimin kararını içerir. İçeriğinde davalı ve

davacının dava ile ilgili ifadeleri, hakimin kararı ve kararın nedenleri bulunur (Bayındır, 2015: 26-35).

Bu sistemin düzenli bir şekilde işlemesi kadılar aracılığıyla gerçekleştirilir. Devletin kuruluşundan itibaren kadılık müessesesi aktif olarak yargı görevini yerine getirir. Yeni kurulan ya da fethedilen bütün şehirlere derhal bir kadı ve idari görevli tayin edilir. Nahiye ve köy gibi küçük yerleşim birimleri dışında, Osmanlı Devleti'nin bütün idari merkezlerinde şehrin büyüklüğüne göre sayısı değişmekle beraber en az bir kadı görevlendirilir. Kadının başlıca görevinin 'adaleti sağlama' olduğu göz önüne getirilirse Osmanlı Devleti'nin öncelik sıralamasında bu ilkeye ne derece önem verildiği anlaşılabilir (D.İ.A., 2007, c. 33: 519; Ortaylı, 1976: 95-107; Ortaylı, 1994; Arık, 1997: 2-71; Aşıkpaşaoğlu, 1985: 28; Müneccimbaşı Ahmet Dede, t.y., I: 80).

Yani kadının en önemli fonksiyonu adalet dağıtıcı olmasıdır. Bu bağlamda kadılık Weberyen sosyolojide iddia edilenin aksine Osmanlı Devleti'ndeki önemli makamlardan birisidir. İslam hukukunda kadılar üstlendiği vazife ve sorumluluk icabı yeryüzünde Allah'ın naibi olarak kabul edilirler. Çünkü kadılar haksızlıkların önüne geçme, toplumun huzur ve güven içinde olmasını sağlama gibi görevleri üstlenirler (Atar, 1979: 14, 52-53).

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nde yargı padişahın yetki alanı içindedir. Ancak padişah yargı yetkisini uzmanların tavsiyesiyle kendi atadığı temsilcilerine yani kadılara bırakır. Yargı konusunda denetim ve tayin işlerinde baş mercii padişaktır. Kadıların atamalarından sadrazam, kadıaskerler ve şeyhülislam sorumludur (Uzunçarşılı, 1984: 109; Ortaylı, 1994: 13). Ancak görevlerinin padişah beratı ile resmiyet kazanması, onların siyasi bir nüfuza sahip olmalarını sağlar. Aynı zamanda herhangi bir grup, cemaat veya şahıs tarafından yönlendirilmelerini ve baskı altında karar vermelerini engeller (Akdağ, 1977: 400; Uzunçarşılı, 1965: 105).

Weber'e göre rasyonel Batı'da hukuk adamları alanında eğitilmiş uzmanlardır. Buna mukabil irrasyonel Doğu'da/Osmanlı'da hukuk adamları keyfî tayin edilen ve sultana sadakatle bağlı kişilerdir. Oysa Osmanlı'da kadı olabilmenin en temel şartı medrese mezunu olmaktır. Yani kadılar sadece ilmiye sınıfından tayin edilirler (Müneccimbaşı Ahmet Dede, t.y., I: 138). O kadar ki medrese eğitimi almayan bir kişi, Osmanlı'daki en küçük kazada bile kadı olarak görev yapamaz (Kazıcı, 1996: 125). Görüldüğü üzere Osmanlı'da hukuku üretenler gibi adaleti dağıtanlar da uzman ve eğitilmiş kişilerden oluşur. Çok ciddi ve disiplinli bir eğitim hayatından sonra medrese mezunları üç kategoride görevlendirilir. Bunlar fonksiyonları itibarıyla birbirinden farklı olan müderrislik, kadılık ve idari-askeri alanlardır. Müderris olmak isteyenler en düşük

derecedeki medreselere atanırlar (Baltacı, 1976: 26). Müderrislik görevini icra eden bir kişi kadılığa geçmek isterse derecesine göre kaza, sancak veya eyalet kadılıklarına atanabilir (Uzunçarşılı, 1984: 87). Kadı olmak isteyen yeni medrese mezunu kişi, öncelikle kaza kadılığına tayin edilir. Hiyerarşik terfi işlemine göre belli bir süre sonunda sancak kadılığına yükselir. Eğer bir şehre gitmek isteyen kadı sayısı birden fazla ise aralarında imtihan yapılır ve daha üstün başarı gösterenler öncelikle tercih edilir. Arzusu, yeteneği ve gayretine göre bir kaza kadısı şeyhülislamlık makamına kadar yükselebilir (Kılıç, 2011: 870). Kazada görev süresi biten kadı merkeze gelip kadıasker meclisine adını yazdırarak kaydolar ve sıra beklemeye başlar. Bu sürede kadılar ilimle uğraşır, bilgilerini pekiştirir ve kendilerini geliştirirler. Sırası gelen kişi, derecesi daha yüksek kaza kadılığına gönderilir (Uzunçarşılı, 1984: 263).

Osmanlı kadılarının görev süresi önceleri 1597'ye kadar üç yıl (İnalcık, 2007: 128), bu tarihten sonra iki yıl ve daha sonra 20 ay olarak belirlenir. Mevleviyet kadılarının görev süresi bir senedir (Uzunçarşılı, 1984: 94; Kazıcı, 1996: 126; Ortaylı, 1976: 107; Heyd, 1973: 214; Mecelle, 1792/1793/1801). Başarılı bir görev süresi geçirmesi gibi bir takım nedenlerden dolayı bazı kadıların görev sürelerinin uzatıldığı da görülür (İnalcık, 2007: 131). Osmanlı adli teşkilatındaki ve işleyişindeki akılcılık, kadıların görev süresini belirlemede de kendini gösterir. Kadıların görev sürelerinin bir ya da iki yıl gibi değişmesinin sebepleri; kadılara derece atlama imkânı verilmesi, vatandaşlar ile yakınlaşmalarının engellenmesi (Ekinci, 2005: 418), tamamen rasyonel bir çizgi içinde ilim alanında kendilerini yenilemelerine ve geliştirmelerine imkân verilmesidir (Bilmen, t.y., c. 8: 222; Kazıcı, 1996: 125).

Osmanlı'da kadıların gelirleri belirlenirken, birçok uygulamada olduğu gibi İslam adli teşkilatından esinlenilir. Osmanlı'da kadı gelirlerinin belirlenmesinin esas menşei Hz. Ömer'in tatbikidir. Buna göre Hz. Ömer döneminde kadıların servet sahibi kimselerden olmalarına ya da yüksek maaş almalarına özen gösterilir (Bilmen, t.y., c. 1: 17). Selçuklu'nun ünlü veziri Nizamülmülk de kadıların rüşvet almaya meyilli bir işte çalıştıkları için gelirlerinin yüksek tutulması gerektiğine inanır (Nizamülmülk, 1981: 69). Bu geleneğe bağlı olan Osmanlı'da kadılık mesleğinin en düşük derecesi olan kaza kadıları 150 akçe yevmiye ile atanırlar (Akgündüz, 1990: 230). En yüksek maaşı beş yüz akçe ile taht kadıları alırken mevleviyet kadılıkları 300-500 akçe arasında yevmiye ile çalışırlar (Uzunçarşılı, 1975: 589). Bu bağlamda Osmanlı'da hakimlerin gelirleri kendilerini ve ailelerini hiçbir şekilde maddi sıkıntı içine düşürmeyecek kadar yüksektir. Osmanlı'nın son dönemlerinde bir kadının maaşı 35 Osmanlı altını (Bayındır, 2015: 114-

115) yani bugünün parasıyla (19.04.2018) 40,537 Türk Lirası'dır. Anlaşıyor ki hakimler hiçbir ek gelire muhtaç olmadan çok yüksek maaşla çalışırlar.

Osmanlı Devleti'nde kadılarda aranan şartlara ve kadıların uyması gereken kurallara göz atıldığında tamamen İslamî geleneğe bağlı hareket edildiği görülür. Bu da öncelikle Hz. Peygamber'in kadıları atarken onların uymasını istediği kurallar ya da onlarda aradığı vasıfların yanında (Atar, 1979: 48-50), Hz. Ömer dönemi ve sonraki Türk-İslam devletlerinin pratiğine dayanır (En-Nebhan, 1980: 564).

Osmanlı'da kadı olmak isteyen bir kişi Weber'in savunduğu gibi keyfî ve gelişigüzel meslek sahibi olamaz. Önceden açıklandığı gibi kadı adayları yüksek eğitim-öğretim kurumu olan medreselerden mezun olmalı, yani bu işin okulunu bitirmelidirler. Her medrese mezunu kişi kadı olarak atanamaz. Medrese eğitimi ve sonrasındaki staj hayatı üstün, uzun süreli, metodik ve sistematik bir çaba gerektirir. Bunun haricinde kadı adaylarında hususi ve umumi bazı vasıflar aranır. Birçok İslam âliminin ortak görüşüne göre hâkim olacak kişi Müslüman, erkek, buluğ çağına erişmiş, akıllı, hürriyet sahibi, adaletli, duyu organları sağlam, sağlıklı ve derin ilim sahibi olmalıdır (Atar, 1979: 97-102). Küçük, bunak, kör, dilsiz ve yüksek sesle konuşmaları duyamayacak kadar sağır kişiler kadı olamazlar. Aynı şekilde anlayışı kuvvetli, dürüst, güvenilir, şahsiyet sahibi, sağlam iradeli olmalı, zalim karakterli olmamalı, İslam hukuku ve fıkıh ilmine vakıf, yargılama esaslarını iyi kavrayan, anlaşmazlıkları bunlara göre çözüp şerî çerçevede hüküm verebilecek kapasitede olmalıdır (Berki, 1978: 407). Keza kadı, mahkemede kendisi için alışveriş yapmamalı (Mecelle/1795), kimseyle şakalaşmamalı (Mecelle/1795), taraflardan hiçbirinin hediyesini kabul etmemeli (Mecelle/1796), töhmet ve kötü zanna sebep olabilecek hal ve hareketlerden kaçınmalı (Mecelle/1789), taraflara eşit davranmalıdır (Mecelle/1799).

Yargılama esnasında keyfî davranışların önüne geçme adına kadıların ilkeli ve sistemli bir şekilde hareket etmesi istenir. Öncelikle kadılar 16. yüzyılın ortalarına kadar resmi bir nitelik taşımasa da çoğunlukla Hanefî mezhebinin görüşlerini esas alırken (Ortaylı, 1977: 249; Bayındır, 2015: 57, 63), 16. yüzyılın ortalarından itibaren yasal bir zorunluluk olarak Hanefî mezhebinin görüşlerine göre karar verirler (Aydın, 2006: 14). Bunun yanında;

kadı, önüne gelen hukuki ihtilâfî şer'î hukuku ilgilendiriyorsa fıkıh kitaplarına veya fetva mecmualarına, örfî hukuku ilgilendiriyorsa kanunnâmelere yahut merkezden gelen münferit fermanlara dayanarak çözerdi. Ancak gayri müslim din adamlarının taraf olduğu ceza davaları, mirasçısız ölen kimselerin terekelerine yönelik belli bir meblağdan fazla istihkak davaları gibi davaları karara bağlamaz, bunları Dîvân-ı

Hümâyûn'a havale ederdi. Ayrıca âdil yargılama endişesi taşıdığı davaları da karara bağlamayıp divana gönderme yetkisine sahipti. Öte yandan başlangıçtan beri gayri müslimlere aile ve miras hukuku alanlarında kendi cemaat mahkemelerine başvurma imkânı tanınmıştır (D.İ.A., c. 33: 519).

Mahkeme kayıtlarını inceleyen bir araştırmada Gerber; Bursa mahkemesine toplumun her kesiminden başvuruların olduğunu, aynı şekilde farklı dinlere mensup kişilerin de şer'îye mahkemesine müracaat ettiğini söyler. Ayrıca Gerber keyfî yargılamanın olmadığını tespit etme açısından önemli bir hususa dikkat çeker. Araştırmasına göre mahkeme kararlarının ekseriyetle alt tabakanın lehine sonuçlandığını belirtir. Gayrimüslimler ile Müslümanlar arasındaki davalarda ise her iki kesimin lehine kararların verildiğini ifade eder (Gerber, 1981: 109-119).

H. 959/M. 1551 tarihli 4 numaralı Manisa şer'îye sicil defteri (Çamlı, 1993), H. 1049/1050 tarihli 79 numaralı Manisa şer'îye sicil defteri (Atabey, 2014), H. 1037/1038 Aksaray şer'îye sicil defteri (Özdil vd., 2014) ve 1687-1688 tarihli 836 numaralı Bolu şer'îye sicil defteri (Çöpoğlu, 2009), 179 Numaralı Manisa şer'îye sicil defteri (Sarıkaya, 2016), 1878-1879 yılları 979 Numaralı Bolu şer'îye sicil defteri (Yurtışığı, 2008), H. 1223-1224/1808-1809 tarihli 242 numaralı Manisa şer'îye sicil defterine (Karataş, 2005) ilişkin olarak yapılan araştırmalara göre gayrimüslimlerin Müslümanlar ve gayrimüslimler aleyhine ya da Müslümanların gayrimüslimler aleyhine, reayanın yönetici sınıf ya da askeri sınıfın köylü kesimi aleyhine açtığı davalarda keyfî, kayırmacı, ilkesiz ve hukuk dışı bir yargılamanın yapılmadığı ortadadır. Mesela H. 959/M. 1551 tarihli 4 numaralı Manisa şer'îye sicil defteri 79/347 numaralı belgeye göre Ali isimindeki Müslüman vatandaş Manisa Gözsüzler mahallesindeki Yahudi komşusu olan Musa b. Yahya aleyhine dava açar. Dava konusu; Yahudi komşusunun evlerinin arasındaki duvarı fazla yükselterek Ali'nin görüşünü engellemesidir. Dava neticesinde ise Yahudi Musa b. Yahya haklı bulunur (Çamlı, 1993: 148). Yine H. 959/M. 1551 tarihli 4 numaralı şer'îye sicilinde yer alan 116/502 numaralı belgeye göre Yahudi İbrahim b. Musa, Yahudi İshak b. Menteş'i dava eder. Yahudi İbrahim, kız kardeşi Kali bint-i Musa'yı Yahudi İshak'a 10.200 akçaya nikahladığını söyler. Ancak Yahudi İshak 7000 akçaya anlaştıklarını ileri sürerek paranın geri kalanını vermez. Yahudi İbrahim şahitler getirip 10.200 akçaya kardeşini nikahladığını mahkemeye ispat eder ve buna göre karar verilir (Çamlı, 1993: 234). 114/495 numaralı belgeye göre Turudlu Kazası vergi tahsildarı Kara Hasan b. Cafer, Venedikli tacir Yorgi b. Yani'den alacağı olan 8.800 akçaya karşı Venedikli Canbeni b. Yani'yi vekil olarak gösterir (Çamlı, 1993: 230). 125/535 numaralı belgeye göre Yorgi b. Papaz, zimmî Sedre'den 124 akça alacağını söylediğini söyler. İki zimmîyi de şahit gösterir

ve bu şekilde dava sonuca bağlanır (Çamlı, 1993: 253). Yukarıda bahsedilen araştırmalardan derlenen (Tablo 1) birçok dava da Weber'in iddialarının asılsızlığını kanıtlar niteliktedir.

Tablo 1: Çeşitli Şer'yye Sicillerinden Derlenen Mahkeme Kararları

Şehir	Tarih	Dava Nu.	Konu	Davacı	Davalı	Sonuç
Bolu	17 Mayıs 1687	38	Köle azatlığı anlaşmazlığı	Köle İmos	Hacı Ahmed b. Ahmed'in çocukları	Köle İmos lehine sonuçlanır.
Bolu	11 Temmuz 1687	58	Ödünç eşya anlaşmazlığı	Osman Çelebi	Mahmud b. Ali	Mahmud b. Ali'nin ilgili malı iadesi.
Bolu	Ağustos 1687	69	Vergi anlaşmazlığı	Köylüler	Vergi Tahsildarı	Köylüler lehine sonuçlanır.
Bolu	Ağustos 1687	72	Mehir ve iddet nafakası	Şerife Hatice	Hacı Mehmed b. Süleyman	Daha önceden mehrin verildiği ispatlanır.
Bolu	Ağustos 1687	70	Kayıp kocadan boşanma ve malların taksimi	Ümmetullah b. Ahmet Ağa	Seyid Hasan	Kadının lehine sonuçlanır.
Bolu	9 Ekim 1687	86	Vergi anlaşmazlığı	Köylüler	Voyvoda Ömer Ağa b. Hüseyin	Köylüler lehine sonuçlanır.
Bolu	Kasım 1687	92	Köle azatlığı anlaşmazlığı	Köle Yusuf b. Abdullah	Karetzade Abdullah Ağa'nın çocukları	Köle Yusuf b. Abdullah lehine sonuçlanır.
Bolu	Ekim 1687	102	Mirasçının kiralık tarlayı bedel karşılığı geri alınması	Şerife binti Seyid Mehmed Çelebi	Seyid İbrahim Çelebi	Kadın lehine sonuçlanır.
Bolu	Ocak 1688	123	Haksız vergi alınması	Çanakçı Köylüleri	Mütesellim Subaşı Ebu Bekir Ağa	Mahkeme bir vergi miktarı takdir eder.
Bolu	Şubat 1688	135	Haksız tasarruf edilen tarlanın iadesi	Ahmed b. Mustafa	Esad b. Hacı Mahmud	Tarla sahibine iade edilir.
Bolu	Mayıs 1688	184	Zeamet toprakta hak iddiası	Vakıf mütevellisi	Zeamet Sahibi	Zeamet sahibinin lehine sonuçlanır.
Bolu	Mayıs 1688	184	Zeamet toprakta hak iddiası	Vakıf mütevellisi	Zeamet Sahibi	Zeamet sahibinin lehine sonuçlanır.
Aksaray	Nisan 1628	14	Miras malının haksız yere kullanımı	Mirasçı Albulbaki ibni Himmet Fakih	Nurişoğlu Hüseyin b. Ali	Mirasçı lehine sonuçlanır.
Aksaray	Eylül 1623	16	Köle azatlığı anlaşmazlığı	Köle Pervane	Hüseyin Çavuş'un annesi Bacı Hatun	Köle Pervane lehine sonuçlanır.
Aksaray	Nisan 1628	21	Bağın satışında Şufa hakkı talebi	Komşu Ali Dede	İbrahim Çelebi	Ali Dede'ye belge verilir.
Aksaray	Mayıs 1628	27	Su yoluna, bağ kapısına müdahale	Süleyman b. İlyas	Dizdar Ahmed Ağa b. Osman Halife	Bağ sahibi Süleyman'ın lehine sonuçlanır.

Aksaray	Haziran 1628	40	Evin yapımında kale taşlarının kullanılması	Dizdar Ahmet Ağa	Mehmed b. İbrahim	Dizdar Ahmet Ağa lehine sonuçlanır.
Aksaray	Haziran 1628	42	Bir demet arpanın incelenerek hasat mevsiminin tespiti	Vali Süleyman'ın memurları	-	Tespit edilir.
Aksaray	1628	47	Yetkisiz vergi toplanması	Defterdar vekili	Arap Eminoglu Hasan	Devlet lehine sonuçlanır.
Aksaray	Aralık 1628	94	Darp, yaralama, hakaret	Seyid Ali Çelebi	Sancakbeyi'nin adamı Osman b. Mustafa	Vatandaş lehine sonuçlanır.
Aksaray	Aralık 1628	103	Sürüden eksilen 10 adet hayvan	Sipahi Yunus Bey ibni Hacı Veli	Çobanlar Halil ve Veli	Çobanlar lehine sonuçlanır.
Aksaray	Ocak 1629	115	Karısına iftira davası	Cemile binti İbrahim	Mustafa b. İsmail	Kadın lehine sonuçlanır.
Aksaray	Mart 1629	132	Hakimi tehdit	Hakim Şaban Efendi	Sipahi Erdoğan Bey	Hakim lehine sonuçlanır.
Aksaray	Mayıs 1629	196	Mirasların çocuklara iadesi	Vasil ve Poltaryus kardeşler	Dayıları Feke	Çocukların lehine sonuçlanır.
Aksaray	Haziran 1629	212	Hürriyetini kısıtlamak	Alayunt köyünden Süleyman	Sipahi Ahmed Bey	Süleyman'ın lehine sonuçlanır.
Aksaray	Mayıs 1629	227	Yaralama	Sipahi Satılmış Bey	Sipahi Aydoğmuş Bey	Satılmış Bey lehine sonuçlanır.
Aksaray	Temmuz 1632	271	Suyun akışına mani olunması	Sagır Hamid	Karışaban	Hamid lehine sonuçlanır.
Aksaray	Mayıs 1632	273	Bir demet arpanın incelenerek hasat mevsiminin tespiti	Vali Hüseyin Bey'in memurları	-	Tespit edilir.
Aksaray	Şubat 1627	312	Sefere çıkan ordunun Aksaray kasabası ve köylerinden geçerken köylüye maddi zarar verdiği	Aksaray Kadısı	Ordu	IV. Murad köylünün zararının giderilmesine ilişkin ferman gönderir.
Manisa	1551	10/39	İftira davası	Zımmi Paşalı binti Ali	Zımmi Durmuş bin Bıyıklı	Paşalı, Durmuş'a iftira attığı kabul eder.
Manisa	1551	10/42	Komşular arası duvar meselesi	Mevlana Veli Halife b. Hasan	Mustafa b. Bali	120 akçeye anlaşma sağlanır.
Manisa	1551	28/116	Hırsızlık	Müslüman Seydi Ali	Yahudi Salamon	Yahudi çaldığını (5.417 akçe) geri öder
Manisa	1551	46/212	Ev satışı. Rum Kurt b. Yorgi, Rum Dimitri b. Nikola			Satışın tescili yapılır.
Manisa	1551	47/213	Yabancı Köle tescili			3 yıllığına tescil yapılır.

Manisa	1551	49/ 347	Bahçe duvarının fazla yüksek yapılması	Müslüman Ali	Yahudi Musa b. Yahya	Yahudi Musa b. Yahya lehine sonuçlanır.
Manisa	1551	88/ 388	Alışveriş meselesi	Yahudi Satı	Ahmed Çavuş Halil b. Hasan	Yahudi lehine sonuçlanır
Manisa	1551	116/ 502	Nikah parası meselesi	Yahudi İbrahim b. Musa	Yahudi İshak b. Menteş	Yahudi İbrahim b. Musa lehine sonuçlanır.
Manisa	1551	125/ 535	Alacak davası	Yorgi b. Papaz	Sedre	Yorgi lehine sonuçlanır.
Manisa	1551	128/ 547	Kefalet davası	Hasan b. Hüseyin	Zımmi Çoban Yani b. Abdullah	Kefil olunmuştur.
Manisa	H.1049/1050	16/1	Güherçile vergi tahsili meselesine ilişkin emir.			Muaf olanlardan vergi alınmaması, muaf olmayanlardan vergi alınması.
Manisa	H. 1049-1050	8/2	Debbağcılar ın rencide edilip vergi alınmak istenmesi	Debbağcılar	Vergi memurları	Debbağcılar vergiden muaftır.
Manisa	H. 1049-1050	18/4	Cami mütevellisi-nin ehil olmaması			Mehmed Vani mescidine Mevlana Şaban tayin edilir.
Manisa	H. 1049-1050	25/1	Ormançı halkından fazla vergi istenip yiyecek ve hayvanların zorla alınması	Köylüler	Beylerbeği, voyvoda, subaşı ve diğer yöneticiler	Köylülerin lehine karar verilir.
Manisa	H. 1049-1050	26/2	Köylülerden fazla vergi istenip rencide edilmesi	Köylüler	Zabitler	Köylülerin lehine karar verilir.
Manisa	H. 1049-1050	28/2	Halka zulüm edilmesi			Mahmud İbrahim Musa altı bölük halkına zabıt ve kethüdayeri olarak tayin edilir.
Manisa	H. 1049-1050	52/1	Hırsızlık davası	Ermeni Çadek oğlu Murad	Turgutlu'dan 5 vatandaş	Ermeni lehine sonuçlanır.
Manisa	H. 1049-1050	78/1	Vergi meselesi	Saruhan livası imamları	Mültezim Osman Ağa	Adı geçen imamlar güherçile ve şukka vergilerinden muaftırlar.
Manisa	H. 1049-1050	98/4	Fazla vergi toplanması	Borgan taifesi	Hasan oğlu Abdurrahman Ağa	Fazla alınan vergiler geri ödenir.
Manisa	H. 1049-1050	101/5	Bağlara müdahale yapılması	Dimitri kızı Komiye	Paniki oğlu Bali	Bali bir ilgisinin olmadığını ikrar eder.
Manisa	H. 1049-1050	102/1	Haksız vergi toplanması	Otamiş taifesinden bazı kişiler	Hasan oğlu Abdurrahman Ağa	Alınan vergiler geri ödenir.
Manisa	H. 1132 (M.1719)	s. 2	Tüccarın malının gasp edilmesi			Yerel yöneticilere eşkıyaların yakalanmasına dair buyruldu gönderilir.
Manisa	(1223-1224) (1808-1809)	6	Bağa haksız yere el koyma	Müslüman Muhtedi Mehmed	Gayrimüslim Bereşkuh	Muhtedi Mehmed'e miras kalan bağ iade edilir.

Manisa	(1223-1224) (1808-1809)	10	Kiracının parasını ödemeden kaçması	Müslüman dükkan sahibi Hacı Ömer Efendi	Kiracı Bezirgan Poli	Geride kalan eşyalar emanete alınır.
--------	----------------------------	----	--	--	-------------------------	---

Bu bağlamda Osmanlı kadısına ve yargılama esaslarına ait bahsedilen özelliklerin Weberyen tipolojide zikredilen ‘kadı adaleti’ kavramıyla açıkça çeliştiği görülür. Osmanlı’da kadı hukuku ya da kadı adaletini işaret eden bir durum söz konusu değildir. Kadılar muhakeme esnasında kendilerine verilen çok dar takdir yetkisi gereğince mutlaka belirli bir düzen içinde karar verirler (Bayındır, 2015: 150). Bu özellik modern hukukta da aynı şekildedir. Günümüzde 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu’nun ‘adalet ve kanun önünde eşitlik ilkesi’ başlıklı 3/1. maddesine göre alt ve üst sınırları yasalar nezdinde belirlenen cezayı tayin etmek hakimnin takdir yetkisindedir. Bu bakımdan bütün prosedür ve işleyiş Osmanlı muhakeme usulünün akılcı bir biçimde düzenlendiğine işaret eder. Verilen bilgiler ışığında Osmanlı adliye sisteminde keyfî ve başıboş bir yöntemin aksine; disiplinli, sistematik, metodik, sade, şeffaf, etkin ve net bir işleyişin benimsendiği ifade edilebilir.

3.1.1.2.4. Yürütme’de Sultanın Rolü

Sultanın, yönetimi kişisel aracı haline getirme, despot ve militarist bir tavır sergileme, keyfî karar verme ya da dilediği gibi tasarrufta bulunma sorunu yürütme mevzusunda da geçerlidir (Weber, 1978: 231-232). Osmanlı devlet teşkilatında yürütme organının başı doğal olarak padişaktır (Yurdaydın, 1971: 98). Padişahın, Osmanlı Devleti başkanı olarak diğer insanlardan en önemli farkı yürütme yetkisine sahip olmasıdır. İslam hukukuna göre devlet başkanının; emrine itaat olunmak, kamu yararını gözetip yetkilerini kullanmak ve şeriatın uygulanması için yardım görmek gibi durumlar dışında herhangi bir Müslümandan farkı yoktur. Yetkilerini ise keyfî değil, meşru biçimde kullanmak zorundadır. Bu meşruiyeti sağlayan unsurlar Mecelle’nin 58. maddesinde de belirtildiği üzere şeri hukuka uygunluk ve kamu yararının esas alınmasıdır. Sultan da olsa yasalara uygun düşmeyen her eylemde kanunlar önünde herkes gibi hesap verir. Çünkü Osmanlı Devleti hukuki-rasyonel yönetim sistemine sahip bir hukuk devletidir. Sultan da dâhil kimsenin dokunulmazlığı yoktur. Hukukun üstünlüğü ilkesince, devlet başkanı kanunlar önünde bir iltimasa tabi tutulmaz, ayırım yapılmaksızın bütün herkes gibi eşit bir şekilde yargılanır (Uzunçarşılı, 1972: 495; Grenard, 1992: 91; Karal, 1983b: 191; Akgündüz, 1989b: 1; Duran, 1999: 86).

Sultanın yürütme yetkisini Divan-ı Hümayun ile paylaştığı görülür. Buna göre Divan-ı Hümayun yürütmenin kurumlaşmış şeklidir denebilir. Fatih Sultan Mehmed'e kadar devlet başkanlığı yapan her padişah divan toplantılarına katılır ve divana bilfiil başkanlık yapar (Uzunçarşılı, 1982: 323). Sultan, davaları dinler ve devlet işlerinin yürütülmesine bizzat kendisi iştirak eder (Kazıcı ve Şeker, 1981: 87). Fatih Sultan Mehmet zamanında bir değişiklik yapılarak divan başkanlığı görevine veziriazam getirilir. Veziriazamın başkanlık yaptığı Divan-ı Hümayun'dan çıkan kararlar, sadrazam tarafından padişaha yazılı ve sözlü özetlenerek aktarılır. Bütün idari kararlar padişahın kendisine ait olmasa da kararların nihai hükme bağlanması padişahın tasdiki ile olur (Uzunçarşılı, 1984e: 50; Karal, 1970: 3). Bu hususta padişah, şahsi karar birimi olmaktan ziyade Divan'a danışan, şeyhülislamdan fetvalar alan, stratejik kararlarda meşveretler düzenleyen ve kanunlara riayet eden bir yöneticidir. Mutlak yetki ve güç sadece padişahın makamında toplansa da hakikatte yürütmenin en önemli unsurları padişah, Divan üyeleri, ulema ve şeyhülislamdır (Karal, 1983b: 193; Taneri, 1981: 52).

Yürütme konusunda sultanın rolünü daha iyi anlayabilmek için Divan'ın mahiyeti ve fonksiyonları bilinmelidir. Ayrıca bu mevzu Weber'in görüşlerine cevap verebilme açısından da önemlidir.

3.1.1.2.5. Divan-ı Hümayun'un Mahiyeti ve Sorumlulukları

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminden beri en önemli hükümet organı olan Divan-ı Hümayun (Ortaylı, 2008: 210; Aşıkpaşazade, t.y., 40), önceki Müslüman-Türk devletlerinin ve Ortadoğu'da hüküm sürmüş diğer devletlerin izlerini taşır. Yalnız Osmanlı Divan-ı Hümayun'unun diğer devletlerde kurulan divanların hepsinden farklı özellikleri vardır. Önceki devletlerde idari, siyasi ve yargıya ilişkin hususlarda ayrı ayrı divanlar kurulurken Osmanlı divanının en önemli özgünlüğü her türlü siyasi, idari ve yargısal konularda şerî esaslara göre karar vermeye yetkili otoriter bir birim olmasından ileri gelir (Akgündüz, 1990: 208; Karal, 1970: 1; Karatepe, 1990: 159). Meselelerin müşterek görüşüldüğü bu yapılanmada Weber'in savunduğu gibi keyfî yönetimden bahsedilemez. Bu bakımdan yüce kurul, dönemin şartlarına binaen Osmanlı'nın ortaya koyduğu rasyonel bir mekanizma olarak işlev görür (Uzunçarşılı, 1970: 4-5; Uzunçarşılı, 1972: 501).

Osmanlı devlet geleneğinde divanda görevlendirilen devlet büyüklerinin -her ne kadar patrimonyal örgütlenmelerde kişisel sadakate dayalı liyakatsiz atamaların olduğu söylene de- sınıfsal olarak üç temel kaynağı bulunur. Bunlar *ilmiye*, *seyfiye* ve *kalemiye*

sınıflarıdır (Shaw ve Shaw, 1982: 167). Devletin kuruluşundan II. Selim döneminin sonuna kadar Divan'ı Hümayun'da ve Osmanlı bürokrasisinde daha çok etkili olan ulema sınıfıdır (D.İ.A., 2000, c. 22: 14). Zamanla bürokraside güç dengeleri değişir ve 17. yüzyılın başlarından Tanzimat dönemine kadar Osmanlı bürokrasisinde askerler denilen seyfiye hakim sınıf olur (Özden, 1990: 2). 1839'dan sonra ise etkisi daha çok görülen sınıf kalemiyye denilen sivil bürokrasi sınıfıdır (Reyhan, 2013: 218).

Uzman bürokratlardan oluşan Divan-ı Hümayun üyeleri, Fatih dönemine kadar; padişah, veziriazam, kubbealtı vezirleri, Rumeli ve Anadolu kadıaskerleri, defterdar, nişancı, vezir rütbesinde olmak şartıyla merkezde bulunduğu sürece Kaptan-ı Derya, vezir rütbesinde olan Yeniçeri Ağası, merkezde olduğu takdirde Rumeli Beylerbeyi'dir (Akgündüz, 1997: 15).

Divan toplantılarında her idari birimin başı, toplantının içeriğine göre idari birim uzmanlarını da yanlarında getirebilir (Akgündüz, 1997: 15; Akgündüz, 2012: 15). Şeyhülislam divanın üyesi değildir ancak şerî konularda fetvası alınmak üzere divana çağrılabilir (Ortaylı, 2008: 202; Uzunçarşılı, 1972: 495-496; İnalçık, 2015b: 98-99; Uzunçarşılı, 1983: 455-512; Akgündüz, 1997: 15).

Weber'e göre yukarıdaki kişisel hizmetli kadrosu padişah tarafından keyfî irade sonucu oluşturulur. Despot sultan, liyakat ve ehliyetle bakmaksızın kişisel sadakatini sunanlara gönlünce otoritesinden pay verir. Dikkat edilirse Weberyen anlayışın Osmanlı yönetimine ilişkin her etkinliğini keyfî ve irrasyonel görme tutumu büyük bir yanlışlık içerir. Önceki ve sonraki izahatlardan bu manzarayı görmek sıradan bir araştırmacı için dahi zor değildir.

Weber'in elit kullar dediği yöneticilerin keyfî bir şekilde tayini ve görevlerin taksimi Osmanlı devlet kültürüyle çelişen bir durumdur. Makamlar ve vazifeler o hususta yıllarca tecrübe edinmiş liyakat sahibi bürokratlara verilir (Koçi Bey, 1985: 103; Turan, 1979: 344; Lütü Paşa, 1982: 8; Duran, 1999: 33). Devletin en üst kademe bürokratları olan Divan-ı Hümayun üyeleri sınırları belirli çok fazla yetki ve sorumlulukla donatılır. Her biri alanında en bilgili, uzman ve yetenekli otoritelerdir (Kınalızade Ahmet Efendi, t.y.: 176; Duran, 1990: 120). Klasik dönemdeki bürokratların tayinleri, alanında bilirkişi olanların görüşü alınmak kaydıyla padişah tarafından yapılır (Taneri, 1974: 67).

Bunun yanında Weberci düşüncenin aksine devlet adamları, iş bölümü ve uzmanlaşmanın en yüksek kurumsal örneğini oluşturur. Padişah, yetkilerini kendi denetimi altında olarak bu kişilere devreder. Yüksek kurulda herkesin her konuda görüşünü bildirme hakkı vardır. Bütün üyeler, şerî şerîfe göre hareket eder. Aynı zamanda

divan üyeleri vatandaşın temsilcileridir. Çünkü sancakbeyi, beylerbeyi ve diğer makamlarda çalışarak toplum içinde yıllarca deneyim kazanırlar. Sosyal sorunları iyi bildiklerinden, halkın şikayet ve isteklerine verilen cevaplar da son derece hızlı, akılcı ve verimli olur.

Yasama konusuna göz atıldığında devlet sisteminin teminatı olan Divan-ı Hümayun, her alanda yasama yetkisine sahip tek kurumdur (Ortaylı, 2008: 212; Akgündüz, 2012: 19; Akgündüz, 1997: 16). Bu konuda yeni yasa yapımı, yasaların kaldırılması ve değiştirilmesi gibi konular, alanında otorite olan yetkili kişiler tarafından birçok akılcı süzgeçten geçirilerek incelemeye alınır. “Kanunları kimlerin hazırlayacağı, yorumlayacağı, uygulayacağı ve denetleyeceği gibi hususlar açık ve net kriterlere bağlıdır. Osmanlı yönetiminde keyfiliğe, başına buyruk hareket etmeye yer yoktur” (Duran, 1999: 80). Bu bakımdan Osmanlı Divan-ı Hümayun’u günümüzün bakanlar kurulunu andırır (Karal, 1970: 3).

Yasamada olduğu gibi yürütmede de en yüksek kurum Divan-ı Hümayun’dur (Kazıcı, 1996: 102). Weber’in teorisinde mutlak keyfî otorite görülen ve yönetim sistemindeki her unsuru kişisel aracı haline dönüştürdüğü ifade edilen padişah son karar verici olmasına rağmen devletin en güçlü olduğu dönemlerde dahi Divan-ı Hümayun kararlarına riayet eder (Duran, 1999: 85). Yani Divan, devletin en yüksek karar birimidir (Kazıcı ve Şeker, 1981: 98). Bu kurumda esas olan siyasi, idari, mali ve askeri işlerin karara bağlanmasıdır. Padişahın iradesini yansıtsa da önemli meseleler hakkında karar verilirken herkesin görüşü alınır ve oybirliği esasına göre hareket edilir (Karal, 1970: 4). Bu açıdan Divan-ı Hümayun’a akılcı bir yöntemle şura meclisi mahiyeti yüklenir. Devlet ve toplumu ilgilendiren bütün meseleler burada en hızlı ve adaletli şekilde çözüme kavuşturulur (Akgündüz, 1990: 194). Divan-ı Hümayun’un yürütmeye ilişkin en önemli fonksiyonu ise devletin siyasi arenadaki stratejilerini belirlemesidir (Akgündüz, 1990: 208). Politik hedefler kesin surette dini karakterlidir. Çünkü devletin varoluş gayesi gaza düşüncesidir. Cihat halkın desteğiyle olacağından, öncelikle İslam Devleti’nin başkanına yani padişaha tüm ülkenin bütün kurum ve unsurlarıyla itaatının sağlanması gereklidir (İnalçık, 2011: 50). Otoriteye itaat, sevgi ve hoşgörü ortamında hizmet vererek sağlanır. Halkın kılıç zoru ile ‘el pençe divan’ kesilmesi İslam hukukuna ve Osmanlı devlet geleneğine aykırıdır. Batılı düşünürlerin ortaya attığı onca bilgi kirliliğine rağmen objektif araştırmalardan anlaşılacağı üzere Osmanlı medeniyeti; Ortaçağ gibi karanlık bir dönemde, insana insan olduğunu hatırlatan ve insanı insan gibi yaşatan bir idari zihniyete sahiptir.

Divan-ı Hümayun'a yargıya ilişkin birçok sorumluluk yüklenir. Bu bağlamda yüce Divan; bir yüksek mahkeme, en yüksek temyiz mercii, en üst idari-adli yargı müessesesi ve mezalim kurumu olarak görev yapar (Ortaylı, 2008: 212; Uzunçarşılı, 1972: 127; Akgündüz, 1997: 16). Yani Divan bütün vatandaşların taleplerini inceleme ve hukuki anlaşmazlıkları çözüme kavuşturma meclisidir. Müslüman ve gayrimüslim herkesin kanunlara güvenmesinin teminatıdır (İnalcık, 2015a: 96). Çünkü devletin en önemli görevi adaletin tesis edilmesidir. Osmanlı'da adalet, egemenlik ve icrayı meşru kılan yegane ilkedir (İnalcık, 2010: 123). Güvenlik ve adaletin son derece hızlı ve doğru bir şekilde sağlanması adına davalar çoğunlukla hemen o gün o saatte karara bağlanır. Bu husus vatandaşa ve kişilik haklarına verilen önemi gösterir. İstanbul'da bu sürece tanık olan yabancılara göre bu süratli işleyiş caydırıcı niteliktedir (D.İ.A., 2007: c. 33: 503). Adaletin derhal yerine getirilmesi için Divan-ı Hümayun'un ilk ve asli görevi şikayet dinlemektir (Taneri, 1981: 223). Devlet sınırları içinde nereden olursa olsun haksızlığa uğrayan herkes divanda şikayetini dile getirebilir. Yabancılar da istedikleri takdirde divana başvurabilir. Irk, din, dil, sınıf, zengin-fakir ve cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin bütün vatandaşlar bu kurumda hakkını arayabilir. Yani toplumdaki her bireyin şahsi müdafaa hakkı bulunur (Uzunçarşılı, 1984c: 13; Koçi Bey, 1985: 40; Taneri, 1981: 225). Divan-ı Hümayun'a yapılan şikayet başvuruları padişaha yapılmış kabul edilir. "Bu bakımdan toplumda hak ve adaletin mutlak surette yerini bulacağı inancı hakimdir" (İnalcık, 2010: 123). Taşradaki kadıların kararlarına bir itiraz olması durumunda da Divan-ı Hümayun'a başvurulur. Bu hususta dava muhtevasına ve mahiyetine göre ya yeniden görülmesi için aynı mahkemeye gönderilir ya da aynı bölgedeki başka bir mahkemeye aktarılır. Şikayet yöneticilere karşı ise davaya Divan-ı Hümayun bakar (İnalcık, 2015a: 97; Uzunçarşılı, 1984c: 13). Bunun yanında Divan, idari ve hüküm verilmekte zorlanılan davaları çözüme kavuşturma ve şikayetleri sonlandırmakla yetkili mezalim kurumu olma özelliğine sahiptir (İnalcık, 1965: 51; Atar, 1979: 163-168).

Bu cihette Weber'in karşıt konumlandırma amacıyla dolaylı olarak irrasyonel nitelendirdiği Divan müessesesinin; objektif bakış açısıyla araştırıldığında, aslında siyasi sistemin akılcı dizaynının bir ürünü olduğu anlaşılır. Divan'ı Hümayun günümüzdeki danıştay, yargıtay ve sayıştayın fonksiyonlarını yerine getiren bir kurum olarak faaliyette bulunur.

3.1.2. Osmanlı'da Bilim

Osmanlı toplumunda bilim insanlarını temsil eden sınıf ulemadır. Ulema ya da ilmiye sınıfı medresede eğitim ve öğretimini tamamlayıp icazet alan ve çeşitli ilim dallarında derinlemesine uzmanlaşan kişilerden oluşur (Baltacı, 1976: 19; Karal, 1976: 135). Bu eğitilmiş uzman kişiler Osmanlı idari teşkilatının kurulması, geliştirilmesi ve olgunlaşmasında çok büyük rol oynarlar (Shaw ve Shaw, 1982: 167; Yurdaydın, 1971: 98). Bu doğrultuda Osmanlı devlet teşkilatındaki ilmiye, seyfiye ve kalemiye gibi meslek sınıfları içinde klasik dönemde en itibarlı sınıf ilmiye sınıfıdır. Diğer İslam toplumlarında ulema en saygıdeğer sınıf olmasına rağmen, Osmanlı Devleti bünyesinde kazandıkları saygınlık daha önce hiçbir İslam devletinde görülmez (Abdurrahman Şeref Efendi, 1985: 241, Dursun, 1989: 242). Başta padişahlar ilim adamlarına ve bütün ilmiye mensuplarına büyük hürmet gösterirler. Hatta Koçi Bey'e göre Osmanlı padişahları tarafından bilim insanlarına verilen değer, daha önce hiçbir devlette görülmez. Bunun yanında devlet adamları ve Osmanlı toplumunun da ilme ve ilimle meşgul olanlara içten bir sevgi ve saygı beslediği bilinir (Witteck, 1985: 54; Karal, 1976: 140).

İlmiye mensupları Osmanlı'nın kuruluşuyla birlikte etkin bir şekilde faaliyet göstermeye başlarlar. İlk Osmanlı kadısı Bursa'ya atanır. İlk medrese İznik'te açılır. Fethedilen her yeni şehre bir kadı gönderilir. Murat Hüdavendigar, Yıldırım Beyazıt ve Çelebi Mehmed dönemlerinde yeni medreseler inşa edilir (Yurdaydın, 1971: 98). Bu süreçte idari alanda kadıaskerlik kurumu gündeme gelir. Şeyhülislamlık makamı da bu dönemde ortaya çıkar (D.İ.A., 2000, c. 22: 141).

İlmiye sınıfının tarihi içinde II. Murad dönemi bir geçiş niteliğindedir ve oldukça önemlidir. Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren diğer toplumlardan gelen ünlü İslam bilginlerinin sayısı II. Murad döneminde artar. Osmanlı dışındaki ilim yuvalarından göç eden ehil kişiler, devlet ve toplum tarafından Osmanlı misafirperverliği ile kucaklanır. Bu bilginlerin çoğu gördükleri hoşgörü karşısında geri gitmeyip ömürlerinin sonuna kadar İslam'a ve İslam devleti olan Osmanlı'ya hizmet ederler (D.İ.A., 2000, c. 22: 142).

Bu bağlamda yerli ve yabancı bilim adamlarının oluşturduğu İslam kültür mozaïği, Osmanlı potası içinde Türk gelenek ve görenekleriyle harmanlanır ve Osmanlı akılcılığını gün yüzüne çıkarır. İstanbul'un fethinden itibaren kurumsallaşan bir yapı izleyen ilmiye sınıfı gerçek kimliğini Fatih Sultan Mehmed zamanında kazanır (Hammer, 1990: I, 288). En yüksek seviyesine de Kanuni Sultan Süleyman döneminde kavuşur ve 17. yüzyıl başlarına kadar son derece nizami bir şekilde faaliyetlerini yürütür (İpşirli, 1987: 209).

Ulema, devlet idaresi ve politikaları üzerinde etkili bir sınıf olduğundan bütün alanlardaki sistemlerin tesisi, yürütülmesi ve denetimini uzun süre elinde tutar. Bütün bunlar ilmiye sınıfına büyük bir siyasi güç kazandırır (Witteck, 1985: 54). Zira Divan-ı Hümayun'un tabii üyeleri içinde büyük çoğunluk genelde bu grubun mensubudur. İlk dönem vezirleri de daha çok ulema'dandır. Osmanlı tarihinde müderrislikten doğrudan vezirliğe atanan üç kişi vardır. Bunlar Köprülüzade Fazıl Ahmed Paşa, Yenişehirli müderris Osman Paşa ve Şirvanizade Mehmed Rüşdi Paşa'dır (Baltacı, 1976: 54).

Ulemanın bilim heyeti olarak tabir edilen başlıca üyeleri *şeyhülislam, kadiaskerler, kadılar, şehzade ve padişah hocaları, nakibüleşraflar, hekimbaşı, müneccimbaşı* ve büyük saygı gören *tarikât şeyhleridir* (D.İ.A., 2000, c. 22: 143). İlmiye sınıfının prestijli ricali haricindeki diğer üyeleri ise *imamlar, vaizler, müezzinler, hatipler, kayyumlar* ve diğer *camî hizmetlileridir* (Hammer, 1990: I, 288).

İlmiye sınıfı üyeleri yükseköğrenim düzeyindeki medreselerden mezun olduktan sonra, dini ve hukuki danışmanlığın yanında, eğitim ve öğretimde, yargıda ve bürokraside görevlendirilirler (Baltacı, 1976: 19; Pamuk, 1988: 41). Dini ve hukuki danışmanlık hizmetlerini şeyhülislam ve müftüler, eğitim ve öğretim hizmetlerini medrese hocaları olan müderrisler, yargılama ve yönetim hizmetlerini kadiaskerler ve kadılar yerine getirir (Karatepe, 1990: 151).

Bu bağlamda ilmiye sınıfının en önemli fonksiyonlarından biri 'eğitim-öğretim'dir. Osmanlı'daki en önemli eğitim-öğretim kurumları medreselerdir. İlmiyeliler diğer alanlara nazaran daha çok eğitim-öğretim kurumu olan medreselerde istihdam edilirler. Medreselerde görevli müderrisler toplumun en prestijli sınıflarından birini oluştururlar. Özellikle yüksek düzeydeki medrese hocaları *öğretim üyesi sınıfı* düzeyinde olduklarından toplumda oldukça saygın konumdadırlar. Osmanlı eğitim-öğretim sınıfı, en küçük rütbeli müderrisinden en yüksek rütbeli müderrisine kadar sisteme insan yetiştiren yüksek bir akademik camiadır. Yüksek nitelikli işgücü üreten ve çalıştıran bir makine gibidir. İnsan enerjisinin ilimle terbiye edilip kinetik hale getirildiği ve verimli şekilde madde ve maneviyata sunulduğu adeta bir insani tesistir (Köprülü, 1981: 166).

İlmiye sınıfının diğer önemli fonksiyonu 'yargı'dır. Osmanlı yargı teşkilatının en tepesinde şeyhülislam; onun altında kadiasker; onun altında İstanbul, Mekke, Medine, Edirne, Bursa, Bağdat, Şam kadılıkları ve daha alt rütbede ise vilayet-kaza kadılıkları gelir. Yüz akçeden daha fazla geliri olan kadılar genel olarak mevleviyet kadılığı adıyla anılırlar ve bunlara molla denilir (İnalcık, 2015a: 178). Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde en önemli kadılık Bursa kadılığıdır. Bu dönemde bütün kadıların tayin ve

azillerini Bursa kadısı yapar. I. Murad zamanına gelindiğinde kadıaskerlik makamı kurulur ve kadılar için en yüksek merci kadıaskerlik haline gelir (Uzunçarşılı, 1972: 127).

Bu grubun diğer bir sorumluluğu ‘bürokrasi sınıfını oluşturma’sıdır. Sadrazam, vezir, başdefterdar, nişancı, reisülküttap gibi bürokrasinin en üst yetkilileri; alt bürokrasi olan saray, hükümet ve bakanlıklarda çalışan eyalet-vilayet-kaza görevlileri; sağlık ve sosyal hizmet alanlarında çalışanlar ve katiplerin tamamı medrese mezunlarından tayin edilir (Baltacı, 1976: 19-58; İnalçık, 2015a: 178).

Osmanlı Devleti kuruluş ve gelişme dönemlerinde bürokratik bir devlet olmasa bile, bu dönemlerde Osmanlı bürokrasi sınıfının daha çok ulema ve askeri sınıfın denetimi altında olduğu açıkça görülür.

Ulemanın bir başka önemli özelliği ‘fetva verme’ yetkisine sahip olmasıdır. Osmanlı Devleti’nde fetva işi ve makamının başı şeyhülislam ve kadıaskerlerdir. Büyük şehir, il ve ilçelerde fetva ve dini hizmetlerin görülmesi için müftüler tayin edilir. Müftüler vilayetlerdeki en üst fetva makamıdır. Müftülerden şeyhülislam sorumludur. Başta şeyhülislam ve diğer müftüler fetva verirken Hanefi Mezhebinin hukuki normlarını esas dayanak noktası olarak ele alırlar. Ancak diğer üç büyük mezhebin görüşleri de daima dikkate alınır (İnalçık, 2015a: 178).

İlmiye sınıfı doğal olarak ‘İslam hukukunu yorumlama ve uygulama’ işini üstlenir. Şeriatı en iyi bilen bilginler olarak, devlet idaresinin şerîata uygun bir şekilde yapılması ve adaletin tesisi konusunda padişaha yardım ederler (Koçi Bey, 1985: 84).

Bununla birlikte bu sınıf sistemin büyük gözüdür denebilir. Önceki konularda bahsedildiği üzere Osmanlı Devleti’nde ulema; dini, hukuki ve rasyonel ilkeler doğrultusunda sistemin ana ilkelerini ortaya koyma ve bu ilkeler çerçevesinde gerek şeyhülislam gerek nişancı ve diğer hukuk adamları tarafından şeri hükümlere göre düzenleme yapma ve suiistimalleri bertaraf etme yetkilerine sahiptir (Duran, 1999: 81-83).

İlmiyeye ilişkin bir başka husus da şudur: Bilindiği üzere Osmanlı Devleti’nin kuruluş amaçlarından birisi ‘cihat’ tır. Cihat düşüncesinin oluşturulması, cihat politikalarının kurgulanması ve uygulanmasından birinci derecede ilmiye sınıfı sorumludur. Yabancı devletlerle savaşmak suretiyle maddi cihat ilkeleri yerine getirilirken yurtiçinde ise eğitim, yargı ve ahlak sistemlerinin işletilmesiyle manevi cihat prensiplerinin uygulanması bilim insanları tarafından gerçekleştirilir (Köprülü ve Barthold, 1973: 104-107).

Sınıfın diğer özelliği ise ‘siyasi meşruiyeti teminin kaynağı’ olmasıdır. Padişahların tahta çıkmalarında ve tahtan indirilmelerinde şeyhülislamın fetvasının

alındığı ve ulemanın görüşünün çok önemli bir rol oynadığı bilinir. Tahta çıkmak isteyen şehzadenin, şeyhülislamın fetvasını veya ilmiye sınıfının olurluğunu alması ve azledilen padişahların azil işlemlerinin aynı yollarla gerçekleştirilmesine tarihi süreçte çok kez tanık olunur (İnalçık, 2015a: 178). Dahası iç ve dış siyasi esasların ve kurumların belirlenmesinden, bunların kuruluş ve işleyişlerinden öncelikle ilmiye sınıfı sorumlu tutulur. Osmanlı Devleti'nde ilk vezir olan Alaaddin Paşa'dan Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa dönemine kadar geçen yaklaşık 130 yıllık sürede göreve atanan on bir veziriazamdan altısı ilmiye sınıfındandır. Bu da ilmiye mensuplarının devlet kademelerindeki etkinliğini açıklar (Reyhan 2013: 214).

Bütün fonksiyonlarına ve yetkilerine rağmen ilmiye sınıfı hiçbir zaman ayrıcalıklı bir konumda yer almaz. Her ne kadar vergi vermeyen ve ağır cezaların nadiren uygulandığı bir sınıf da olsa Avrupa aristokrasisine benzer imtiyazlı bir zümre kesinlikle değildir. Ayrıca ruhban sınıfı niteliği de taşımazlar (Karal, 1976: 140). Osmanlı Devleti'nde isteyen herkese ilmiye yolu açıktır. Bu meslek herhangi bir gruba tahsisli halde değildir. Fakat prestijli olmasından dolayı daha çok Türk ailelerin tercih ettikleri seçkin bir meslek dalıdır. Bu bakımdan Osmanlılar döneminde pek çoğu Türk ailelerinden olan ünlü devlet ve ilim adamları yetişir (Akdağ, 1974: II, 19).

İlmiye sınıfı Osmanlı Devleti'nin hukuki-rasyonel yapısının kurucu sınıfıdır. Osmanlı sisteminin hukuki ve rasyonel olarak şekillenmesinde klasik dönem içinde en çok hizmeti görülen ve etkili olan kesimdir. Bu bakımdan ulema Osmanlı'da hukuki ve rasyonel düşüncenin ana temsilcisidir (Lybyer, 2000: 43; Duran, 1999: 82).

Bu bağlamda ulema klasik dönem Osmanlısının temel harcını karan başlıca ustaları yetiştirir. Bu oluşum Osmanlı metodunun temellerini atan ve bir ilim medeniyeti inşa eden başlıca kuvvettir. Yüzyıllara sığmayan bir kültürel aktivitenin baş temsilcilerinden meydana gelir. İlmiye sınıfı denilince çok fonksiyonlu bir üretim mekanizması anlaşılmalıdır. Bu açıdan ilmiye sınıfı sadece eğitim alanında değil; yargı, idare, yürütme gibi birçok alanda faaliyet gösteren bir sistemin mimarlarından oluşur. Devlet adamları yetiştiren adeta bir ilim fabrikasıdır. Osmanlı devlet teşkilatını disiplin içinde tertipleyen bir örgüttür. Osmanlı akılcılığının meşruiyetini sağlayan ve şerî esaslara uygunluğunu denetleyen bir mekanizmadır. İnsan aklının hayatın her anında aksiyonda bulunmasını sağlayan, zihni yapıyı rasyonel şekilde inşa eden ustaların hakim olduğu bir sınıftır. Ve bu sınıf hukuk devletinin unsurları olan hukuki danışmanları ve hukuk adamlarını temin eden bir oluşum olarak zikredilebilir.

Bu hukuk adamlarının ya da genel olarak ulemanın yetiştiği temel kurum yukarıda da zikredildiği üzere medreselerdir. Bir başka deyişle Osmanlı bilim dünyasının ana merkezi medreselerdir. Bu kurumların yapısını, işleyişini ve mahiyetini ele almak Osmanlı'da bilime verilen önemin anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

Medreseler hem Osmanlı'da hem de diğer İslam toplumlarında en temel eğitim kurumlarıdır. Lakin Türk-İslam devletleri içinde medrese kültürünü en yüksek seviyeye taşıyan devlet Osmanlı'dır (Baltacı, 1976: 617-618). Öyle ki Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren beyliğin devlet haline gelmesinde, devlet teşkilatlanmasının gerçekleşmesinde, devlet ve toplum arasındaki bağın kuvvetlenmesinde, yüksek bürokratların yetişmesinde ve diğer birçok faktörde en etkin kurum medreselerdir (İbn Batuta, 1971: 33; Kılıç, 2011: 858).

Bu kurumlar yüksek ilim merkezleridir (Baltacı, 1976: 19). Genel olarak dini, ilmi ve teknik eğitim-öğretimin verildiği birimlerdir (İnalçık, 2015a: 177). Bu bakımdan Osmanlı'nın en büyük medreselerine sahip olan İstanbul, Bursa ve Edirne gibi büyük şehirler, ilim ve kültür şehirleri olarak atfedilebilirler (Akdağ, 1974: II, 35). Bu ilim yuvalarında toplumun zihin dünyasının akıl temelinde inşa edilmesine yardımcı olunur (Kazıcı, 1996: 208). Aynı zamanda bu kurumlar hukuki-rasyonel Osmanlı düşüncesinin üretim tesisleridir (Duran, 1999: 81). Padişahlar, vezirler, şehzadeler, beyler ve toplumun ileri gelenleri Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren bu fikriyatta hareket ederek medreseler açarlar. Bütün imkânlar ilim adına seferber edilir (Kazıcı, 1996: 213). Bu gelenek Osmanlı insanının, başta padişahlar ve devlet adamları olmak üzere ilime ve ilim adamına verdikleri ehemmiyeti gösterir. Özellikle Fatih Sultan Mehmed'in ve Kanuni Sultan Süleyman'ın bu konuda öncü oldukları aşîkardır. Fatih'in sefer halinde olmadığı zamanlarda ulema kıyafeti giymesi ve bunu kendine bir gelenek haline getirmesi bu hususun en sade örneğidir (Saraç, 1983: 145).

Medreselerde verilen eğitim uzun bir süre gerektirir. Eğitim kurumlarından mezun olabilmek yoğun bir çaba sarfı ister. Son derece rasyonel, disiplinli, sistematik, metodik bir yaşayış ve motivasyon gerektirir (Uzunçarşılı, 1984: 261). En şerefli meslek dallarına medrese mezunları atanır. Çünkü medreseler yüksek nitelikli personelin yetiştirildiği kurumlardır. Buralarda devlete yön veren adamlar yetiştirilir (Kılıç, 2011: 870; Karal, 1970: 6).

İlk Osmanlı medresesi 1330'da Orhan Bey tarafından beyliğin merkezi İznik'te kurulur (Baltacı, 1976: 15; Uzunçarşılı, 1975: 583; Turan, 1979: 354; Taneri, 1981: 235).

İznik medresesine müderris olarak meşhur Türk alim ‘Şerefüddin Davud-i Kayseri’ tayin edilir (Uzunçarşılı, 1984: 1; Uzunçarşılı, 1972: 522).

Müdürrise verilen yevmiye ile medresenin önem derecesi arasında bağlantı vardır. Davud-ı Kayseri günde otuz akçe ile atanır (Uzunçarşılı, 1972: 522). Bursa’daki Sultaniye medresesinde 50 akçe yevmiyeli müderris çalışır (Uzunçarşılı, 1972: 523). Sahn-ı Seman medreselerine kadar en önemli medreseler Edirne’dekilerdir. II. Murad’ın Edirne’de yaptırdığı medrese 100 akçelidir (Uzunçarşılı, 1972: 523). Müderrislerin aldığı yevmiyeler zamana göre farklılık gösterir. Ancak, aynı dönemde farklı medreselerde farklı yevmiyelerin alınması, gerek medreseler gerek müderrisler arasındaki rütbe farkını anlama açısından önem arz eder. Bazı dönemlerde ise müderrisler aynı yevmiyeleri alsalar da dereceleri birbirinden farklı olabilir. Örneğin Dahil medreseleri ile sahn-ı seman medreseleri müderrislerinin yevmiyeleri aynı olsa da dereceleri birbirinden farklıdır.

Osmanlıların kuruluş döneminde yaptırmış oldukları medreselerin derece ve sınıf itibarıyla en önemlileri Edirne, Bursa ve İznik şehirlerindedir (Uzunçarşılı, 1984: 2). Orhan Bey, Murat Hüdavendigar, Yıldırım Beyazid ve Çelebi Mehmed’in çok önemli ilim yuvaları inşa ettirdikleri görülür (Baltacı, 1976: 15). Fatih Sultan Mehmed Han dönemine gelindiğinde medrese kültüründe bir kurumsallaşma göze çarpar. Osmanlı medreselerinin ilk gerçek teşkilatlanması bu dönemde yaşanır (Pakalın, 1983: II, 436). Fatih’in yaptırdığı ‘Sahn-ı Seman medreseleri’ Osmanlı ilmiye teşkilatında bir ilerleme olarak görülür. Bu medreseler ilahiyat, edebiyat ve İslam hukuku fakülteleridir (Uzunçarşılı, 1984: 3; Uzunçarşılı, 1975: 145; Yurdaydın, 1971: 99). Osmanlı medreselerinin son şeklini aldığı ve zirve yaptığı dönem ise Kanuni Sultan Süleyman dönemidir (Akgündüz ve T.D.A.V., 1988: 64; Baltacı, 1976: 19; Ergin, 1977: I-II, 100).

Sahn-ı Seman medreselerinin yapımı 1462-1470 yıllarında tamamlanır (Saraç, 1983: 144). Bu kurum sekiz medreseden oluşur. Sahn medreselerinin arkalarına Tetimme ismiyle Sahn-ı Seman’a talebe yetiştirmek üzere sekiz medrese daha açılır (Uzunçarşılı, 1984: 6; Ergin, 1977: I-II, 98). Sahn-ı Seman’ın mahreç yani hazırlık okulu mahiyetindeki Tetimme medreselerine Musıla-i Sahn da denir. Bunlar lise düzeyindeki eğitim kurumlarıdır (Akgündüz ve T.D.A.V., 1988: 64). Tetimme medreselerinde okuyan öğrencilere softa denir (Uzunçarşılı, 1965: 9). Fatih’in ilim dünyasına armağanı olan Sahn-ı Seman medreselerinde eğitim görebilmek için öncelikle Tetimme medreselerinden mezuniyet şartı aranır (Gelibolulu Mustafa Ali, 1975: 76). Sahn medreselerindeki en kıdemli danışmendler, Tetimme medreselerinde talebeleri okutur. Danışmendler için Tetimme medreseleri bir nevi staj yeri mahiyetindedir (Uzunçarşılı, 1984: 261).

Sahn-ı Seman medreselerinin kurulmasıyla birlikte Osmanlı medreselerinin yapılanması değişir. Sahn medreseleri; Haşiye-i Tecrid, Miftah, Kırklı, Hariç, Dahil ve Sahn-ı Seman olarak derecelere ayrılır (Uzunçarşılı, 1975: 585). Haşiye-i Tecrid medresesinde yirmi ve yirmi beş akçe, Miftah medresesinde otuz ve otuz beş akçe, Kırklı medresede kırk akçe, Hariç medresesinde elli akçe, Dahil medresesinde elli akçe (Baltacı, 1976: 32; Uzunçarşılı, 1984: 39) ve Sahn-ı Seman medresesinde elli akçe yevmiyeli müderrisler çalışır. Hariç, Dahil ve Sahn-ı Seman müderrisleri elli akçe yevmiyeli olsa da rütbe olarak birbirlerinden farklılardır (Uzunçarşılı, 1984: 63).

Haşiye-i Tecrid ve Miftah toplumun zenginleri ve hayırseverleri tarafından kurulan medreselerdir. Kırklı ve Hariç medreseleri Anadolu'da beylik kurmuş hükümdar ve ailelerinin yaptırmış olduğu medreselerdir. Dahil medreseleri padişahların, eşlerinin, şehzadelerin ve kız çocuklarının yaptırdıkları medreselerdir. Bunlar arasında en önemlisi Musıla-i Sahn da denen Fatih'in Tetimme medreseleridir (İnalçık, 2015a: 176-177).

Osmanlı medrese teşkilatlanmasının en alt seviyesinde yer alan Haşiye-i Tecrid ve Miftah temel eğitimin verildiği medreselerdir (Uzunçarşılı, 1984: 55). İptidai Hariç ve Hareketi Hariç, ilk öğretim; İptidai Dahil ve Hareketi Dahil orta öğretim; Musıla-i Sahn ya da Tetimme lise öğretimi; Sahn-ı Seman edebiyat, ilahiyat ve hukuk fakülteleri derecesindedir (Karal, 1976: 136; Yurdaydın, 1971: 99).

Eğitim hayatına ilk olarak Haşiye-i Tecrid medresesinde başlayan öğrencinin eğitim süresi bir senedir. Öğrenci bu süre zarfında alanında uzman müderrislerden çeşitli dersler alır. Öğrenci her dersin müderrisinden en az bir-iki ay eğitim almadan diğer dersin müderrisinden ders alamaz. Medrese derecesi arttıkça ders alma süresi de artar. Öğrenci dersleri bitirdiğinde, her dersin müderrisinden o dersi başarıyla bitirdiğine dair bir belge alır (Uzunçarşılı, 1984: 14-15).

Medreselerin eğitim programları ve ders içeriklerinin düzenlenmesinde Mahmud Paşa, Molla Hüsrev ile Ali Kuşçu gibi isimlerin katkısı büyüktür (Uzunçarşılı, 1984: 7; Saraç, 1983: 145). Okullarda okutulan dersler genel olarak kelam, mantık, edebiyat, lügat, nahiv (dil bilgisi), hendese (geometri), hesap, heyet (gök bilimi), felsefe, tarih, coğrafya, Kur'an, hadis, fıkıh ve türevleridir (Uzunçarşılı, 1984: 20). Medresede gösterilen derslerin en önemlisi Hanefi fıkıhıdır (Uzunçarşılı, 1965: 29). Süleymaniye medreselerinin Sahn-ı Seman'dan farkı tıp, matematik ve hadis bilimi (darü'l-hadis) eğitimlerinin verilmesidir (Uzunçarşılı, 1984: 33). En yüksek dereceler de bu ihtisas medreselerine verilir (İnalçık, 2015a: 177).

Süleymaniye medreseleri Kanuni Sultan Süleyman döneminde Mimar Sinan tarafından inşa edilir (Uzunçarşılı, 1984: 33). Süleymaniye medreseleri Medrese-i Evvel, Medrese-i Sani, Medrese-i Salis, Medrese-i Rabi, Darü'l-Hadis ve tıp medreselerinden oluşur (Uzunçarşılı, 1965: 33; Solakzade, 1989: 317). Bu medreselerle beraber imaret, hastane, misafirhane, hamam ve müstemilat inşa edilir. Faaliyette olan altı medrese arasında derece olarak en yüksek olanı *Darü'l-hadis* medresesidir (Uzunçarşılı, 1984: 34).

Gerek Sahn medreseleri gerekse Süleymaniye medreselerinde okuyan öğrenciler bütün dersleri verdikten sonra icazet alıp müderrislik diploması alırlar (Uzunçarşılı, 1984: 45, 75-77; Unan, 1997: 365-366). Medrese eğitimi tamamlayan ve icazet alan kişiye mülazım denir (Yurdaydın, 1971: 103; Koçi Bey, 1985: 144). Medrese mezunu olan birisi müderris ya da kadı olabilmek için sıra bekler. Buna nevbet (nöbet) denir. Ayrıca Anadolu ve Rumeli eyaletlerinden hangisinde müderris ya da kadı olmak istiyorsa oranın kadıaskerinin belirli günlerde düzenlediği meclisine devam edip matlab (ruzname) denilen deftere ismini mülazım olarak kaydettirir (Uzunçarşılı, 1965: 45; Kazıcı, 1996: 133). Müderris olacak kişi sırası geldiğinde en düşük yevmiyeli medreselerden birine atanır (Baltacı, 1976: 26; Uzunçarşılı, 1984: 261; Yurdaydın, 1971: 103). Nebbet usulü dışında padişah cüluslarında, padişahın ilk sefere çıkışında, başarılı seferlerde veya şehzadelerin doğumlarında müderris tayinleri gerçekleşir (Uzunçarşılı, 1975: 588). Medrese mezunu olan birisi danişmend, kadı ve müderris olmak yerine askeri görev arzu ederse kendisine başlangıç olarak yirmi bin akçe ile en küçük zeamet tevcih edilerek askeri görev verilir (Uzunçarşılı, 1975: 588).

Osmanlı Devleti'nde en önemli medreseler yukarıda açıklandığı üzere Süleymaniye ve Sahn-ı Seman'dır. Ayrıca İstanbul başta olmak üzere her şehirde büyüklü küçüklü medreseler mevcuttur. Özellikle İstanbul'da çok büyük medreseler bulunur. Örneğin İstanbul'un fethinden sonra medreseye dönüştürülen Ayasofya bunlardan biridir. Ayasofya medresesinin müderrisliğine Fatih Sultan Mehmed'in hocası ve Osmanlı hukukunun duayeni Molla Hüsrev (Duran, 1999: 101) tayin edilir (Saraç, 1983: 144). Fatih'in Eyüp Camii etrafına Tetimme derecesinde yaptırdığı iki medrese (Uzunçarşılı, 1975: 585) ve müderrisinin Molla Zeyrek Mehmed olduğu İstanbul'daki Zeyrek medresesi de derece itibarıyla önemli medreseler arasındadır (Saraç, 1983:144).

Osmanlı Devleti'nde ihtisas medreseleri denen Darü'l-Hadis, Darü'l-Tıb ve Darü'l-Kurra medreseleri de oldukça önem arz eder. Bunlar belirli bir alana odaklanan, o alanda uzmanlık eğitimi veren kurumlardır (Baltacı, 1976: 20).

3.1.3. Askeri Sistem

Klasik dönem Osmanlı askeri sistemi hem günümüzde hem de yüzyıllar boyunca, elde edilen tarihi başarılarından dolayı araştırmacıların derinlemesine incelediği bir alanı oluşturur. Bilindiği üzere Osmanlı ordusu özellikle de 16. yüzyılda; savaş tekniği, disiplin, yetenek, cesaret ve başarı bakımından çağdaşlarının çok üstü bir seviyededir (Köprülü, 1973: 74).

Osmanlı askeri teşkilatında, devletin kuruluşundan Kanuni Sultan Süleyman döneminin sonuna kadar gelişmesini sürdüren bir yapılanma görülür (Koca Sekbanbaşı: t.y.: 45). En başından beri ihtiyaçların son derece akıllı bir şekilde tespiti; basiretli, akıllı ve ehil yöneticilerin aldığı rasyonel kararlar; bu kararların disiplinli ve denetimli bir şekilde yüzyıllar boyunca uygulanması, klasik dönem Osmanlı akılcılığı ve başarısının askeri alanda da etkin bir şekilde hissedilmesini sağlar. Bunun neticesinde kul sistemi ve tımar rejimi gibi iki mühim uygulama tarihe damgasını vurur. Akılcı iradenin ortaya koyduğu bu uygulamalar, yüzyıllarca Osmanlı askeri teşkilatının ana dinamikleri olarak devam eder. Kul sistemi merkezi askeri teşkilatın, tımar sistemi taşra askeri teşkilatının bel kemiğidir. Bunlar sadece askeri yapının değil, aynı zamanda siyasi, idari, iktisadi, mali ve içtimai organizasyonların da temelindeki ana unsurlar haline gelirler.

Osmanlı askeri teşkilatı birçok ayrı unsur ve kısımdan oluşur. Devletin kuruluş devirlerinde daha sade bir yapıya sahip olan teşkilat zamanla çeşitli koşullara istinaden gelişir ve gitgide sistematik bir yapıya bürünür. Askeri birlikler kuruluş döneminde aşiretlere bağlı eli silah tutanlar ve gönüllülerden oluşurken (Halaçoğlu, 2003: 43); devletin sınırlarının büyümesi, nüfusunun artması gibi nedenlerle ve topraklarını, vatandaşlarını saldırılardan korumak, iç-dış güvenliği sağlamak ve cihat düşüncesini yaymak gibi amaçlar doğrultusunda devamlı olarak sefere hazır bir ordu ihtiyacı ortaya çıkar (Emecen, 1989: 142). Böylelikle klasik dönem Osmanlı askeri teşkilatının temeli Orhan Gazi döneminde atılır. Çandarlı Kara Halil'in gayretiyle, Orhan Bey zamanında Türklerden oluşan 'yaya ve müsellemler' ordusu kurulur (Uzunçarşılı, 1984e: 41; Emecen, 1989: 142; Köprülü, 1981: 144; Uzunçarşılı, 1975: 8). Osmanlı'da yaya ve müsellemlerin ilk kurulduğu yer, Eskişehir 'Sultanönü bölgesi'dir (Doğru, 1992: 13).

Yayalar, sefer zamanı günde iki akçe yevmiye ile hizmet eden, seferden sonra ziraat işine dönen ve vergiden muaf olan daimi ve ücretli bir piyade ordusudur. Çoğunluğu gönüllü, yörükler ve köylerde oturan reayadan meydana gelir. Müsellemler ise benzeri özelliklere sahip muvazzaf atlı birlikler yani süvarilerden oluşur (Akgündüz, 1990: 216).

Bu bakımdan Osmanlı'nın nakit ücret ödediği ilk hassa ordusu yaya ve müsellemlerdir. İlerleyen dönemlerde yayaların yerine azaplar, müsellemlerin yerine sipah ocağı kurulur ve askeri teşkilatlanma daha da gelişir. Osmanlı'nın ilk öncü kuvvetleri olan yaya ve müsellemler, yeni bölüklerin ve ocakların kurulmasıyla geri plana çekilir ve çeşitli hizmetlerle görevlendirilirler (Akdağ, 1977: 412-413).

Osmanlı askeri teşkilatı genel olarak ikiye ayrılır. Bunlar merkez askeri teşkilatı ve taşra askeri teşkilatıdır. Askeri sınıflar kendi içinde birçok kategorilendirmeye tabi tutulsalar da genel olarak merkezi orduyu yeniçeriler, taşra birliklerini tımarlı sipahiler temsil eder (Halaçoğlu, 2003: 45). Zira Weber'in hedef aldığı bu unsurların açıklığa kavuşturulması bu çalışma açısından önemlidir.

3.1.3.1. Yeniçeriler

Merkezi birliklerin çoğunluğunu oluşturan yeniçeriler bilindiği üzere 'kul sistemi' kapsamında yetiştirilir. Osmanlı'nın en akılcı uygulamalarından olan kul sistemi doğal olarak şeri hukukun elverdiği ölçüde tasarlanır. Bu bakımdan kul sisteminin meşruiyeti şerî hükümlere dayandığı gibi, aynı zamanda Osmanlı öncesi Türk-İslam devletlerinin tatbikatları da bu konuda önemli örnek teşkil eder. Misal olarak ünlü vezir Nizamülmülk, Siyasetname adlı eserinde ordunun çeşitli milletlerden toplanan askerlerden meydana getirilmesi gerektiğini vurgular. Bu sayede çıkabilecek karışıklık, itaatsizlik ve isyanlar en aza indirgenir. Padişahın makamına tam itaat sağlanır (Nizamülmülk, 1981: 85). Osmanlı Devleti ise bu düşüncüyü apayrı bir konseptte hayata geçirir. Neticede Osmanlı kul sistemi, çok büyük tarihi başarıların altında yatan en önemli etkenlerden biri olur (Duran, 1999: 125).

Kul sisteminin temeli, Osmanlı Devleti'nde I. Murat döneminde atılır (Özdemir, 2003: 400 vd.). Bu dönemde çıkarılan Kanun-ı Penç-yek'e göre savaşlarda ele geçirilen esirler üzerinden şerî hüküm gereğince şöyle bir tatbikat gerçekleştirilir: Her savaş esirinden 25 akçe pençyek alınır ve esirlerin beşte biri Müslümanlara faydalı olmaları açısından devlet adına alıkonulur. Bunlara pençik oğlanı denir (Kanun-ı Cedid, MTM, I/325'den aktaran Akgündüz, 1990: 258).

Pençik sistemine göre harplerde toplanan esirler kadın-erkek ve sağlam-sakat olarak gruplara ayrılır, sonra bunlar arasından sağlam erkekler kendi aralarında yaş bakımından altı sınıfta değerlendirilir. En küçük yaştaki esirlere şirhor denilir. Şirhorlar en fazla üç yaşına kadar olan çocuklardır. Şirhorun bir üstü beççe denilen 3-8 yaş arası

çocuklardır. Sekiz yaşından buluş çağına (15 yaş) kadar olanlara gulamçe denir. 14-18 yaş arası oğlanlar gulam, biraz daha yaşlı olanlar sakallı ve yaşça büyük olanlar pir olarak adlandırılır. Bunlar arasından sadece gulam ve gulamçe grupları pençik sistemine dahil edilir (Koçu, 1964: 16).

Toplanan savaş esirleri denetim ve kontrolden sonra Anadolu'daki Müslüman Türk ailelerin yanına gönderilir. Çocuklara burada İslami gelenekler ve Türk kültürü aşılanır. Belirli bir zamandan sonra geri çağrılan esirler yeteneklerine göre askeri, idari ve geri hizmet kadrolarında istihdam edilmek üzere buraların mahreç ocaklarına gönderilir (D.İ.A., 2007, c. 33: 510).

Bu sistemin en ileri seviyesi devşirme sistemi olarak adlandırılır. Genel olarak devşirme usulü, Osmanlı Hristiyan vatandaşlarından toplanan çocukların belli bir eğitim görerek Osmanlı Devleti adına çalıştırılmalarını ifade eder (İnalcık, 2015a: 83).

Osmanlı Devleti'nin devşirme yöntemine başvurma sebepleri; devletin nüfusunun artması, sınırların genişlemesi, daha büyük bir orduya ihtiyaç duyması ve sadece savaş esirlerinin asker ihtiyacını karşılayamamasıdır (Özdemir, 2003: 68-77; Koçu, 1964: 9-11). Buradan hareketle Osmanlı yönetimi, kendi vatandaşı olan Hristiyanlardan kendi rızaları dahilinde (Müneccimbaşı Ahmet Dede, t.y.: I, 90), belli bir kaideye göre, yani her 40 haneden 14-18 yaş arası genç bir çocuğu devşirmek üzere bünyesine alır (Akgündüz, 2008: 99-100; Özdemir, 2003: 89-92). Sadece Hristiyan çocuklar devşirme sistemine kabul edildiği gibi en çok tercih edilen yaş 14'tür (Lodge, 1906: 500). Devşirme oğlanları Osmanlı sınırları içindeki en güçlü, en yakışıklı, en zeki çocuklardır (Duran, 1999: 121). Bunlar esir statüsünde görülmezler (İnalcık, 2015: 205). Belki bir sadrazam, bir vezir ya da bir komutan aday olarak görüldüklerinden (Koçu, 1964: 8) devşirme oğlanlarına çok hassas bir şekilde davranılır. Nitekim bu oğlanlardan birçok devlet büyükleri yetişir. Sistemin özü o derece akılcıca tasarlanır ki, Hristiyan halkın çocuklarını kendi elleriyle gönüllü ve aşırı istekli olarak devşirme usulüne yazdırdıkları görülür (Çağatay, 1987: 18-19; İnalcık, 2015a: 83). Bu akılcı sistem ilk defa I. Beyazid zamanında gelişme gösterir, Fatih Sultan Mehmed zamanında daha da olgunlaşır ve Kanuni Sultan Süleyman zamanında en geniş uygulamasına ulaşır (İnalcık, 2015: 205-207).

Devşirme usulüne göre toplanan oğlanlar görünüşleri, fiziki özellikleri ve yeteneklerine bağlı olarak dört sınıfa ayrılırlar. Bunlar askerlik, yöneticilik, saray ve diğer hizmetler sınıflarıdır. Hangi alanda yetiştirileceği tek tek nizami bir şekilde belirlenen devşirme oğlanlar; yeniçeri ocağı için yetiştirilecekse acemi oğlan, Enderun için

yetiştirilecekse iç oğlanı, saray ve diğer hizmetlerde görevlendirilecekler de hizmetine göre bostancı gibi isimler alırlar (Özdemir, 2003: 105-130).

Devşirme oğlanları, pençikler gibi ilk aşamada sadece Anadolu'da ve daha sonraki zamanlarda hem Anadolu hem de Rumeli'deki Müslüman Türk çiftçilerin yanına gönderilir (Uzunçarşılı, 1975: 553; Özdemir, 2003: 95-98). Oğlanlar buralarda 6-7 yıl gibi bir süre çalışırlar (Yücel, 1988: 7). Osmanlı aklının bir ürünü olan bu uygulama ile (Duran, 1999: 121; İnalçık, 2015a: 205) İslami değerler ve Türk örf-adetleri ve gelenekleri yavaş yavaş devşirme oğlanlara aşılanır (Pamuk, 1988: 40). Oğlanlar bu sürede ahlaki olgunluk kazanırlar. Ayrıca çiftçilik işlerinde soğuk ve sıcak havalarda çalışarak hem fiziki dayanıklılık hem de mesleki disiplin edinirler. İlk kademe eğitiminden sonra devşirme oğlanlar toplanarak yetiştirilmek üzere belirlendiği sınıfın mahreç kısmına, yani bir bakıma hazırlık sınıfına gönderilirler. Bu noktada çocukların yeteneklerine ve karakterlerine en uygun meslek seçilerek hareket edilir (Özdemir, 2003: 130 vd.; Karatepe, 1990: 158). Yeniçeri ocağına gönderilmek üzere seçilen oğlanlar acemi oğlanı adı altında, başta *Gelibolu* ve *İstanbul* acemi ocağı olmak üzere, acemi ocaklarına esas mesleki eğitimlerini almak için gönderilirler. Acemi oğlanlar günde bir akçe ve kıdemlileri iki akçe yevmiyeli olarak eğitim görürler (Yücel, 1988: 7). Acemi ocağındaki eğitimden sonra yeniçeri ocağına kaydedilirler. Padişahın şahsına bağlı daimi hassa ordusunun bir askeri olurlar. Bundan sonra yeniçeri askeri olarak anılırlar. Liyakata tabi olarak komutanlığa kadar yükselebilirler (Pamuk, 1988: 40).

Türk ailelerin yanından gelen çocukların kimisi Enderun için seçilir (Uzunçarşılı, 1975: 555). İç oğlanları mahreç eğitimi mahiyetinde öncelikle İstanbul'da *Galata* ve *İbrahim Paşa* sarayları, bir zaman *İskender Çelebi* sarayına, taşrada ise *Edirne* ve *Manisa* saraylarına gönderilirler (Karamursal, 1989: 74). Devşirme oğlanların acemi oğlanı ve iç oğlanı olarak ayrılmayan çok küçük bir kısmı bostancı gibi çeşitli hizmetlerde görevlendirilir.

Devşirmelerin geldikleri gayrimüslim toplulukla ve aileleriyle ilişkilerini devam ettirmeleri, ailelerin devlete bağlılığının sağlanmasında ve ihtiyaçlarının karşılanmasında etkili olur (Karatepe, 1990: 158-159). Sistemin rıza ve gönüllülük çerçevesinde işleminin bir önemli etkisi de İslam'a ısındırılan ve kazandırılan topluluklardır. Osmanlı Türklerinin akılcı uygulamaları ile birçok kişi İslam dinini benimseyerek Müslüman olma şerefine kavuşur (Müneccimbaşı Ahmet Dede, t.y.: I, 90).

Devşirme projesinin yüzyıllar boyunca başarılı bir şekilde uygulanmasına rağmen bazı yerli ve yabancı çevreler tarafından yanlış anlaşıldığı veya oryantalist bakış açısıyla

yorumlandığı görülür. Mesela Türkdoğan, devşirme sistemi ile Osmanlı'da yönetici ve halk kesimi arasında keskin ve aşılabilir duvarların örüldüğü, Türklerin idari alandan dışlandığı ve toprağa zincirlenip adeta sefil bir hayata mahkum edildiği, devşirmelerin şatafatlı hayat sürmesinin köylü Türk halkının devamlı savaşıp kendini feda etmesiyle mümkün olduğu ve bu şekilde Türk kimliğinin yüzyıllarca sindirildiğine dair ifadelerde bulunur. Devşirilen çocukların, Türk örf-adetleriyle ve İslam kültürüyle yoğrulsalar da onların özünde kendi ailelerinden aldıkları dini ve milli değerleri koruduklarını belirtir. Bu bakımdan Osmanlı yönetim erkânı için yetiştirilen bu çocukların tabiri yerindeyse Türklüğe bir ihanet olduğunu vurgular (Türkdoğan, 2016; Türkdoğan, 2007; Türkdoğan, 1999).

Öncelikle bilinmelidir ki devşirme sistemi Osmanlı Devleti'ne özgü bir uygulama değildir (Pamuk, 1988: 40). Batı'da ve Doğu'da birçok uygarlık ve imparatorluk tarafından yaygın şekilde kullanılan bir sistemdir. Osmanlı saraylarında olduğu gibi, devlet adamı yetiştirilen saray okulları eski devletlerde de yaygın olarak görülür. Ancak bunlar öz itibarıyla kölelik ve rehinelik uygulamalarıdır (Karatepe, 1990: 158). Osmanlı devşirme sistemi hepsinden farklı olarak ve insani bir temelde yükselerek kul sistemine entegre edilen önemli bir yeniliktir (İnalcık, 2015: 205). Bu bakımdan devşirme veya kul sistemi, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu şartlara bağlı olarak geliştirilebilecek en etkin örgütlenme şeklidir (Özdemir, 2003: 205). Öyle ki kul sistemi "...Türklerin tarihte başardığı en önemli projelerden biri olarak değerlendirilmelidir. İnsana değer vermek ve onun mesleki, psikolojik, ahlaki, duygusal ve dini açıdan gelişmesini sağlamak üzere tüm kaynakları seferber etmek akılcı davranışın en açık örneği olmalıdır" (Duran, 1999: 125).

"...Böyle bir sistem uygulanmasaydı, Osmanlı Devleti'ni yöneten nice deha düzeyinde devlet adamları, ki örneği Sokollu Mehmet Paşa'dır, nice sanatkarlar ki, örneği Mimar Sinan'dır...bilinmeden sıradan bir insan olarak yaşayıp gideceklerdi. Bu açıdan, sembolik olarak Mimar Sinan devşirme sisteminin insanlığa armağanıdır" (Özdemir, 2003: 205-206) ya da devşirme kökenli olan sadrazam Ali Paşa, Gedik Ahmed Paşa, Hadım Sinan Paşa, Pargalı İbrahim Paşa, Tiryaki Hasan Paşa ve Kuyucu Murad Paşa gibi şahsiyetlerin Türk-İslam devleti olan Osmanlı'ya canı gönülden hizmet etmesi sistemin akılcılığına dair örneklerdir. Diğer yandan Fatih'ten önce Türklerin devlet yönetiminde görev alması yaygınken Fatih'le beraber bu imkânların Türkler için yok edildiği iddiası gerçekçi değildir. Zira Karamani Mehmed Paşa, Çandarlı İbrahim Paşa, Piri Mehmed Paşa, Lala Mehmed Paşa, Mehmed Paşa (1614), Güzelce Ali Paşa bu görüşün asılsızlığını ortaya koyan sadece birkaç isimdir (D.İ.A., 1994, c. 09: 256).

Anlaşıldığı üzere Osmanlı'da benimsenen bu sistem devletin üst kademe yönetici sınıfını yetiştiren bir oluşumdur. Sistemin işleyişi şerî esaslara uygun olarak akıl ve mantık dairesinde, üst düzey zihni ve fiziki eğitim verilmesi ve liyakat usulünün yerleştirilmesiyle disiplinli bir süreçte yürütülür. Yani sistem, bir nevi üst düzey kariyer planlaması ve yönetimi olarak algılanabilir.

3.1.3.2. Tımarlı Sipahiler

Tımarlı sipahiler, eyalet askerlerinin temelini ve büyük çoğunluğunu oluşturur. Osmanlı ordusunun en kalabalık ve en güçlü askeri sınıfıdır. Osmanlı şövalyeleri olarak da adlandırılırlar (Karamursal, 1989: 145).

Sipahiler tam donanımlı atlı askerlerdir (Krstic, 2011: 138). Sipahilerin geleneksel silahları yay, kılıç, kalkan, mızrak ve ağır topuzdur (İnalçık, 2015a: 112). Bu askerlerin tahsil ettikleri vergilere mukabil devlete karşı askeri hizmetleri onların en önemli sorumluluklarını oluşturur. Buna göre sipahiler her bin veya iki bin akçelik tımar geliri için sadece kendileri sefere katılırlar. İki bin akçe gelire karşı sefer zamanı bir gulam ile orduya katılırlar. Her üç bin akçelik tımar geliri için koruyucu kalkan giyip, sefer zamanı orduya cebeli denen tam donanımlı bir atlı askerle katılmak zorundadırlar. Beş bin akçe gelire karşı çadır getirip bir gulam ve bir cebeli ile sefere katılırlar. Ne kadar çok askeri yanlarında getirirlerse o kadar saygı görürler. Ayrıca sipahiler savaş araç ve gereçlerini, yiyecek ve içeceklerini kendileri temin ederler (İnalçık, 2015a: 112-118). Buna göre sipahiler ortalama olarak en az 12 kişi ve 8 atla sefere katılırlar (Sanz, t.y.: 111).

Bunun yanında eyaletlerdeki bütün tımarlı sipahiler aynı anda sefere gitmez. Sipahilerin onda biri, hem bulundukları yerleşim birimlerini korumak hem de sefere giden arkadaşlarının tımar işlerini görmek üzere yerlerinde kalır. Sefer süreci uzadığında ise her sancaktan harçlıkçı denen yaklaşık on beş sipahi hem kendilerinin hem de diğer sipahilerin vergi gelirlerini toplamak için bir süreliğine tımar arazilerinin bulunduğu yerlere dönerler (Karamursal, 1989: 203).

Tımarlı sipahilerin seferlere beraberinde götürdükleri cebeliler, askerlik hizmeti gören kölelerdir (İnalçık, 2011: 120). Gulam oğlanlar ise sipahilerin atlarına ve şahsi hizmetlerine bakan kişilerdir. Gulamlardan cebeli, cebelilerden tımarlı sipahi olmak mümkündür (İnalçık, 2015a: 90). Ayrıca sipahiler orduya asker kazandırmak için gönüllü, çevik, cesaretli ve yiğit Anadolu gençlerini de cebeli olarak yetiştirmekle görevlidir. Bütün bunların masrafları sipahilere aittir. Cebeliler ayrıca sipahinin para ile aldığı veya

savaşlarda esir etmiş olduğu askerlerden de oluşur (Halaçoğlu, 2003: 57) Sipahiler, savaşlarda büyük yararlılık gösteren cebelilerini gerekli makamlara arz ederek onlar için tımar alabilirler (İnalcık, 2015a: 88). Bununla birlikte savaşlarda büyük başarı gösteren sipahiler maaşlarına zam yapılmasından (Karamursal, 1989: 1) zeamet verilmesine kadar çeşitli şekillerde ödüllendirilirler (Uzunçarşılı, 1975: 569).

Tımarlı sipahilerin ordu düzenine geçmeleri akılcı bir uygulama ile gerçekleşir. Merkez ordu sefere çıkmadan dört-beş ay önce beylerbeyine sefer emri gönderilir. Bu şekilde taşrada hazırlıklara başlanır. Birkaç kazanın tımarlı sipahileri ve onların cebelileri birleşerek bir alay haline gelir ve bunların başlarında bir alaybeyi bulunur (Akdağ, 1977: 425). Her bin sipahi bir alaybeyinin kumandası altında sefere gider. Her alayda, ayrıca üç-dört subaşı bulunur. Daha sonra tımarlı sipahiler ve cebelileri alaybeyinin kumandasında, sancakbeyinin sancağı altında toplanırlar (Uzunçarşılı, 1975: 568). Sancakbeyleri de bir araya gelerek beylerbeyinin bayrağı altında toplanırlar (Karamursal, 1989: 74). Sonra her beylerbeyi emredilen zaman ve yerde merkezi orduya iştirak eder (İnalcık, 2015a: 118).

Yani Osmanlı ordusunun klasik dönemdeki en önemli gücünü tımarlı sipahiler oluşturur (Defterdar Sarı Mehmet Paşa, 1990: 149). Bu bakımdan tımarlı sipahiler, Osmanlı harp gücünün dinamiği ve küçük-büyük bütün zaferlerin baş kahramanlarıdır (Ünal, 1975: 113). Birçok araştırmacıya göre güç ve teknik olarak tımarlı sipahi ordusunun o dönemde eşi ve benzeri yoktur (Turan, 1979: 347). Kanuni Sultan Süleyman döneminde bu askerler destansı başarılar elde ederler (Uzunçarşılı, 1975: 567).

Bütün bunların yanında tımarlı sipahilerin çok önemli fonksiyonları bulunur. Şehirlerde genel olarak ahlakın korunması, taşranın genel iç-dış güvenliği, İslam dininin yayılması, vatandaşların can ve mal güvenliğinin sağlanması ve ihtiyaçlarının giderilmesi, üretim sisteminin devamlılığının sağlanması, iyi cins hayvan yetiştirilmesi gibi çok çeşitli görevleri yerine getirirler (Karamursal, 1989: 145).

Ancak sipahilerin yetki alanlarının genişliği ve birçok görev üstlenmelerine rağmen 'yargılama' yetkileri yoktur (Aydın, 2017a: 81). Bu durum Osmanlı geleneğinin Batı feodalitesindeki senyör-serfle kıyaslanmasında önemli bir ayrım olarak ortaya çıkar. Batı'daki senyörün yargılama yapabilmesi, kendi kurallarını kendisinin koyabilmesi, her senyörün kendine has kanunlar üretebilmesi, bu kuralların yazılı bir metinden oluşmaması, serflere ceza verebilme ve hapsedebilmesi gibi insanlık dışı ve irrasyonel özellikler Osmanlı sistemine aykırıdır (Akgündüz ve Öztürk, 2000: 450-451). Sipahi ve reaya kanunlar önünde eşit statüye sahiptir ve her ikisi de eşit muameleye tabi tutulurlar. Yargılama yetkisi kadılarına aittir ve kadıların verdiği kararlara itiraz hakları olmakla

birlikte sipahiler de reaya da uymak zorundadır (Ekinci, 2017: 505). Yani reayanın, keyfi ve haksız uygulamalara karşı en büyük güvencesi adaletin uygulayıcısı olan kadılardır (D.İ.A., 2007, c. 33: 519).

3.1.4. Vakıf Sistemi

Daha önce izah edildiği üzere Weberyen düşüncede vakıflar sermayeyi adeta eriten, atıl hale getiren ya da marjinal faydası olmayan mala dönüştüren irrasyonel kurumlardır. Birçok oryantalist de Weber’le aynı görüştedir. Buna göre Osmanlı toplumunda girişimcinin elindeki sermayenin hayır yapılması ile tasarrufların ya da servetin rasyonel bir şekilde yatırıma dönüşmesinin önüne geçilir. Weber’e göre bu durum ekonomik hayatın canlanmasına, girişimci zihniyetin gelişmesine ve desteklenmesine, rekabetin ortaya çıkmasına, üretimin artmasına, rasyonel kapitalist işletmelerin kurulup büyümesine engel teşkil eder. Bu tarz görüşler; İslam dünyasında, özellikle Osmanlı toplumunda vakıfların mahiyet ve işlevinin tam olarak anlaşılmadığından kaynaklanır. Halbuki yüzeysel bir araştırma neticesinde dahi Osmanlı’nın tam bir vakıf medeniyeti olduğu ve vakıfların iktisadi hayatta elzem bir görev üstlendiği, adeta sürekli bir ‘pump-priming’ etkisiyle çalıştığı gözlemlenir.

Bu bağlamda bir şeyi vakfetmek öncelikle bir şahsın malını kendi mülkiyetinden çıkarıp, Allah rızası amacıyla hiçbir karşılık beklemeden yardıma ihtiyacı olanlara bağışlaması olarak tanımlanır (Köprülü, 1942: 7; Akgündüz, 1986: 235). Kur’an-ı Kerim’de bu hususa ilişkin pek çok ayet bulunur (Al-i İmran/92; Hac/77; Maide/2). Bu kutsal görevi yürüten kurumlara da aynı şekilde vakıf denir.

Osmanlı’nın kuruluşundan yıkılmasına kadar geçen uzun asırlar boyunca sosyal tesis ve kurumların çoğu vakıf sistemi yoluyla işletilir. Mescit, cami, tekke, türbe, medrese, sübyan mektebi, dergâh, köprü, yol, su yolu, sulama kanalı, çeşme, deniz feneri, kale, istihkâm, spor tesisleri, mesire yeri, dul ve yetim evi, çocuk bakım evi, barınak, sığınak, hastane, kervansaray, imaret, kütüphane, hamam gibi yapılar vakıf sistemi içinde yapılan ve toplumun yararına sunulan kurumlardır (İnalcık, 2015a: 148; Göyünç, 1991: 123; Kazıcı, 1996: 200-216). “...Kısacası savunma hariç medeni bir toplumda olması beklenen tüm hizmetler bu sistem sayesinde finanse edilmiş, örgütlenmiş, inşa edilmiş ve korunmuştur” (Çizakça, 2006: 22).

Vakfın menşesine dair farklı kaynaklar zikredilse de İslam toplumları açısından Hz. Peygamber ve ardından gelen dört halifenin uygulamaları ilk örnekler kabul edilir (Bilmen, IV, t.y.: 304). Emevi, Abbasi ve Selçuklu dönemlerinde olgunlaşan vakıf sistemi

en gelişmiş ve kurumlaşmış halini Osmanlı toplumunda yansıtır (D.İ.A, 2012, c. 42: 480; Akgündüz, 1989b: 93-96; Akdağ, 1977: 14). “Vakıflar Genel Müdürlüğü kayıtlarına göre; Osmanlı ve Selçuklu Döneminden günümüze intikal etmiş ancak yöneticisi kalmamış vakıf sayısı 52.000 adettir” (Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2018).

Vakıflar öncelikle insanlara, özellikle de muhtaçlara faydalı olmalıdır. Bunun yanında vakfın sürekliliği de esastır. Bu sürecin garanti altına alınması tesislerin sistemli ve verimli işlemesine bağlıdır. Bunun için vakıfların, vakfiye denilen tescil belgeleri ile kurulma şartı bulunur. Bu anlamda vakfiyeler vakıf sisteminin mahiyetini anlama, daha da önemlisi onun gerisindeki insan zihniyetini keşfetme açısından çok önemlidir (Orbay, 2005: 32-35; Kaplanoğlu vd., 2014: 244-248).

Modern devletlerde sosyal kurumların gördüğü görevlerin çoğunu Osmanlı medeniyetinde vakıflar yerine getirir. Bunlardan eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, sosyal yardımlaşma, bayındırlık, belediye hizmetleri, dini ve askeri görevler başlıcalarıdır (Akgündüz, 1989b: 121-122).

Bu bakımdan vakıflar sosyo-ekonomik yapıyı derinden etkileyen birçok özelliğe sahiptir. Bu kurumlar gelirin daha adaletli dağıtılmasını sağlar, ticari hayata istikrar kazandırır, yani ticaret erbabının ihtiyacı olan mal güvenliği, finansman ve sigorta gibi ihtiyaçlarını karşılar; işsizlik ve yoksulluğu minimum düzeye indirerek yıkıcı sosyal olayların ortaya çıkmasını önler. Öte yandan mal ve servetinden muhtaçlara yardım etmeyi teşvik ederek insanlarda paylaşma duygusunu özendirir. Fakir fukaraya en azından asgari bir geçim sağlayarak bireylerin haysiyet ve onurlarını teminat altına alır ve onların dilenciliğin, asalakça yaşamının olumsuz etkisinden kurtulmalarına imkân sağlar (İnalçık, 1995: 253; Armağan, 2009: 76-78). Öztürk bu durumu şöyle özetler:

Vakıflar...cemiyet hayatında meydana gelen gelişmelere uygun olarak içinde bulunduğu toplumların sosyo-kültürel yapısı, ekonomik imkanları ve kabiliyetleri oranında değişmiş ve gelişmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde, serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre faaliyet gösteren, her biri ayrı hükmi şahsiyeti haiz; devletin yükselme ve duraklama hareketlerine paralel olarak hizmet alanları genişleyip daralan, toplum ve devlet hayatımızda sosyal, kültürel, ekonomik, hatta siyasi yönlerden belirgin bir potansiyele sahip bir sektör haline gelmiştir (Öztürk, 1995: 291).

Sosyo-ekonomik yapının temel düzenleyicilerinden olan bu kurumlara 18. yüzyılda sermaye transferinde bulunanların % 65,07’si askeri sınıftandır. Bunlar arasında sultanlar,

veziriazamlar, devlet erkanı, ilmiye sınıfı, şeyhler ve diğer yöneticiler bulunur. Vakıfların ortaya çıkmasını sağlayan diğer grubu ise askeri sınıf dışında kalanlar oluşturur. Bunlar servet sahibi üreticiler, tüccarlar, zanaatkârlar ve varlıklı kişilerdir (Yediyıldız, 1982: 146; Kazıcı, 1985: 55-58). Vakıf sisteminde ülke içindeki servetin yukarıda bahsedilen kesimlerden topluma indirgenmesi işlemiyle hizmet ve gelirin bireyler arasında dağılımı gerçekleşir (Ertem, 2011: 27). Bu vasıta ile kurulan bir vakıf-işletme süreklilik ilkesi gereğince sermayesini ya da gelirini akılcı bir şekilde değerlendirerek en başta aktarılan servet sayesinde sürekli gelir üreten bir mekanizmaya dönüşür (Zaim, 1987: 210).

Diğer bir ifadeyle vakıfların doğrudan kendi sermayesi ile inşasına onay verdiği herhangi bir kurumun ya da işletmenin yapımı istihdama, gelirin dağılımına, mal ve hizmet akımlarının hareketliliğine kısacası piyasanın canlanmasına katkıda bulunur (Kazıcı, 1985: 10; Öztürk, 1990: 28; Koyunoğlu, 2002: 160). Büyük sermaye gerektiren yapıların inşası tamamlandıktan sonra bunların bakım ve diğer önemli giderlerinin karşılanması için sürekli gelir getiren yani işletme niteliğinde yeni yatırımlara girilir (Barkan, 1963b: 299). Bu bakımdan ihtiyaç duyulan ve küçük üreticilerin gücünün yetmediği alanlarda kurulan vakıf-işletmeler esnaf ve tüccara devredilir, böylece üretimin ve ticari faaliyetlerin iktisadi hayattaki sürdürülebilirliği garanti altına alınır (Genç, 2014: 15). 1527-1528 bütçesine göre bazı şehirlerin 13.6 milyon akçe tutarındaki vakıf gelirleriyle 75 kervansaray ve han, 238 hamam, 45 imaret, 342 cami, 1055 mescit, 110 medrese, 626 zaviye, 154 muallimhane gibi kurumlar işletilir (Barkan, 1953b: 267). Fatih Sultan Mehmed, Ayasofya'nın giderlerini karşılamak üzere zamanının en büyük ticaret merkezi olan Kapalı Çarşı'yı inşa ettirir. Bu şekilde meydana getirilen vakıf işletmeleriyle iktisadi eylemler teşvik edilir, ekonomiye canlılık kazandırılır (İnalçık, 2015a: 154). 1546'da sadece İstanbul'daki amme vakıflarına ait gelirler 5717 dükkân, 4000'i aşkın ev, 228 değirmen, 199 köy, 68 fırın, 40 mezraa, 38 bezhane, 28 kervansaray, 19 han, 18 mahzen, 14 bodrumdan elde edilir (Barkan ve Ayverdi, 1970: XI-XII). Keza 1572 tarihli bir belgeye göre İstanbul çarşılarını süsleyen çoğu dükkân, atölye ve işletme vakıflar bünyesinde faaliyette bulunur (Refik, 1935: 61-62). "Topkapı Sarayı'nda bulunan çamaşır imalat atölyesinde çalışan işçilerin yiyecek vs masraflarının karşılanması için Ahmed Ağa (1000 krş), Tavaşi Rıdvan Ağa (1000 krş), Ramazan Bey (105 krş) ve Belkıs Hatun (100 krş) tarafından vakıflar kurulduğu görülmektedir" (İMŞSA 26/13/53-a'dan aktaran Koyunoğlu, 2002: 166). Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Özellikle İstanbul'da bu tarz vakıf-işletmelerin sayısı çok fazladır. Beyazıt-Nuri Osmaniye arasındaki çarşıda vakıflarca

işletilen 13 büyük han ve 3000 dükkân vardır. Vezir Hanı ve Valide Hanı gibi çok büyük hanlardan İstanbul'da 468 tane bulunur (Yalçın, 1979: 183).

Vakıf sisteminin Osmanlı ekonomisindeki payına bakıldığında bu kurumların mahiyeti daha iyi anlaşılır. Buna göre milli gelirin 16. yüzyılda (1527-1528) % 12'si (Barkan, 1953b: 277), 17. yüzyılda % 15,97'si, 18. yüzyılda % 26,80'i, 19. yüzyılda % 15,77'si vakıfların kontrolündedir (Öztürk, 1995: 25). Ayrıca 1530-1540 tarihli tahrirlere göre Anadolu eyaletinin yıllık gelirin % 17'si, Rum Vilayeti'nin % 15,70'i, Şam ve Halep eyaletlerinin % 14'ü ve Rumeli'nin % 5,4'ü vakıflara aittir (Barkan, 1963: 241-242). 17. yüzyılda İstanbul'da 1000 tereke defteri üzerinde yapılan bir araştırmaya göre ise 554 borçlu kişinin borçlarının % 11,61'i vakıflaradır (Öztürk, 1995b: 218). Bu oranlar vakıfların kredi ya da finans kurumu olarak işlev görmesi bir yana ekonomideki etkinliklerini vurgulaması açısından son derece önemlidir (Koyunoğlu, 2002: 285).

...Vakıflar ziraî işletmecilikten, imalât sanayi, ticaret merkezleri, konut sektörü, istihdam ve para konularında ülke ekonomisinde belirli bir paya sahiptir. Vakıfların kamu yükünü azaltıcı faaliyetlerde bulunduğu...doğrudan kamu hizmeti gördüğü hususu da dikkate alındığında, devlete olan katkısının belirtilen oranların çok daha üzerinde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Öztürk, 1995: 25).

Öte yandan Weber'in görüşlerini çürüten en önemli meselelerden biri para vakıflarıdır. Bunlar sermayenin erimesine ve girişimci zihniyetin köretilmesi neden olmak bir yana piyasada üretici ve tüketicilerin taleplerine mümkün olduğunca cevap veren kurumlardır. Koyunoğlu bu durumu şu ifadelerle açıklar:

Para vakıflarının...toplumun her kesimine ve çok küçük miktarlara varıncaya kadar borç para vermesi, bugünkü finans kurumlarının kabul etmeyeceği bir çok eşyayı rehin olarak kabul etmesi, hatta bazen rehinsiz sadece kefil ile veya –çok az da olsa– rehin ve kefil almadan sadece borçlananın senedi ile borç para dağıtmaları, günümüz bankalarının ve finans kurumlarının yapmayacakları uygulamalardır ve bu uygulamaların toplumun gelir bakımından alt gruplarının borçlanma ihtiyaçlarını günümüz uygulamalarına göre daha iyi karşıladıkları rahatlıkla söylenebilir. Buna, tüketim kredileri bakımından günümüzden daha yaygın bir uygulama da diyebiliriz (Koyunoğlu, 2002: 179).

Anlaşılabacağı üzere para vakıfları tüketimin yanında yatırım amaçlı ve üretime yönelik finansman sağlayan kredi kurumlarıdır (Mühimme Defteri: 6, 1564: 79'dan aktaran Koyunoğlu, 2002: 161). Bu vakıf-işletmeler sermayelerini ekseriyetle % 15 kâr

oraniyla değerlendirir (Öztürk, 1995: 26). Karı kocanın ayrı ayrı olarak bir vakfa ya da bireylerin farklı farklı vakıflara borçlandığını gösteren belgeler (İMŞSA 6/59/1-a'dan aktaran Koyunoğlu, 2002: 165) üretime yönelik bir finansman sağlandığına işaret eder. Para ekonomisinin, ticaretin, maliyenin, iktisadi zihniyetin gelişmesine ilişkin olarak para vakıflarının da sayıca fazlalaştığı görülür. İstanbul'da 1456-1546 arası 100 yıllık zaman diliminde 938 adet para vakfı açılır (Akgündüz, 1990: 249). Bir diğer veriye göre 1456-1551 yılları arasında İstanbul'da 1161 adet para vakfı açılır (Barkan ve Ayverdi, 1970: XXX). XIX. yüzyıla gelindiğinde açılan yeni vakıflar içinde para vakıflarının oranı % 56,81'dir (Öztürk, 1995: 26). Öte yandan para vakıflarının sanayi işletmelerine kredi temin ettiği bilinir (Koyunoğlu, 2002: 167-170). Bu sistemle birçok vakıf sanayi işletmesi kurulur. Öyle ki 18. yüzyılda vakıf gelirlerinin yaklaşık % 32'si (Yediyıldız, 1984: 13), 19. yüzyılda zirai işletmecilikle beraber vakıf gelirlerinin % 43,19'u sanayiden elde edilir (Öztürk, 1995: 144). Askeri sanayinin gelişmesinde de bu kurumlar aktif rol oynar. Vakıflar tarafından işletilen sanayi kuruluşları genel olarak yünhâne, dokuma atölyesi, ipek dokuma fabrikası, yastık atölyesi, boyahâne, zeytin yağı atölyesi, sabunhâne, kayık hâne, kükürt fabrikası, kuyumcu atölyesi, enfiye fabrikası, yoğurdhâne, pirinç dibek hanesi, salhâne, bozahâne, kiremithâne, kaldırım taşı fabrikası, çini hâne, şişe fabrikası, alçı fabrikası, lâmba fabrikası, mum atölyesi, kılıç fabrikası, baruthâne, silah atölyesi, değirmen, hamam, tıraş yeri gibi işletmelerdir (Yediyıldız, 1984: 12-13). Vakıfların bu sanayi kuruluşlarını desteklemesi Osmanlı Devleti'nin son anına kadar devam eder. Klasik dönemde bariz şekilde önemli bir role sahip olan vakıflar, bu dönemden sonra da birçok kez belirtildiği üzere bu konumunu korurlar. Burada örnek olarak 1827 yılında kurulan Vakıf İplik Fabrikası verilebilir (Öztürk, 1990: 30 vd.). Bu fabrika Endüstri Devrimi'ne karşı kurulan ilk modern tesis olması açısından önemlidir. Bu proje 100 kişinin üzerinde işçi istihdam eden ve seri üretim hedefini esas alan özelliklere sahiptir. Bizim açımızdan asıl önemli olan ise bu fabrikanın Evkaf Nezareti tarafından işletilmesidir (Öztürk, 1990: 27).

Vakıflar sadece vakıf-sanayi işletmeleri olarak değil, vakıf-tarım işletmeleri olarak da faaliyet gösterir. 16. yüzyılda daha çok tahıl üreten işletmeler bu yüzyıldan sonra zeytincilik, bağcılık, tütüncülük gibi alanlara yönelir. 18. yüzyılda bahsedilen bu alanlarda yapılan üretim tahıl üretimini ikiye katlar. Zeytinlik, bahçelik, dutluk gibi vakıf-tarım işletmelerinden elde edilen gelir; toplam vakıf gelirlerinin % 52'sini oluştururken tahıl gelirleri ancak % 26'sına tekabül eder (Wallerstein ve Tabak, 1999: 206).

Vakıfların rasyonel bir işletme olarak kurulması tabii olarak işgücünün istihdamına katkıda bulunur. İstihdamın desteklenmesi ise doğrudan mal ve hizmet üretimini teşvik edici niteliktedir (Barkan, 1953b: 268). Bu kurumların istihdam alanındaki fonksiyonları; yeni istihdam imkânlarını ortaya çıkarmak ve mevcut istihdam imkânlarını daha da geliştirmek olarak zikredilebilir (Koyunoğlu, 2002: 167). Üretimin devamlılığını korumak ve mesleki faaliyetleri özendirmek amacıyla kurulan meslek vakıfları da bu kurumların üretim sürecinde oynadığı rolü vurgulaması açısından önemlidir. 1667-1805 arası dönemde araştırma kapsamına alınan 554 para vakfından 39'unun meslek vakfı olduğu görülür (Çizakça, 1993: 94-95). Vakıfların istihdama katkısı açısından Sultan Süleyman'ın inşa ettirdiği Süleymaniye Vakfı güzel bir örnektir. Sadece bu vakıfta 1557'de 636, 1703'te 1199 kişi istihdam edilir (Güran, 2006: 41).

Anlaşılabacağı üzere Osmanlı toplumunda vakıflar Weberyen iddiaların aksine iktisadi hayatın tam merkezinde yer alır. Bu kurumların iktisadi işlevi olarak şunlar söylenebilir: Weberyen paradigmadaki irrasyonel olarak nitelenen vakıflar; girişimci zihniyeti destekleyen, gelirin yeniden dağılımını ve sermayenin yatırıma dönüştürülmesini sağlayan kurumlardır. Yatırım harcamalarının 'sosyal fayda' gayesiyle ihtiyaç duyulan alanlara kayması; toplumsal dayanışmanın tesis edilmesine, servetin daha adil bölüşümüne ve refah düzeyinin belirli bir seviyeye yükselmesine hizmet eder. Aynı zamanda yatırımların teşvik edilmesi, eldeki kaynakların atıl kalmasını ya da israf ekonomisinin ortaya çıkmasını engeller. Diğer yandan lüks tüketime ayrılacak kaynakların tasarrufa yönlendirilmesine de vesile olur. Eldeki gelirden tasarrufa pay ayrılması ile mevcut gelir öncelikle zorunlu ihtiyaç maddelerini temin etmede kullanılır ve böylece toplam fayda yüksek bir düzeyde denetim altında tutulur (Zaim, 1987: 211).

İzah edilen bu sistemde vakıf kurum ya da işletmelerinin pratik işleyişi ise şöyledir: Şahsi bir varlığın kamu yararı gözetilerek toplum adına el değiştirmesi gelir ve servetin dağılımını adilane bir seviyeye getirir. Vakıf kurumu işletmenin sürekliliği açısından akılcı bir şekilde yönetilir. Sermayesini arttırmak amacıyla kârlılık prensibi ile çalıştırılır. Sağlanan hizmetin gayesi maksimum fayda ve bir işletme olarak amacının maksimum kâr olduğu düşünülürse burada verimlilik ilkesine göre hareket edilir (Zaim, 1987: 209; Öztürk, 1990: 29).

Neticede gerek İslam dünyasında gerekse Osmanlı toplumunda vakıf-işletmelerin iktisadi hayatta ne derece önem arz ettiği ortadadır. Bu bakımdan vakıflar konusu objektif bakış açısıyla ele alındığında Weberyen iddiaların gerçeklerle bağdaşmadığı kolayca idrak edilebilir.

3.1.5. Esnaf Birlikleri

Devletin kurulmasından başlayarak, bütün idari ve sosyal etkinliklerde önemli rol üstlenen başka bir kurum ahilik kurumudur. Ahilik kurumu, İslami değerlerle Türk devlet geleneğinden süzülen ilkelerin karılması sonucu teşekkül eden bir kurumdur (Güllülü, 1977: 97). Selçuklu'dan miras alınan bu geleneği Osmanlı, daha da geliştirerek temel kurumlardan biri olarak yakın zamanlara kadar sürdürme başarısını gösterir (Uzunçarşılı, 1972: 530; Werner, 1986: 100). Ahilik kurumu büyük kentlerin temel dokusunu oluşturduğundan sadece ekonomik bir kurum değil aynı zamanda toplumun birlik-bütünlüğünü de sağlayan bir sosyal entegrasyon aracıdır. Merkezi otoritenin zaafa uğradığı dönemlerde toplumsal kaosu önleyerek sosyal barışı ve huzuru sağlar. Zaman zaman orduya asker temin etme gibi roller de üstlenir. En önemlisi toplumun 'çelik çekirdeği'ni oluşturan esnafa yüksek ahlaki ilkelerin öğretilmesi ve içselleştirilmesi görevini yerine getirir (Togan, 1981: 346).

Ahi teşkilatı mesleklere göre her esnaf biriminin organize olduğu bir üretim ünitesidir (Akdağ, 1977: 18). Her meslek dalı bir pir etrafında organize olur. Bu mesleki liderlik makamına layık görülen kişiye *ahi baba* denir (İnalcık, 2015: 35). Pirin aynı zamanda bir 'ahlaki önder' de olması nedeniyle teşkilatın düzeni, dini ve sosyal bir nitelik taşır.

Yamaklıkla başlayan ahilik serüveni usta olmaya ve hatta ötesine kadar gidebilir (D.İ.A, 1988, c. 01: 541). Yamak, çırak, kalfa ve usta olma sürecinde her bir aşama işin ehli ustaların önünde çetin mülakatlar sonucu gerçekleşir (Pamuk, 1988: 70). Çok küçük yaşlarda işe alınan yamakların kariyer planlamasına göre ortalama üç yılda bir çırak, kalfa ve usta olmaları mümkündür. Ustalık makamına erişen bir kişinin gerekli onayı aldıktan sonra işletme açmasına izin verilir. Bu konuda sadece sanatını iyi bilmesi yetmez, aynı zamanda ustanın ahlaklı, doğru konuşan, harama el sürmeyen, müşteriye dürüstçe yaklaşan bir ahlaka sahip olması da aranır (İnalcık, 2015a: 158-163; Güllülü, 1977: 104).

Ahilik kurumu kapitalizmin ürettiği çıkarıcı-hazcı insan tipinin tam tersi niteliklere sahip bir 'insan' tipi üretir. Bu sistemde yapı tamamen insan odaklıdır.

3.2. OSMANLI EKONOMİK YAPISI

3.2.1. Ekonomik Yapıya Genel Bir Bakış

Osmanlı ekonomisi Weber'e göre despot sultanların irrasyonel ve keyfi politikalarının uygulama alanıdır. Ekonomik hayatta tüm üretim birimleri, baskıcı yönetici

ve onun keyfi atadığı adamları tarafından adeta sindirilir. Bu görüşe göre çiftçinin ürünleri zorla elinden alınır, dolayısıyla tarımsal üreticinin refahını arttırma imkânı yoktur. Aynı şekilde ticaret erbabının mal ve servetini güvence altına alan bir hukuk sistemi yoktur. Bu nedenle tüccarın malı ya da servetine her an el konulabilir. Öte yandan girişimcinin destek ve teşvik görmesi de imkânsızdır. Esnafın ya da zanaatkârın mesleğinde uzmanlaşması mümkün değildir. Yani Weberyen perspektifte Osmanlı ekonomisi genel görünümüyle sultanın şahsi alanıdır. Ekonomik faaliyet olarak görülen şey sultanın kişisel hazinesini doldurmak adına yapılan zirai üretim ve küçük pazarlardaki ticari etkinliklerden ibarettir.

Anlaşılabacağı üzere Weber'in Osmanlı'ya dair kapsamlı bir inceleme yapmadığı ekonomi bahsinde daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Dolayısıyla bu bölümde yeni araştırma ve bulgulara dayanarak Weber'in görüşleri değerlendirilecektir.

Osmanlı; Asya, Afrika ve Avrupa'yı içine alan üç kıta üzerinde (Ortaylı, 2017); 10-50 derece Kuzey enlemleri ile 10-60 derece Doğu boylamları arasında egemenlik kuran (Kazıcı, 1996: 101); Kanuni döneminde topraklarının büyüklüğü yaklaşık 15 milyon kilometrekareye uzanan (Uzunçarşılı, 1975: 411) ve onlarca eyalete hükmeden (Akgündüz, 2008: 78), sınırlarının en geniş olduğu dönemde egemenlik alanını yaklaşık yirmi beş milyon kilometrekareye çıkaran; bugünkü Anadolu, Trakya, Bulgaristan, Sırbistan, Romanya (Eflak ve Boğdan), Arnavutluk, Karadağ, Yunanistan, Kafkasya, Irak, Suriye, Filistin, Hicaz, Mısır, Trablusgarp, Tunus, Cezayir, Girit ve Kıbrıs ve Ege denizinin bütün adalarını bünyesinde barındıran (Karal, 1970: 1; Danişmend, c. III: 56; Lybyer, 2000: 15; Grenard, 1992: 72; Yurdakul, 1976: 34); 30 milyon civarında nüfusu idare eden (Barkan, 1953: 20); Türk, Grek, Latin, Kürt, Laz, Toska, Pomak, Boşnak, Bulgar, Rum, Slav, Çerkes, Gürcü, Ermeni, Yahudi, Arap gibi grupları aynı çatı altında hoşgörü ile kucaklayan (Karal, 1983: 326; İnalçık, 2010: 258-300; Akdağ, 1977: 47), bu farklılıklardan doğabilecek zafiyetleri akılcı politikalarla ortadan kaldıran ve devletin kuruluşundan itibaren nüfus yoğunluğu, üretim düzeyi, değerli madenler ve toplam sermaye, teknik kapasite ve enerji gücü bakımından Osmanlı'nın kat kat fazlası özelliklere sahip Avrupa'nın yaklaşık yüzde 10'una tekabül eden 1 milyon kilometre karelik alanını 300 yıl kontrol eden (Genç, 2010: 41, 337) gelmiş geçmiş en büyük ve en güçlü İslam devletidir (Köprülü ve Barthold, 1973: 223; Lybyer, 2000: 14). Osmanlı'nın bu gelişme ve başarısı meşhur Fransız elçisi ve oryantalist Fernand Grenard'a göre "...insanlık tarihinin en büyük ve en şaşılabacak vakıalarından biridir" (Grenard, 1992: 36).

Bu niteliklere sahip bir devletin ekonomik gücünün ileri seviyede olması tabii bir durumdur. Zira Osmanlı gerek ekonomik gerek mali, siyasi, askeri ve sosyal gelişmişliği

sayesinde tarihte varlığını en uzun süre muhafaza eden nadir devletlerdendir. Ortaçağın vasat ekonomisine, dönemin ve coğrafyanın çetin şartlarına ve çevreden gelen tasalluta rağmen Osmanlı ekonomisi devletin kuruluşundan itibaren başarılı bir şekilde gelişme kaydeder. Akılcı bir örgütlenme ve planlı bir ekonomi neticesinde Osmanlı, döneminin güçlü ekonomileri arasında yerini alır (Barkan, 1980: 741; Wallerstein ve Tabak, 1999. 203; Kaku, 2014: 333-6). Bu bağlamda mevcut üretim faktörleri en verimli şekilde üretim sürecine katılır (Duran, 1999: 33) ve oldukça gelişmiş kredi ve finans örgütlenmesi ticaret sektörüne canlılık katar (Pamuk, 2014: 6). Yasal düzenlemelerle üreticinin yükümlülükleri net bir şekilde ortaya koyulur. Taşranın en ücra köşesinde dahi merkezi otoritenin varlığı mümkün olan en üst seviyede hissedilir, böylelikle reaya Batı feodalitesinde görülmeyen bir güven ve huzur ortamında faaliyette bulunur (İnalcık, 2015a: 51). Gerçekten tımar sisteminin uygulanması ile askeri (Cin, 1978: 5), siyasi (Itzkowitz, 1989: 78), iktisadi (Barkan, 1980: 874), mali (Genç, 2012: 102) ve diğer bütün kurumların en istikrarlı şekilde işlemesi mümkün hale gelir (Takaş, 1958: 331).

Modern öncesi toplumların ortak özelliklerinden biri olan ziraat sektörünün öncü sektör olması doğal olarak Osmanlı için de geçerlidir. Ancak ekonominin tarıma dayalı olması Osmanlı sisteminin feodal ya da patrimonyal bir çizgide olduğunu göstermez. Osmanlı ekonomisinde sanayi ve ticaret gibi sektörlerin ciddi bir ağırlığı vardır. Özellikle İstanbul, Bursa, Edirne, Erzurum, Antalya, Sinop, Sivas, Tokat, Kayseri ve İzmir gibi büyük yerleşim birimlerinde aktif bir ticari hayat göze çarpar. Bu açıdan bazı şehirler, ziraat dışı üretimin yürütüldüğü işletmeler; ürünlerin satışa sunulduğu büyüklü küçüklü pazarlar; bedestenler, hanlar ve kervansaraylar gibi dönemin en büyük tesisleriyle doludur.

Barkan'a göre Osmanlı'nın yüzyıllarca süregelen siyasi ve askeri kazanımlarının arka planında bazı sosyal ve iktisadi motifler yer alır (Barkan, 1980: 312). Tartışmasız bir şekilde bu motiflerin referans kaynağı kuruluş döneminden itibaren İslami prensiplerdir (Genç, 2012: 79). Dolayısıyla sistemin teşekkülüne hizmet eden bilinç dünyası İslam ahlâkıyla olgunlaşır (Köprülü, 1981: 166-7; Zaim, 1999: 32). Duran'ın söylemiyle "... ifrat düzeyinde, tamamen değerlerden yoksun bir ekonomik akılcılık yerine, dini referanslarla yoğrulan ılımlı bir akılcılık ikame edilir" (Duran, 1999: 134). Bu açıdan Osmanlı'da sosyo-ekonomik sistemin inşasında adalet başta olmak üzere hoşgörü, güven, doğruluk, dürüstlük, eşitlik, şeffaflık gibi İslami ve insani değerler belirleyici olarak sıralanabilir (Barkan, 1980: 312). Bu unsurların dinamizm ve motivasyon sağladığı klasik dönem Osmanlı ekonomisi pek çok takdire şayan özelliğe sahiptir (Uzunçarşılı, 1982: 575).

Bu meselede öncelikle Osmanlı iktisadi pratiğine yön veren ilkelerin ortaya çıkarılması önemlidir. Çünkü Osmanlı’da iktisadi eylemler, kurumlar, politikalar, uygulamalar, denetlemeler zamana ve mekana göre çeşitlilik gösterse de bunların özünü oluşturan esaslar aynı kalır, “hatta ünlü deyiimiyle ‘değiştikçe aynı kaldığı’” görülür (D.İ.A.,2007, c. 33: 525). Genç’e göre Osmanlı ekonomisinde üç temel ilke esas alınır. Bunlar iâşe, fiskalizm ve gelenekçiliktir.

3.2.2. Osmanlı İktisadi Zihniyetini Belirleyen Prensipler

3.2.2.1. İâşe

Osmanlı’da sultan halkını Allah’ın bir emaneti olarak sahiplenir. Bu sorumluluk ilişkisi doğrultusunda sultan halkının temel ihtiyaçlarını karşılamaya ve refahını mümkün olduğunca en yüksek seviyeye çıkarmaya çalışır. Osmanlı’da her vatandaş istediği ürüne en kolay şekilde ulaşabilmeli, bu ürünleri yüksek kalitede ve makul fiyattan bulabilmelidir. ‘İbadullahın terfih-i ahvalleri’ olarak da ifade edilen bu anlayış Osmanlı iktisadi zihniyetini belirleyen en temel prensiptir. Daha sonra izah edilecek politika ve uygulamaların yürürlüğe koyulması özellikle bu ilkeye dayanır (Tabakoğlu, 1999a: 29; Genç, 2012: 62; Pamuk, 2014: 8; Pamuk, 2017: 143).

Bu bağlamda velinimet olarak görülen halkın korunması, refahının artırılması, temel ihtiyaçlarının giderilmesi gibi hususların neticesi olarak teşekkül eden iâşe (provizyonizm) prensibi devletin bekasına hizmet etme açısından çok önemlidir. Genç’in ifadesiyle:

Provizyonizmin amacı halkı memnun etmek veya susturmak gibi gündelik siyasete bağlı değildir; ekonomiyi işler vaziyette tutarak halkın yaşamasını ve tabii halkla birlikte ordunun, bürokrasinin, sarayın vs. herkesin kıtlığa düşmeden var olmaya devamını sağlamaktır. Bunu yaparken, halkın adalet içinde refahı da düşünülür. Ancak bu, siyasetin bir gereği olarak değil de, dinin emri olarak yapılır. Zira İslam’a göre halk, yöneticilere Allah’ın bir emanetidir (vedi’atullah) (Genç, 2012: 82).

Anlaşılaacağı üzere Weberyen teoride zikredilen, patrimonyal ve feodal Osmanlı’da sultanın halkı köle olarak görmesi ve şatafatlı saray hayatı için reayanın emeğini gasp etmesi gibi görüşlerin gerçeklikle alakası yoktur. Aksine modern iktisadi düşüncenin henüz oluşmadığı bir dönemde, mevcut şartların ve sisteme meşruiyet sağlayan İslami değerlerin etkisiyle iâşeyi sağlamak yani halkın üretim sürecine katılmasını sağlamak, onların üretkenliğini korumak ve arttırmak ve böylece bütün toplumun temel ihtiyaçlarını karşılamak ve refahını arttırmak Osmanlı Devleti için önemli bir meseledir. Çünkü

Genç'in provizyonizm dediği iâşe düşüncesini zaruri hale getiren belli başlı şartlar vardır. Modern öncesi toplumlarda olduğu gibi Osmanlı'da da özellikle ulaşım ve dağıtım faaliyetleri çok maliyetlidir ve uzun sürede gerçekleştirilir; en önemli üretim faktörleri olan toprak ve emeğin nicel olarak sayısını arttırmak güç bir durumdur; ekonomik verimlilik ve üretkenlik belirli bir seviyededir ve bu seviyenin yüksek bir düzeye çıkarılması zordur (Genç, 2012: 48). Bu dönemsel şartların gereği olarak devlet sosyal ve ekonomik adaleti sağlamak için ekonomik hayatta yönlendirici ve denetleyici bir rol üstlenir. Yani toplumun ekonomik refahının belirli bir seviyede tutulmak istenmesi, doğal olarak iktisadi eylemlerin kontrollü ve sistematik bir işleyişle sürdürülmesini gerektirir (Genç, 2012: 63). Ancak Osmanlı gibi sınırları kıtaları aşan bir toplumun iâşe ihtiyacının karşılanması marifet isteyen bir durumdur. Bunun için Osmanlı aklı tarafından, günümüz sistemi karşısında tamamen bir paradoks gibi görünen, o dönem şartları altında gerçekten rasyonel bir düzen tesis edilir. Kapitalist düzenin değerlerinden olan rekabet ve çatışma yerine dayanışma ve işbirliği, aşırılık yerine itidal ve hoşgörü gibi değerler ikame edilir (Genç, 2012: 74-75).

Bu açıdan üretilen malın öncelikle üretildiği yerde satılması ve tüketilmesi hedeflenir. Yani en başta nüfusu 3000 ile 20.000 arasında değişen kaza halkının ihtiyacı karşılanmalıdır. Bu aşamadan sonra kalan mallar saray ve ordunun ihtiyaçları için kullanılır. Geri kalan ürünler devletin en kalabalık nüfusa sahip ve en büyük kenti olan İstanbul'un iâşesine tahsis edilir. Son olarak o ürüne devletin herhangi bir şehrinde ihtiyaç duyulmazsa ürün ihracat kapsamında değerlendirilebilir (Genç, 2012: 49). Bu işleyiş, her ürün için böyle değildir. Bunun yanında doğrudan öz tüketim, mahalli ve büyük pazarlar, ordu ve saray ya da ihracata yönelik üretim yapılabilir (Yalçın, 1979: 236).

İâşeyi temin etme ve refahı sağlama amacıyla kurulan rasyonel ve sistematik düzen Osmanlı ekonomisine üretim ve arz yönlü bir nitelik kazandırır (Tabakoğlu, 1999a: 17). Bu durum doğal olarak ticari hayatı canlı tutar (Genç, 2012: 207-208), ticaret sektörünün Osmanlı bütçe gelirleri içinde önemli bir paya sahip olmasını sağlar. Öyle ki 1512 yılında Bursa'da sadece ipek üzerinden alınan gümrük vergisi 43.000 altın düka, 1562'de Şam'da baharattan alınan gümrük vergisi 110.000 altın dükadır. 1527'deki toplam bütçe geliri 277 milyon akçe olarak hesaplanır. Bu yekunda sadece Bursa ve Şam gümrüklerinden elde edilen gelirin 7.5 milyon akçe olması göze çarpar (Yalçın, 1979: 273). Ticarete ilişkin bu iki kalemin, "...bütçe gelirlerinin % 2.7'sini teşkil etmesi ticâretin Osmanlı maliyesindeki ağırlığını göstermektedir" (Akgündüz ve Öztürk, 2000: 453).

3.2.2.2. Gelirin Maksimizasyonu

Osmanlı uçsuz bucaksız bir coğrafyada, milyonlarca insanı aynı çatı altında idare ve idame eden bir devlettir. Nüfusu 30 milyonu bulan Osmanlı farklı etnik gruplardan oluşan topluluğun can, ırz, namus, mal, mülk, kişilik, seyahat etme, ekonomik faaliyette bulunma, mesleğini icra etme gibi haklarını güvence altına alan bir siyasi yapıdır da. Öte yandan bu devleti yönetenler kuruluş gayesi olan gaza düşüncesini gerçekleştirmeye çalışırlar. Ayrıca devletin bekası için hem içten hem dıştan gelen saldırılara karşı koyacak büyük bir orduyu diri tutmak zorundadırlar. İşte bütün bu unsurların sürdürülebilir organizasyonu için güçlü bir hazineye ihtiyaç duyulur. Yani finansman kaynaklarının en verimli şekilde değerlendirilmesi ve elde edilen gelirlerin sürekliliğinin sağlanması elzemdir (Genç, 2012: 82).

Hazinenin güçlü olmasını esas alan bu ilke Osmanlı'nın en önemli yönetim ilkesi olan 'adalet'le doğrudan bağlantılıdır. Bilindiği gibi toplumsal organizasyonu inşa etmek, güvenliği sağlamak, adaleti tesis etmek, hoşgörü ortamı oluşturmak, hür birey ve düşüncelerin yetişmesine imkân tanımak için meşru bir güç olan devlete ihtiyaç duyulur. Burada devletin elindeki en büyük koz adalet unsurudur. Adalet devlet ve toplum arasında, aynı zamanda vatandaşlar ve teşkilatların birbirleri arasında en kuvvetli motivasyonu üreten dinamiktir. Buna göre sulh ve sükunet için öncelikle adalet gereklidir. Adaleti sağlayan devlettir. Devlet vatandaşını korumak, adaletli bir yönetime sahip olmak ve barış ortamını temin etmek için güçlü bir askeri kuvveti elinin altında hazır tutmalıdır. Ordunun giderleri için hazinenin dolu olmasına ihtiyaç duyulur. Hazineyi besleyecek kaynaklar ise emek ve toprak faktörüdür. Üreticinin güvenli bir ortamda toprağı işlemesi ve şenlendirmesi ile finansal kaynaklar verimli işlerlik kazanır. Devlet de bu süreçte vatandaşına adaletli yaklaşım sergiler. Böylelikle adalet dairesi tamamlanmış olur. Hazinenin dolu olması devletin ayakta kalmasını sağlayan temel unsurlar arasındadır ki bu prensip modern öncesi devletlerde olduğu gibi günümüz anlayışında da önemini muhafaza eder. Hazineye yüklenen bu fonksiyonun ne derece önem arz ettiği bu konunun Aristo'ya kadar uzanmasından anlaşılabilir. Aristo'nun formüle ettiği ve Büyük İskender'e öğüt olarak sunduğu 'adalet dairesi' anlayışını (Kınalızade Ali Efendi, t.y.: 282-283) İbn Haldun'un Mukaddime'sinde ve birçok ahlak ve siyaset kitabında da görmek mümkündür. Keza Osmanlı anlayışı da adalet dairesini temel alan bir sistem üzerine inşa edilir.

3.2.2.3. Gelenekçilik ya da Dengelilik

Osmanlı iktisadi hayatının üçüncü referans ilkesi gelenekçilik, diğer bir ifadeyle dengelilik ilkesidir. Burada gelenekçilik kavramı olumsuz bir algı oluşturabilir. Bu yüzden Osmanlı pratiğinde bu ilkenin oluşum sürecinin iyi anlaşılması gerekir. Osmanlı’da, öncelikle, yüzyılların değişim ve tecrübeleri akıl potasında eritilir. Elde edilen bu muazzam bakiye, İslami bir çerçevede kimileri aynı kalacak şekilde yürürlükte bırakılır, kimileri kısmen değişecek şekilde zamanın şartlarına ve kamu yararına göre yeniden düzenlenir ve yorumlanır. Bu referans sistemine bağlı olarak Osmanlı akli yepyeni ve özgün bir iktisadi paradigma inşa eder. Bütün ekonomik faaliyetler, kurumlar, politikalar, uygulamalar, kısıtlamalar, müdahaleler, yasaklar ve imtiyazlar bu değerler sistemi doğrultusunda uyum içinde sürdürülür. Nihayetinde sosyo-ekonomik hayatta belirli bir denge düzeyine ulaşılır. Çünkü en doğru, etkin, verimli, faydalı ve rasyonel yöntemlerle amme maslahatını öne çıkaran özgün bir sosyo-ekonomik sistem meydana getirilir. Yine zaman içinde yeni gereksinimler tezahür ettikçe bu genel çerçevede yeni çözüm arayışları da üretilir. İşte bütün bu sürecin neticesinde gelenekçilik ilkesi ortaya çıkar (Genç, 2012: 92; Pamuk, 2014: 30; İnalçık, 2015a: 51). Zaten 16. yüzyıl sonlarından itibaren baş gösteren olumsuzluklarda sürekli klasik dönem denge düzeyine geri dönülmesi gerektiği belirtilir. Çünkü klasik dönemde diğer alanlarda olduğu gibi iktisadi düşünce yapısının da akılcı bir temel üzerine inşa edildiği ortadadır.

Buradan hareketle uzun bir zaman diliminde tecrübe edilen uygulamaların yerleşip kısmi bir refah düzeyinin sağlanması sanayi öncesi bir toplum için başarı olarak görülebilir. Böyle bir toplumda arz ve talebin hassas bir dengede bulunması ve en ufak üretim-tüketim artış ve azalışlarının istenmeyen durumlara yol açabilecek potansiyelde olması nedeniyle yönetim ekonomik faaliyetleri dengeli bir şekilde sürdürmelidir (Genç, 2012: 69). Dolayısıyla ekonomiye ilişkin unsurların ana hatları devletin yönlendirmesi ile şekillenir. Bütün sektörlerde kaynakların eşit dağılımı ilkesine göre hareket edilir. Devletin emek, sermaye, toprak gibi üretim faktörleri ve kaynaklar üzerinde yönlendirici, belirleyici ve denetleyici etkisi vardır. Mesela lonca teşkilatında işçi, işyeri ve tezgah sayısının birbirine yakın tutulması, tımar arazilerinin denk bir şekilde tevcih edilmesi, reayanın toprağını bırakarak şehre göç etmesinin engellenmesi, narh sistemiyle fiyatların belirlenmesi gibi politika ve uygulamalar iâşeden sonra dengelilik ilkesi doğrultusunda üretilir (Genç, 2012: 50-51, 73-74).

Gelir ve refahın eşit dağılımı politikası da bu meselede vurgulanmalıdır (Genç, 2012: 208). Buna göre gelir, aynı meslek grupları içinde mümkün olduğu kadar eşit bir şekilde dağıtılır. 16. yüzyılda en zengin esnaf, en fakir esnaftan sadece 3-6 kat zengindir (Genç, 2012: 76). Gelirin genel dağılımında ise aradaki uçurumlar ilginç bir şekilde törpülenmeye çalışılır. Örneğin devlet adamları has ve zeamet arazilerden oldukça yüksek gelir elde ederler. Ancak yöneticiler bu gelirin büyük bir bölümünü kamu harcamalarında kullanmakla mükelleftir. Geri kalan meblağ yöneticinin kendisini ve ailesini yine de refah içinde yaşatacak düzeydedir (Genç, 2012: 72). Hem bahsedilen yüksek gelirler görev süresi ile ilişkilidir. Görevi son bulan yöneticinin maaşı eskiye oranla düşük fakat genel olarak normal bir düzeye çekilir. Ayrıca bu kişinin tasarruf edip büyük miktarda para biriktirmesi ve kapitalistleşmesi zordur (Genç, 2012: 78).

Ancak tüm kısıtlamalara rağmen Osmanlı piyasası, iş bölümü ve uzmanlaşmanın hakim olduğu geniş bir piyasa modelini temsil eder. İstanbul'daki bir resmi geçit törenine 735 çeşit esnaf teşkilatının katılması bir yana, 17. yüzyılda İstanbul'da 1.100 civarında esnaf birliğinin bulunması, bu teşkilatlara bağlı 25.000 işyeri ve toplamda 80.000 kişinin faal olarak çalışması esnaf birliklerindeki iş bölümünün gelişmişliğini gözler önüne serer (Lewis, 1973: 142).

Esnaf ve küçük tüccar zümresinin haricinde çok büyük tüccarlar da vardır ve bütün önlemlere rağmen çok zenginleşen kişiler de vardır. Mesela 1600-1609 yılları arasında Cafer isimli bir kişinin 1 milyon akçe, 1680'lerde Yusuf adlı bir vatandaşın ise 9 milyon 800 bin akçelik servete sahip olduğu bilinir (Pamuk, 2014: 151). Bu gruplar içinden birisi de sarraflardır. Devlete finansman sağlayan sarraflara % 20-24 arasında kâr oranı tanınır. Bu oranlara bağlı olarak diğer kesimlere göre sarrafların yüksek sermaye birikimi yapması doğaldır ancak bu sermayenin kapitalist bir niteliğe bürünmesi ve sanayi ya da tarım kesiminde yatırıma dönüştürülmesi zordur (Genç, 2012: 77, 93).

Bu izahlardan anlaşılabilir ki klasik dönemde, gelenekçilik ya da bu ilkenin bir alt şubesi olan dengelilik prensibinin arzulanan hedeflere ulaşılmasında büyük etkisi vardır. 18. yüzyıla kadar fiyatlar genel düzeyindeki artışların kontrol altında tutulması ve enflasyon olgusunun yok denecek seviyelerde seyretmesi, işsizliğin genel bir probleme dönüşmekten çok uzak olması, halkın kısmi bir refah seviyesinde yaşaması gibi özellikler ekonominin başarıyla yönetildiğini gösterir. Dolayısıyla Osmanlı yöneticilerinin o günün şartları ve politikaları dikkate alındığında devlet ve toplum için en akılcı kararları aldıkları aşîkârdır.

3.2.3. Reel Ekonomi

Bu bölümde Osmanlı toplumunun reel ekonomisi başlığı altında tarım, sanayi ve ticaret gibi sektörler incelenecektir.

3.2.3.1. Tarım

Osmanlı ekonomisi geniş ölçüde tarıma dayalıdır. Bu açıdan zirai üretim hayati öneme sahiptir. Osmanlı aklı, tarımsal faaliyetleri ekseriyetle tımar sistemine bağlamakla döneminin en verimli ve sistematik uygulamasını yürürlüğe koyar.

Klasik dönem, şartların elverişsizliği yüzünden tarım piyasasına müdahaleyi zorunlu kılan bir zaman dilimidir. Weberyen sosyolojide keyfi, baskıcı ve irrasyonel olduğu öne sürülen devlet politikaları, aksine mecburi bir durumda üretilen son derece akılcı yönlendirmelerdir. Öyle ki tımar rejimi yoluyla Osmanlı köylüsünün, feodal Batı'daki köylü gibi insanlık dışı bir duruma düşmesi geniş ölçüde engellenir. Buna ilave olarak tımar rejimi köylü kesimlerine istihdam sağlama, köylünün refahını belli bir istikrarda sürdürmesini temin etme gibi hedefleri de gerçekleştirme aracıdır. Burada klasik dönem Osmanlı toprak rejimini derinlemesine incelemek yararlı olacaktır.

3.2.3.1.1. Osmanlı Toprak Rejimi

Osmanlı toprak rejimi ideolojik bir doktrinin sonucu değil, tersine çağın siyasi, askeri, iktisadi, mali ve coğrafi şartlarının gereklerinin bir sonucudur. Osmanlı toprak sisteminin en büyük özelliği zaman ve mekana göre değişken olması ve esneklik göstermesidir (D.İ.A., 2005, c. 30: 157-159; Altundağ, 1947: 189; Turan, 1948: 549-574).

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu dönemlerde ekonomi sürekli para darlığı içindedir. Reel akımlar, nakdî akımlardan her zaman yüksektir. Bu nedenle vergilerin nakdî olarak toplanması ve tüm askeri teşkilata nakdî ücret ödenmesi mümkün değildir. Öte yandan henüz ulaşım imkânlarının ve araçlarının yaygınlaşmadığı bir ortamda çok büyük bir coğrafyaya yayılan sınırlar içindeki köylü kesimlerinin güvenlik ve refahını sağlamak kolay değildir. Bu nedenle sistem bir taraftan toplumun güvenliği, diğer taraftan da refahını güvence altına almalı, aynı zamanda bunu en düşük maliyetle gerçekleştirmelidir. Osmanlı bu sorunları miri toprak rejimiyle çözüme kavuşturur.

3.2.3.1.2. Miri Toprak Rejimi

Osmanlı arazi sisteminin temelini miri arazi rejimi oluşturur (Baykal, 1981: 42). Miri arazi rejiminin İslam hukukundaki menşei Hz. Muhammed zamanına kadar gider (Barkan, 1980: 235). Bu rejimin Osmanlı Devleti'ndeki mimarı Ebussuud Efendi'dir (Akgündüz, 1990: 139). Miri araziler “şer-i maslahat değildir, ülülemre müracaat lazım gelir. Ne veçhile memur ise o veçhile yapılır” kanun maddesince işlem görür (Barkan, 1980: 301).

Miri arazi rejimini uygulayan ilk ve tek devlet Osmanlı değildir. Bölge, kültür ve zamana göre değişiklik ve benzerlik göstermekle beraber; birçok Türk-İslam devletinde, Moğollar'da, Eti İmparatorluğu'nda, Hititler'de, Hindistan'da, Eski Çin'de, Japonya'da, eski Roma İmparatorluğu'nda ve ortaçağ Avrupası'nda tımar sistemi uygulanır (Üçok, 1943: 534-535). Bu tarz uygulamalar eski çağlardan beri her zaman ve her yerde görülse de Osmanlı bünyesinde daha farklı ve daha değerli bir şekilde anlam ve önem kazanır (Pamuk, 2014: 4). Bu bakımdan çok fonksiyonlu bir sistemin zamanla gelişimi, etkileşimi ve verim derecesinin sürekli daha da yükselmesi tarihin akışı içinde kendini gösterir. Osmanlı bu uygulama ile zamanının en akılcı iktisadi, siyasi, mali, askeri ve sosyal strateji ürünlerinden birini geliştirir (Duran, 1993: 134; Turan, 1979: 343; Uzunçarşılı, 1969: 239; Köprülü, 1981: 113).

Osmanlı Devleti miri araziyle ilgili politikalarını genellikle bunların işletmesini ve işlemlerini belirli bireylere devretme yönünde belirler (Cin, 1978: 1). Buna tımar sistemi denir (Albayrak, t.y.: 32-234). Bu bakımdan tımar sistemi miri arazi rejiminin esasını oluşturur (Tabakoğlu, 1994: 193). Ancak tımar sistemi, bütün miri arazi kapsamında uygulanmaz. Bağ ve bahçe dışında, hububat ekimi yapılabilen araziler tımar sisteminin uygulama sahalarıdır (İnalcık, 2015: 247; Duran, 1993: 139).

Osmanlı Devleti tımar sisteminden ayrı olarak farklı metotlarla da miri arazileri değerlendirir. Buna göre malikane sistemi olarak uygulanan sahih temlikler, vakfedilen araziler, devlet adına önemli görevlerde bulunan şahıslara verilen arpalıklar, özel şartlara tabi olarak verilen yurtluk ve ocaklıklar, padişahın özel hizmetlilerine verilen emeklilik tımarları, gayri sahih temlikle verilen malikaneler, aşiret ağalarına verilen araziler, müşterek tımarlar, askeri beylere verilen tımar ve zeametler, voynuk beylerine verilen tımarlar, ordunun geçeceği yolları temizleyen müsellemlere ve kalelerde görevli askerlere verilen tımarlar, padişaha hizmetle görevli çeşitli meslek erbabına verilen tımarlar ve sınır boylarında bulunan gayrimüslimlere verilen tımarlar; devletin amaçları ve çıkarları

doğrultusunda miri arazi rejimi bünyesine dahil edilirler (Uzunçarşılı, 1982: 308-309; Akgündüz, 1990: 145-147).

3.2.3.1.3. Tımar Sistemi

Tımar devlete olan hizmetleri karşılığında bir kısım asker ve memurlara devlete ait belirli arazilerde vergi toplama hakkının tamamının ya da bir bölümünün maaş karşılığı verilmesidir (Beldiceanu, 1985: 11; Pamuk, 1988: 44). Yani tımar; mülkiyeti devletin elinde olan arazinin yönetim ve denetimini devletin, gözetim ve işletmesini tımarlı sipahi denilen devlet memurunun, bakım ve işlemlerini ise reayanın üstlendiği bir sistemdir.

Tımar Osmanlı Devleti'ne özgü olmasa bile Osmanlı tımarı kendine has birçok özelliğe sahiptir. Osmanlı bu yöntemi Selçuklu'dan miras alır, bunun kaynağı Selçuklu'daki ikta sistemidir (Tabakoğlu, 1994: 189; Köprülü, 1981: 126). İktâ çok eskiden beri birçok devlette uygulandığı şekliyle bir memleketi ele geçiren hükümdarın oranın arazisini askeri hizmetlerine karşılık olarak komutanlarına dağıtmasıdır (Köprülü, 1981: 97; Akdağ, 1977: 26).

Osmanlı'da bu sistem en gelişmiş şekline ulaşır. Bunun ilk süreci 'tahrir' uygulamasıdır (Genç, 2012: 101; İnalçık, 2011: 19). Tahrir sürecinde öncelikle sınırlar dahilinde bulunan veya yeni fethedilen topraklar üzerindeki menkul ve gayrimenkuller tek tek tespit edilerek kayıt altına alınır. Ayrıca fethedilen toprakların fetihten önceki yasaları, örfleri, gelenekleri, arazi politikaları ve mali usulleri araştırılır, haksızlık ve zulüm içermeyen kısımları aynen devam ettirilir (Barkan, 1941: 29-59). Bu hususta merkezi bir denetim mekanizması tahririn işleyişini sağlar. Merkezi yönetimin atadığı memurlar ve tahrir heyeti yanlarında güvenlik personeliyle beraber eyaletlerdeki bütün vergi kaynaklarını detaylı bir şekilde tahlil eder ve bu kaynakların tımar olarak kullanılabilecek olanlarını deftere kaydeder. Tımar arazisi kılıç ve terakki birimlerinden meydana gelir. Kılıç, tımarın çekirdek ve sabit kısmını; terakki ise kılıç haricinde kalan bölümü oluşturur. Gelir kaynaklarını kaydetmekle görevli olan memurlara tahrir emini veya il yazıcısı denir. Tahrir emininin düzenlediği deftere de mufassal defter ya da tahrir defteri denir (D.İ.A., 2010, c. 39: 426). Tahrir personeli önce eyalet merkezindeki, daha sonra diğer idari birimlerdeki vergi mükellefi olan bütün aile reislerinin ve bekârların isimlerini ve bunların sahip olduğu arazileri çiftlik, nîm çift ve mücerred olarak mufassal deftere kaydeder. Ayrıca her köyün adının altına, köyden öşür ve çift resmi dışında toplanabilecek ispençe ve cerime gibi vergi gelirleri de eklenir. Böylece o yerleşkeden toplanabilecek vergi miktarları ve oranları tespit edilir. Ortaya çıkan rakam tahminidir. Yapılan tahrir göre

hükümdar ilk olarak yüksek devlet görevlileri için hasları belirler. Ardından tımar ve zeametler sipahilere dağıtılır. Gelir dağılımının kaydedildiği deftere ise ‘icmal defteri’ denir (İnalcık, 2015: 113).

Tahrir sürecinde eyaletler sancaklara, sancaklar da köylere ayrılır. Topraklar tımar olarak sahiplerine verilir. Vergi kaynağı olarak görülen tımar uygulamada üçe ayrılır. Senelik geliri 20.000 akçeye kadar olan topraklara tımar, 20.000-100.000 akçe geliri olan topraklara zeamet, 100.000’den fazla geliri olan topraklara da has denir (Tabakoğlu, 1994: 190).

Tımar toprakları tımarlı sipahinin yükümlülüğü altındadır. Devletin bir gelir kalemi olarak gördüğü bu toprakların bakımı, veriminin artırılması ve geliri üreten reayanın korunması tımarlı sipahinin görevleri arasındadır (Genç, 2012: 102).

Tahrir işlemi yirmi-otuz yılda bir yahut vergi kaynaklarında yoğun bir değişim olması durumunda yapılır. Bunun yanında yeni fetihlerde, yeni bir padişahın tahta çıkmasında, mali ve iktisadi çalkantılarda veya büyük doğal afetler sonucunda da bu yönetime başvurulur (Lütfi Paşa, 1982: 24).

Osmanlı’nın gerek tahrir gerekse tımar yönteminde takındığı tavır oldukça akılcıdır. Özellikle fethedilen yerlerin gelenek ve kanunlarının belirli bir süre yürürlükte kalmalarına izin verilmesi yukarıda bahsedilen bütün adımların kolayca uygulanmasını sağlar (Uzunçarşılı, 1972: 182). Ayrıca hem siyasi hem de mali karışıklıklar bu şekilde baskı ve yıldırma olmadan çözüme kavuşturulur. Bu politika ile üç kıta ve yaklaşık yirmi beş milyon kilometre kare alan Osmanlı tarafından kontrol altında tutulur. Osmanlı anlayışı katı ve çözüm odaklı olmayan bir hukuk sistemi yerine; merkezde mutlak akılcı ve değişmez şerî hukukun bulunduğu, sınırlarda kesinlikle şerî hukuktan bağımsız olmayan bölgeye göre değişkenlik ve esneklik gösteren örfi hukuku ikame eder (İnalcık, 2015a: 77).

3.2.3.1.4. Tımar Sisteminde Reayanın Fonksiyonu

Osmanlı Devleti, askeri hizmetleri karşılığında tımarlı sipahi denilen eyalet askerlerine belirli bazı arazilerin vergi gelirlerine sahip olma yetkisi verir. Tımarlı sipahi, kendi yetki alanı içinde peşin bir tapu resmi karşılığında arazinin tasarruf yetkisini reayaya devreder. Reayanın en başta ödediği bu tapu bedeli toprağın mevki ve verim kabiliyetine göre her yerde değişkenlik gösterir. Reayanın bir bedel ödeyerek tasarruf hakkını edindiği çiftlik, tarımsal üretimin bir çift öküzle yapılabildiği işletme arazisidir (Uzunçarşılı, 1982: 312; İnalcık, 1990: 1). Çiftlik, Osmanlı Devleti’nin temel tarımsal işletmesidir (Pamuk,

1988: 50). Çiftliğin büyüklüğü arazinin yeri ve verimine göre değişmekle beraber “ala yerden 60-80, orta halli yerden 80-100 ve edna yahut kıraç yerden 100-150 dönümdür. Bunun yarısına da öküzlük denir” (Barkan, 1980: 789). Bu alan ancak bir ailenin geçimini sağlayabilecek büyüklüktedir (İnalcık, 1990: 1). Küçük işletmeler olan aile çiftliklerinde reaya kiraladığı araziye işler ve aynı ya da nakdi olarak vergisini sipahiye öder (Tabakoğlu, 1994: 192). Reayanın ödediği bu vergiye öşür vergisi denir. Ayrıca reaya sipahiye yıllık yirmi iki akçe çift resmi öder (İnalcık, 2015: 115). Reaya ürettiği mahsulün vergi haricinde kalan kısmından birazını sermaye yani tohum olarak ayırır, geri kalanı kendi adına değerlendirir. Kendisine kalan mahsulün bir kısmını da pazarda ihtiyaçlarını gidermek için satar (Ünal, 2013: 100). 16. yüzyılda tımar sistemi kapsamında bir köylünün ödemekle yükümlü olduğu vergi yükü % 20-21 civarındadır. Geri kalan ürün köylünün şahsına aittir (Öz, 1997: 85).

Tımar sisteminde reaya arazi üzerinde sadece tasarruf hakkına sahiptir. Mülkiyet hakkı ise devletindir (Barkan, 1980: 127, Tabakoğlu, 1994: 192, Cin: 1978: 144, İnalcık, 2015: 113). Reaya, tasarruf hakkına sahip olması ve bu toprakların miri arazi olması sebebiyle araziye satamaz, vakfedemez, hibe edemez, bağışlayamaz, vasiyete konu edemez ve miras olarak parçalayamaz. İsteddiği şekilde kullanamaz, dilediğini yetiştiremez ve boş bırakamaz (Uzunçarşılı, 1969: 241). Şart olarak devletin belirlediği ürünü ve miktarı ürettikten sonra istediği ürünü yetiştirebilir. Burada ekimde asgari limit şartı vardır (Karahana, 1990: 4). Ayrıca işgücü ücretleri yüksek olduğundan köylü kendi çiftliğini işledikten sonra başka çiftliklerde de çalışıp arzu ederse daha fazla gelir elde edebilir (Tabakoğlu, 1990: 91). Ancak haklı ve geçerli sebepler olmaksızın üretimi terk edemez. Bununla birlikte mutlak surette araziye işlemelidir denemez. Kanunlar reaya kamu yararını zedelemekten özgür tercih hakkı sunar. Yaşlılık, sağlık sorunları, yoksulluk ve bunlar gibi geçerli sebeplerle arazide çalışamayacak olanlar sipahiye durumunu belirtebilir (Barkan, 1980: 308). Reaya kendi isteğiyle hakkını başkasına devredebilir. Bu durumda sipahi arazinin tasarruf yetkisini başkasına devreder (Tabakoğlu, 1994: 193).

Reayanın şart ve şekli sabit olan sözleşme maddelerine uymaması halinde ise kullanma hakkı sipahi tarafından elinden alınabilir. Üst üste üç sene boş bırakılan bir arazi kiracının elinden alınarak başka bir çiftçiye kiralanır. Sipahi, kaçak bir köylüyü on-on beş yıl içinde geriye döndürmeye zorlayabilir ancak bunun için hakimın hükmü gereklidir. Köylü, kentte farklı bir işte çalışıyorsa sipahiye çift bozan akçesi denen tazminatı ödemek zorundadır (Ebussuud, 1983: 125; Barkan, 1980:128- 136). Reayanın ödediği çift bozan

resmi sipahinin uğradığı gelir kaybının karşılığı olarak görülür (Barkan, 1980: 751). Bu ise bir senelik toplanan mahsulün değerine bedeldir (Tabakoğlu, 1994: 193).

Açıktır görüldüğü üzere tımar rejiminde sipahinin reayanın şahsı üzerinde bir hakkı yoktur (Üçok, 1943: 543; Akyılmaz, 1999: 48; Nişancı, 2002: 88). Aralarındaki ilişki ‘iş ilişkisi’nden ibarettir. Reayanın kira vermekten başka tek ilave sorumluluğu sipahinin hassa çiftliğinde yılda üç gün çalışmak ve sipahinin topladığı öşrü ambara ya da pazara kadar taşımaktır. Bundan başka bir mecburiyete sahip değildir. Sipahi reayayı angarya olarak kesinlikle çalıştıramaz (Akyılmaz, 2004: 250-251; Pamuk, 1988: 53; Genç, 2012: 312). Parasını ödemediği herhangi bir işte kullanamaz. Reaya üzerinde zor kullanamaz. Herhangi olumsuz bir durumda reaya sipahiyi kadıya şikayet edebilir. Reaya kendisi vazgeçmedikçe ve çalışmaya hevesli oldukça kiraladığı arazi üzerinde tasarruf hakkı ona aittir. Gerçekte ise arazi üzerinde gerçek mülk sahibi gibi hareket eder (Kılıçbay, 2010: 287).

Reayanın toprağı bu denli sahiplenmesinin altında yatan nedenler; kiranın toprağın verimine göre belirlenmesi, elde edilen üründen kira alınması, kiranın vergi olarak toplanması ve babadan oğula geçen tasarruf hakkıdır (Barkan, 1980: 128, 298). En başta peşin ödenen tapu bedeli de peşin bir kira olmaktan ziyade satın alma ücreti gibi görülür (Barkan, 1980: 305). Alınan bütün tedbirler ile reayanın proleterleşmesi önlenir (Barkan, 1980: 129). Reaya belirli şartları sağlamak koşuluyla süresiz kiracı statüsünde görülür. Uygulanan politika realist, insancıl, adaletli, verimli, zamanına uygun ve oldukça pratiktir. Aynı zamanda Osmanlı akılcılığının bir göstergesidir.

Reaya işlediği toprağı miras olarak başkasına bırakamaz ancak Osmanlı bu konu üzerinde çok akılcı bir formulasyon geliştirir. Yani toprağın işlenebilirliğini sürekli kılmak açısından sistematik kuralları devreye sokar. Tımar topraklarının tasarruf hakkının intikali belirli, sabit ve değiştirilemez yasalara göre işler. Yasalara göre çiftçi vefat ettiğinde toprağı işleme hakkı ilk olarak, sadece erkek çocuğuna geçer, diğer mirasçılara intikal etmez. Bu şekilde toprağın parçalanması ve dolayısıyla gelir kaybı önlenir. Erkek çocuğa toprağın mülkiyet hakkı değil, tasarruf hakkı geçer (Barkan, 1980: 128, 295). Erkek çocuk tapu bedelsiz tasarruf hakkını elde eder. Tasarruf hakkı sırasıyla; erkek çocuk yoksa kız çocuk, kız çocuk yoksa erkek kardeşi, erkek kardeşi yoksa kız kardeşi, kız kardeşi yoksa babası, babası yoksa annesi, annesi yoksa toprağı ortak kullananlara, bu da yoksa o yerin üzerindeki meyve ağaçlarının miras kaldığı kimseye, o da yoksa veya tapu teklifini reddederse o köyde toprağı ihtiyacı olanlara verilir. Erkek çocuk hariç tasarruf hakkı diğer mirasçılara tapu bedeli karşılığında verilir (Barkan, 1980: 129, 313). Bu kanuni

varislerden hangisi varsa diğerleri mirastan tamamen mahrum kalır. Böylelikle alınan akılcı tedbirlerle arazinin parçalanması, boş kalması ve üretim kaybı önlenir (Barkan, 1980: 313).

Reayanın bahsedilen bütün görev ve sorumlulukları ve sipahi ile arasındaki ilişki tamamen kanunnamelerle düzenlenir. Hukuki bir çerçevede işleyen tımar sisteminde bütün unsurlar sıkı bir denetime tabidir. Reayanın yükümlülükleri ve vermesi gereken vergiler ayrıntılı biçimde yasalarda mevcuttur (Genç, 2012: 313; İnalçık, 2015: 116; Akyılmaz, 1999: 51). Bu durum yeni bir tahrir kadar aynı kalır. Anlaşmazlık çıktığı takdirde kadıya başvurulur (İnalçık, 2015: 113).

Devletin tımar hususunda en ince detayına kadar hassas davranmasının sebepleri olarak; topraktan elde edilebilecek en yüksek gelirin sağlanmaya çalışılması ve bu vesileyle de mali, askeri ve idari sistemin en verimli şekilde çalışmasının hedeflenmesi gösterilir (Barkan, 1980: 136). İslam hukukunun hak, adalet, eşitlik ilkeleri ve emek unsuruna duyduğu saygı da bu sebepler arasındadır. Dolayısıyla emeğe verilen değer ile çalışan bireyin kendine güven duyması sağlanır. Kişinin her türlü insani hakkının koruma altında olduğu kanunen vurgulanır. Ayrıca reayanın öküz ve saban gibi üretim malzemelerini kendisinin temin etmesi beklenir çünkü çiftçi sisteme bağımsız bir üretici olarak kaydedilir (İnalçık, 1990: 3; Akyılmaz, 1999: 43). Bununla birlikte kadınlar da çiftlikte tasarruf hakkına sahip olabilirler. Erkekler için geçerli olan şartlar kadınlar için de geçerlidir. Burada esas gaye üretimin sürekliliğidir (Karahan, 1990: 4). Bu yüzden Weber'in kastettiği gibi çiftçinin köle olarak kullanılması, her çeşit haktan mahrum bırakılması, pasif bir hayata terk edilmesi, ürettiği ürünün elinden zorla alınması gibi iddialar klasik dönemde uygulanan tımar yöntemiyle bağdaşmaz.

3.2.3.1.5. Tımar Sisteminde Sipahinin Fonksiyonu

Sipahi; devlet tarafından görevlendirilen, yıllık geliri kanunlarla belirlenen, yürütme ve denetim yetkileriyle donatılan askeri personeldir. Sahib-i arz olarak da bilinir (Barkan, 1980: 288; Uzunçarşılı, 1969: 242; Uzunçarşılı, 1982: 308). Sipahi devletin eyaletlerdeki arazi kanunlarını uygular. Boş arazileri sözleşmeyle ve peşin alınan bir tapu resmi karşılığında köylünün tasarrufuna sunar (İnalçık, 2015: 114). Köylü ise sipahiye sadece vergi ödemekle mükelleftir. Verginin tahsilatı nakit yahut ayni olarak yapılır. Aynı vergiyi nakde çevirmek sipahinin görevidir. Köylüden alınacak verginin asgari ve azami oran ve miktarı kanunlarla önceden belirlenir (İnalçık, 2015: 112). Weber'in düşüncelerinin aksine sipahinin keyfî davranması yasalar nezdinde engellenir. Ayrıca

tımarlı sipahi vergi tahsilatı karşılığında elde ettiği gelire göre belli sayıda cebeli ve gulam beslemek zorundadır (Çağatay, 1987: 17).

Devlet sipahiye çeşitli görevler yükler. Sipahinin vazifeleri genel olarak eyaletlerde devletin araziyle ilgili kanunlarını yürütmek, inzibat kuvveti olarak reayayı korumak, vergi tahsildarı olarak vergileri tahsil etmek (Genç, 2012: 102), sorumlu olduğu alandaki köprü-yol bakım ve onarımını yaptırmak (Pamuk, 1988: 46), kurulan işletmelerin parçalanmasını ve dağılmasını önlemek, toprak verimini korumak (Barkan, 1980: 295), tımar topraklarını işletmek, ordu seferde olmadığı zaman cebelileri eğitmek ve sefer zamanı cebelileriyle beraber orduya iştirak etmektir. Sefere katılmayan sipahi ise o yılın vergilerini devlete bırakmakla yükümlüdür (Tabakoğlu, 1994: 191).

Tımarlı sipahinin vazifeleri arasında askeriyeyle ilişkin olanları bir kenara bırakırsak, esas vurgulanması gereken araziye işletme görevidir. Sipahi araziye kendisi işleyemez ve kendisi adına başkasına da işlettiremez. Toprağın mülkiyetine ya da tasarruf hakkına sahip değildir. Toprağın işlenmesi sonucu elde edilen gelirden pay alma hakkı vardır (Üçok, 1943: 540-543). Weber'e göre sipahiler, asgari bir geçimlik dışında köylünün bütün üretimine el koyar. Keyfi otorite de bunu destekler. Ancak bu durumun Weber'in savunduğu gibi olmadığı en azından klasik dönem için apaçık belirgindir. Tımar rejiminde bütün işlemler hesaplanabilir özelliğe sahiptir. Bu bağlamda sipahi ve devlet arasındaki ilişki bir iş ilişkisinden ibarettir. Günümüzün devlet ve memuru arasındaki ilişki nasılsa, sipahi ve köylü arasındaki ilişki de öyledir. Yani bu durum vergi tahsildarı ve vergi mükellefi arasındaki ilişkiye benzetilebilir.

Sipahiye kendisi ve ailesi için zirai faaliyetlerle ilgilenmek ve hayvanlarını otlatmak maksadıyla belli bir toprak parçası verilir. Tasarruf hakkı sipahiye ait olan bu toprak parçasına hassa çiftlik ya da kılıç yeri, atlarını beslediği yere ise hassa çayırı denir (Barkan, 1980: 134). Hassa çiftlik, bir çift öküz tarafından sürülen, altmış ve yüz elli dönüm arasında değişen toprak parçasıdır. Hassa çiftliğe aynı zamanda çift, çiftlik, bağ ya da meyve bahçesi de denir (İnalcık, 2015: 115). Sipahinin kendisi ya da ailesi toprakla ilgilenmeyebilir. Bu durumda hassa çiftlik tasarruf sahibinin istediği şekilde kiraya verilebilir. Bu yerlerin mülkiyet hakkı devletindir. Sipahi bu arazileri satamaz (Barkan, 1980: 792).

Sipahinin gelirini aldığı tımar arazisi sipahinin bir toprak beyi olmasını sağlamaz. Sipahinin imkânları onun iyi bir hayat sürmesini sağlayacak yeterliliktedir. Sipahiye verilen kılıç tımar arazisinin genişliği sabittir. Sipahinin araziye genişletip hegemonya kurup derebeyi haline gelmesinin önünde birçok kanuni engel bulunur (Barkan, 1980:

287). Bu akılcı tedbirlerin başında sipahi atamalarının rotasyona tabiliği gelir. Askerlerin belirli aralıklarla devamlı yerleri değiştirilir (Takaş, 1958: 331). Ayrıca yukarıda bahsedildiği üzere çift denilen sipahi ve ailesinin meşguliyeti için verilen tımarın genişletilmesi, satılması, vakıf ve hibe edilmesi ya da üzerinde ücretsiz işçi çalıştırılması yasaktır. Böylelikle Osmanlı Devleti'nde, Orta Çağ Avrupa'sında büyük güç sahibi olan toprak aristokrasisinin oluşması engellenir (Akyılmaz, 1999: 41; Tabakoğlu, 1994: 192; İncelik, 2015: 249). Zira toprak aristokrasinin devamında bir köle sınıfının oluşması kaçınılmazdır. Bu da her şeyden önce İslam hukukunda kabullenilmeyen bir husustur.

Sipahilerin bir güç odağına dönüşmesinin önünde başka engeller de bulunur. Padişah değişikliğinde beratın yenilenmesi sipahinin bir memur olduğunun göstergesidir. Berat verilme yöntemi dahi sistematik ve adilane işler. Tımar talip olan sipahiler merkez tarafından incelendikten sonra beylerbeyine ferman gönderilerek bildirilir. Beylerbeyinin görevi sipahinin ve talip olduğu tımarın kanunlara uygunluğunu araştırmaktır. Onun onayıyla İstanbul'da sipahiye berat verilir. Sipahiye maaş zammı yapılacağı zaman ise ilave arazi başka bölgeden verilir (Tabakoğlu, 1994: 192). Sipahi, kendisine verilen tımar topraklarını satamaz, miras olarak bırakamaz, vakfedemez ve bağışlayamaz. Ancak, devlet de sipahinin elinden toprağı keyfi olarak alamaz (Tabakoğlu, 1994: 190). Ayrıca tımarlı sipahi olabilmek için şartları sağlamak gerekir. Sipahi, devletine Allah rızası için canı gönülden hizmet edebilen, atılgan, yiğit, çevik, korkusuz, sadakatli ve uyumlu biri olmalıdır. Sipahilerin keyfi olarak atanması bir yana, izah edildiği gibi liyakate dayanan zorlu alım ve terfi şartları vardır (Koçi Bey, 1985: 39).

Sipahi tımarını oluşturan köyde oturur (Uzunçarşılı, 1975: 569) fakat tarımsal üretime doğrudan bir katkısı yoktur. Sipahinin köyde yaşayabilmesini sağlamak için devlet köylüye bazı önemsiz görevler yükler. Köylüler; sipahiye ev yapmak, topladığı mahsulü koymak için bir ambar yapmak, mahsulü ambara taşımak veya satmak için bir günlük yoldan uzak olmayan pazara taşımakla yükümlüdürler. Sipahinin çayırındaki otların biçilmesine de yardım ederler ancak otları ambara taşıma zorunlulukları yoktur. Sipahi, başka bir köyden gelmiş ise köylü üç gün süreyle ona ve atına bakmakla sorumludur (İncelik, 2015a: 116). Sipahinin ve reayanın bütün bu vazifeleri tek tek kanunnamelerde belirtilir. Askeri görevlinin bunları değiştirme ve köylüyü angarya çalıştırma hakkı yoktur (Barkan, 1980: 287; Uzunçarşılı, 1972: 506).

Tımar sahibi sipahi üretimi arttırmak adına kendi tımar sınırları içinde boş olan araziye biri yerleşmişse ondan yalnızca yasal vergileri alır. Devlet, verimi arttırmak için boş olan tımarına köylü yerleştirerek ekili arazi miktarını arttıran sipahiyi ödüllendirir

(İnalcık, 2015a: 114). Üretkenliğin sürekliliği esas olunca sipahi kendi tımarında çalışan köylünün işi bırakıp kaçmasını istemez. Kaçan reaya sipahiye çiftbozan vergisi öder. Bu tazminat eski tarihlerde elli akçe olarak belirlenirken daha sonraları paranın kıymetten düşmesi, memleket farkı, hububatın pahalalanması gibi sebepler dolayısıyla üç yüz akçeyi bulur (Barkan, 1980: 751).

Sipahi gelirini arttırmak için üretimin sürekliliğine önem verir. Köylünün araziyi işlemesini özendirir. Gerekğinde onlara yardım eder. Bu sayede verimliliğin artmasıyla üretim de artar ve nihayetinde sipahinin geliri artar. Tımarlı sipahinin tahsil ettiği vergilerin içinde büyük çoğunluğunu çift akçesi ve öşür resimleri oluşturur (Cin, 1978: 99). Vergiden yani mahsulden kendi payını ayırdıktan sonra artan kısmı miri ambarına götürür. Sipahinin gelirine tapu resmi (Üçok, 1943: 73-74, 126-127) ve ufak suçlar için köylüden toplanan para cezalarının yarısı da eklenir (İnalcık, 2015a: 116). Ayrıca harpte başarı gösteren sipahiler de mükâfatlandırılır (Karamursal, 1989: 74). Anlaşılacağı üzere tımarlı sipahilerin gelir düzeyi bir askerin refah dolu bir hayat sürmesine yetecek düzeydedir. 16. yüzyıl başında bir sipahi askerinin yıllık geliri otuz-kırk altın dükadır. Bir yeniçeri veya bir yapı ustasının da geliri hemen hemen aynıdır (İnalcık, 2015: 120).

Sipahi vefat ettiğinde erkek çocuğuna, sipahinin tımarına göre belirlenen başka bir tımar verilir. Bu da tımarın kılıç miktarıdır. Sipahi vasiyetle tımarını bırakamaz. Erkek çocuğa geçen tımar yasayla belirlidir. Erkek çocuk ya da çocuklar yedi yıllık bir süreyle askeri görev yapmazlarsa sipahi konumlarını yitirir, reaya kaydedilerek vergiye tabi olurlar. Sipahiliği kaldırılan birisi yedi yıl içinde sefere katılırsa komutanının dilekçesiyle yeniden tımar alabilir (İnalcık, 2015: 119).

Sefer esnasında ölen tımar sahibinin oğluna normal hayatta ölen tımar sahibinin oğlundan daha büyük tımar verilir. Ölen sipahinin erkek çocuğu belirli bir süre geçtikten sonra tımar sahibi olur. Bu sürenin sebebi çocukların kılıç tımarı işletebilecek kabiliyete erişmeleridir (Uzunçarşılı, 1975: 570).

Görüldüğü üzere Weberyen disiplinde kavramsallaştırılan prebendal feodalizm ile Osmanlı üretim sistemi, mali metotları ya da tımar rejimi arasında bir bağ kurulamaz (Turner, 1997: 244, 247). Sistem önemli bir kaynak olan toprağın kusursuz ve verimli bir şekilde işlenmesi üzerine kuruludur (Barkan, 1980: 295). Bu süreç sipahi-devlet-reaya diyalogu ile oldukça sistematik ve akılcı işler. Alınan tedbirler son derece verimli ve etkindir. Sipahiye verilen görev ve sorumluluklar sipahinin menfaati icabıdır. Çok yönlü bir ilişki ve iletişim tımar sistemi vasıtasıyla sağlanır. Emek faktörünün istihdamı, tarımsal

girişimciliğin teşviki ve desteklenmesi ve çiftçi kesiminin refahı bu uygulama kapsamında hayata geçirilir.

3.2.3.2. Sanayi

Osmanlı sanayi üretiminde iki temel ilke göze çarpar. Bunlar ‘kontrollü üretim’ ve ‘kaynakların eşit dağılımı’ prensibidir. Buradaki esas gaye adaletin her anlamda tecellisini sağlamaktır. Üretici ve tüketicinin hakları bu manada garanti altına alınır. Ürünlerin kalite ve standardizasyonu önemlidir. Bu yüzden denetim hammadde temininden başlayarak üretim süreci ve faktörlerine kadar her unsura uzanır (Anhegger ve İncık, 1956).

Altı yüzyıl varlığını sürdüren ve bir cihan devleti unvanına sahip olan Osmanlı Devleti’nin gelişmiş bir sanayi yapısına sahip olduğu şüphesiz bir gerçektir. Modern sanayi konseptinin yeşermediği bir zamanda, en azından ele alınan klasik dönemde, Osmanlı toplumunda çağdaşlarına nazaran çok ileri ve akılcı tekniklerin kullanıldığı görülür. Dolayısıyla Osmanlı sanayi yapısını incelerken o dönemin belirlediği şartların göz önünde bulundurulması önemlidir (Yalçın, 1979: 241-243). Bu bakımdan Osmanlı sanayi üretiminin yoğunlaştığı alanların belirlenmesinde başlıca faktörler; Anadolu’nun her dönemde önemini koruyan coğrafı ve stratejik konumu; haznesinde sahip olduğu zengin doğal kaynaklar ve maden yatakları; Anadolu halkının kültürel birikimi, hayat tarzı ve teknik bilgiye yatkınlığı; İslam dininin teknik bilgiyi kullanmaya teşviki; yönetimin snai faaliyetlere yönelmesi ve destek vermesi; askeri sanayinin mutlak surette tesis edilme ihtiyacı ve istikrar ortamının sağlama amacı olarak sıralanabilir.

Keza Selçuklu Devleti’nin sanayi yapısına göz atıldığında Osmanlı’ya bırakılan miras ya da sanayinin karakteri hakkında ipuçları elde edilebilir. Selçuklu döneminde ülkenin birçok yerinde imalat sanayinin gelişmiş olduğu bilinmekle beraber sadece Malatya’da sof dokumacılığı yapan 12 bin tezgâh bulunur. Ayrıca Osmanlı için önem arz eden ipek, boya, bakır, tuz, sahtiyan gibi malların bazı yörelerdeki üretimi de Selçuklu’dan süregelen faaliyetler arasındadır (Turan, 2017: 265-268). Bu bağlamda Osmanlı toplumu miras olarak devraldığı yapıyı zihni ve maddi tetiklenmeler ile yüzyıllarca çok daha fazla geliştirerek muhafaza eder. Bu meşakkatli süreçte üretim tesislerinin kurulması, özel kesimin teşvik edilmesi, girişimcilerin desteklenmesi, üreticinin çeşitli tedbirlerle korunması, üretimin denetlenmesi, kalite ve standartların kesin olarak belirlenmesi gibi işlevleri devlet bizzat kendisi ya da yetkilendirdiği kurum veya kişilerle yerine getirir. Hammaddenin ilk tedarikinden üretim girdisinin hangi üründe ne oranda kullanılacağına

kadar, üretilen malın hangi fiyat aralığından kimler tarafından dağıtılacağı ve satılacağına kadar bütün adımlar tespit edilir. Üretim süreci bir bütün olarak belirli bir nizamla işler. Bu sayede Osmanlı ürünlerinin kalitesi tartışmasız bir şekilde dünya çapında namus yapar. Ayrıca birçok sektörde rekabet üstünlüğü de daima Osmanlı ürünleri lehinedir (Uzunçarşılı, 1975: 685; Eldem, 1994: 10). Zira “toplarını, gemilerini, savaş aletlerinin hemen hepsini yapan...savaş alanlarına, insanıyla, malzemesiyle, ulaştırma sistemiyle, güçlü bir iktisat ve lojistik enfa-strüktürü kurabilen, bir ülkede sanayi hayatının o günkü teknoloji ve uygarlık düzeyi bakımından çok ileri bir aşamada bulunması gerekir...” Bu açıdan ekonomideki canlılık, zihni motiflerdeki akılcılık ve ilkelilik bir bütün olarak Osmanlı sanayisinin karakterini şekillendirir. Öncelikle sanayi üretimi için şehirli nüfustan oluşan yüksek bir talep gücü vardır. Aynı zamanda bu talebe cevap verebilecek teknik bilgiye sahip uzman üreticiler bulunur. Üretilen malların arz ve talep arasındaki organizasyonunu sağlayan ticaret sektörü son derece etkin bir yapıdadır. İmalat sanayinin ihtiyaç duyduğu hammaddeyi üreticiye ulaştıracak yol ve usuller aktif bir şekilde işler. Bu sayede gelişmiş bir sanayi için gerekli dönemsel şartların Osmanlı bünyesinde tesis edildiği bir gerçektir (Yalçın, 1979: 243-245).

Osmanlı üretim yapısı doğal olarak insan gücüne dayalıdır. Bu nedenle emek faktörü el üstünde tutulan bir değerdir (Önsoy, 1988: 7). Emeğin sistematik organizasyonu ahi ya da lonca birlikleriyle doruğa ulaşır. Belirli bir nizam içinde emek en elverişli şartlarda kendini geliştirir. Devlet teşvikiyle esnaf birlikleri sanayi üretiminin çoğunu gerçekleştirir. Burada devletin üst denetleyici kurum olmaktan öte bir fonksiyonu yoktur. Zira ahi birlikleri kendi bünyesinde özerk yönetim sistemi dahilinde idare edilirler (Togan, 1981: 346; Pamuk, 1988: 70; İnalçık, 2015a: 158-163; Tabakoğlu, 2013: 187).

İnsan emeğine ek olarak hayvan, rüzgâr ve su gücüyle çalışan işletmeler de göze çarpar. Sanayi işletmelerinde yaygın olan küçük ölçekli tesislerdir. Devletin bizzat devrede olduğu büyük kurumlar da mevcuttur. Bunlar daha çok askeri sanayi üzerine faaliyet gösterir. Bununla birlikte ihracat odaklı ve lüks malların üretildiği büyük atölyelerin de kamu kapsamında işletildiği gözlemlenir (Yalçın, 1979: 243).

Su götürmez bir gerçek şu ki Osmanlı ürünlerinin kaliteli oluşu yüzyıllarca Osmanlı adının uluslararası pazarlarda anılmasını sağlar (Gudiashvili, 1999: 94). Bu ürünler arasında belli başlı olanları:

Bursa'nın çeşitli dokumaları, özellikle peştemalleri, alacaları, kadifeleri, fitilli ve ibrişimli çatmaları, ipekli kese ve nakışlı kadife yastıkları, İstanbul'un basmaları, diba, kemha, alaca ve kadife, Malatya'nın Diyarbekirin bezleri, İskenderiye ve

Kıbrıs'ın pamuklu tülbentleri, İstanbul'un patiskaları, Urfa'nın basmaları, Mardin, Musul ve Bağdat'ın pamuklu bezler(i)...dir (Önsoy, 1988: 7).

Görüldüğü gibi Osmanlı üretim geleneği Weber'in düşüncesinin aksine çok yönlüdür. Kişi, kendi ve ailesinin geçimi için günlük üretim yapabildiği gibi piyasaya ve direk ihracata yönelik üretimde de bulunabilir (Önsoy, 1988: 7). Zanaat etkinliğinin revaçta olduğu sistemde iş bölümü ve uzmanlaşma üzerine bina edilen bir zihniyet yapısı vardır. Üretim sürecinde esasen serbestlik söz konusu ise de günün şartları gereği herhangi bir kıtlık ve kargaşaya mahal vermemek adına stratejik ürünlerin üretimi devletin akılcı politikaları ile kontrol altında tutulur (Yalçın, 1979: 244-248). Bu bakımdan Osmanlı sanayisi 18. yüzyılın son dönemlerine kadar kendi ihtiyacını karşılayabilen bir yapıdadır. Uzun dönemde üretimin konjonktüre bağlı olarak birtakım değişiklikler göstermesi tabiidir. Buna ilişkin olarak 16. yüzyılın sonlarından itibaren 'kırsal sanayi' olarak ifade edilebilecek bir manzara ortaya çıkar. Kırsal sanayi, sanayi üretiminin yalnızca kentlerde yapılmayıp kırsala doğru kayması ve giderek yaygınlaşması sonucu tezahür eder. Bu organizasyonun teşekkülü kırsaldaki üreticinin gelirlerini arttırma çabası sonucu gerçekleşir. Kırsal sanayi örgütlenmesinde götürü usulü üretim yapılır (Braudel, 1956'dan aktaran Wallerstein ve Tabak, 1999: 206). Mesela 16. yüzyılda Selanik merkezinde yapılan tekstil üretimi 18. yüzyılda aynı üretim seviyesinde ancak Selanik'in köylerinde yapılır. Keza 16. yüzyılda Ankara'daki tiftik üretimi 17. yüzyılda köylerde de yaygın hale gelir. Anlaşılacağı üzere 17. ve 18. yüzyıllarda gelişen bu işletmeler daha çok hayvancılık üzerine yoğunlaşırlar. Aynı dönemde Doğu Avrupa'daki işletmelerde ise daha çok tahıl üreticiliği yaygındır. Osmanlı'da kurulan ve hayvancılığa ilişkin faaliyet gösteren işletmelerin bir diğer özelliği tarım topraklarının kaybına yol açmadan, özellikle mevat arazi üzerinde faaliyette olmalarıdır. Sanayi ürün desenine bu tarz etkinliklerle yeni ürünlerin eklenmesi Osmanlı ekonomisinin Avrupa ve dünya ekonomisiyle paralel bir çizgide ilerlemesinin ve pazara-ihracata yönelik politikaların benimsenmesinin bir sonucudur (Wallerstein ve Tabak, 1999: 203-208).

Osmanlı sanayi yapısına göz atıldığında en can alıcı sektörün dokuma sanayi olduğu göze çarpar (Koç, 2003: 253). Çağa nazaran ileri derecede gelişmiş dokuma sanayi ile 16. yüzyılda Osmanlı dünyanın en büyük tekstil sanayiine sahip ülkesi konumundadır. Bununla birlikte dönemin en büyük kumaş ihracatçısı olan ülkesidir (Önsoy, 1988: 7). Osmanlı dokuma sektöründe önem derecesine göre sırasıyla pamuklu, ipekli ve yünlü dokuma ön plandadır (Önsoy, 1988: 21). Bu alanda devlet yatırımları ve tesisleri görülse de ağırlık özel sektördedir. Ahi veya lonca teşkilatının kendi içindeki nizama göre dokuma

ürünler belli başlı standartlara uygun şekilde üretilir. Bu kuralların takibinden esnaf şeyh ve kethüdaları sorumludur. Üretim ve ürünler her zaman detaylı bir şekilde kontrol edilir. Dolayısıyla Osmanlı dokumaları bütün dünya pazarlarında rekabet edebilecek kalitededir. Titiz bir planlama ile hem geniş halk kitlelerine hem saray erkanına hem de bireysel lüks tüketicilere hitap eden bir portföy dizayn edilir (Uzunçarşılı, 1975: 685). Pamuklu dokumanın dokuma sanayisinde başat sektör olmasının sebepleri olarak (İnalcık, 1979: 1-54) pamuk yetiştirmeye elverişli alanların çokluğu (Önsoy, 1988:7) ve dokumacılık alanındaki uzmanlaşmanın ileri derecede olması zikredilebilir (Ünal, 1975: 154). Sınırlar içinde birçok yerde pamuk yetiştirilir. Teselya-Serez bölgesi, Mısır, İzmir, Manisa, Göller Bölgesi, Kastamonu, Tokat, Amasya bölgesi, Diyarbakir, Antep, Kilis, Halep (Ünal, 2013: 111), Denizli, Mamid-Eli bölgesi, Karaman, Konya ve Niğde bu merkezlerin başlıcalarıdır (Çitfçi, 2002: 398). İbn Batuta'ya göre Denizli'nin altın işlemeli pamuklu elbiselerinin dünyada eşi benzeri yoktur (İbn Batuta, 1971: 14). Yünlü dokuma sanayinin önemli merkezleri ise Bursa, İstanbul, Halep, Şam, Amasya, Ankara ve Hereke'dir (Önsoy, 1988: 8).

Yünlü dokumaya ilişkin olarak tiftik yününden işlemler dünya pazarlarında boy gösterir. Özellikle Ankara'nın tiftik yünü bu konuda çok meşhurdur (Koç, 2003: 254). Ankara, Tosya, Koçhisar, Ayaş ve Yeregözü tiftik dokumacılığının merkezleridir. Ayrıca tiftik yününden yapılan sof kumaşı Rusya, Polonya ve diğer soğuk Avrupa ülkeleri başta olmak üzere birçok ülkeye ihraç edilir (Faroqhi, 2014: 173-178).

İpekli dokuma sanayi ise Osmanlı sanayi sektörünün vitrini konumundadır. Daha sonraki bölümde izah edileceği üzere lüks tüketime yönelik yapılan ipekli üretimi son derece kaliteli ve takdire şayandır. Bundan dolayı Osmanlı ipeklileri yabancı ülkelerdeki üst tabakanın çokça tercih ettiği ürünler arasındadır (Koç, 2003: 253). Yoğun talebi karşılayacak hammadde Anadolu'da yetersizdir. Anadolu'da üretilen ve işlenen ipeğin hammaddesi daha çok İran'dan getirilir. İthal edilen ipek çeşitlendirme yapılarak işlenir ve pek çok ipekli dokuma ürünü elde edilir. Bunların bir kısmı nihai mal olarak yurtiçinde satılır, geri kalanı ise yurtdışına ihraç edilir ya da hiç işlenmeden ham olarak gönderilir. İpek sektörünün başlıca merkezleri Edirne, Bursa ve klasik dönem sonrasında ise İzmir'dir (Gudiashvili, 1999: 93). Özellikle Bursa'nın lüks ipekli kumaşları ve kemhası Avrupa ve Kuzey ülkelerinin lüks tüketiminde en üst sıradadır. İpekli dokuma sanayisiyle ünlü Bursa'da daha 16. yüzyıl başlarında 1000 kadar ipek dokuma işletmesi faaliyettedir (İnalcık, 1960: 53). Bursa'nın bu üstünlüğü 17. yüzyılın ortalarına kadar devam eder. Sonraki dönemlerde hammadde fiyatlarında meydana gelen artış ve ücretlerin bu artışlar

kadar artmaması reel olarak gelirin azalmasına yol açar. Dolayısıyla iç talebi karşılamak adına ve ihracata yönelik olarak üretim yapan bu sektörde kârlar 16. yüzyıla göre 17. ve 18. yüzyıllarda düşme eğilimindedir (Çizakça, 1980: 533-550).

Dokumacılığın diğer dallarına bakıldığında keten dokuma sanayisinde en önemli yerler Trabzon, İstanbul, Kastamonu ve Ege Bölgesi'ndeki şehirlerdir. Ketenden üretilen ürünler özellikle devletlerarası hediyelerde en popüler ürünler arasındadır. Diğer önemli bir ürün olan halının başlıca üretim merkezleri Konya, Zile, Sivas, Kırşehir, Isparta, Ladik, İzmir, Bergama, Menemen, Kula ve İstanbul'dur (Uzunçarşılı, 1975: 628). Klasik dönemin sonlarına doğru Türk halıları yurtdışında büyük sükse yapar. Halı sektörünün asıl zirveye çıktığı dönem ise 19. yüzyıldır. Bu sürede İzmir önemli halı ihraç limanlarından biri konumuna yükselir (Quataert, 2013: 266).

Osmanlı'da dokuma sanayi için ciddi bir hizmet sunan sanayi dalı boya sanayidir. Gelişmiş bir boya sanayine binaen kumaş ve deri boyatmak ya da desen eklettirmek için Anadolu'daki üreticilere çokça başvurulduğu görülür. Özellikle Bursa ve Edirne ileri düzeyde boya üretim tesis ve faaliyetlerine ev sahipliği yapar (Akdağ, 1974: 215-216). Osmanlı sınırlarındaki belli başlı boyahanelerin bulunduğu yerler Adana, Adilcevaz, Ahlat, Aksaray, Aladağ, Amasya ve Çevresi, Ankara, Antakya, Atak ve Köyleri, Ayas, Ayıntab, Bartın, Bayburt, Behisni, Berendi, Beyşehir, Birecik, Bitlis, Boğnar, Çemişgezek, Çorum, Çüngüş, Divriği, Diyarbakir, Elbistan, Ergani, Ebutahir, Ermenek, Erzincan, Erzurum, Gerger, Gevar Selim, Gölcük-i Ulya, Gölcük-i Süfla, Gülnar, Harput, Hınıs, Hısn-ı Keyfa, Hısn-ı Mansur, Hisaran, Huyut, Kahta, Kastamonu Karahisar, Karahisar-ı Şarki, Kars, Kayseri, Kesme, Kınık, Kiğı, Koltik, Konya, Kutat, Larende, Malatya, Mavervan, Maraş, Mardin, Mud, Muş, Niğde, Nizip, Nusaybin, Karadere, Ordu bölgesi, Osmancık, Sakif, Samsun, Satılmış, Savur yöresi, Selendi, Silifke, Siirt, Sis, Sivas, Siverek, Tarsus, Tercaneyn, Terme ve Arım, Tokat, Tosya, Trabzon, Uçgan, Urfa, Ünye, Ürgüp, Üzeyr, Van, Yüregir ve Zile'dir (Koç, 2006: 165-174).

Dokuma sanayi kadar önemli olan bir başka sanayi dalı da askeri sanayidir. Osmanlı ağır sanayisini oluşturan askeri sanayi devletin üretim, denetim ve kontrolü altındadır. Otoritenin güdümünde olan sanayi hizmetleri keyfi ve irrasyonellikten öte, akılcı ve üretken politikalar doğrultusunda şekillenir. Bu açıdan bizzat yöneticilerin girişimiyle kurulan ve yüzlerce işçiye istihdam imkânı sağlayan birçok orta ve büyük ölçekli tesis kurulur (Önsoy, 1988: 3). Bu sanayi dalı 18. yüzyılda dahi kendine yeten bir yapıdadır (Uzunçarşılı, 1984d: 571-576). Silah sanayi genel olarak tophane, silahhane, baruthane ve tersaneler olarak sınıflandırılır.

Osmanlı savunma sanayi kapsamında yer alan top üretim sanayisi, klasik dönemde çağdaşlarına nazaran en ileri teknoloji ile donatılır. Örneğin İstanbul'un fethinde kullanılan toplar dönemin son teknoloji ürünleri olarak kayda geçer (Agoston, 2006: 96). Osmanlı'nın en büyük top fabrikası ve askeri malzeme üretim merkezi Tophane-i Amire'dir (Önsoy, 1988: 48). Bu işletme 1505 yılında faaliyete başlar (Eldem, 1970: 117-118). Bunun dışında Anadolu'da; Erzurum, Van ve diğer stratejik noktalarda sabit ve gezici tophaneler bulunur. Top tesislerinde dökülen çok çeşitli topların üretimi için gerekli hammaddeler ve ara malları ekseriyetle yerli kaynaklardan temin edilir. Bu mallar bakır, demir, çelik, kurşun, kükürt, güherçile, kalay ve kerestedir. Kalay hariç bütün hepsi Osmanlı sınırları içinde üretilir (Koç, 2006: 31-33). Savunma sanayinin en önemli hammaddesi baruttur. Bu bakımdan ülkenin farklı yerlerine baruthaneler kurulur. Bu stratejik hammaddenin üretiminde yurtiçinden karşılanan güherçile, kükürt ve odun kömürü kullanılır (Gölen, 2002: 139).

Osmanlı ordusunda top dışında genel olarak tüfek, kılıç, zırh, ok ve yay gibi çeşitli silahlar kullanılır. Bu silahlar, yurtiçinde hem kamu sermayesi hem özel sermaye ile kurulan pek çok silah üretim tesisinde üretilir (İlgürel, 1999: 605-611). Osmanlı-Avrupa savaşları esnasında Osmanlılardan ele geçirilen savaş mühimmatı üzerine yapılan araştırmalar neticesinde ortaya konulan bilgiler Osmanlı askeri ve maden sanayisinin niteliğini göstermesi, Osmanlı sanayisinde işbölümü ve uzmanlaşmanın ne derece gelişmiş olduğunu kanıtlaması açısından önemlidir. Buna göre silahların ağaç kısımları Adapazarı, Kırım ve Boğdan'dan; uzun toplar Cezayir'den; ip ve iplikler Halep'ten; urgan kendiri Karadeniz, Eflak ve Boğdan'dan; top dökümünde kullanılan ince kum Kağıthane'den; nef ve katran Musul'dan; barut Anadolu, Mısır ve Suriye'den; kükürt Ölüdeniz, Erciş ve Ahlat'tan; güherçile ve fitil Mısır ve Suriye'den; kurşun Bosna, Sırbistan, Kıbrıs ve Keban'dan; demir Bosna, Sırbistan, Yunanistan, Bulgaristan, Kalecik, Keban ve Kığı'dan; bakır Ergani ve Keban'dan; kalay Transilvanya'dan elde edilir (Parry, 1970: 219-225).

Öte yandan askeri sanayi kapsamında donanmanın büyük bir payı vardır. Beyliklerin sınırlara dahil edilmesiyle beraber üretim kapasitesinin hacmi ve çeşitliliği de artar. Özellikle Rumeli'nin fethiyle Gelibolu tersanesinin faaliyeti Osmanlı denizciliğini ileri seviyeye taşır (Uzunçarşılı, 1984c: 389, 390, 394). Osmanlı'da gemi sanayinin merkezi ise İstanbul'un fethinden sonra kurulan Tersane-i Amire'dir. Bu tesiste yurtiçi ve yurtdışı talebe yönelik askeri, ticari ve özel amaçlı gemiler üretilir. 1571 yılında İnebahtı yenilgisinin ardından zararın 1 yıl içinde kapatılması (Gibb ve Bowen, 1951: 94) ya da kısa bir süre sonra 180 kalyon ve kadirga, 300 tane şayka ve karamürsel mühimmat

gemisiyle Girit'e sefere çıkılması gemi sanayinin gelişmişliği ve gücü hakkında bilgi verir (Evliya Çelebi, 1971: 290).

Bunun haricinde deri sanayisi de gelişmiş sektörler arasındadır. Dericilik, hayvancılığa bağlı sanayi kollarından birisidir. Hayvancılığın yapıldığı her yerde çeşitli iş kolları halinde icra edilir. Bu sektörde daha çok ayakkabıcılık, eyer, çanta, valiz, silahlık, tabanca, bıçak kılıfı üretimi görülür (Önsoy, 1988: 9). Ayrıca deriler işlenerek gön, sahtiyan ve meşin haline getirilir. Dericilik faaliyetiyle uğraşan ustalara debbağ denir. Dericilik, Osmanlı toplumunda en yaygın mesleki uğraşıdır. Bu özelliğine istinaden debbağlar güç sahibi topluluk olarak bilinir (İnalçık, 2015: 36). Birçok şehir ve kasabada debbağhaneler vardır. Debbağhanelerin bulunduğu başlıca şehirler Diyarbakır, Halep, Şam, Mekke, İzmir, Musul, Kütahya, Sivas, Selanik, Filipe, Rusçuk, İstanbul ve Erzurum'dur (Önsoy, 1988: 10).

18. yüzyıla kadar Osmanlı deri sanayi ve ürünleri bütün dünyaya kalitesinden söz ettirir. Başka bir ifadeyle Osmanlı devleti, işlenmiş derinin dünya ihracat lideridir (Ünal, 2013: 116). Ancak hammadde olarak yurtdışına gönderimi stratejik niteliğinden dolayı çoğu zaman yasaklanır. Osmanlı debbağlarının bu kadar yüksek kalitede üretim yapmasının nedeni dericiliğin Anadolu Türk sanatları arasında en önemlisi kabul edilmesidir (İnalçık, 2015: 36). Hatta birçok yabancı devlet, 14. yüzyıldan itibaren dericilik mesleğini Osmanlı'dan öğrenir. Bu bakımdan dünya deri sanayinin duayeni uzun yüzyıllar Osmanlı ustaları kabul edilir (Fekete, 1949: 700-701).

Osmanlı sanayisinin dinamik sektörlerinden birisi de madenciliktir. Osmanlı topraklarında çıkarılan her türlü maden devletin malı kabul edilir. Madenlerin kullanım alanı öncelikle yurtiçi talebi karşılama üzerine düzenlenir. Bu noktadan sonra maden ihracatı gündeme gelir. Osmanlı sınırları içinde şap, demir, bakır, altın, gümüş, tuz, güherçile ve kurşun başta olmak üzere birçok zengin maden yatakları bulunur. Bunlardan altın ve gümüş rezervleri aşırı taleple karşı karşıya olduklarından iç talebi karşılayacak düzeyde değillerdir. Gümüş; Amasya Gümüş Hacı Köyü, Niğde, Ergani, Giresun, Keban, İnegöl, Üsküp, Taşoz adası, Kütahya Gümüş Kazası, Ulukışla, Gümüşhane, Sırbistan ve Botsa'da işletilir. Altın ise Niğde, Ergani, Gümüşhane, Giresun ve Keban'da çıkarılır (İbn Batuta, 1971: 23).

Osmanlı sanayisi için stratejik bir hammadde olan demir Samakov, Kiğı, Bilecik, Van, Ordu, Ünye, Divriği ve Satılmış'ta (Uzunçarşılı, 1975: 682-83); askeri ve özel amaçla talep gören ve miğfer, kalkan, at alınlıkları, birçok ateşsiz silah ve gereçlerin yapımında kullanılan bakır (Eralp, 1993: 173-174) büyük oranda Anadolu rezervlerinde

(İnalcık, 2015: 243), Küre, Ergani, Keban, Gümüşhane, Bosna (Uzunçarşılı, 1984d: 56) ve Erzincan'da (İbn Batuta, 1971: 28); daha çok askeri amaçlı kullanılan kurşun Niğde, Bozkır, Hakkari, Erzurum Çanice, Üsküp, Sırbistan ve Bosna'da; simli kurşun Malatya'da (Uzunçarşılı, 1982: 581); tuz Trablusgarp, Halep, Kıbrıs, Konya, Foça ve Bozok'da; şap Gediz, Foça, Ulubat, Kütahya, Şarkikarahisar ve Rumeli Gümölcine'de (İnalcık, 2015: 243) ve son olarak mermer Marmara adası ve Bandırma'da çıkarılır (Uzunçarşılı, 1982: 581).

Bunun dışında gündelik ihtiyacı karşılamak üzere; gıda sanayi, kalaycılık, ağaç işlemeciliği, çinicilik, bakır ve demircilik, terzicilik, kunduracılık, kuyumculuk gibi pek çok sanayi kolu faal olarak çalışır (Önsoy, 1988: 10).

Bu bilgiler doğrultusunda Osmanlı sanayii klasik yapısıyla 18. yüzyılın ortalarına kadar birçok alanda kendine yeten ve herhangi bir Avrupalı ülkenin rekabetiyle ciddi anlamda karşılaşmayan bir özelliğe sahiptir. İhtiyaç duyulan malların yurtiçinde üretimi tabii olarak dış ticaretin sınırlı kalmasına ve belirli alanlarda yoğunlaşmasına yol açar. Bu nedenle sanayi devriminin başladığı ve etkisinin hissedildiği zamanlara kadar Avrupa'dan yapılan ithalat daha çok -İngiliz çuhası gibi ürünler haricinde- rekabet gücü olmayan lüks mallardan oluşur (Pamuk, 1999: 199; Tabakoğlu, 1994: 222).

3.2.3.3. Ticaret

Osmanlı Devleti'nin kurulu olduğu coğrafya, özellikle merkezi oluşturan Anadolu, tamamıyla ticari faaliyetler sahasıdır. Devletin kuruluş döneminde durgun olan ticaret ağı; toprakların büyümesi, devlet mekanizmalarının kurumsallaşması ve ekonomik yapının güçlenmesiyle zamanla genişler. Bu bağlamda ihracat, ithalat, iç ticaret ve transit ticaret hacmi giderek büyür, ticari işlemler hız kazanır, yeni ticaret sahaları ortaya çıkar, dış ülkelerle ticari köprüler kurulur, ticaret yolları ve mekanları canlılık kazanır. Bu bakımdan Osmanlı, çevresindeki birçok beylik ve devletle ticari ilişki içindedir.

Başlangıçta Anadolu açık bir pazar gibidir. Batı ve Doğu ticaretinin geçiş güzergâhında bulunmasına rağmen ticareti kontrol eden bir güç henüz piyasaya hakim değildir. Uzun zamandır süregelen bir ticaret ağı ve bunu yönlendiren Latin-İtalyan devletleri vardır (Genç, 2012: 210). Ancak Osmanlı'nın gayretiyle kuruluşuna müteakiben yarım asırlık bir zaman diliminde ticaretin yoğunluk merkezi Batı Anadolu'ya doğru yol ve yön değiştirmeye başlar (İnalcık, 2015a: 127). Osmanlı yöneticileri fetihlerle birlikte, açık pazar olarak devraldığı sistemi şartlar gereği korumacı ve müdahaleci bir ekonomiye

dönüştürür. Nitekim büyük bir alan, kısa zamanda akılcı yöntemler ile Osmanlı iç pazarı haline getirilir (Genç, 2012: 210; Pamuk, 1988: 29; Akdağ, 1977: 10).

Kuruluş dönemi ve özellikle klasik dönemin ortalarından itibaren uluslararası ticaretin yoğunluğu Akdeniz civarında kendini gösterir. Bu dönemlerde Osmanlı Devleti'nin çok güçlü ticari rakipleri vardır. Başlıca ticari güçler Venedik, Cenova ve Floransa'dır (Tabakoğlu, 1994: 243). Ancak Osmanlı akılcı politikalar ve hamleler sayesinde bölgesel ve uluslararası ekonomide kısa zamanda söz sahibi olur. Bu zaman diliminde Doğu-Batı arası transit ticareti Aden-Kızıldeniz yolunun uzun uğraşlar sonucunda hakimiyet alanına girmesiyle güvence altına alınır (Genç, 2012: 211), Karadeniz'in sınırlara katılmasıyla Anadolu-Rumeli-Kuzey Karadeniz üçgeninde işlek bir ticari saha oluşturulur (Genç, 2012: 322) ve iç-dış fetihlerle ipek ve baharat yolu üzerinde denetim kurulur (Tabakoğlu, 1994: 243).

Ayrıca ticareti geliştirmek adına ülkede çeşitli uluslararası paraların kullanımı teşvik edilir ve yaygınlaştırılır (Duran, 1988: 77), büyük şehirlerde büyük ticaret merkezleri inşa edilir (İnalcık, 2015a: 146), gümrük oranları makul seviyeye çekilir, anlaşmalara ticareti geliştirmeye yönelik maddeler eklenir, ticari ilişkiler içinde olunan devletlerin savaş halinde olmaları durumunda uzlaştırıcı rol üstlenilir ve ticaret yapılan devletlerle harp haline girilmesi durumunda ise ticari faaliyetlerin devamı talep edilir (Tabakoğlu, 1994: 243).

Buna ilişkin olarak Fatih Sultan Mehmed'in 1454'te Venediklilere verdiği kapitülasyonda; ticaret serbestisi, gümrük vergisinin % 2 olması ve Venediklilerin haklarını korumak üzere İstanbul'da daimi temsilci bulundurabilmeleri gibi maddeler yer alır (İnalcık, 2015: 112-113). Ayrıca Fatih'in İstanbul'un fethiyle beraber bu şehri bir ticaret merkezine dönüştürme çabası takdire şayandır. Bu paralelde Fatih, Bursa'dan ve ülkenin diğer şehirlerinden büyük tüccarlara İstanbul'a yerleşme fırsatı verir; Kefe'nin fethine müteakip varlıklı 267 tüccarı, aileleriyle beraber İstanbul'da iskân eder; II. Beyazid, İspanyol Katoliklerinin zulmünden kaçan aralarında servet sahibi kişilerin de bulunduğu Yahudi ailelere Osmanlı'nın kapılarını açar (Yalçın, 1979: 277); Yavuz Sultan Selim, Kahire ve Tebriz gibi büyük şehirlerden 1500 tüccar ve sanatkâra Osmanlı'nın başkentinde yaşama imkânı sağlar (İnalcık, 1970: 207; İnalcık, 2015a: 147).

Bu çabanın sonucunda, Weber'in vardığı kanının aksine Osmanlı uluslararası arenada etkin bir ticari aktör haline gelir. Osmanlı'nın ticarete bu denli faal olması, ilk önce İslam Devleti olmasından ileri gelir. İslam, öyle "bir din ki zaten yoğun bir ticaret ortamında gözlerini dünyaya açmış, ortamın izlerini hatta dil ve deyim tarafında da

sürdürüp götürmüş”tür (Ülgener, 2006: 84). Ülgener gibi Duran da İslam’ın doğum yeri olan Mekke’de yoğun bir ticari hayatın yaşandığına temas eder:

Kur’an iktisadî temalarla doludur. Bir kere Kur’anın kullandığı dil ticarî bir dildir. İlk muhatapları genellikle Mekke ticaret aristokrasisi olduğundan Kur’an onların anlayacağı ticarî bir üslup kullanır. Sadece saf ticarî konularla ilgili değil, aynı zamanda insanın kurtuluşu gibi teolojik konuları bile mesela kâr-zarar hesabıyla anlatır. Mesela münaflığın olumsuz sonuçlarını onların zihninde ve tecrübesinde çok canlı olan tüccarlarının çölde ve denizde karşılaştıkları maceraları hatırlatarak yapar (Bakara Suresi) (Duran, 2017: 174-175).

Weber ve İslam’ı incelemiş olan Rodinson da bu paralelde şunları söyler: “İslam’ın doğmuş olduğu toplum, Mekke toplumu, önceden beri, kapitalistimsi tecimin merkeziydi. Kureyş kabilesine mensub olan Mekkeliler sermayelerini tecim yaparak ve faizle ödünç vererek, Weber’in deyimiyle ussal (rationnelle) bir biçimde değerlendiriyorlardı” (Rodinson, 1996: 46). O kadar açık ki İslam dininde ticaret övülen, tavsiye edilen ve takdire şayan bir uğraştır (Cuma/9-10; Nisa/29). Peygamberimizin “güvenilir, dürüst tâcir peygamberler, siddîkler ve şehidlerle beraberdir”, “rızkın onda dokuzu ticarettedir” ifadeleri de ticareti över niteliktedir (D.İ.A., 2012, c. 41: 134). Keza Hz. Muhammed’in ticaretle uğraşması buna en büyük delildir. Dolayısıyla İslam dünyasında en başından beri aktif, dışa dönük bir ticari zihniyet hakimdir (Azizova, 2007: 335-359; Ülgener, 2006: 83; Duran, 1997: 147-156; Durant, t.y.: 35; Kuran, 2018: 47). Ticari faaliyetlerle birlikte Kur’an’da emek faktörünün ve çalışmanın önemi pek çok kez vurgulanır (Rum/23; Nisa/32; Âl-i İmran/195; Necm/39; Kasas/77; Hümeze/1-4). Bunun yanında Fahreddin-i Razi, Kur’an’da demircilik, marangozluk, terzilik, çiftçilik, bahçecilik, bankacılık, bilim yapma, inşaat, gemi inşaatı, balıkçılık, hayvancılık, uzun mesafe ticareti, kuyumculuk, savunma sanayi gibi meslek dallarına ilişkin yaklaşık 25 ayetin olduğunu bildirir (Razi, t.y., c. 17: 61).

Kur’an’daki bu anlayış, doğal olarak Müslüman toplumlarda ve özellikle Osmanlı’da ticaretin her zaman teşvik edilen ve desteklenen bir faaliyet alanı olmasını sağlar. Devlet ticareti geliştirmek, ticari temasta bulunulan dış ülkelere güven vermek, yerli ve yabancı tüccarların huzur ortamında çalışmalarını sağlamak, özellikle yerli ticaretin hacmini arttırmak maksadıyla ilk andan itibaren çeşitli fiziki sermaye yatırımlarını üstlenir. Her dönemde kervansaraylar, bedestenler, hanlar, çarşılar, köprüler gibi yapılar ticareti geliştirmek üzere birbiri ardına ve adeta yarışircasına inşa edilir (Genç, 2012: 208).

Orhan Gazi'nin Bursa'da büyük bir bedesten yaptırması; Fatih'in 118 ana dükkân ve çevresinde 984 ticarethaneden oluşan, zamanında dünyanın en büyük alışveriş merkezi konumuna yükselen ve günümüzde 'Kapalı Çarşı' olarak bilinen bedesteni inşa ettirmesi; birçok şehirde olduğu gibi Konya'da 1900 dükkân ve Sivas'ta 1000 dükkân kapasiteli bedestenlerin bulunması; sadece Bosna'da 10 bedesten, 18 kervansaray, 232 han, 32 misafirhane, 42 köprü yapılması (İnalcık, 2015a: 154) ve 10.000 yük hayvanı alabilen, içinde birçok odayla beraber ahır, kiler, fırın, yemekhane ve hamamın bulunduğu nice hanlar ve kervansaraylar aktif bir ticari hayatı vurgulamak açısından önemlidir (Yalçın, 1979: 270).

Ayrıca kervan yollarının güvenliği, taşımacılığın ve ulaşımın güvenli bir şekilde yapılması amacıyla kritik noktalarda güvenlik güçleri konumlanır (Abdurrahman Şeref Efendi, 1985: 105; Merçil, 1991: 177). Kervanların geçeceği güzergâhlar bakımlı, temiz ve günün şartlarına göre en elverişli şekilde düzenlenir (Ünal, 2013: 132). Ticareti ve üretimi geliştirmek adına sulama kanal ve tesislerine de önem verilir (Merçil, 1991: 177). Yatırımlar daha çok devlet erkânı ve askeri kesim tarafından gerçekleştirilir. Bu yapıların hemen hemen hepsi vakıf usulünce işletilir (Genç, 2012: 208; Ülker, 1994: 12).

Son derece sistematik bir şekilde yürütülen iskân politikası da ticaret sektörü için motive edici niteliktedir. Şehirlerin Türkleşmesi, büyümesi ve nüfusunun artması, şehirleşmenin gerektirdiği yapılaşmanın yerine getirilmesini; altyapı ve üst yapı yatırımları, üretim imkânlarının tesis edilmesini; zirai ve sanayi sektörlerindeki sürekli işleyiş ve genişleme ise iç ve dış ticaretin giderek daha fazla oranda canlanmasını sağlar.

Bu vesileyle yerli tüccarın iş hacmi ve imkânları artar. Ticarete yerli tüccarlar gayrimüslimlere göre daha aktiftir. Özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda sanayi ve ticarete Türkler çok büyük bir paya sahiptir (İnalcık, 2015: 124; Genç, 2012: 211; Koyunoğlu, 2002: 161; Kuran, 2018: 242-243). Perakende sektörü Müslümanların, toptancılık işi ise daha çok yerli gayrimüslimlerin elindedir (Tabakoğlu, 1994: 249). Ancak Rum, Ermeni, Yahudi gibi gayrimüslimlerin ve yabancı tüccarların sayısı düşüktür. Bazı malların ticareti ve bazı bölgelerde ticaret yapılması bu kesimlere ya tamamen yasaklanır ya da kısmi olarak ve zaman zaman izin verilir (Genç, 2012: 211). Ayrıca devlet, gümrük vergilendirmesinde de yerli tüccarı korur. Yerli Müslüman tüccarlar % 2-3 vergi öderken, yerli gayrimüslimler % 3-4 ve yabancı devlet tebaası olan tüccarlar % 5-7 gümrük vergisi öderler (Genç, 1985: 787-788; Genç, 2012: 207).

Tüccar ve esnafın yasal kâr aralığı % 5 ile % 15 arasında değişmekle beraber genellikle % 10'dur (Genç, 2012: 68, 77, 208, 303). Daha önce söylenildiği üzere %

10'luk kâr marjı ile bir tüccarın tekel konuma gelmesi; kapitalist sermaye birikimi yapması; tasarruflarını tarım, ticaret ve sanayi alanında yatırıma dönüştürmesi ve spekülâtif zenginleşmesi çok zordur (Tabakoğlu, 1999a: 18; Genç, 2012: 77). Sistem, tüccarlara sağladığı imtiyaz dolayısıyla belirli bir seviyede sermaye biriktirmesine müsaade eder ancak çok büyük sermaye sahipleri devlet tarafından incelemeye alınır. Çünkü kâr marjı belli olan ve alım-satım spirali çizilen alışverişten elde edilecek servetin de belirli bir düzeyde olması beklenir. Herhangi bir usulsüzlük neticesinde ise servetlerine el konulur (Genç, 2012: 77).

Ticaret sektörü kontrollü bir işleyişe sahip olduğundan isteyen herkesin ticaret yapması engellenir. Her tüccar da istediğini alıp satamaz ve istediği kadar alıp satamaz. Bu şekilde ticaret sektörü üzerinde denetimci ve kısıtlayıcı devlet uygulamaları görülür (Önsoy, 1988: 4). Tüm bu sınırlandırmalara rağmen spekülâtif kazanç sağlayan kişiler, sistemin dışında kalıp ihracat yapan işyerleri ya da ihracat limanlarının yanında kaçak antrepo oluşturan ve yurt dışına büyük miktarda mal gönderen tüccarlar her dönemde görülür. Mesela 1564 yılında devlete yapılan şikayetler sonucunda esnaf birlikleri dışında brokar üreten ve ihraç eden 318 tezgahın kanunen 100 tezgaha indirilmesi emredilir. 1577'de yapılan bir denetlemede ise bu tezgâhlardan 268 tanesinin hâlâ faaliyette olduğu anlaşılır (İnalçık, 1970: 217).

Osmanlıların bu derece yoğun mesai harcadıkları ticari faaliyetlerini elbette gelişigüzel, sistemsiz ve ilkesiz yapmayacakları açıktır. Buna ilişkin olarak 'mudarebe' yöntemi ile karşılaşılır. Esasında İslam geleneğinde mevcut olan ve kimi kaynaklarda Hz. Muhammed'in de bizzat uyguladığı bir yöntem olan 'mudarebe' (Gedikli, 1998: 52) Osmanlı'da diğer şirket ya da ortaklık türlerine nazaran daha çok benimsenen bir uygulama ya da şirket türüdür (Gerber, 1981: 109-119; Gedikli, 1998: 11).

Bu bağlamda Osmanlı/İslam Hukuku'na göre iki veya daha çok kimsenin şirket akdi olmadan bir şeye müştereken sahip olmalarına 'mülk ortaklığı' (Mecelle/1087), iki veya daha fazla kişi arasında sermayesi ve kârı müşterek olan ortaklığa 'akit ortaklığı' (Mecelle/1329), toplumun müşterek faydasına konu olan kamu malları ve kamu irtifak hakları üzerinde insanların sahip olduğu tasarruf ve yararlanma hakkına veya bu konudaki fırsat eşitliğine 'ibâha şirketi' denir (Mecelle/1045). Mecelle'de benimsenen bir ayrıma göre akit şirketleri, ortaklar arasındaki hak ve yetki dengesi bakımından 'mufâvada' ve 'inan' olarak, şirketin dayandığı ana unsur bakımından emvâl, a'mâl ve vücûh şeklinde üçe ayrılır. Emvâlin esas unsuru sermayeye, ebdânın emeğe, vücûhun ticarî itibara dayalıdır. Bunların hepsi ortaklık gerektiren şirketlerdir. Her bir şirket türü kendi içinde

mufâvada (hak ve yetkiler açısından eşitlik gerektiren) ve inan (hak ve yetkiler açısından eşitlik gerektirmeyen) diye iki tipte kurulabilir (D.İ.A., 2010, c. 39: 199). Yani “ortaklık türleri emvâl, a’mâl, vücûh ve mudârebe ortaklığı diye dört öbekte toplanmaktadır. Buna muzâra’a ve musâkât da ilave edilmelidir” (Gedikli, 1998: 45). Nitekim “bu şirketler akit şirketlerinin hemen hemen bütün türlerini kapsamakta ve ticaret ve imalata ilişkin her alanda faaliyet göstermektedirler” (Gedikli, 1988: 88).

Bu şirketler arasında günümüz katılım bankaları için de referans oluşturan mudarebe uygulaması, Osmanlı’da dış ticaretin sürdürülmesi ve gelişimi adına büyük önem arz eder. Bu bağlamda mudarebe, anonim şirkete benzeyen bir ortaklık türüdür. Ortakların sayısı genelde iki olmakla birlikte daha fazla sayıda da olabilir. Ortaklardan biri emeğini diğeri sermayesini koyar. Bu ortaklıkta kârın paylaşımı söz konusudur (Gedikli, 1998: 66). Mudarebe şirketleri çoğunlukla uzun mesafeli ticaret kapsamında faaliyette bulunurlar (Gedikli, 1998: 88). Şirket kurucularından olan sermayedarlar çok farklı kesimlerden olabilir. Vezirler, askerler, gemi kaptanları, tacirler, müderrisler gibi yüksek geliri olan kişilerin bu şirketlere ortak olduğu görülür. Hatta Osmanlı’da varlıklı bayanlar da bu tarz girişimlerde bulunurlar. Bunun yanında para vakıflarının ve çeşitli sandıkların paralarını bu şekilde işletip değerlendirdikleri bilinir (Gedikli, 1999: 433-441; Pamuk, 2014: 136; Tabakoğlu, 2013: 349; Yalçın, 1979: 319). 1662 tarihli Galata Şer’iyye Sicili nu.11, v-32b’de ifade edildiği üzere bir bakkal da mudarebe ortaklığına katılır (Gedikli, 1998: 76). Öte yandan gayrimüslim vatandaşların da Müslümanlarla ya da kendi aralarında ortaklık yoluna gittikleri görülür (Gedikli, 1998: 87; Kuran, 2018: 72-73).

3.2.3.3.1. İç Ticaret

Osmanlı üç kıtada toprak ve imtiyaz sahibi bir devlet olduğundan oldukça yoğun bir ‘yurt içi ticaret hacmi’ potansiyeli bulunur. Sınırlarının genişliğinden dolayı bölgesel ticaret, bölgelerarası ticaretten; bölgelerarası ticaret de dış ticaretten daha önemlidir. Bu bakımdan Osmanlı Devleti’nin yurtiçi ticareti ve uygulanan politikaları önceden izah edilen iâşe, fiskalizm ve gelenekçilik gibi temel ilkelere göre belirlenir. Sistem kontrollü ve denetimli bir şekilde yürütülür. Dolayısıyla kıtlığın oluşması, kaynakların verimsiz kullanımı, gelir ve refahın eşitsiz dağılımı, işsizliğin görülmesi ve tekelci zihniyetin ortaya çıkması büyük oranda engellenir.

Bu amaç ve tedbirler doğrultusunda iç ticarete uygulanan politikalardan biri fiyat politikası yani ‘narh sistemi’dir. Osmanlı’nın varlığını sürdürdüğü dönemin şartları uyarınca narhın belirlenmesi zorunluluk arz eder. Zira o çağda; siyasi, iktisadi, mali, askeri

ve sosyal açıdan birçok faktör yöneticilerin bu uygulamayı yürürlüğe koymasına neden olur. Savaşlar, dengesiz nüfus artışı, ulaşım yetersizliği, uzun süreli kıtlık, kuraklık, ciddi iklimsel hareketlenmeler, salgın hastalıklar, neceş, ambargo, iaşe, kaçakçılık, ihtikâr, para hacminin yetersizliği, doğal afetler gibi etkenlere bağlı olarak ürün arzının ve fiyatların aşırı değişkenlik göstermesi ürün maliyet ve kâr oranlarının tayinini gerektirir (Ülgener, 2006c: 64-103; Tabakoğlu, 1994: 288). Osmanlı'da devlet ve toplum tarafından ihtiyaç duyulan ve talep gören ürünlerin fiyatları hak ve adalet ölçüsünde bir heyet tarafından tespit edilir. Fiyatların adilane tayini ve makul bir kâr aralığı belirlenmesi ile piyasada hem istikrar sağlanır hem de üretici ve tüketici koruma altına alınır (Tabakoğlu, 1999a: 20). Kâr haddinin sınırlandırılması ile üretici açısından ticaretin Batı'daki gibi amaç-rasyonel bir hale dönüşmesine izin verilmez. Hal böyle olsa da bu kurallar ve müdahaleler Weber'in prebendal feodal kavramıyla yine de paralel değildir. Çünkü Osmanlı'nın müdahaleci davranışının altında yatan nedenler ve bunların sonuçları farklıdır. Burada keyfî müdahale söz konusu değildir. Yalnızca Batı'daki gibi burjuva sınıfının teşekkülüne ve tekelciliğine izin verilmez. Akabinde sömürülen bir işçi sınıfının ortaya çıkması da önlenir. Sektörden, ticaretle faal olan her bireyin hakkını adilane bir şekilde alması istenir.

Narh uygulamasıyla tespit edilen fiyatların genellikle malların piyasa fiyatlarıyla aynı düzeyde olması ya da piyasa fiyatlarına göre değişkenlik göstermesi önemlidir. Bu açıdan devletin fiyatlara bir müdahalesi söz konusu ise de Osmanlı piyasası; serbest piyasa koşullarını andıran bir görünüm içindedir. Öte yandan 16. yüzyıldan itibaren narh uygulaması İstanbul gibi kalabalık bir kentin ve büyük bir ordunun iaşesini karşılamak için belirli bazı ürünlere yönelik yapılır. 1650'lerden sonra ise olağan dışı istikrarsızlıklarda başvurulmuş bir yöntem haline gelir (Pamuk, 2014: 106-107).

Ayrıca Osmanlı'da üreticinin gelirden, tüketicinin refahtan birbirine eşit ya da yakın pay alması için üretilen ürünün derhal tüketiciye ulaştırılması esas alınır. Ürünün, öncelikle üretildiği yerde dağıtım yapılarak arz ve talep arasındaki zaman ve maliyet farkı en aza indirilir. Ulaşım ve dağıtım faaliyetlerinde at, deve ve eşekler kervanlar halinde kara nakliyatında, yelkenliler de deniz nakliyatında kullanılır (Tabakoğlu, 1994: 238-241). Malların pazara gelmeden ambalajlanması da yasaktır. Bu yöntemle üreticiye ve mala olan güvenilirlik garantisi altına alınır.

Bununla birlikte Osmanlı ticari esaslarına bağlı olarak arzı düzenlemede stok politikası da önemlidir. Ambarda yığılan mallar bolluk ve kıtlık dönemlerinde üreticinin ve tüketicinin gereksinimlerini karşılamada kullanılır. Normal şartlarda oluşabilecek istikrarsız fiyat düzeylerinde üretici ve tüketicinin zarar görmesi bu şekilde engellenir.

Ambarda ürün stoklanması bir başka sebebi ise askeri gayelerdir. Ordunun ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyla kalelerde ve şehirlerde ambarlar kurulur. Böylelikle arz ve talebin dengede kalması sağlanır (Tabakoğlu, 1994: 240-241).

Hatırlanacağı üzere Weber'e göre Doğu kentlerinde ticaret sektörü mahalli pazar örgütlemesine bağımlı olarak pasif bir karakterdedir. Bu düşüncenin Osmanlı kentlerinin özellikleriyle uyuşmadığı ortadadır. Araştırmalara göre iç ticaretin en yoğun olduğu il önceleri Bursa iken 16. yüzyıldan itibaren İstanbul bir dünya ticaret merkezi haline gelir ve bu özelliğini 18. yüzyılın ortalarına kadar korur. Weber'in Osmanlı üzerine hususi bir araştırmada bulunmadığı bu meselede yine göze çarpar. Anadolu'nun dört bir yanında üretilen malları İstanbul pazarlarında bulmak mümkündür (Ünal, 2013: 149). Birçok bölgede tahsis politikası kapsamında sadece İstanbul için üretim yapılır. Örneğin Karadeniz, Batı Anadolu, Dobruca, Teselya, Makedonya ve Trakya'da İstanbul için pirinç ve buğday üretilir (Pamuk, 1988: 67). Çünkü İstanbul nüfusu en kalabalık Osmanlı şehridir. Ayrıca saray, merkezi teşkilat ve merkezi ordu buradadır. İaşenin tam anlamıyla karşılanması ve sosyal refah prensibi uyarınca İstanbul'da ve Anadolu'da üretilmeyen ya da üretimi yetersiz olan ürünler devletin görevlendirdiği hassa tacirleri tarafından ülke içindeki uzak bölgelerden ve yurt dışından temin edilir (Uzunçarşılı, 1975: 689). Bu durum Osmanlı'da tüccarların bir itibara sahip olduğunu ve ticaretin de teşvik edildiğini ispatlar niteliktedir.

Bununla beraber 16. yüzyılda Mısır ve Suriye ile yapılan ticaret büyük önem arz eder. Mısır ve Suriye bilindiği üzere 16. yüzyılda Osmanlı sınırlarına dahil edilir. Bu ekonomilerin Osmanlı iktisadi hayatının canlılığında büyük rolü vardır. Öyle ki bu iki ülkenin gelirleri Osmanlı bütçesinin üçte birine denktir (İnalcık, 2015a: 134; Yalçın, 1979: 104; Tabakoğlu, 1999: 126; Sahillioğlu, 1985: 423). Klasik dönem Osmanlı ekonomisinin Suriye ve Mısır'a gönderdiği başlıca ürünler kereste, demir ve demir eşya, Bursa ipeklileri, Ankara sofları, pamuklu dokumalar, halı, kilim, afyon, kuru yemiş, kürk, balmumu ve zifttir. Suriye ve Mısır'dan alınan ürünler ise Hint baharatı, çivit, Mısır keteni, pirinç, şeker, buğday, arpa ve Suriye sabunudur (İnalcık, 2015a: 134).

İç ve dış ticareti geliştirici ve kervan yollarının güvenliğini sağlayıcı bir diğer rasyonel politika 'derbent teşkilatı'dır (Uzunçarşılı, 1972: 545). Bu akılcı organizasyon İlhanlılar, Anadolu Selçuklu Devleti ve diğer Türk devletlerinden miras alınarak Osmanlı'da yeni bir kimliğe kavuşturulur (Köprülü, 1981: 196 dipnot). Sistemin esas amacı uzun mesafeli ticaretin güvenilir bir şekilde yapılmasını sağlamaktır (Pamuk, 1988: 78). Bu bakımdan 16. yüzyılın ortalarında vergiden muaf olarak (Uzunçarşılı, 1969: 242)

4000'den fazla köy derbent teşkilatı içinde değerlendirilir (Pamuk, 1988: 60). Barkan derbent teşkilatlanması hakkında şunları aktarır:

*Derbentçilerin vaziyeti bilhassa şayanı dikkattir: dağlarda mühim yol geçitlerinde, korkunç ve tehlikeli yerlerde, eşkıya yatağı تنها bucaklarda nehirlerin geçit verdiği dar boğazlarda inzibat ve emniyeti temin için sistematik bir şekilde köyler yerleştirilmiştir. Konak ve emniyet tertibatını muntazam bir şekle sokmak için padişah fermanlarıyla derbentçi kaydedilen yüzlerce köy, imparatorluğun hükümlerine olduğu iklimleri birbirine bağlayan uzun yollar boyunca, nöbet beklerler, derbent civarının emniyetinden mesul tutulur. Bazı vergi muafiyetleri mukabilinde, gelene geçene yol göstermek, istirahatini temin etmek, yolları temizlemek, yolcuları gemiyle nehirlerin karşı yakasına geçirmek hep onların borcudur. Derbentçiler orduda muvazzaf bir nefer gibi derbent civarını terk edip dağılmazlar, aksi takdirde onlar nereye gitmişse aranır, bulunur ve zorla eski yerlerine göçürülür ** köyler vardır ki her sene muayyen miktarda posta hayvanı temin etmek, yolları, köprüleri, kervansarayları, su yollarını tamir etmekle mükellefdirler ve muayyen yerlere esasen bu işleri yapmak üzere yerleştirilmişlerdir. Münakale ve muhabere vasıtalarının o zamanki şekli düşünülecek olursa, bu gibi teşkilat ve tertibatın lüzumu aşikâr bir şekilde meydana çıkar” (Barkan, 1980: 740-741).*

Tüm bu tedbir ve teşvik içerikli yöntemlere ilişkin bilgiler ışığında Osmanlı'da hareketli bir ticaret sektörünün olduğu söylenebilir. Sonraki konuda dış ticarete dair yapılacak izahlarla Osmanlı ekonomisinin Weber'in ileri sürdüğü gibi baştan aşağıya tarımsal üretimden ya da ganimet toplamaktan ibaret olmadığı bir kez daha ortaya koyulacaktır.

3.2.3.3.2. Osmanlı Dış Ticaret Politikasının Esasları

Bilindiği üzere Batı dünyasında 'merkantilizm', 15. yüzyılın sonlarından 18. yüzyılın sonlarına kadar etkili olan dış ticaret politikasıdır. Kapitalizmin ilk ayağını oluşturan merkantilizmde (ticari kapitalizm) temel unsur 'ihracat'tır. Hammaddeler ülke içinde işlenmeli ve nihai mallar iç talebi karşılamalı, aynı zamanda mutlaka ihraç da edilmelidir. İhracat ile dış ticaret fazlası elde etmek mümkündür. Bu düşüncede hammadde ve stratejik ürünlerin ihracatı kısıtlanır. İthalat mümkün olduğu kadar minimum seviyeye indirilir. Sadece yüksek nitelikli işgücü, stratejik hammaddeler ve kıymetli madenler ithalata konu olabilir. Farklı ülkelerde, çeşitli varyasyonlar şeklinde benimsenen merkantilist politikalar Osmanlı sisteminde de kısmen uygulanır. Ancak genel itibarıyla Osmanlı'da gerek ihracata gerek ithalata bakış açısı ve bunların yapılış amaçları merkantilizmden farklıdır. Bu yüzden Osmanlı dış ticaret politikalarını 'anti-merkantilist' olarak nitelemekte sakınca yoktur (Genç, 2012: 56-57).

Yüzyıllarca ayakta kalmayı başaran bir devletin kendine özgü ticari uygulamaları faaliyete geçirmesi tabiidir. Bu bakımdan İslam hukukunun çerçevelediği alan içinde, dönemin şartları ve devletin amaçları doğrultusunda tezahür eden Osmanlı iktisadi ilkeler seti, dış ticaret politikalarını ve üretim sistemini de şekillendirir. Osmanlı ticari politikalarının bu referans sistemi içinde değerlendirilmesi gerekir.

Ticaret, Osmanlı'da Batı'daki gibi salt ekonomik zihniyetin esiri değildir. Bu faaliyet dalı, Osmanlı aklı için bir amaç değil ancak bir araçtır. Bu düşünce, ticaretin Osmanlı zihniyetinde negatif çağrışım yaptığı anlamına gelmemelidir. Tam tersi bir şekilde Osmanlı'da ticaret devlet ve toplumun bütünlüğüne hizmet eden kıymetli bir sektördür (Genç, 2012: 49). Osmanlı'nın dış ticaret politikaları ise devletin ilke ve değerleri doğrultusunda müdahaleci bir nitelik taşır. Bu müdahaleler, Weberyen görüşte belirtildiği gibi keyfî ve çıkarıcı değil, kamu yararı adına yapılması zorunlu yönlendirme, kısıtlama ve denetlemelerden ibarettir. Bu açıdan kontrollü ihracat ve serbest ithalat politikaları uygulanır (Genç, 2012: 89; Tabakoğlu, 1999a: 22). Temel ihtiyaç ürünlerinin, stratejik mal ve hammaddelerin ve değerli madenlerin ihracatı kimi zaman tamamen yasaklanır kimi zaman kısmen engellenir. Memnu meta uygulaması hakkında Tabakoğlu şunları zikreder:

İhracı yasak mallar gıda maddeleri, savunma araçları ve sanayi hammaddeleridir. Osmanlı piyasalarındaki (Anadolu) fiyatlar genel seviyesinin Avrupa'daki fiyatlar genel seviyesinden düşük olması, Osmanlı mallarının dışa kaçışını teşvik edici bir unsurdur. Kıtlığın oluşmaması, tarım ve sanayi üretiminin aksamaması, gelir kaybı yaşanmaması, saray-şehir-ordu iştelerinin tam olarak sağlanabilmesi için stratejik ürünlerin ihracatı çoğu zaman yasaklanır ya da kısıtlanır. XVIII. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı dış ticaretinin fazla vermesinin en önemli sebebi Osmanlı'nın bu mallarda dışarıya bağımlı olmamasıdır (Tabakoğlu, 1994: 246).

Bir başka izahla marjinal faydası çok yüksek olan malların ihracatı yasaklanırken marjinal faydası sıfır olan ürünlerin ihracatı serbest bırakılır. Yukarıda belirtildiği üzere Osmanlı ürünlerine olan dış talep çok fazladır. Çünkü Osmanlı piyasasında fiyat düzeyi, dış ülkelere göre daha düşüktür (Genç, 2012: 308). Bunun yanında doğrudan ihracata konu olan lüks tüketim malları da vardır. Zira çalışmanın birçok yerinde vurgulandığı gibi Osmanlı Devleti ihracattan çok büyük gelir elde eder (İnalçık, 2015a: 134). İthalat ise yerli üretimin talebi karşılayamaması durumunda ya da Osmanlı'da üretilmeyen marjinal faydası yüksek malların ülkeye gelmesi açısından teşvik edilir (Genç, 2012: 49).

Buna rağmen ithalatın her daim tamamen serbest olduğu söylenemez. Zaman zaman ithalatta korumacılığın yürürlükte olduğu görülür. 1720 yılında İstanbul'da devlet destek ve teşvikiyle basma üreten işyerleri açılır ve İstanbul'a basma ithalatı yasaklanır

(Genç, 2012: 58). Şap, tuz ve enfiye ithalatı bilindiği üzere tamamen yasaktır. Ancak 18. yüzyılın başında İstanbul'da tuzun, ithal edilen tuzlanmış deriden çıkarıldığı öğrenilir. Sonrasında devlet deri içinden elde edilen tuzun miktarına göre ek bir gümrük vergisi talep etmeye başlar. 18. yüzyılın ortalarında ele geçirilen kaçak enfiyeleri Üsküdar'da enfiye üzerine kurulan işyeri piyasaya satar, geliri de bu imalathanenin gelişmesinde kullanılır (Genç, 2012: 58). Bu örnekler gösteriyor ki ithalat Osmanlı döneminde tamamıyla serbest bir şekilde sürdürülür denemez.

Bir diğer husus da klasik dönem Osmanlı ticari zihniyetinde nicelikten çok niteliğin ön planda olmasıdır. Kalite ve standardizasyonun öncelikli olduğu, ilkeli ve rasyonel anlayışın benimsendiği Osmanlı sisteminde kalitenin korunması adına limanlardan ihraç edilecek mallar çok sıkı denetimden geçirilir. İhracat yapacak tüccarlara belge verilir. Belgede tacirin adı ve unvanı; malı taşıyacak olan geminin sahibinin adı; geminin kaptanının adı; geminin ayrılacağı gün; taşınan malın cinsi, miktarı ve fiyatı gibi ayrıntılar göze çarpar. Malın boşaltılması sırasında kadı ya da yardımcısı hazır bulunur ve teslimatın tüccarın elindeki belgeye uygunluğu kontrol edilir (Gül, 1971: 215).

Bu bağlamda zikredilen ilke, değer ve amaçlar istikametinde Osmanlı dış ticaretini incelemek yararlı olacaktır.

3.2.3.3.3. Dış Ticaret

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Anadolu'daki iktisadi yapı durgun bir seyir izler. Ancak Osmanlı ilk kurulduğu andan itibaren çeşitli faktörlerin etkisiyle iç ve dış ticareti canlandırma gayretine girer. Fetihler gerçekleştikçe Osmanlı iktisadi haritası da devamlı olarak genişler. Bu süreçte hem Anadolu'daki hem de civardaki iktisadi aktörler ve ticari dengeler de yer değiştirir (Pamuk, 1988: 84).

14. yüzyılda, Selçuklu zamanında olduğu gibi Anadolu, Ege, bütün Yakın Doğu ve Doğu Akdeniz ticaretinde en büyük pay Türklerindir (Akdağ, 1977: 462). Zira Osmanlı dış ticareti daha çok Doğu Akdeniz, Doğu Avrupa, Ortadoğu ve Yakın Doğu bölgelerine yöneliktir (Pamuk, 1988: 82).

13. ve 14. yüzyıllarda Anadolu'daki ticaret merkezleri öncelikle Trabzon, Sinop ve Samsun-Sinop arasındakiler ile Farya iskelesidir. İkinci derecede Fatsa kasabası, Bursa iskelesi (Trilya), Batı Foça, İzmir, Ayasluğ, Palatiye (Milet), Antalya, Alaiye, Ayas, Sivas, Kayseri ve Konya şehir, kasaba ve limanlarıdır. Bu yüzyıllarda Anadolu'daki diğer önemli ticaret merkezi Sivas'tır (Uzunçarşılı, 1969: 247).

Bahsi geçen yüzyıllarda başlıca ihraç ürünleri kumaş, ipek, ehli hayvanlar, av kuşları, şap, halı, kilim, pamuk, zambak, laden, bakır, gümüş, mazı, kereste, susam, bal, balmumu, Kastamonu sahtiyani, Batı Anadolu kırmızı sahtiyani, nohut, safran ve diğerleridir (Uzunçarşılı, 1969: 249).

İlerleyen dönemlerde yani 15. ve 16. yüzyıllarda sınırların büyümesi, Anadolu'daki dengenin değişmesi ve dış pazar için üretim yapan Bursa, Selanik, Şam, Halep (Pamuk, 1988: 77) ve Kefe gibi stratejik konumdaki şehir ve limanların katkılarıyla ihracat listesinde çeşitlenme kaydedilir (Uzunçarşılı, 1982: 3; Müneccimbaşı Ahmed Dede, t.y.: 353). Ayrıca Urla, Sivrihisar ve özellikle Çeşme limanlarında da yoğun ticari hareketlilik gözlemlenir (Emecen, 1989: 67).

Osmanlı'da bu dönemde dış ticarete konu olan ürünlere bakıldığında Bursa'nın çeşit çeşit dokumaları, özellikle peştamalları, alacaları, kadifeleri, fitilli ve ibrişimli çatmaları, ipekli kese ve nakışlı kadife yastıkları; İstanbul'un basma, diba, kemha, alaca ve kadifeleri; Malatya'nın ve Diyarbakır'ın bezleri; İskenderiye ve Kıbrıs'ın pamuklu tülbentleri; İstanbul'un patiskaları; Urfa'nın basmaları ve Mardin, Musul, Bağdat'ın pamuklu bezlerinin listede göz dolduran ürünler olduğu anlaşılır (Önsoy, 1988: 7). Bunun yanında Kahire, İskenderiye ve Suriye'den gelen kerestenin en önemli merkezi Alanya'dır (İbn Batuta, 1971: 5). Kereste'nin önemli dağıtım noktaları Antalya ve Sinop limanlarıdır (Merçil, 1991: 179). Ankara'nın sof kumaşları her dönemde ihraç edilmekle birlikte özellikle 14. yüzyıl sonlarına doğru İngilizler tarafından yoğun talep görür. İngilizler Osmanlı'dan sof kumaş ve tiftik ipliği ithal ederken Osmanlı'ya Londra çuhası ihraç ederler (Uzunçarşılı, 1982: 577). Antalya ve civarında Kamereddin denen kayısı çekirdeği kurutulup Mısır'a sevk edilir (İbn Batuta, 1971: 6). Aynı kayısı çeşidi Konya'da da üretilir, buradan da Mısır ve Suriye'ye gönderilir (İbn Batuta, 1971: 20). Aksaray'da koyun yünüyle dokunan halı ve kilimlerin başlıca gönderildiği ülkeler Suriye, Irak, Mısır, Hindistan, Çin ve diğerleridir (İbn Batuta, 1971: 23). Gümüşhane'deki gümüş madeni Irak ve Suriye'ye gönderilir (İbn Batuta, 1971: 27). Sakız adası serbest pazar fonksiyonu görmektedir (Baykara, 1999: 192-193). Denizli'deki pamuklu dokuma ürünleri bütün dış pazarlarda talep görür (Çiftçi, 2002: 398). Germiyan ve Alaşehir'in kırmızı kumaşları ve beyaz sarık tülbentleri iç ve dış pazarlarda ilgi çeken ürünlerdendir (Uzunçarşılı, 1969: 247).

İhracı yasak mallar ise döneme ve bölgeye göre değişse de genel olarak buğday (en önemlisi), zeytinyağı, deri, pamuk, pamuk ipliği, silah, top, gülle, barut, pabuç, çizme,

sahtiyan, at, silah, yapağı, kendir, kendir urganı, kükürt, yelken bezi, balmumu, çadır, gön, kurşun ve zifttir (Emecen, 1989: 254).

3.2.3.3.4. Başlıca Ticaret Şehirleri ve Ortakları

Osmanlı dış ticareti açısından önemle vurgulanması gereken bazı şehirler ve limanlar bulunur. Bunların en başında çok uzun dönem Osmanlı ticaretinin kalbi olan Bursa yer alır. Hatta o kadar ki Bursa şehri İstanbul'un fethini takip eden bir yüz yıl içinde dahi bu önemini muhafaza eder. Bu bakımdan Bursa 14. yüzyılın ortalarından 16. yüzyılın ilk çeyreğine kadar geçen sürede Osmanlı Devleti'nin en büyük ticaret merkezi olarak bilinir. Bursa'nın en başta gelen özelliği de 14. yüzyıldan itibaren dünyanın sayılı ipek sanayi ve ipek ticareti merkezleri arasında olmasıdır (İnalcık, 2011: 170). Hatta Bursa'daki ipek dokumacılığı o kadar sükse kazanır ki İstanbul'da adeta saray mesleği haline dönüşür (Gudiashvili, 1999: 90).

Bursa'nın ipek konusunda önem kazanması fetihlerle paralellik arz eder. Zaman içinde Anadolu'nun dışa açılan bütün şehir ve limanları sınırlara dahil edilir. Böylelikle Bursa'nın ihracat ve ithalat akışı da yeni yollarla hız kazanır. Batı'ya çıkan limanlar, Doğu'dan gelen kervanlar ve kuzeye yapılacak ihracat çok büyük oranda Osmanlı'nın ambarı kabul edilen Bursa şehri ile bağlantılıdır. Ticaret yolları üzerindeki birçok şehir de Bursa vasıtasıyla siyasi ve iktisadi öneme kavuşur. Bursa merkezli ticaret ağı neredeyse bütün Osmanlı ticaret yollarının başlangıç noktasıdır. Batılıların ve İranlıların kullandığı Ege ve İstanbul limanları, Hint ve Arapların kullandığı Antalya ve Alanya limanlarının başlangıç noktası genellikle Bursa'dır (İnalcık, 2015a: 130).

Bu bağlamda hammadde olarak İran'dan alınan ipek, Bursa tezgahlarında işlenerek Batı'ya ihraç edilir. İran'dan gelen bir kervan yaklaşık 16.000 kg ipek getirir. Bursa'nın günlük ipek işleme kapasitesi 400 kg'dır. Ticaretin artmasıyla birlikte ipek fiyatları da artar. 1467'de yaklaşık 80 kg ipek 50 akçe iken 1494'te 82 akçe olur (İnalcık, 2015a: 131). Neticede ipek ihracatıyla devlet çok büyük gelir elde eder.

Osmanlı'nın ipek ticaretinde asıl hakimiyeti 1516-1517'de Halep'in fethedilmesiyle başlar. Çünkü Halep bu hususta Bursa'nın en büyük rakibidir. Halep'in sınırlara dahil edilmesiyle İran ipeğinin Batı serüveni tamamen Osmanlı denetimine girer (Gündoğdu, 1999: 47).

Bursa'dan İran'a ihraç edilen mallar arasında Avrupa yünlülere, Bursa'da işlenen çok değerli kumaş ve kadifeler, altın ve gümüş sikkeler yer alır. Bursa ve Şam arası ticarete ise başlıca ürünler baharat, çivit çeşidi, boyalar, ilaç ve dokuma malzemeleri,

balmumu, safran, kök boyası ve biberdir. Bursa pazarına dışarıdan çok çeşitli mallar getirilir. Orta Asya'dan ipek, misk, ravent ve Çin porseleni en fazla getirilen mallardır (İnalcık, 2015a: 130-132).

Anlaşıldığı gibi Osmanlı-İran ticaretinde en önemli ürün ipektir. İran'dan alınan ipek hem transit olarak Avrupa'ya gönderilir hem de yurtiçi tüketimde ve üretimde kullanılır. İpek dışında çeşitli ipekli kumaşlar, kürk, deri ve kutni gibi ürünler ithal edilir. İran'dan gelen bir malın Osmanlı'da ilk gümrük ödediği nokta Erzurum'dur. Burada % 6 gümrük vergisi ödenir. Gümrükten çıkan İran mallarında % 1 reft ödenir. Mallar şehirde satılacaksa % 4 ihtisab ve kassabiye ödenir (Erim, 1990: 571).

Osmanlı ve Hindistan ticareti de önemli boyuttadır. Osmanlı Hindistan'a uzanan ticaret yolunu etkin bir şekilde kullanır. Hindistan, Endonezya ve Mekke'den baharat, boya ve Hint kumaşları yurda getirilir (İnalcık, 1979: 7-35). Bu mallar yurtiçi talebi karşıladığı gibi Osmanlı'dan Batı'ya ihraç da edilir. Baharatın Anadolu'da en yoğun toplanma merkezi Antalya'dır (İnalcık, 2015a: 133).

16. yüzyılda Osmanlı-Karadeniz hattında Akkerman, Kili, Boğdan Voyvodalığı ve Kefe önemli ticaret merkezleridir. Klasik dönemde kuzey-güney ticareti özellikle 1473'den itibaren Kefe güzergâhındaki ticaret çok yoğun bir şekilde Müslümanlar tarafından kontrol edilir (İnalcık, 2015a: 136). Anadolu'nun birçok bölgesinden Kefe'ye, Kefe'den de birçok yabancı ülkeye çok çeşitli ürünlerin dağıtım yapıları (İnalcık, 2015a: 138). Bursa'dan ipekli kumaş, boya ve halı; Orta Anadolu'dan pamuklu kumaş; Ankara'dan sof kumaş; Beyşehir'den afyon; Beypazarı'ndan pirinç; Gördes'ten halı; Uşak'tan halı; Ege Bölgesi'nden sirke, kuru üzüm, zeytin, zeytinyağı, fasulye; Trabzon civarından fındık ve gemi direği; Akdeniz bölgesinden gıda ürünleri; İstanbul'dan Avrupa kumaşları, Arap ve Hint menşeli mallar; Tatarlar'dan büyükbaş hayvan, koyun, at, koşum takımı, savaş aletleri ve Kazan'dan maroken deri kuzey-güney ticaretindeki başlıca ürünlerdir (İnalcık, 2015a: 136-137). Karadeniz ticaretinin işlek limanlarından olan Kırım limanına Merzifon'dan pamuklu kumaşlar, İstanbul'dan Avrupa kumaşları, Bursa'dan ipekli kumaşlar, Hindistan'dan baharat ve boyalar, batı Anadolu'dan pamuklu kumaşlar gönderilir. Ayrıca Kırım'dan İstanbul ve Azak'a yoğun bir tuz ticareti göze çarpar. Kuzey ticaretinde Kastamonu'dan gönderilen pirinç, demir, sof kumaş, pamuklu kumaş Sinop limanından dışa aktarılır. 16. yüzyılda Osmanlı'nın kuzey-güney ticaretinin baş aktörlerinden biri de Rusya'dır. Osmanlı'nın Rusya'ya en çok ihraç ettiği ürün ipektir. Rusya'dan ithal edilen belli başlı ürünler kürk, demir eşya, Rus keteni, deniz ayısı dişi ve civadır (İnalcık, 2015a: 136- 138).

Osmanlı'nın Batı'ya dönük dış ticaret politikaları stratejik hamlelere sahne olur. Osmanlı aklı ticareti bir araç olarak kullanıp, gaza düşüncesi için daima zemin hazırlar. Cenevizlilere 1352 yılında verilen kapitülasyonlar bunun en güzel örneğidir. İktisadi bir amaç olarak görülen bu durum, esasında alt yapısını dini ve siyasi gayelerin oluşturduğu bir araçtır. Bununla kalınmayıp çeşitli zamanlarda Manisa'daki şap üretimini Cenevizlilere endekslemek, Venediklilere buğday ticareti yapma izni vermek, düşük gümrük vergisi uygulamak ve kapitülasyonlar vermek (İnalcık, 2015a: 140-141) gibi politik ve ekonomik manevralar da bu amaca hizmet eder (Pamuk, 1988: 84).

Osmanlı Devleti ile Batı dünyası arasında ticari ilişkiler klasik dönemde genellikle Latin ve İtalyan ülkeleriyle sürdürülür (Heyd, 1975: 103). Klasik dönemin son çeyreğine kadar Venedik (Heyd, 1975: 63; Uzunçarşılı, 1969: 254) başta olmak üzere Ceneviz, Floransa, Napoli ve Anju Osmanlı-Avrupa dış ticaretinde baş roldelerdir (Uzunçarşılı, 1969: 254). Bu devletlerle yapılan ticaretin gelişmesinde Portekiz'in baharat ticaret hacmini genişletmesi, Venedik'in yünlü ve ipekli kumaş sanayisinde ilerleme kaydetmesi ve Osmanlı hammaddelerine olan talebin yükselmesi gibi faktörler rol oynar (Wallerstein ve Tabak, 1999: 203). Ancak 16. yüzyılın sonuna doğru özellikle Fransa başta olmak üzere (Önsoy, 1988: 4), İngiltere ve Hollanda Avrupa ayağının dış ticaretteki en önemli temsilcileri haline gelirler (İnalcık, 2015a: 143). Devletin son dönemlerinde ise İngiltere bu konuda başı çeker (Hobsbawn, 1987: 117).

Venedik-Osmanlı ticaretinde Venedik'ten külçe bakır, yünlü ve ipekli dokumalar, mercan, amber, incik boncuk, kağıt, altın ve gümüş sikkeler alınır; karabiber, zencefil, tarçın, Hindistan cevizleri, karanfil, günlük ve Arap sakızı gibi baharat türleri, şeker, sandal ağacı, süs eşyaları satılır (Önsoy, 1988: 8; İnalcık, 2015a: 145). Bu iki yönlü ticaretin ana merkezi ise Bursa'dır. Bu ticaret şehri başta Venedik, sonrasında Ceneviz ve Floransa için doğu pazarının en önemli merkezidir. Yani Bursa, Doğu menşeli malların alınıp Batı menşeli malların satıldığı bir alışveriş sahasıdır (İnalcık, 2015a: 130). Osmanlı-Fransa ticari münasebetinde Fransa'dan dokuma, kağıt, züccaciye ithal edilip; pamuk, bez, halı, baharat, esans, kimyevi maddeler ve tiftik ihraç edilir (Tabakoğlu, 1994: 244).

3.2.3.3.5. Dış Ticarete Kapitülasyonlar

Bir devletin, diğer devlete karşılıklı veya karşılıksız olarak ticari ve siyasi sahalarda tanıdığı hususi hak ve imtiyazlara kapitülasyon denir (Boratav, 1987: 13). Kapitülasyonlar sadece ekonomik değil; askeri, siyasi, dinî, hukuki ya da sosyal amaçlarla da verilir. Buna ilişkin olarak Osmanlı Devleti yabancı devletlere öncelikle siyasi, daha

sonra ekonomik amaçlı birçok imtiyaz tanır (İnalcık, 2010: 34; Pamuk, 1988: 90; Nebioğlu, 1986: 9-11).

İnalcık, Osmanlı Devleti'ndeki kapitülasyonları dönemlere ayırır. İlk dönem 1200-1569 yılları arası İtalyan devletleri dönemidir. Bu dönemde Ceneviz, Venedik, Floransa ve Napoli'ye imtiyazlar tanınır. İkinci dönem Batılı öncü devletler dönemidir. 1569-1700 yılları arasında Fransa (Fransa'ya ilk kapitülasyon 1535'te verilir), İngiltere ve Hollanda'ya ayrıcalıklar verilir. Üçüncü dönem Avrupa devletleri dönemidir. Bu dönem 1700-1783 arasında verilen kapitülasyonları kapsar. Dördüncü dönemi Rusya ile karşılıklı zorunlu antlaşma (1783) oluşturur. Beşinci dönem İngiltere ile 1838'de yapılan ticaret anlaşmasıyla ortaya çıkar. Tanzimat ve İkinci Meşrutiyet dönemlerindeki faaliyetler ise (1856-1914) son dönemi oluşturur (İnalcık, 2010: 285). Esasında bu dönemlendirme Osmanlı otoritelerinin dünyadaki gelişmelere ve değişmelere kayıtsız olmadığını da açık bir şekilde gösterir. İmtiyaz verilen ya da anlaşma yapılan ülkeler, uluslararası piyasalardaki gelişmelere göre paralellik arz eder.

Buradan hareketle Osmanlı Devleti ilk olarak 1352 yılında Cenova'ya kapitülasyon verir. Bunu takiben 1387 yılında Cenova'ya yeniden imtiyaz tanır. Cenova'ya verilen kapitülasyonlar siyasi amaçlıdır. Osmanlı bu sayede Akdeniz ve Karadeniz'deki Cenova birlikleri ile siyasi ve ekonomik işbirliğine girer. 1384-1387 arasında Venedik'e kapitülasyon verir. Ayrıca Venediklilere çeşitli tarihlerde birçok kapitülasyon verilir (Uzunçarşılı, 1972: 229). Fatih Sultan Mehmed Floransa ve Venedik başta olmak üzere Akdeniz ülkelerine, II. Beyazid ise 1498'de Napoli kralına kapitülasyon verir. Yavuz Sultan Selim Mısır fethini müteakiben Memluklerin Fransa ve Katalonyalılara daha önceden tanıdığı hakları yineler. Kanuni Sultan Süleyman 1535'de Fransızlara geniş kapitülasyonlar verir. Ayrıca 1580'de İngiltere ve 1612'de Hollanda'ya kapitülasyonlar verilir.

Kapitülasyon uygulaması sadece Osmanlı'da görülen bir uygulama değildir, ondan önce Bizans, Selçuklular ve Akdeniz kıyılarına hâkim olan çeşitli İslam devletlerinde ve Batılı ülkelerinin birbirleri arasında uygulandığı görülür (Köprülü, 1981: 195). Osmanlı'da verilen imtiyazlarla bazı siyasi ve ekonomik amaçlar elde edilmeye çalışılır. Bunlardan en önemlisi karşı blokta yer alan ülkelerin birliğini bozmak, bazılarıyla dostluk kurarak onların ortak düşmanlığından kurtulmaktır (İnalcık, 2010: 284-285). Ayrıca bu yolla iç ve dış ticaretin gelişmesi ve ekonominin canlanmasının sağlanması amaçlanır. İmtiyazlı ülkelerden ihtiyaç duyulan kalay, kurşun, çelik, barut, çeşitli kimyasal maddeler, altın, gümüş, nadir bulunan ve stratejik olan ürünler ile lüks mallar kolayca ithal edilir. En

önemlisi yabancı tüccarların Osmanlı piyasalarına güven duymaları sağlanır (İnalcık, 2010: 34). Türk gemileri anlaşma yapılan ülkelere gümrük vergileri ödemedi girer çıkar. Türkler ve diğer Osmanlı vatandaşı gayrimüslimler anlaşmalı ülkelerde ticaret kolonileri ve ticaret merkezleri kurabilirler (Uzunçarşılı, 1977: 582). Bu yöntem aynı zamanda sosyal açıdan toplumsal refahın artması ve istikrarla sürdürülmesine de hizmet eder. Anlaşmalara göre Batılı devlet vatandaşlarının kendi aralarındaki problemlere kendi konsoloslukları; bir Müslümanla serbest ticaret yapabilen ülke vatandaşları arasındaki ihtilaflı durumlara ise Osmanlı şeri mahkemeleri bakar (Ünal, 2013: 162). Gerçekten son zamanlarda Osmanlı toplumu bu uygulamadan ciddi zarar görse de klasik dönemde oldukça faydasını görür. Bu imtiyazlar sayesinde Osmanlı liman kentleri önemli birer uluslararası ticaret ve antrepo merkezi haline dönüşür.

3.2.4. Mali Ekonomi

Egemenlik alanı kıtaları aşan bir devletin en fazla ihtiyaç duyacağı kurum şüphesiz maliye kurumu olacaktır. En önemli ekonomik kaynak olan tarım arazilerinin sağlıklı bir şekilde üretimde devreye sokulması, onlardan elde edilecek gelirlerin rasyonel ilkelerle tahsil edilebilmesi son derece hayatidir. Çünkü bu boyuttaki bir ülkede bir taraftan limanların, ticaret yollarının, sulama kanallarının açık ve faal tutulabilmesi; diğer taraftan da ulusal ve uluslararası ticaretin sağlıklı ve cazip ortamlarda yapılabilmesi için kapalı çarşı, han, kervansaray gibi büyük ölçekli kamu yatırımlarına ihtiyaç vardır. Aynı şekilde iç ve dış güvenliği sağlayacak sayıları yüzbinleri bulan bir ordunun beslenmesi ve her an savaşa hazır halde tutulması da gerekir. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nde malî gelirlerin sağlıklı ve rasyonel ilkelerle tahsil edilmesi gerekir.

Son derece önem arz eden Osmanlı maliye teşkilatının kuruluşu Orhan Gazi döneminde (Ali Seydi Bey, t.y.: 167), gelişmesi Çandarlı Kara Halil Efendi ve ilmiye sınıfından Kara Rüstem'in gayretleriyle I. Murat zamanında gerçekleşir (Uzunçarşılı, 1984c: 319; Uzunçarşılı, 1982: 331). Fatih Sultan Mehmed zamanında çıkarılan Fatih Kanunnamesi ile maliye teşkilatı daha da olgunlaşır. Yeni gelir kaynaklarının eklenmesi ve devletin mali durumundaki iyileşmenin bunda payı büyüktür. Maliye teşkilatının en olgun dönemi ise Kanuni Sultan Süleyman dönemidir (Karamursal, 1989: 3-5).

Objektif bakış açısına sahip birçok yerli ve yabancı araştırmacının vardığı kanaat göre Osmanlı mali teşkilatı mükemmel bir sistemdir (Yalçın, 1979: 91-93; Öztürk, 1999: 158-159; Öztürk, 1999a: 326). 17. yüzyılın sonlarında dahi sisteme övgüler yağdıran yabancı düşünür ve araştırmacılar bulunur. Mesela Marsigli'ye göre "Türkiye'de gerek

işlemler, gerekse düzenlemelere ilişkin olsun parasal işlerin yönetimi için uygulanan yöntem o denli düzenlidir ki, Hristiyan bir devlet kendi hükümet işyerlerinde göze çarpması olası olmayan bir çok yolsuzluğun ortadan kaldırılmasını sağlayabilecek engin bilgilere bu yönetimi inceleyerek ulaşabilir” (Belin, 1999: 152-153). Bu güzide kurumun başında bugünün Maliye ve Gümrük Bakanı konumunda olan başdeftardar bulunur (Akgündüz, 1990: 215; Tabakoğlu, 1999: 127). Maliye teşkilatının sistematik ve rasyonel işleyişinden sorumlu olarak 15. yüzyılın ortalarına kadar bir başdeftardar ile onun maiyetinde çalışan hazine ve mal defterdarları vardır (Pakalın, 1983: I, 413). Sınırların genişlemesi ve gelir kaynaklarının çeşitlenmesi nedeniyle Sultan II. Beyazid zamanında defterdarlık kurumu *Anadolu defterdarı* ve *Rumeli defterdarı* olarak ikiye ayrılır (Akdağ, 1974: II, 78). Rumeli defterdarına *başdeftardar* ya da *şıkk-ı evvel defterdarı* denir (Karamursal, 1989: 131). Yavuz Sultan Selim döneminde Doğu Anadolu ve Suriye’nin fethedilmesiyle merkezi Halep olan Arap ve Acem defterdarlığı kurulur. Sonraları bu defterdarlık beş kenar defterdarlığına dönüştürülür. Bunlar Diyarbakır, Şam, Erzurum, Trablus ve Halep kenar defterdarlıklarıdır (D.İ.A., 1991, c. 3: 507). Kanuni Sultan Süleyman döneminde, İstanbul’daki mukataa gelirleriyle birlikte Anadolu ve Rumeli eyaletlerinden ayrılan bir kısım gelirlere nezaret etmek üzere *şıkk-ı sani* unvanıyla üçüncü bir defterdarlık ve başka defterdarlıklar kurulur (Ali Seydi Bey, t.y., 125). 1584’te Anadolu Defterdarlığı; Anadolu, Karaman ve Sivas kenar defterdarlıklarına dönüştürülür. 16. yüzyılın sonlarında ve III. Mehmet zamanında *şıkk-ı salis* unvanıyla Macaristan defterdarlığı da denen 120 bin akçe yevmiyeli bir defterdarlık kurulur, ancak kısa zamanda kaldırılır (Pakalın, 1983: I, 414).

Taşra ya da eyalet defterdarlıklarının başında merkez tarafından atanan bir defterdar bulunur. Her defterdar sorumlu olduğu eyaletin gelir ve giderlerini Ruznamçe denen defterlere kaydeder. Ruznamçe kayıtlarında gelir ve giderlerin denkliği ve istikrar içinde yönetimi önemlidir. Eyaletlerin gelirleri tahrir (sayım) usulüyle tespit edildiğinden gelir kalemleri ve bunların hangi giderlere aktarılacağı yönetim tarafından önceden organize edilir. Eyalet defterdarları dönem sonunda hazırladıkları eyalet bütçelerini merkez maliye kurumuna sunarlar. Bu bütçeler, merkezdeki karar mercilerinin eyaletlere ilişkin doğru ve etkin politika üretmeleri açısından önemlidir. Çünkü tahrirler sayesinde yöneticiler eyaletlerden ne kadar gelir elde edileceğini bilir ve bu kaynaklara göre harcama kalemlerini oluştururlar (Yalçın, 1979: 94).

Dönem sonunda, toplanması gereken gelirin üstünde ya da altında hazineye gelir girerse defterdarın merkez maliyesine durumu izah etmesi gerekir. Burada Osmanlı

sultanının halkı ‘vediatullah’ olarak görme ilkesi yine gözler önüne serilir. Zira toplanacak gelirin belirli bir düzeyde olmasına rağmen bütçede oluşan fazlalık; keyfî bir şekilde halktan fazla vergi alınması ya da kamu harcamalarının eksik yapılması sonucu oluşabilir. İşte bu zulüm ya da kaytarmacılığın önüne geçmek adına eyalet defterdarından merkeze açıklama yapması istenir. Bu durum Osmanlı’da Weber’in prebendal feodalizm kavramı altında iddia ettiği görüşlerin gerçeklerle bağdaşmadığını ortaya koyar (Sahillioğlu, 1967: 5; Şimşirgil, 1998: 326).

Mesela 1634-1635 tarihli Rum eyaleti bütçesinin 6 ay ve 6 günlük geliri 2.157.646 akçedir. Toplam harcamalar ise 2.058.266 akçedir. Dolayısıyla bütçede 99.280 akçelik bir fazlalık göze çarpar. Defterdarın beyanına göre bu fazlalığın 72 bin akçesi mühimmat satın alımları için bazı kişilere zimmetlidir. Bütçe hazırlanırken henüz bu işlemlerin yerine getirilmemesi nedeniyle bunlar bütçe gelirleri içinde gösterilir. Kalan 27.280 akçe ise Ordu-yu Hümayûn hazinesine gönderilir (Özvar, 1999: 155).

Anlaşıldığı üzere merkezi yönetim taşradaki yönetici ve kurumları sıkı bir denetime tabi tutar. Hem başdefterdar hem de taşra defterdarları vakıf ve yetim malı gibi haram malların, zulüm ve baskıyla toplanan paraların hazineye girmesini engellemekle yükümlüdür (Koçi Bey, 1985: 81). 18. yüzyılın önemli şahsiyetlerinden ‘Defterdar Sarı Mehmed Paşa’ klasik dönem defterdarlarını örnek göstererek defterdarın; işin ehli, tedbirli, bilgili, ağır başlı, tecrübeli, çalışkan, rüşvet almayan, elindekiyle yetinebilen, yetkilerini rasyonel bir şekilde kullanan, hakkaniyetli, doğru ve dindar bir kişi olması gerektiğini belirtir (Defterdar Sarı Mehmet Paşa, 1990: 64). Zaten bunlar Peygamberimiz ve dört halife döneminden itibaren şeri hukuk çerçevesinde kabul edilen genel özelliklerdir.

Aynı şekilde Osmanlı maliyesine ilişkin tüm usul ve işleyiş şeri esaslara göre belirlenir. Devletin kuruluş döneminde dahi bunu görmek mümkündür. Başlangıçta devletin hazine gelirlerini ‘tekalif-i şer’iyye’ denen cizye, sevaim (hayvanlardan alınan vergiler), havas-ı hümayun aşarı, gümrüklerden gelen hasılat ve hums-ı ganâim (pençik) oluşturur (Uzunçarşılı, 1982: 331). Bunların en önemlisi ‘hums-ı ganâim’dir (Karamursal, 1989: 2). İlerleyen dönemlerde devletin büyümesine ve gelirlerin artmasına paralel olarak hazine yönetiminin inkişafı devam eder. Klasik dönem Osmanlı hazinesi genel olarak iç hazine ve dış hazine olarak iki kısma ayrılır (Karamursal, 1989: 159). Devletin esas hazinesi dış hazinedir. Buna Birun hazinesi, taşra hazinesi ve Hazine-i Amire de denir. Dış hazine başdefterdarın sorumluluk alanını oluşturur. Merkezi yönetimin gelir ve giderleri buraya kaydedilir yani Osmanlı bütçesi dendiğinde genel olarak dış hazine kayıtlarından

bahsedilir. Bu hazineye görülen giriş ve çıkışlarda başdefterdarın imzası ve sadrazamın onayı gereklidir. Sultanın dahi bu hazineden keyfî para alması ya da çıkarlarına göre dış hazineden harcama yapması mümkün değildir (Ali Seydi Bey, t.y.: 126). Bu hazinenin en önemli işlevi kamu harcamalarının büyük bölümünü oluşturan kapıkulu ocaklarının maaşlarını karşılamaktır (Belin, 1999: 165).

İç hazine ise padişahın kontrolü ve tasarrufu altında bulunan hazinedir. Sultan hazinesi ya da Hazine-i Hassa olarak da adlandırılır. Hassa hazinesi çeşitli kaynaklardan beslenir. Başlıca gelir kalemleri Mısır eyaleti gelirleri, miraslar üzerinden alınan yüzde on kesintiler, ganimetin hükümdara ait beşte biri, esirlerden alınan vergiler, mukataalar, vakıf gelirleri, has gelirleri, kıymetli madenlerden hediyeler ve darphane hakkıdır (Karamursal, 1989: 6). İç hazinenin önemli bir fonksiyonu, ekonomik ve siyasi gidişata bağlı olarak tezahür eden konjonktürel dalgalanmalarda dış hazineye kaynak temin eden bir destekleyici olmasıdır (Maliye Bakanlığı, 2018). Dış hazine açıklarını kapatan, fazlalıklarını saklayan bir garanti şubesi vasfıyla çalışır. Yeri geldiğinde kredi kurumu işlevi görür. Bunun yanında padişahların özel gelir ve giderleri de iç hazinenin teminatı altındadır. Ancak bu usulün dahi keyfî işlemediği görülür. Gündelik ve şahsi harcamalar için padişahların bu hazineden alabileceği miktar kanunlarla sabittir. Klasik dönemde bu miktar aylık 1 kesedir. Weberyen düşüncenin Osmanlı mali sistemiyle uyuşmadığı bu mevzuda da açıktır (Uzunçarşılı, 1978: 67-93).

Osmanlı mali sisteminin fonksiyonelliğini gösteren temel etkenlerden biri de bütçedir. Osmanlı'da devletin bir yıllık gelir ve giderlerinin gösterildiği tabloya bütçe denir (Sahillioğlu, 1967:1-2; Genç ve Özvar, 2006: 7; Kazıcı, 2005: 11). Bu gelir-gider hesapları aynı zamanda icmal olarak da adlandırılır (Akgündüz, 1990: 197; Tabakoğlu, 1985a: 389). Defterdarlar tarafından hazırlanan bütçeler genellikle yıllık olarak padişaha sunulur. Esas düzenleme güneş yılına göre (her yılın Mart ayı ve diğer yılın Şubat ayı arası) yapılır. Bütçelerin zaman zaman Hicri ve Rumi yıla göre de hazırlandığı olur (Tabakoğlu, 1993: 264). 15. ve 16. yüzyıllardaki bütçeler güneş yılına göre ve eyalet gelirlerine göre, 17. ve 18. yüzyıl bütçeleri ise ay yılına göre ve maliye birimlerinin gelir türlerine göre düzenlenir (Yalçın, 1979: 93; Tabakoğlu, 1999: 127).

Osmanlı bütçelerinde kaydedilen rakamlar, gelecek yıla ait gelir ve harcama tahmin ya da planlarını değil, o yıl gerçekleşen gelir ve giderleri gösterir. Yılsonu gelir ve gider kalemleri kaydedildiğinden Osmanlı bütçesi 'kesin hesap tablosu' niteliğindedir. Lakin devletin yıllık bazda bütün gelir ve giderleri bütçelere yansımaz. GSYİH'nın yaklaşık % 50'sine tekabül eden tımar sistemi ve vakıflara ilişkin gelirler kendi

bünyelerinde değerlendirilirken sadece merkezi hazine kapsamındaki parasal hareketler yıllık hesaplarda dikkate alınır (Sahillioğlu, 1985: 416; Genç ve Özvar, 2006: 11). Bu bakımdan Osmanlı bütçe sistemi günümüz modern bütçe anlayışına göre değerlendirilemez. Zira bu iki sistem arasında özellikle uygulamada birçok farklılık mevcuttur (Karamursal, 1940: 126; Tabakoğlu, 1994: 173).

Osmanlı klasik bütçesinde gelirler cizye, mukataa ve avarız olarak üç ana grupta ele alınır (Genç ve Özvar, 2006: 16). Cizye, Müslüman olmayan yetişkin erkeklerden askeri hizmete karşılık alınan şeri bir vergidir. Bu vergi hazinenin en önemli kaynaklarından biridir (Uzunçarşılı, 1982: 331). Mukataa en sade ifadeyle “devlete ait herhangi bir işletmenin ya da bir gelir kaynağının belirli bir süre ile ve belirli bir meblağ mukabilinde kişilere ihalesi”dir (Öztürk, 1999: 161). Bu yöntem çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir:

Mukataalar doğrudan devlet işletmeleri, devlete ait bir gelir payının tahsili işi, inhisar (satış tekeli, monopol) haline getirilen herhangi bir kuruluşun işletme hakkı veya üretilen malı satın alma tekeli (monopson) oluşturma gibi özellikler taşıyabilirler. Mukataaları günümüz yaklaşımıyla (genellikle özel teşebbüs tarafından işletilen) Kamu iktisadî teşebbüsleri olarak görmek mümkündür (Tabakoğlu, 1994: 177).

Mukataa gelirlerinin merkezi hazine açısından önemi nakde dönüştürülebilme özelliğine göre değişir. Toplanan gelirler nakit ise ya da vergilerin nakde dönüştürülmesi için fazla çaba gerekmiyorsa Hazine-i Amire’ye kaydedilir. Şayet nakde dönüştürülmesi zor ise bu durumda mukataa gelirleri tımar ve vakıf kalemlerinde değerlendirilir (Genç ve Özvar, 2006: 16-17). Bu usule daha çok Türklerin talep gösterdiği bilinir. 16. ve 17. yüzyılları kapsayan bir araştırmaya göre 534 mukataa ihalesinin 320’sini Türk girişimciler kazanır (Çizakça, 1999: 129-141). Mukataalar ekseriyetle kara ve deniz gümrükleri, darphaneler, madenler, tuzlalar, şaphaneler gibi işletme ve kaynaklar olarak iltizama verilir ya da emaneten işletilir (Zaim, 1999: 37). Mukataaların konu olduğu iltizam usulü devletin kuruluşunu takip eden yüzyıl içinde yoğun bir şekilde uygulanmaya başlanır. 16. yüzyılın ortalarına gelindiğinde devletin harcamalarını karşılamak için ihtiyaç duyduğu nakit paranın çoğu iltizam yöntemiyle karşılanır (Genç, 2012: 102-103). Gerek iltizam sisteminde gerek daha sonraları uygulamaya koyulan Malikane sisteminde reaya vergi tahsildarlarının zulmünden, baskısından, haksız ve keyfî davranışlarından korunmaya çalışılır (Genç, 2012: 111-112).

Avarız ise harp dönemlerinde artan kamu harcamalarını finanse etmek için şeri hukukun izin verdiği ölçüde toplanan olağan dışı vergilerdir (Tabakoğlu, 1994: 180).

Bahsi geçen bu üç ana grubun yanı sıra fey ve ganimetler, farklı kesim ve faaliyetlerden toplanan gelirler ve müsadere sonucu elde edilen gelirlerin de merkezi hazinedeki payları büyüktür (Akgündüz, 1990: 199-200).

Bütçe içindeki üç ana gelir grubunun bütçedeki oranları şöyledir: Mukataanın oranı genel olarak % 24-37, cizye gelirlerinin oranı % 23-48 ve avarız gelirlerinin oranı % 10-20 arasında değişir (Tabakoğlu, 1999: 128-129). Mesela 1632-1635 Bosna eyaleti bütçesinde mukataa gelirleri % 40,42, cizye gelirleri % 10,93, avarız gelirleri % 2,94 oranında paya sahiptir (Öztürk, 1999: 160-161). Cizye oranlarının Bosna eyaleti bütçesinde düşük olması dikkat çeker. Çünkü 1527-1528 bütçe gelirlerine göre Rumeli'den elde edilen cizye geliri % 44,62, 1524-1525 yıllarında ise % 41,07 oranındadır (Sahillioğlu, 1985: 425). Cizye gelirlerinin bazı bütçelerde düşük olmasının nedeni orada yaşayan gayrimüslim nüfusun Müslüman nüfusa nispeten daha az olmasıdır. Öte yandan cizyeyle beraber avarız vergilerinin kimi yerlerde ve zamana göre düşük olması ve değişkenlik göstermesi, Osmanlı yönetiminin Weber'in ileri sürdüğü gibi halktan keyfî ve zorbaca vergi almadığını kanıtlar niteliktedir (Yalçın, 1979: 91). Zaten Osmanlı vergi sisteminin meşruiyeti de tüm mali işleyiş gibi Hz. Muhammed dönemine dayanır (Tuğ, 1961, 179-195; Kazıcı, 1996: 311-314; Kazıcı, 1977: 45-48; Karamursal, 1989: 2). Bu açıdan şartların elverdiği ölçüde ve şeri hukuk sınırları içinde, Osmanlı vergi hukukunda, halktan mümkün olan en asgari düzeyde vergi alınması hedeflenir. İlginç bir örnek ki devletin kuruluşundan itibaren hayvandan alınan Ağnam resmi ilk defa 1596 yılında arttırılır. Bu duruma bir kanun mecmuasının sahibi aşırı tepki göstererek "Bu bid'ati seyyieyi Sinan Paşa etmiştir. Cevabını ahirette vere" söyleminde bulunur (Akdağ, 1974: 48).

Klasik bütçede giderler ise dört gruba ayrılır. Birinci grubu maaşları gösteren el-Mevacibat, ikinci grubu saray ve ordu giderlerini gösteren et-teslimat, üçüncü grubu haslar ve salyane giderleri ve dördüncü grubu ihracat giderleri oluşturur (Akgündüz, 1990: 201). Maaşların toplam giderlerdeki payı dönemsel olarak % 50-70, saray ve ordu giderlerinin payı % 18-30, haslar ve salyanenin payı % 5-15 ve ihracatın payı % 5- 14,5 arasında değişir. Haslar ve salyane giderleri 17. yüzyılda bütçeye kaydedilmeye başlanır (Tabakoğlu, 1999: 129; Akgündüz, 1990: 201).

Görüldüğü üzere mevacibat giderleri en önemli harcama kalemini oluşturur (Akgündüz, 1990: 197). Mevacibat askeri harcamalar olarak da bilinir. Yani bütçeden en çok payı alan grup askeri sınıftır. Merkezi ordu askerlerine ve devlet görevlilerine yapılan üç aylık maaş ödemeleri olarak bilinen ulufe, mevacibat harcamalarının çoğunluğunu

kapsar. Bununla beraber yeni bir padişahın tahta çıkışında askere verilen cülus bahşisi de bu gider grubu içinde değerlendirilir (Genç ve Özvar, 2006: 14-18). 1632-1635 Bosna eyaleti bütçesinde mevacibat % 94,47 oranında paya sahiptir (Öztürk, 1999: 161). 1528 tarihli genel bütçede ise % 42, 1568 tarihli genel bütçede % 57, 1609 tarihli genel bütçede % 82 oranında yer tutar (Yalçın, 1979: 108). Osmanlı'nın Viyana'ya en yakın yerleşimi olan Uyvar eyaletinin 1664-1668 yıllarına ait bütçesinde mevacib harcamalarının oranı % 85'tir (Şimşirgil, 1998: 328). Askeri harcamaların Bosna ve Uyvar eyaletlerinde olduğu gibi çok yüksek olmasının nedeni bu yerlerin stratejik konumundan kaynaklanır.

Osmanlı bütçe sisteminin rasyonel dizaynına dair önemli bir husus bütçeden yapılan nakit çıkışlarına ilişkindir. Bütçeden nakit çıkışı iki farklı şekilde gerçekleşir. Bir kısım harcamalar hazine nakit çıkışları gösterirken bir kısım harcamalar da mahsup uygulamasına göre kaydedilir. Mahsubat kalemi belirli bir kaynaktan elde edilen gelirin, hazineye girmeden belirli bir harcama kalemi adına kullanılmasıdır. Yani tımar veya vakıf uygulamalarının merkezi hazine içindeki spesifik bir halidir denebilir. Bu işlemler bütçede önemli bir yer tutar. Aynı uygulama kapsamında gelecekte ortaya çıkabilecek olağan dışı giderler için belirli bir ihtiyat kalemi oluşturmak yerine yeni bir kaynak tahsis edilmesi söz konusudur (Sahillioğlu, 1985: 416; Genç ve Özvar, 2006: 18). Dolayısıyla Osmanlı'da tüm mali sistemin dönemsel ve coğrafi şartlara göre en verimli şekilde organizasyonu sağlanır.

Bütçeler sayısal açıdan değerlendirildiğinde klasik dönemde rakamlarda sürekli bir artış göze çarpar. Çünkü 16. yüzyıl Osmanlı maliyesinin en gözde dönemidir. Dolayısıyla bu verimlilik bütçelere de yansır (Karaman ve Pamuk, 2009: 27; Akgündüz, 1990: 198). Barkan tarafından yayınlanan 1527-1528 yılı bütçesine göre gelirler 537.929.006 akçe (Barkan, 1980: 806-807) ya da 16 milyon altın tutarındadır (Zaim, 1999: 37). Sadece bu bütçe tımar ve vakıf sahiplerinden toplanan vergileri de kapsar. Bundan sonraki bütçelerde tımar ve vakıf gelirleri yer almaz. 1509 bütçesi rakamları ile 1568 bütçesi rakamları arasında % 400'ü aşan bir büyüme vardır. Yapılan araştırmalardan çıkan diğer bir sonuca göre ise 1523-1748 tarihleri arasında bütçe gelirlerindeki nominal artış % 1532, reel artış % 352'dir. Aynı dönemde bütçe giderlerinde görülen nominal artış % 1898, reel artış % 436'dır (Tabakoğlu, 1999a: 127-128). Bunda savaşlardan dolayı gider artışlarının ve fiyatlar genel seviyesinin yükselmesinin de etkisi vardır (Genç ve Özvar, 2006: 15).

Bu anlatılanlar kapsamında mali sisteme dair genel bir değerlendirme yapılırsa Weberyen sosyolojideki feodal, prebendal gibi yakıştırmaların Osmanlı pratiğiyle bağdaşmadığı görülür. Osmanlı'da sosyal ve iktisadi adaletin sağlanması mali sistem

açısından da öncelikli bir amaçtır. Osmanlı, bu amacını gerçekleştirmek adına klasik dönemde gelirin adil bölüşümü ve fiyat istikrarı gibi araçları akılcı bir şekilde kullanma becerisini gösterir. Tüm ülkede katı ve tek düze bir mali yöntemi uygulamak yerine çeşitli mali usulleri sistemin özüne uydurarak çok büyük bir devleti hakkaniyet dairesinde idare eder. Yani Osmanlı anlayışında fethedilen yerlerin mali ve iktisadi geleneklerine saygı duyulur, şeri hükümlere aykırı kısımları törpülenir ve bu kurallar yürürlükte bırakılır. Bu şekilde halkın sadakati ve sisteme adaptasyonu zorbaca değil, hoşgörü ile kazanılır. Bu bakımdan tarihte çok defa Müslüman olmayan toplulukların Osmanlı adaletine sığınmalarına şahit olunur. Dolayısıyla Osmanlı mali sistemi şeri hukuka aykırı olmayan, rasyonel, esnek, verimli, sistematik, verilere dayalı, gelişigüzel ve savruk işleyişin engellendiği bir sistemdir denilebilir.

3.2.5. Parasal Ekonomi

Osmanlı Devleti'nin güçlü bir maliye teşkilatı kurması ve ekonomide istikrarlı bir ortamı tesis etmesi asırlar boyu siyasi egemenliğini sürdürebilmesine büyük katkı sağlar. Bu bağlamda benimsenen para sistemi ve tatbik edilen para politikaları da bu gücün pratik hayata dökümü olarak önem arz eder.

Osmanlı para sistemi öncelikle devletin özünü ve çerçevesini oluşturan İslam hukukuna; ele alınan dönemin iktisadi, coğrafi, hukuki, siyasi ve toplumsal şartlarına; devletin kurumsal yapısına zemin hazırlayan önceki İslam devletlerinin ve diyalogda bulunduğu çağdaşı olan devletlerin teşkilatlarına göre şekillenir. Osmanlı karar birimleri, uluslararası cari ve önceki uygulamalardan; kiminden az kiminden çok etkilenip bazısını aynen bazısını da kısmi olarak yenileyip rasyonel bir para sistemi ortaya koyar.

Çok hacimli bir ticaret ağına ve çok çeşitli ticaret ortaklarına sahip Osmanlı Devleti'nin para konusunda oldukça titiz davrandığı görülür. Çünkü Osmanlılar için fiyat istikrarını sağlama ve bunu devamlı olarak koruma en önde gelen devlet politikalarındandır. Bu yüzden Osmanlı geleneğinde para devamlı ihtiyaç duyulan, devlet tarafından kullanımı teşvik edilen ve ekonomiye canlılık kazandıran bir dinamiktir. Bununla birlikte para bir amaç değil, araç olarak çok önemlidir. En başta Osmanlılar için hutbeyle beraber sikke, egemenliğin en önemli simgeleridir (Neşri, 1957: 755; Köprülü, 1981: 154). Ayrıca vergi toplanırken ve devlet adına çalışan bütün kesimlerin maaşları ödenirken paraya ihtiyaç vardır. Toplumsal ekonomik döngü de buna gereksinim duyar. Paranın bolluğu ve dolaşımı ile ekonomik ve ticari hayatın hareketliliği arasında doğru orantı vardır. Diğer yandan Osmanlı ekonomisinde uzun mesafeli ticaret son derece

önemlidir ve bu faaliyetleri gerçekleştirebilmek için paraya ihtiyaç duyulur. Osmanlı'da para talebinin görüldüğü yerler sadece kentlerle sınırlı değildir, kırsal kesim de büyük ölçüde parasal faaliyetlerde bulunur. Özellikle 16. yüzyılda kent ve köyün ekonomik iletişimi ve bağılılığı güçlenir, buna mukabil kırsal kesimlerde paranın kullanımı giderek yaygınlaşır. Dolayısıyla rasyonel zihniyet yapısına sahip yönetici kesim ve para üzerinden ticari iletişim kuran bütün birimler o dönemde paranın ne kadar önemli olduğunun farkındadır. Bu yüzden ki para Osmanlı zihniyetinde dikkatle yorumlanan bir araçtır (Pamuk, 2014: 8-26).

Buna dayalı olarak Osmanlı Devleti'nin ekonomisi madenî para sistemine dayanır. Mübadele aracı olarak altın ve gümüş sıklıkla kullanılır. Altın ve gümüşün ithalatı teşvik edilirken ihracatı yasaklanır. Bu madenlerin değerli ve kıt olması nedeniyle yönetim çeşitli tedbirler alır. Öyle ki dönem dönem altın ve gümüş eşyalar darphanede paraya dönüştürülür. İçeriğinde yoğun altın ve gümüş bulunan eşyaların yaygın kullanımı yasaklanır. Çünkü bu madenlerin azalması ekonomide küçük ya da büyük krizlere yol açabilir. Bu tarz kriz dönemleri madenlerde fiyat artışına ve paranın içindeki bakır oranının artmasına ya da hacminin küçülmesine –tağşiş- neden olur. Bütün bunların yanında Osmanlı'da 'kötü para iyi parayı kovar' kuralı işler. Ülkedeki maden fiyatlarının düşük, özellikle Doğu ülkelerindeki fiyatların yüksek olmasından dolayı para kaçakçılığı cazip hale gelir. Paranın dışa akışını durdurmak için sıkı tedbirler alınır. Her ne kadar ekonomide darlık ve paranın değer kaybetmesi gibi durumlarla karşılaşılsa da bunların derecesi zamanımıza kıyasla ve o dönemin şartlarıyla çok düşüktür (Tabakoğlu, 1994: 261-262; Tabakoğlu, 2013: 198).

Örneğin ilk Osmanlı akçesi Orhan Bey tarafından 1326'da darp edilir. 1740'a kadar geçen 414 yıllık sürede akçe % 84,3 değer kaybeder. Yıllık değer kaybı % 0.20 gibi çok düşük bir orandır (Tabakoğlu, 1985a: 389-414). Bir diğer hesaba göre 1326-1755 yılları arasında yani 429 yılda akçe % 91,3 değer kaybeder. Bu sürede akçenin yıllık değer kaybı % 0,21'dir (Tabakoğlu, 1994: 263 dipnot). 1510'da bir altın 54 akçe iken 1580'de ise 60 akçedir (İnalcık, 2015: 242). Altın ve akçe arasındaki dengenin korunması ve uyumun sağlanması ekonomik ve toplumsal istikrarın bir göstergesidir (İnalcık, 2015a: 51). Bu bakımdan Osmanlı tarihi tecrübeleri ve İslam hukukunun ortaya koyduğu prensipler ışığında zamanından çok ileri seviyede mali ve parasal politikalar geliştirir. Uzun bir süre de uluslararası piyasalardaki hareketlerden etkilenmeden bu düzeni devam ettirir (Pamuk, 2014: 6).

Osmanlı yönetimi denge ve istikrarı korumak için akılcı hamleler yapar. Mümkün olduğunca, dolanımda tercih edilen yabancı ülke paralarının ve değerli madenlerin yerli piyasada kullanımı teşvik edilir. 1547-1548 yıllarında dolaşımdaki paraların % 42'si 'akçe'; % 43'ü 'sultani'; % 13'ü Duka, flori denen batı Avrupa altınları, Eşrefiyye, Engürisiye ve diğerlerini içeren 'Efrenciye'; % 2'si Macar Engurusiyesi ve Kuzey Afrika altınını içeren 'Müteferrik'tir (Zaim, 1999: 40). Bu sikkeler gümrük vergilerinden muaf tutulurlar. Bununla beraber rasyonel bir politika ile hem sultaninin ve diğer Osmanlı paralarının hem de yabancı sikkelerin değerlerinin yerel piyasalar tarafından belirlenmesine izin verilir. Yani sabit kur politikası tercih edilmez. Birbirinden farklı sikkelerin değeri arz ve talebinin olduğu bölgelerde serbest bir şekilde belirlenir. Bir anlaşmazlık durumunda kadıların o yerdeki kuru dikkate alarak karar verdiği görülür. Para mevzusuna hassas bir şekilde yaklaşıldığından müdahaleci bir anlayıştan mümkün olduğunca uzak durulur. Bu durum Osmanlı'nın akılcı davrandığına işarettir. Yöneticiler ekonomi ve maliyeye dair derin bilgiye sahiptir ki dalgalı bir kur sisteminin piyasada hakim olduğunu, bunun önüne geçilemeyeceğini, altın ve gümüş oranlarının farklı sikkelerde sürekli değişkenlik gösterdiğini, şayet katı bir tutum sergilenirse kimi sikkelere piyasa değerinin altında bir değer biçileceğini ve bu şekilde Gresham yasasının işleyeceğini, değerini yitiren sikkelerin piyasadan yok olup gideceğini öngörme başarısını gösterirler (Pamuk, 2014: 27-28).

Osmanlı para sistemi ve siyaseti altı asır boyunca içsel ve dışsal faktörlere göre değişimler gösterir. Bundan dolayı parasal ekonomi bu çalışmanın yoğunlaştığı zaman aralığı itibariyle genel olarak üç dönemde tasnif edilir. Birinci dönem gümüşe dayalı Monometalizm (1326-1479), ikinci dönem çoklu para sistemi Bimetalizm (1479-1565) olarak anılır. Üçüncü dönem ise zaman zaman yüksek fiyat artışlarının görüldüğü bir dönemdir (1565-1600).

Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi para ekonomisinin gelişmemiş olduğu bir zamana rastlar. Bu dönemde ekonomik faaliyetler son derece hantal ve kısırdır. Bu olumsuzlukta ulaşım ve taşımacılığın zaman ve mekân açısından çok zor olmasının payı büyüktür. Bunun yanında fiyatlar genel seviyesi düşük, arz ve talep düzeyi yetersizdir. Ekonomik açıdan piyasa şartları ve dış etkenler negatif olsa da monometalizm döneminde genellikle istikrarlı bir para sistemi geçerlidir. Ticaretin gelişmesine bağlı olarak paranın önemi de zamanla artar.

Osmanlı'nın ilk dönemlerinde piyasada Selçuklu ve İlhanlı paralarının kullanımı yaygındır (Uzunçarşılı, 1982: 547; Uzunçarşılı, 1972: 547). Bu dönemde yukarıda

söylendiği gibi Orhan Bey ilk Osmanlı parasını bastırır (Müneccimbaşı Ahmet Dede, t.y.: 88). Daha sonra I. Murat döneminde bozuk para ihtiyacını karşılamak üzere mangır ya da pul denen bakır paralar tedavüle girer. Fatih Sultan Mehmet döneminde ise onluk akçe bastırılır (Uzunçarşılı, 1972: 548). Akçe Osmanlı'nın temel para birimidir. Bu isim Osmanlı'ya Moğolca'dan geçer. Buna akçe-i Osmani de denir (Uzunçarşılı, 1982: 348). İlk Osmanlı akçesi beş kırat üç habbe vezninde kesilir (Uzunçarşılı, 1972: 548). İlk akçe gümüşten, 90 ayarında 1.2 gram ağırlığındadır. Çapı 18.5 mm'dir. Üzerinde basım tarihi yoktur. Akçe üzerine ilk tarih Yıldırım Beyazid zamanında atılır. Akçe temel para birimi olarak 1697 yılına kadar kullanılır sonra para birimi 'kuruş' olarak değiştirilir (Çağatay, 1987: 322). Osmanlı akçesi önceleri Bursa ve Edirne'de basılır. Bunlar küçük gümüş paralardır. Ticaretin gelişmesine bağlı olarak şehir merkezlerinde ve ticaretin yoğun olduğu bölgelerde darphaneler kurulur.

İlk Osmanlı altın parası olan 'sultani'nin 1479'da tedavüle girmesiyle ikili (altın ve gümüş) madene dayanan bimetalist dönem başlar. Bimetalizm dönemi Osmanlı'da iktisadi gelişmelerin yaşandığı bir zaman dilimidir. Zira bu aşamada güçlü bir ekonomik yapı hakimdir. Akçenin değeri bu dönemde sabit seyir izler. Altın bolluğu vardır. Nüfus artışları para talebini arttırır. Altın akçe piyasada gittikçe önem kazanır (Tabakoğlu, 1994: 266-267).

Piyasada altın, gümüş ve bakır akçelerin kullanıldığı görülür. Altın akçe; mübadele aracı, hesap birimi ve servet biriktirme aracı olma işlevlerine sahiptir. Gümüş akçe mübadele aracı ve hesap birimi olma özelliğiyle dikkat çeker. Toplumun çoğunluğu tarafından gümüş akçe daha çok kullanılır. Bakır paralar ise bozuk para ihtiyacını karşılar. Devletin toprakları genişledikçe yeni fethedilen yerlerde geçerli olan para birimlerinin üzerine Osmanlı padişahının adı yazılarak kullanılmasına izin verilir (Akdağ, 1995: 275-278).

İstikrarı korumak için başvuru olan yaygın yöntemlerden biri 'Tecdid-i Sikke' politikasıdır. Buna göre yeni bir padişah tahta çıktığında devlet piyasada o an geçerli olan sikkeleri toplar ve tahta çıkan padişahın ismini taşıyan yeni sikkeleri eskileriyle değiştirir (Tabakoğlu, 1994: 266). Tecdid-i sikke esnasında akçenin yani madenî paranın altın ya da gümüş içeriğinin azaltılmasına tağşiş denir (Kaleli, 2002: 189-206). Tecdid-i sikke yönteminde her defasında akçenin ağırlığı yaklaşık 48 miligram düşürülür (Sahillioğlu, 1978: 3). Fatih Sultan Mehmet döneminde bu işleyişin beş defa tekrarlandığı görülür. İlk defa 1444'te tatbik edilen tecdid-i sikke ve tağşiş politikası daha sonra ihtiyaç duyulduğunda yeniden uygulanır (Akyıldız, 1996: 23).

Tağış yöntemi kısa ve uzun dönem açısından değerlendirilmelidir. Her ne kadar uzun vadeli bir tabloda taşışların fiyatlar genel düzeyini arttırma gibi sakıncaları olsa da (Pamuk, 2014: 110; Pamuk, 1999: 198) klasik dönem esas alındığında bu yöntem rasyonel ve etkin para politikası aracı olarak yorumlanabilir. Tağış, basiretsizce ya da keyfî şekilde uygulanan bir yöntem değildir. Tamamen mali neden ve amaçlar içermekle birlikte devlet bu uygulama ile kısa vadeli ek gelir elde eder (Pamuk, 2014: 28). Bu bakımdan taşış Osmanlı'nın benimsediği bir iç finansman yöntemidir. Titiz bir araştırma neticesinde Pamuk, taşışın devlete olan faydasının yanında piyasada kısmi bir olumlu etki oluşturduğunu söyler. Bu bağlamda reaya vergilerini aynı olarak ödediği için taşışten etkilenmez. Çift resmi nakit ödenir ancak ödenecek miktar sabit tutulduğundan yine taşışın reaya olumsuz etkisi pek görülmez. Bilakis reaya pazara götürdüğü malını daha yüksek fiyattan sattığı için taşışın olumlu etkisinden az da olsa payını alır. Aynı şekilde esnaf ve tüccarın sattığı malların fiyatları arttığı için gelirlerinde bir miktar artış olur. Bu kesimlerde kredi ilişkileri yoğun ancak düşük miktarda olduğu için taşışın vereceği zarar küçük ölçekli olur. Sarrafların bir kısmı bu durumdan kazançlı çıkarken alacakları çok olanlar zarar görür. En çok zarar gören kesim sabit maaşla çalışanlardır (Pamuk, 2014: 116). Netice itibariyle taşış politikası klasik dönem Osmanlı maliyesi ve ekonomisi açısından son derece etkin bir araçtır.

Büyük taşışların görülmeye başladığı dönem 16. yüzyılın ikinci yarısıdır. Bu döneme fiyat artışları dönemi de denebilir. 1585-1586'da yapılan taşışle birlikte gümüş akçenin hem ayarı hem de ağırlığı büyük ölçüde değişir. 1584'te 100 dirhemden kesilen akçe miktarı 450 iken, taşışten hemen sonra 1586'da 800'e çıkar. Akçenin ağırlığı da aynı yıllarda 0,68 gramdan 0,38 grama düşer (Tabakoğlu, 1994: 260-268). Öte yandan son araştırmaları değerlendiren Pamuk, 16. yüzyıl ve devam eden dönemde Osmanlı'daki fiyat artışlarının sebeplerini ekonomik faaliyetlerin kentlerde olduğu kadar kırsalda da yaygınlaşması ve gelişmesi, değerli madenlerin bolluşması, Pazar ekonomisinin güçlenmesi, nüfusun artması, kentleşme faaliyetleri gibi unsurların paranın tedavül hızını arttırması ve Avrupa menşeli yüksek fiyat artışlarının dış ticaret vasıtasıyla ithal edilmesi olarak ifade eder (Pamuk, 1999: 198). Bununla beraber en şiddetli enflasyon ve taşış dönemi "...iktisat tarihçilerinin şimdiye kadar varsaydıkları gibi, Fiyat Devrimi olarak anılan 16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın başları değil, savaşların, iç isyanların ve reformların yoğun olarak yaşandığı 19. yüzyıl başları, yani Tanzimat'tan önceki dönem olduğunu gösteriyor" (Pamuk, 2014: 104). Buna istinaden Avrupa'da 16. yüzyılda yıllık enflasyon oranı % 10 civarında seyrederken (Eren, 1999: 239) 1469-1585 arası dönem

Osmanlı'da genel itibariyle ekonomik istikrarın ve gelişmelerin görüldüğü, paranın istikrarını koruduğu bir zaman dilimidir (Pamuk, 1999: 193). Bu dönemde ve sonrasında Avrupa'daki yüksek fiyat artışlarına nazaran Osmanlı'da fiyatlar yıllık % 1,13 gibi düşük bir oranda artar (Tabakoğlu, 1994: 286). 1477'de 100 dirhemden 280 adet akçe kesilirken 100 yıl sonra 1577'de 100 dirhemden 280 adet akçe kesilir (Zaim, 1999: 19 dipnot). 1469-1914 arası uzun dönemde ise yıllık fiyat artışı ortalama % 1,3'tür (Pamuk, 2014: 110).

Ayrıca Birinci Dünya Savaşı öncesi dönemde en güvenilir veriler olan 'reel ücret dizileri'ne göz atıldığında klasik dönemde hakim olan refah düzeyi hakkında bir bilgi edinilebilir. Araştırmalara göre Osmanlı'da 1500'lerde normal bir işçinin günlük yevmiyesi 3,4 gram gümüş, nitelikli bir işçinin günlük yevmiyesi ise aynı tarihlerde 6,6 gram gümüştür. Normal işçinin yevmiyesi ile İstanbul'da günlük 2 kilo et alınabilir. Buna göre nitelikli işçi yılda 200 gün çalışsa dahi ortalama refah seviyesinin üstünde bir yaşam sürebilir (Pamuk, 2014: 171). Bir diğer veriye göre İstanbul'daki bir duvarcı ustasının 1550 yılında günlük yevmiyesi 10 akçedir. Bu ücretler 16. yüzyıl için gerek Doğu Akdeniz kentleri gerek Kuzey-Güney Avrupa'nın gelişmiş kentlerindeki ücretlerle birbirine yakındır. Pamuk, İstanbul'daki zorunlu mal fiyatları diğerlerine oranla biraz yüksek olduğu için Osmanlı başkentindeki reel ücretlerin, Kuzeybatı Avrupa'dakilerin % 60-90'ı arasında olduğunu söyler. Ayrıca bu yüzyıl içinde hem İstanbul ve Osmanlı'da hem Avrupa'da reel ücretler düşme eğilimindedir. 1600'lerden sonra ise Avrupa'da genel olarak düşme eğiliminde devam eden reel ücretlerin İstanbul'da 18. yüzyılın sonuna kadar çok az düşüş yaşaması ilginç bir olay ve bir başarıdır. Bu esnada İstanbul ile en çok reel ücret farkı kuzeybatı Avrupa kentleri arasında görülür (Pamuk, 2014: 173). Yeni elde edilen bu veriler ışığında Pamuk, klasik dönem sonrasında bile Osmanlı'da iyimser bir ekonomik ve mali tablo çizildiğini belirtir (Pamuk, 2014: 179-180).

Hülasa Osmanlı'da para konusunda oldukça esnek davranılır. Birbirine çok uzak ve farklı yapıdaki bölgelerin, çeşitli kültür ve geleneklerin yer aldığı büyük bir coğrafyada ekonomik ve mali bütünlük tesis edilir (Pamuk, 2014: 63). Bu heterojen unsurların oluşturduğu zenginlik içinde homojen ve katı bir para politikası uygulamak yerine akılcı tedbir ve yöntemler devreye sokulur. Bu açıdan para arzını kontrol altında tutmak için Osmanlı'da genellikle şu yöntemler tercih edilir: Birincisi altın ve gümüş gibi madenlerden ya da eski kullanımdaki sikkelerden yeni sikkeler kestirilerek para arzı kontrol altına alınır. İkincisi tecdid-i sikke siyasetidir. Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar tahta çıkan padişahlar eski sikkelerin kullanımını durdurup yeni sikkeleri piyasaya sürerler. Üçüncüsü tağşiş politikasıdır. İhtiyaç duyulduğunda altın ve gümüş sikkelerin

bakır oranları yeniden ayarlanır ya da sikkelerin hacmi küçültülür. Son olarak hazineye giren ve hazineden çıkan sikkelerin kurları farklı kaydedilerek gelir sağlanmaya çalışılır. O an ki ekonomik ve mali gidişat neyi gerektiriyorsa yöntemler akılcı bir şekilde ona göre geliştirilir.

İzah edildiği üzere Osmanlı, politikaları daima şeri hukuka uygun ve çözüm odaklı olacak şekilde belirler. Keza 1700'lerin sonuna kadar döneminin güçlü ekonomilerinden olan bir toplumda enflasyon olgusunun yok denecek seviyede olması mali ve parasal sistemdeki rasyonelliği en güzel şekilde açıklar.



SONUÇ

Çalışmada ulaşılan sonuçları aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür:

19. yüzyıl oryantalizminin etkisinde kalan Max Weber'in genel olarak İslam ve özel olarak Osmanlı toplumuna yaklaşımı geniş ölçüde oryantalist bakış açısını yansıtır. Weber aşırı genellemelere giderek İslam'ın Mekke döneminde bir kurtuluş dini olmasına rağmen Medine döneminde bir savaşçı dinine dönüştüğü, dolayısıyla 'Protestan asketizmi'nden giderek uzaklaştığını ileri sürer. Ona göre bu uzaklaşma İslam toplumlarının modern kapitalizme evrilmesini önleyecek en önemli gelişmedir. Weber aynı modeli Osmanlı toplumuna da uygular. Weber, Osmanlı'nın patrimonyal bir nitelik taşıdığını ileri sürerek yönetim, yasama ve yargıda Osmanlı'da ilkeliliğin olmadığını, tersine onun 'Sultanizm' dediği ilkesizlik ve keyfiliğin egemen olduğunu savunur. Bu nedenle ona göre Osmanlı toplumu rasyonelleşme sürecinde kapitalizme evrilecek aşamaya ulaşamayıp feodal bir yapıda esir kalır.

Fakat son yıllardaki yerli ve yabancı araştırmacıların Osmanlı toplumsal yapısı ile ilgili ortaya çıkardığı bulgular geniş ölçüde Weber'in genellemeleri ile çelişir niteliktedir. Gerçekten yaklaşık dört yüz atlıdan oluşan küçücük bir beyliği bir cihan devletine dönüştürebilme; 25 milyon km²'lik alana yayılmış topraklarda egemenlik kurabilme; bir çağa son verip yeni bir çağı başlatacak dinamizmi gösterebilme; çağının süper gücü olmasına rağmen emperyal duygularla hareket edip diğer toplumları sömürmeme; çeşitli dil, din, ırk ve renkten oluşan milyonlarca insanı dini, milli ve insani değerlerini koruyacak şekilde aynı sosyal şemsiye altında muhafaza edebilme; asırlarca vatandaşını arada uçurumlar olmadan kısmi bir refah içinde yaşatabilme gibi özellikler feodal ve patrimonyal toplumlarda bulunabilecek özellikler değildir. Tüm bu özellikler Osmanlı toplumunu diğer toplum modellerinden farklı kılar ve onu kendisine özgü yapar.

Yukarıda bahsedilen niteliklerin sadece bir askeri güç tarafından ortaya çıkması, hele ki klasik dönem içinde mümkün değildir. Keza bu muvaffakiyete götüren akılcılık yakıp yıkan despot bir otoritenin, güç sarhoşluğuna kapılıp keyfî davranan ve çıkarlarını düşünen sultanların, yönetime hizmet eden adalet sisteminin, feodal ve donuk bir ekonominin ve halkın emeğine zorla el koyan mali politikaların barındırdığı bir sistemin ürünü olamaz. Bilakis böyle bir başarının arkasında rasyonel bir organizasyon, ilkel bir yönetim, meşru bir yasama ve yargı sistemi olmalıdır. Nitekim Osmanlı toplumsal yapısı ile ilgili yeni araştırmalar Osmanlı'nın, yönetim, hukuk, adliye, üretim, ticaret, maliye gibi alanlarda son derece verimli ve akılcı politikalar geliştirerek uygulamaya koyduğunu işaret eder.

Bu bağlamda Osmanlı yönetiminin ilkeli, sistematik ve akılcı bir şekilde tasarlandığı görülür. Devletin kuruluşundan itibaren yönetime dair oluşturulan kurumlar, belirlenen politikalar, alınan tedbirler, verilen kararlar, yapılan atamalar ve çıkarılan yasalar rasyonel temellere sahiptir. Böyle bir atmosferde sultan yönetime ilişkin konularda keyfîlik bir yana kişisel iradesini en az kullanan kişilerdendir. Ayrıca sultan yasama, yürütme ve yargı alanlarında meşru, hukuki ve akılcı bir anlayışla hareket eder. Bütün güç ve yetki kendi makamında toplansa da bu yetkileri hiyerarşik olarak alt makamlarla sistemli ve akılcı bir şekilde paylaşır. Yürütme konusunda ihtiyaç duyulan konularda, her biri alanında uzman ve otorite olan bürokratlarla istişare ederek kararlar alır. Sultana idari meselelerde yardımcı olan bu kurum Divan-ı Hümayun'dur. Klasik dönemde Divan'ın çoğu üyesi ilmiye sınıfındandır. İlmiye sınıfı ya da ulema Osmanlı yönetiminde bir 'üst akıl' konumundadır. Padişahlar yönetimde ulema tarafından dizayn edilen hukuki rasyonel yönetim esaslarını benimserler. Bu açıdan devleti şeriata göre yönetmekle mesullerdir. Aldıkları her karardan attıkları her adıma kadar önce herkes gibi kanunlar önünde sonra Allah'ın huzurunda hesap verecekleri bilinciyle hareket ederler. Öte yandan yasama sürecinde de temel kaynak şeriattır. Buna göre sultan yaşamada ya şeri hükümlerden birini kanunlaştırır ya da şeri ölçüler çerçevesinde yeni kanunname çıkarabilir. Bu faaliyetler yine sultan, Divan-ı Hümayun üyeleri ve şeyhülislamın işbirliği ve koordinasyonu ile gerçekleştirilir.

Neticede sultan, devleti belirli temel prensiplere göre idare eder. Bunlar istişare, adalet, şefkat, hoşgörü, güvenlik, özgürlük, hukukun üstünlüğü gibi ulemanın rehberliğinde oluşturulan ana ilkelerdir. Anlaşılan o ki Osmanlı yönetim anlayışı sağlam bir çerçeve ve muhakkak ki çağının en ileri bilim adamları ve bilgi teknolojisi vasıtasıyla şekillendirilir.

Osmanlı sisteminin diğer güçlü bir kolu da yargıdır. Osmanlı yargısı Weberyen iddiaların aksine rasyonel bir özelliğe sahiptir. Yargılama sürecinin her bir aşaması akılcı bir şekilde önceden belirlenir. Bu paralelde kadılar her şeyden önce medrese mezunu olmalıdır yani alanında son derece disiplinli bir uzmanlık eğitimi alırlar. Kadıların tayinleri liyakat ve ehliyet esasına tabidir. Yetki ve görevleri kanunlarla tespit edilir. Kadılar gerek günlük hayatta gerekse yargılama esnasında birçok kurala göre hareket ederler. Osmanlı geleneğinde yargılama açık, aleni ve birçok yerde yapılır. Yargılamada hızlılık ve pratiklik önemlidir. Adil ve eşit muamele ilkeleri sürekli kadılara hatırlatılır. Günümüzde şahitler meclisi olarak bilinen Şuhudü'l-Hal sistemi geçerlidir. Modern hukukta Masumiyet Karinesi denilen Beraat-i Zimmet prensibine göre hareket edilir.

Kararların keyfî ya da baskı altında verilmemesi için birçok önleyici ve denetleyici faktör yürürlüğe koyulur. Yani Osmanlı'da ele alınan dönem açısından yargının bağımsızlığı esastır denilebilir.

Ekonomik hayata göz atıldığında ise tarım sektörünün büyük önem arz ettiği görülür. Osmanlı, hayati önem taşıyan tarımsal üretimi kontrol edebilmek için tımar rejimini uygular. Tımar sistemiyle şehirlerin, sarayın ve askerin iâşe ihtiyacının giderilmesi; tarım topraklarının sürekli ve en verimli şekilde işlenmesi; devlet gelirlerinin kesintisiz elde edilmesi; zirai arazilerin bütünlük içinde mevcudiyetinin sürdürülmesi, vergilerin adaletli ve etkin bir şekilde tahsili ve tarım sektöründe emeğin istihdam edilmesi gibi politikalar sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilir.

Diğer yandan sipahi; bir memur olarak devlete vergi tahsilatı hizmetinde bulunması, bir asker olarak orduda etkin rol oynaması, bir denetçi olarak üretim faaliyetlerinin devamını sağlaması, taşradaki sosyal hizmetlerin giderilmesinde aktif olması, toplumsal refahı güvence altına alması ve çiftçinin ya da köylünün güvenliğini sağlaması gibi sorumlulukları sayesinde kamusal hizmetlerin yerine getirilmesinde ciddi pay sahibidir. Bunun yanında Osmanlı köylüsünün Weber'in dediği gibi pasifize edilip köleliğe terk edilmesi bir yana, başlı başına bir birey olarak üretim sisteminin aktif bir öznesi statüsünde sisteme entegrasyonu sağlanır. Bu açıdan Weberyen teorinin feodal ya da tüketim toplumu olarak gördüğü Osmanlı toplumu araştırmalara göre çiftçinin devlet tarafından sürekli üretime teşvik edildiği ve akılcı denetimlerle kontrol altında tutulduğu bir üretim toplumu niteliğine sahiptir.

Üretimdeki canlılık tarımda olduğu gibi sanayide de göze çarpar. Osmanlı sanayi kesiminde de kontrollü ve müdahaleci bir yaklaşım sergilenir. Bu müdahaleler, günümüz anlayışına uymayan ancak o dönemin şartlarında istikrarı korumak için yapılması gereken hamlelerden ibarettir. Üretim sürecinin baştan aşağıya belli bir düzen içinde işlemesi sonucu Osmanlı sanayi ürünlerinin uzun yıllar uluslararası piyasalarda rekabet üstünlüğüne sahip olduğu bir gerçektir.

Osmanlı toplumunda ticari hayat da oldukça hareketlidir. Osmanlı'da mal ve hizmet bolluğunun sağlanması ya da toplumsal refahın en üst seviyede tutulması gibi iktisadi politikalar neticesinde ticaret sektörü aktif bir şekilde işler. Bunun diğer bir nedeni de İslami geleneğe bağlı olarak ticaretin sürekli teşvik edilen bir faaliyet dalı olmasıdır. Bu bakımdan Osmanlı toplumunda ticaretle uğraşanlara ve özellikle tüccarlara büyük önem verilir. Vergi muafiyetleri; bedesten, han, çarşı ve kervansaraylar gibi büyük alışveriş merkezlerinin inşa edilmesi; kervan kafilelerini korumak üzere alınan güvenlik tedbirleri

gibi pek çok akılcı uygulama sayesinde Osmanlı klasik dönemde dünyadaki en büyük ticari aktörler arasında yerini alır.

Bütün bu ekonomik işleyişi yüzyıllarca sağlıklı bir şekilde kontrol edebilmek için güçlü bir maliye teşkilatı oluşturulur. Bu yapı merkezi hazine, tımar ve vakıf sistemi olmak üzere üç akılcı kurum altında işletilir. Ayrıca modern öncesi dönemde tahrir usulü gibi ayrıntılı bir kayıtlama uygulaması da mali işleyişin bünyesindeki akılcı yöntemlerden biridir. Osmanlı'nın sahip olduğu güçlü mali sistemi sayesinde ekonomik ve diğer sistemlere ilişkin faaliyetler klasik dönemde güvenli bir şekilde sürdürülür.

Bununla birlikte Osmanlı toplumunun kapitalizm aşamasına evrilemediği somut bir gerçektir. Ancak bu noktada, kapitalizm ve kapitalist gelişme ifadelerinden ne anlaşılması gerektiği önem arz eder.

Kapitalizmde, ekonomik ve politik sistem sosyo-kültürel sistemden kendini soyutlar ve ortaya yeni bir ekonomik ve politik sistem çıkar. Yani modern kapitalizmde, sosyo-kültürel sistem dışlanarak ekonomik ve politik sistemin kendi içsel mantıklarıyla işlediği görülür. Toplumsal organizasyonu temin eden sistemlerin meşruiyet kaynaklarında, dini ve ahlaki ilkelerin yerine seküler prensipler ikame edilir. Bu açıdan kapitalizm, hem ekonomi alanını hem de siyaset, bilim, dünya görüşü, sanat, hukuk ve eğitim gibi alanları kolonize eden bir formasyondur. Bütün sistem seküler bir temel üzerine bina edilir. Bu süreçte paranın toplumsal sistemler üzerindeki yoğun kontrolü kapitalizmin esas formulasyonudur. Nitekim bir sosyo-ekonomik organizasyon olan kapitalizm zamanla kendi içinde vahşi kapitalizm, liberal kapitalizm ve post kapitalizm şekillerine bürünür.

'Kapitalist gelişme' ise daha çok sosyo-ekonomik gelişmenin bir merhalesini ifade eder. Ticaret, sanayi, tarım ve diğer sektörlerde kararların akılcı bir şekilde alınması; ekonomik etkinliklerin rasyonel amaçlarla gerçekleştirilmesi; uzmanlaşma ve iş bölümünün yaygınlaşması; para ekonomisinin gelişmesi; ticari sermayenin rasyonel olarak yatırıma dönüştürülmesi; mali usullerin akılcı ilkeler çerçevesinde düzenlenmesi; üretim sisteminin etkin ve verimli bir şekilde dizaynı; girişimci faaliyetlerin teşvik edilmesi; pazar için üretim yapılması; aktif bir ticari hayatın görülmesi gibi gelişmeler kapitalist gelişme sürecinin parametreleridir.

Bu doğrultuda Maxime Rodinson'un da açıkladığı gibi İslam toplumları kapitalizm sistemini benimsemeden, yukarıda sayılan kapitalistimsi gelişmelere ilişkin son derece başarılı performanslar gösterirler. Bu gelişmeleri Osmanlı toplumunda görmemiz mümkündür. Gerçekten Osmanlı sistemini kuşatan değerler, kapitalizmin bünyesinde var

olan değerlerle tamamen karşıt kutuptadır. Batı'nın biricikliğini sağlayan rasyonelleşme neticesinde ortaya çıkan ırkçı, hedonist, ayrımcı, çatışmacı, çıkarıcı ve egoist zihniyet; İşlam'ın arka bahçesinde asla yetişmeyecek zihnî prototiplerdir. İşlami prensiplerin kadrajına aldığı Osmanlı toplumunda bütün kurum ve metotlar mümkün olduğunca ahlaki, dini ve akılcı değerler üzerine bina edilir. Aslında Weber'in 'pratik-rasyonellik' dediği bir yapıya sahiptir. Yani toplumu sadece başarı ve çıkar motive etmez, onların yanında dayanışma, fedakârlık, kardeşlik gibi duygular da motivasyon kaynağıdır. Batı'da ekonomik ve politik gücü elde etme adına bütün değer alanları ığnenirken, Osmanlı'da sosyo-kültürel sistemin meşruiyet dağıtıcı fonksiyon üstlendiği görülür.

Sonuç olarak Osmanlı toplumu feodal ve patrimonyal özelliklerle bağdaşmayan, bünyesinde her alanda şahsına münhasır bir sistem geliştirir. Bu sistem yüksek düzeyde bir akılcılık tarafından organize edilir. Çok uzun bir dönemi kapsadığından, doğal olarak zaman zaman akıl dışı uygulamalara da şahit olunur. Ancak klasik dönem olarak adlandırılan 14-17. yüzyıl Osmanlı'nın sosyo-ekonomik alanda önemli başarılar gösterdiği bir dönemdir denilebilir.



KAYNAKÇA

- Abdu'l-bari En-nedevi. (1967). *Kitap ve Sünnetin Ruhuna Göre Tasavvuf ve Hayat*. Tercüme Eden: Mustafa Ateş. İstanbul: İslami Neşriyat.
- Abdurrahman Şeref Efendi. (1985). *Tarih Musahabeleri*. Sadeleştiren: Enver Koray, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Adıvar, A. A. (1970). *Osmanlı Türklerinde İlim*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Agoston, G. (2006). *Barut, Top ve Tüfek, Osmanlı İmparatorluğu'nun Askeri Gücü ve Silah Sanayisi*. (Çev. Tanju Akad). İstanbul: Y.y.
- Ahmed Resmi Efendi (1980). *Viyana ve Berlin Sefaretnameleri*. (Sadeleştiren: Bedriye Atsız). İstanbul: Y.y.
- Akçura, Y. (y.y.). *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri (XVIII. ve XIX. asırlarda)*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Akdağ, M. (1977). *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 1243-1453*. Cilt: 1, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Akdağ, M. (1974). *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 1453-1559*, Cilt: 2, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Akgündüz, A. (2008). *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Yönetimi: Pax Ottoman*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Akgündüz, A. ve Öztürk, S. (2000). *Bilinmeyen Osmanlı*. İstanbul: OSAV Yayınları.
- Akgündüz, A. (1991). *İslam'da İnsan Hakları Beyannamesi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*. 1. Kitap. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları.
- Akgündüz, A. ve T.D.A.V. (1989). *Şer'îye Sicilleri*, II. Cild. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Akgündüz, A. ve T.D.A.V. (1988). *Şer'îye Sicilleri*. Cilt: 1. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Akgündüz, A. (1989b). *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor I*. İzmir: Nil Yayınları.
- Akman, M. (1997). *Osmanlı Devletinde Kardeş Katli*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Akyılmaz, G. (1999). *Osmanlı Devletinde Reaya Kavramı ve Devlet-Reaya İlişkileri. Osmanlı 4 (ss. 40-54)*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Albayrak, S. (t.y.). *Budin Kanunnamesi ve Osmanlı Toprak Meselesi*. Y.y.: Y.y.
- Ali Seydi Bey (t.y.). *Teşrifat ve Teşkilatımız*. Baskıya Hazırlayan: Niyazi Ahmet Banoğlu. Y.y.: Y.y.

- Anhegger, R. ve İnalçık, H. (1956). *Kanunname-i Sultani Ber Muceb-i Örf-i Osmani: II. Mehmed ve II. Beyazıd Devirlerine Ait Yasakname ve Kanunnameler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ansay, S. Ş. (1954). *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*. İkinci Bası. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Armağan, S. (1992). *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. Yeniden Gözden Geçirilmiş ve İlaveler Yapılmış İkinci Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Aşıkpashaoglu. (1985). *Aşıkpashaoglu Tarihi*. Hazırlayan: A. Nihal Atsız. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Atar, F. (1979). *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Aydın, M. A. (2017). *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*. İkinci Basım. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Aydın, M. A. (2017a). *Türk Hukuk Tarihi*. 14. Basım. İstanbul: Beta Yayınları.
- Baltacı, C. (1976). *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*. İstanbul: Y.y.
- Bal, H. (1999). *Kent Sosyolojisi*. Ankara: Turhan Yayınevi.
- Barkan, Ö. L. (1980). *Türkiye'de Toprak Meselesi*. İstanbul: Gözlem Yayınları.
- Bayındır, A. (2015). *İslam Muhakeme Hukuku*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları.
- Beldiceanu, N. (1985). *XIV. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Tımar*. Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Y.y.
- Belin, M. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Tarihi*. Türkçesi Oğuz Ceylan. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Bilmen, Ö. N. (t.y.). *Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye, Kamusu*. Birinci Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Bilmen, Ö. N. (t.y.). *Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye, Kamusu*, Üçüncü Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Bilmen, Ö. N. (t.y.). *Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye, Kamusu*, Sekizinci Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Braudel, F. (1993). *II. Philippe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*. (Çev. M. Ali Kılıçbay). Cilt 2. Ankara: İmge Kitabevi
- Braudel, F. (1956). *Remarques Sur La Mediterranee au XVIIIe Siecle. Cahiers de Tunisie* 4.
- Boratav, K. (1987). *Türkiye İktisat Tarihi 1908-1985*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Cin, H. Ve Akgündüz, A. (1989). *Türk Hukuk Tarihi*. Cilt 1. Konya: S.Ü. Basımevi.

- Cin, H. (1978). *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Curtis, M. (2009). *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Çelebi, K. (1972). *Mizanü'l-Hakk: Fi İhtiyari'l-Ahakk*. Hazırlayan: Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Y.y.
- Çiftçi, C. (2002). XIV. Yüzyılda Anadolu'da Uç Beyliklerinin Siyasî ve İktisadî Faaliyetleri. *Türkler* 7 (ss. 393-406). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Çizakça, M. (1999). *İslam Dünyasında ve Batıda İş Ortaklıkları Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çizakça, M. (1993). *Risk Sermayesi, Özel Finans Kurumları ve Para Vakıfları*. İstanbul: İlmî Neşriyat.
- Çöpoğlu, B. (2009). *Bolu Şer'îye Sicili, 1687-1688 Tarihli 836 No'lu Defterin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Bolu Halk Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları.
- Defterdar Sarı Mehmet Paşa. (1990). *Devlet Adamlarına Öğütler*. Derleyen ve Çeviren: Hüseyin Ragıp Uğural. İzmir: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Demir, F. (1981). *İslam Hukukunda Mülkiyet ve Servet Dağılımı*. Y.y.: İlmî Yayınlar.
- Doğru, H. (1992). *XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Duran, B. (2017). *Din ve Kapitalizm*, Lambert Academic Publishing.
- Duran, B. (2002). *Akıl ve Ahlak*. 2. Baskı. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Duran, B. (1999). *Osmanlı Akılcılığı: İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi-3*. İstanbul: Nesil Basım Yayın.
- Duran, B. (1997). *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi*. İstanbul: Nesil Basım Yayın.
- Duran, B. (1997b). *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı*. 2. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Duran, B. (1996). *Bilim ve Yeni Bilim*. İstanbul: Nesil Basım-Yayın.
- Durant, W. (t.y.). *İslam Medeniyeti*. Türkçesi: Orhan Bahaeddin. Y.y.: Y.y.
- Dursun, D. (1989). *Yönetim-Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ebussuud, M. (1983). *İslami İktisadın Esasları*. (Çev. Ali Özek). İstanbul: Hisar Yayınevi.
- Ebu Yusuf. (1973). *Kitabü'l-Haraç*. (Çev. Ali Özek). İkinci Baskı. İstanbul: Özek Yayınları.
- Ekinci, E. B. (2017). *Osmanlı Hukuku*. 5. Baskı. İstanbul: Arı Sanat Yayınları.

- Eldem, V. (1970). *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi şartları Hakkında Bir Tetkik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Eldem, V. (1994). *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Emecen, F. M. (2015). *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*. 3. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Emecen, F. M. (1989). *XVI. Asırda Manisa Kazası*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- En-nebhan, M. F. (1980). *İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Umumi Esasları*. (Çev. Servet Armağan). İstanbul: Y.y.
- Eralp, T. N. (1993). *Tarih Boyunca Türk Toplumunda Silah Kavramı ve Osmanlı İmparatorluğunda Kullanılan Silahlar*. Ankara: A.K.M. Yayınları.
- Erdoğan, M. (2013). *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*. 4. Baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Eren, A. (1999). Osmanlı Ekonomisinde Kurumsal Gelişmeler. *Osmanlı 3* (ss. 236-249). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Ergin, O. (1977). *Türk Maarif Tarihi*, Cild: 1-2, İstanbul: Eser Kültür Yayınları.
- Faroqhi, S. (2014). *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*. (Çev. Neyyir Kalaycıoğlu). İstanbul: Türk Vakfı Yurt Yayınları.
- Fahr Al-Din Al-Razi. (1987). *Al- Matalib Al-Aliya*. c. 3. Beyrut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Feyzioğlu, B. N. (1981). *Nazari, Tatbiki, Mukayeseli Bütçe*. 6. Baskı. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Gedikli, F. (1999). Osmanlı Şirketleri. *Osmanlı 3* (ss.433-442). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Gedikli, F. (1998). *Osmanlı Şirket Kültürü: XVI.-XVII. Yüzyıllarda Mudarebe Uygulaması*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Genç, M. (2012). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*. 8. Basım. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Genç, M. ve Özvar, E. (2006). *Osmanlı Maliyesi Kurumlar ve Bütçeler 1-2*, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.
- Gelibolulu Mustafa Ali. (1975). *Meva'idü'n-Nefais fî Kava'idi'l-Mecalis: 16. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda Gelenekler-Görenekler ve Sosyal Hayat*. Günümüz Türkçesine Çeviren: Cemil Yener. İstanbul: Hünkar Yayınevi.
- Gedikli, F. (1998). *Osmanlı Şirket Kültürü XVI.-XVII. Yüzyıllarda Mudârebe Uygulaması*. İstanbul: İz Yayıncılık.

- Gibb, S.H. and Bowen, H. (1951). *Islamic Society and the West*. Volume 1. Oxford University Press.
- Giddens, A. (1996). *Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji*. 2. Baskı, Çev. Ahmet Çiğdem. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Gölen, Z. (2002). Osmanlı Barut Üretim Merkezi: Baruthane-i Amire. *Türkler 10*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Grenard, F. (1992). *Asya'nın Yükselişi ve Düşüşü*. Çev. Orhan Yüksel. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Gudiashvili, D. (1999). XV-XVII. Yüzyılda Türkiye'de İpekli Kumaş Dokumacılığı. *Osmanlı 3* (ss.86-96). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Gül, K. V. (1971). *Anadolu'nun Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılması*. İstanbul: Toker Yayınları.
- Güllülü, S. (1977). *Ahi Birlikleri*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Gündoğdu, A. (1999). Osmanlılar ve Dünya Ticareti. *Osmanlı 3* (ss.45-50). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Güran, T. (2006). *Ekonomik ve Mali Yönleriyle Vakıflar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Habermas, J. (2012). *Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak*. Çev. İlknur Aka. 6. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Habermas, J. (2003). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar. 5. Baskı. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel Eylem Kuramı*. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action*. Cilt: I. (Tr. Thomas McCarthy). Boston: Beacon Press.
- Halaçoğlu, Y. (2003). XIV.-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı. 5. Bası. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hentsch, T. (2016). *Hayali Doğu*. 3. Baskı. (Çev. Aysel Bora). İstanbul: Metis Yayınları
- Heyd, U. (1973). *Studies in Old Ottoman Criminal Law*. (Ed. V. L. Menage). London: Oxford University Press.
- Heyd, W. (1975). *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*. (Çev. Enver Ziya Karal). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hobsbawn, E. J. (1987). *Sanayi ve İmparatorluk*. (Çev. Y. Gülerman ve A. Ersoy). Ankara: y.y.

- Hoca Sadettin Efendi. (1979). *Tacü't-Tevarih 3.* (Yalınlaştıran: İsmet Parmaksızoglu). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Holton, R. J. (1999). *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık.* (Çev. Ruşen Keleş). Ankara: İmge Kitabevi.
- İlgürel, M. (1999). Osmanlı Devleti'nde Ateşli Silahlar. *Osmanlı 6* (ss. 605-611). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- İnalcık, H. (2015). *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I.* 55. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, H. (2015a). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ.* (Çev. Ruşen Sezer). 20. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnalcık, H. vd. (2015b). *Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak: Kuruluş.* (Ed. Elif Ayla). İstanbul: Hayy Kitap.
- İnalcık, H. (2011). *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi.* Ankara: İsam Yayınları.
- İnalcık, H. (2010). *Osmanlılar: Fütühat, İmparatorluk, Avrupa İle İlişkiler.* İstanbul: Timaş Yayınları.
- İnalcık, H. (2007). *Adalet Kitabı, Kazasker Ruznamçe Defterine Göre Kadılık.* (Çev. Bülent Arı ve Selim Aslantaş). Ankara: Adalet Bakanlığı Yayınları.
- Kaku, M. (2014). *Geleceğin Fiziği.* (Çev. Hüseyin Oymak ve Yasemin Saraç Oymak). Ankara: ODTÜ Geliştirme Vakfı Yayınları.
- Kalberg, S. (2009). *Max Weber'i Anlamak.* (Çev. Bedri Gencer). Ankara: Lotus Yayınları.
- Kapani, M. (2015). *Politika Bilimine Giriş.* 52. Baskı. Ankara: BB101 Yayınları.
- Kaplanoglu, R., Topçu, N., Delil, H. (2014). *1455 Tarihli Kirmastî Tahrir Defteri'ne Göre Osmanlı Kuruluş Devri Vakıfları.* İstanbul: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları.
- Karal, E. Z. (1983). *Osmanlı Tarihi: Islahat Fermanı Devri 1861-1876.* VII. Cilt. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karal, E. Z. (1983b). *Osmanlı Tarihi: Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907.* VIII. Cilt. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karal, E. Z. (1976). *Osmanlı Tarihi: Islahat Fermanı Devri 1856-1861.* VI. Cilt. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karal, E. Z. (1970). *Osmanlı Tarihi: Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856).* V. Cilt. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karaman, H. (2013). *Fıkıh Usulü: İslam Hukukunun Kaynakları, Metodu ve Felsefesi.* 11. Baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat.

- Karaman, H. (1984). *Ana hatlarıyla İslam Hukuku 1: Giriş ve Amme Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Karamursal, Z. (1989). *Osmanlı Mali Tarihi Hakkında Tetkikler*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karamursal, Z. (1940). *Osmanlı Malî Tarihi Hakkında Tetkikler*. VIII. Seri-No. 11. Ankara: TTK Yayını.
- Karatepe, Ş. (1990). *Osmanlı Siyasi Kurumları “Klasik Dönem”*. İkinci Baskı. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Kazıcı, Z. (2005). *Osmanlı’da Vergi Sistemi*. İstanbul: Bilge Yayınları.
- Kazıcı, Z. (1996). *İslam Müesseseleri Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Kazıcı, Z. (1985). *İslâmî ve Sosyal Açıdan Vakıflar*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Kazıcı, Z. (1977). *Osmanlılarda Vergi Sistemi*. İstanbul: Şamil Yayınevi.
- Kazıcı, Z. ve Şeker, M. (1981). *İslam-Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (2010). *Feodalite Ve Klasik Dönem Osmanlı Üretim Tarzı*. 3. Basım. Ankara: Efil Yayınevi.
- Kınalızâde Ali Efendi. (t.y.). *Devlet ve Aile Ahlakı*. (Haz. Ahmet Kahraman). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Koca Sekbanbaşı. (t.y.). *Koca Sekbanbaşı Risalesi*. (Bas. Haz. Abdullah Uçman). Y.y..
- Koç, Ü. (2006). *XVI. Yüzyıl Anadolu’sunda Sanayi*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Koçi Bey. (1985). *Koçi Bey Risalesi*. (Sad. Zuhuri Danışman). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Koçu, R. E. (1964). *Yeniçeriler*. İstanbul: Koçu Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1981). *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Köprülü, M. F., Barthold, W. (1973). *İslam Medeniyeti Tarihi*. Üçüncü Basım. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Krstic, T. (2011). *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. California: Stanford University Press.
- Kuran, T. (2018). *Yollar Ayrılırken*. 2. Baskı. (Çev. Nurettin Elhüseyni). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lewis, R. (1973). *Osmanlı Türkiye’sinde Gündelik Hayat (Adetler ve Gelenekler)*. (Çev. Mefkure Poroy). İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları.
- Löwith, K. (1999). *Max Weber ve Karl Marx*. (İngilizce’den Çev. Nilüfer Yılmaz). Ankara: Doruk Yayımcılık.

- Lütfi Paşa. (1982). *Asafname*. (Haz. Ahmet Uğur). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Lybyer, A. H. (2000). *Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetimi*. (Türkçesi Seçkin Cılızoğlu). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Merçil, E. (1991). *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Montesquieu. (1998). *Kanunların Ruhu Üzerine*. Cilt II. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Montesquieu. (1963). *İran Mektupları*. İstanbul: Hüsnütabiat Matbaası.
- Muhammed Ebu Zehra. (1986). *Tarih Boyunca İslam Hukuk Okulları ve Sekiz Büyük İmam*. Cilt. 1. (Çev. İ. E. Dal). İstanbul: İhya Yayınları.
- Müneccimbaşı Ahmet Dede. (t.y.). *Müneccimbaşı Tarihi*. Birinci Cilt. (Arapça Aslından Türkçeleştiren: İsmail Erünsal). y.y.
- Müneccimbaşı Ahmet Dede. (t.y.). *Müneccimbaşı Tarihi*. İkinci Cilt. (Arapça Aslından Türkçeleştiren: İsmail Erünsal). y.y.
- Nebioğlu, O. (1986). *Bir İmparatorluğun Çöküşü ve Kapitülasyonlar*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Neşri, M. (1987). *Kitab-ı Cihan-nüma: Neşri Tarihi*. 2. Baskı. Cilt: I. (Yayınlayanlar: Faik Reşit Unat ve Mehmed A. Köymen). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Nişancı, Ş. (2002). *15. 16. Yüzyıllarda Osmanlı İktisat Zihniyeti*. İstanbul: Okumuş Adam Yayıncılık.
- Nizamülmülk. (1981). *Siyasetname*. (Türkçesi: Nurettin Bayburtlugil). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2017). *Üç Kıtada Osmanlılar*. 11. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2008). *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*. 3. Baskı. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Ortaylı, İ. (1994). *Osmanlı Devleti'nde Kadı*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Önsoy, R. (1988). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii ve Sanayileşme Politikası*. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Özdil, O. ve Gül, M. F. ve Azap, E. Y. (2014). *Aksaray'ın Tek Şer'iyye Sicili*. Aksaray: T.B.B. ve Aksaray Barosu Ortak Yayınları.
- Özel, M. (1993). *Kapitalizm ve Din*. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Öztürk, S. (1999). 1042-1045 (1632-1635) Yıllarına Ait Bosna Eyaleti Bütçesi. *Osmanlı 3* (ss.158-168). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

- Öztürk, N. (1995). *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*. Ankara: T.D.V. Yayınları.
- Öztürk, S. (1995b). *Askeri Kassama Ait Onyedinci Asır İstanbul Tereke Defterleri*. İstanbul OSAV Yayınları.
- Özvar, E. (1999). H. 1043-44/M. 1634-1635 Tarihli 'Bütçe'nin Tahlili. *Osmanlı 3* (ss.150-157). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Pakalın, M. Z. (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. Cilt: I. Üçüncü Basılış. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Pakalın, M. Z. (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. Cilt: III. Üçüncü Basılış. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Pamuk, Ş. (2017). *Türkiye'nin 200 yıllık İktisadi Tarihi*. VII. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pamuk, Ş. (2014). *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları: Seçme Eserleri I*. V. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pamuk, Ş. (1999). Osmanlı İmparatorluğu'nda Fiyat Devrimine Yeniden Bakış. *Osmanlı 3* (ss.193-201). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Pamuk, Ş. (1988). *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi (1500-1914)*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Quataert, D. (2013). *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*. 4. Baskı. (Çev. Tansel Güney). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Refik, A. (1935). *On Altıncı Asırda İstanbul Hayatı (1553-1591)*. İkinci Basım. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.
- Ringer, F. (2003). *Weber'in Metodolojisi*. (Çev. Mehmet Küçük). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Rodinson, M. (1996). *İslam ve Kapitalizm*. (Çev. L. Fevzi Topaçoğlu). İstanbul: Spartaküs Yayınları.
- Sahih-i Buhârî.(t.y.). *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. (Müt. Kamil Miras). Beşinci Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Sanz, S. Y. (t.y.). *Türkiye'nin Dört Yılı 1552-1556*. (Çev. A. Kurutluoğlu). y.y., y.y.
- Saraç, C. (1983). *Bilim Tarihi (Matematik-Astronomi)*. Y.y.: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Serahsi. (2011). Mebsut. (ed. Mustafa Cevat Akşit). Cilt: 10. İstanbul: Gümüş Ev Yayıncılık.

- Sevim, A. ve Yücel, Y. (1989). *Türkiye Tarihi: Fetih, Selçuklu ve Beylikler Dönemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Silahdar Fındıklı Mehmed Ağa. (1964). *Nusretname*. c. I. (haz: İsmet Parmaksızoğlu). İstanbul: Y.y.
- Şatıbi. (2016). *El- Muvafakat*. 5. Baskı. (Çev. Mehmed Erdoğan). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şener, A. (1971). *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan, İstislah*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Shaw, S. J. ve Shaw, E. K. (1982). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*. (Türkçesi Mehmet Harmancı). İstanbul: E Yayınları.
- Şimşirgil, A. ve Çift, P. (2017). *Adalet Ustaları*. İstanbul: Destek Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2013). *İslam İktisadına Giriş*. 3. Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (1999). Osmanlı İktisadi Yapısının Ana Hatları. *Osmanlı 3* (ss.17-31). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (1999a). Osmanlı Mali Yapısının Ana Hatları. *Osmanlı 3* (ss.125-135). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (1994). *Türk İktisat Tarihi*. İkinci Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (1985). *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Takaş, S. (1958). *Macaristan Türklerinden Çizgiler*. Ankara: Maarif Vekaleti Yayınları.
- Taneri, A. (1981). *Türk Devlet Geleneği: Dün-Bugün*. İkinci Baskı. Ankara: Töre Devlet Yayınevi.
- Tekin, O. (2008). *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Togan, A. Z. V. (1981). *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş: Cild I En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar*. 3. Baskı. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Turan, O. (1979). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*. Cilt: I-II. Üçüncü Baskı. İstanbul: Nakışlar Yayınevi.
- Turner, B. S. (1997). *Max Weber ve İslam*. (Çev. Yasin Aktay). İkinci Baskı. Ankara: Vadi Yayınları.
- Tursun Bey. (t.y.). *Fatih'in Tarihi: Tarih-i Ebul Feth*. (Baskıya Haz. Ahmet Tezbaşar). y.y., y.y..
- Türkdoğan, O. (1985). *Max Weber: Günümüzde ve Türkiye'de Weber'ci Görüşler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1984). *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Uzunçarşılı, İ. H. (1984c). *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1984d). *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapukulu Ocakları II*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1984e). *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1982). *Osmanlı Tarihi: XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna Kadar*. C. III. 2. Kısım. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1977). *Osmanlı Tarihi*. C. III. II. Kısım. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1975). *Osmanlı Tarihi: İstanbul'un Fethinden Kanuni Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar*. C. II. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1973). *Osmanlı Tarihi: II. Selim'in Tahta Çıkışından 1699 Karlofça Andlaşmasına Kadar*. C. III. I. Kısım. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1972). *Osmanlı Tarihi*. C.1. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1970). *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1969). *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1965). *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ülgener, S. F. (2006). *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülker, N. (1994). *XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda İzmir Şehri Tarihi I: Ticaret Tarihi Araştırmaları*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Ünal, M. A. (2013). *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*. 2. Baskı. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Ünal, T. (1975). *Türk'ün Sosyo Ekonomik Tarihi*. Konya: Milli Ülkü Yayınevi.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü. (t.y.). *Son On Yılda Vakıflar '1980-1990'*. Ankara: y.y..
- Wallerstein, I. Ve Tabak, F. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu, Akdeniz ve Avrupa Dünya Ekonomisi (1560-1800)*. *Osmanlı 3* (ss.202-209). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Weber, M. (2012a). *Ekonomi & Toplum*. Cilt: 2. İstanbul: Yarı Yayınları.
- Weber, M. (2012b). *Ekonomi & Toplum*. Cilt: 1. İstanbul: Yarı Yayınları.

- Weber, M. (2011). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (Çev. Emir Aktan). Ankara: Alter Yayıncılık.
- Weber, M. (2011a). *Toplumsal ve Ekonomik Kuramı*. (Çev. Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Weber, M. (2003). *General Economic History*. (Tr. Frank H. Knight). Mineola: Dover Publication.
- Weber, M. (1993). *Sosyoloji Yazıları*. (Çev. Taha Parla). 3. Baskı. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Weber, M. (1988). *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*. (Çev. Richard I. Frank). London: Verso Books.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. (Ed. Guenther Roth ve Claus Wittich). California: University of California Press.
- Weber, M. (1968). *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. (Tr. Hans H. Gerth). New York: Free Press.
- Weber, M. (1967). *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Budism*. (Ed. and Tr. Hans Heinrich Gerth ve Don Martindale). New York: Free Press.
- Wittek, P. (1985). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*. (Çev. Fatmagül Berktaş). Ankara: Kaynak Yayınları.
- Yalçın, A. (1979). *Türkiye İktisat Tarihi*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Yurdaydın, H. G. (1971). *İslam Tarihi Dersleri*. Ankara: A.Ü.İ.F.Y.
- Yurtışığı, I. (2008). *979 Numaralı Bolu Şer'iyye Sicilinin XIX. Yüzyıl Bolu Tarihine Katkıları (H.1295-1296/M.1878-1879)*. Bolu: Bamer Yayınları.
- Yücel, Y. (1988). *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar: Kitab-i Müstetab, Kitabı Mesalihi'l Müslimin ve Menafi'i'l-Mü'minin, Hırzı'l-Müluk*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Zaim, S. (1999). Yükselme Devrinde Osmanlı Devleti'nin İktisadi Durumu. *Osmanlı 3* (ss.32-44). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

TEBLİĞLER ve BİLDİRİLER

- Barkan, Ö. L. (1975). Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi. *Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Semineri* (ss. 49-97). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Duran, B. (1990). Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Türkiye Tarımındaki Gelişmeler (1870-1914). *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi* (ss. 320-335). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Erim, N. (1990). 1720-1790 Arasında Osmanlı İran Ticareti. *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi* (ss. 571-580). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ertaş, Ş. (1999). Osmanlı Devletinde Mülkiyet ve İnsan Hakları. *Osmanlıda İnsan Hakları: Uluslararası Sempozyum Bildirileri* (ss. 147-158). Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Yüksek Öğrenim Vakfı.
- İnalçık, H. (1990). Köy, Köylü ve İmparatorluk. *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi (21-25 Ağustos 1989)*(ss. 1-11). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kılıç, R. (2011). Selçuklulardan Osmanlılara Medreseler ve Yönetim İlişkileri. (Editör: Cemil Öztürk), *Prof. Dr. Yahya Akyüz'e Armağan, Türk Eğitim Tarihi Araştırmaları* (ss. 857-871). Ankara: Pegem Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1977). Osmanlı Şehirlerinde Mahkeme. *Bülent Nuri Esen Armağanı* (ss. 245-264). Ankara: A.Ü. Yayınları.
- Öztürk, S. (2007). Bir Osmanlı Kazasında Türkler ve Ermeniler: Darende. *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler Cilt IV* (ss.119-142), Erciyes Üniversitesi I. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Sempozyumu. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayını.
- Tabakoğlu, A. (1990). Osmanlı Ekonomisinde Emek Piyasası ve Ücretler. *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi* (ss. 91-97). İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Topçuoğlu, H. (1964). Max Weber Sosyolojisine Göre Hukuki Düşüncenin Kategorileri ve Yeni Hukuk Normlarının Teşekkül Tarzları. *Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch'e Armağan* (ss. 199-260). Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

ANSİKLOPEDİLER VE SÖZLÜKLER

- Diyanet İslam Ansiklopedisi. “İlgili maddeler”. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Genç, M. (1985). “Osmanlı Devleti’nde İç Gümrük Rejimi”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. Cilt 3. İstanbul: İletişim Yayınları.

DERGİ ve MAKALELER

- Akgündüz, A. (1999). Osmanlı Hukuku’nda Şer-î Hukuk-Örfî Hukuk İkilemi ve Yasama Organının Yetkileri. *İslami Araştırmalar Dergisi*. 12(2): 117-121.
- Akgündüz, A. (1986). İslam ve Osmanlı Hukukunda Gıyapta Yargılama Müessesesi. *Belleten*. L (196): 169-199.

- Akyılmaz, G. (2004). Osmanlı Devleti'nde Yönetici Sınıf-Reaya Ayrımı. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. VIII(1-2): 239-258.
- Altundağ, Ş. (1947). Osmanlı İmparatorluğunun Vergi Sistemi Hakkında Kısa Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 5(2): 187-197.
- Arık, F. Ş. (1997). Osmanlılar'da Kadılık Müessesesi. *OTAM*. (8): 2-71.
- Armağan, S. (2009). İslam Dininde Sosyal Güvenliğin Temel Müesseseleri. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. (14): 67-84.
- Aydın, M. A. (2006). İslam Hukuku'nun Osmanlı Devleti'nde Kanun Hukukuna Doğru Geçirdiği Evrim. *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*. (I): 11-21.
- Aydın, M. A. (2004). Kanunnâmeler ve Osmanlı Hukuku'nun İşleyişindeki Yeri. *Osmanlı Araştırmaları*. XXIV: 36-46.
- Barkan, Ö. L. (1963). Şehirlerin Teşekkül ve İnkişafı Bakımından Osmanlı İmparatorluğu'nda İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar. *İktisat Fakültesi Mecmuası*. 23(1-2): 239-296.
- Barkan, Ö. L. (1963b). Fatih İmaret 1489-90 Yılları Muhasebe Bilançoları. *İktisat Fakültesi Mecmuası*. XXIII(1-2): 297-341.
- Barkan, Ö. L. (1953). Tarihî Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi. *Türkiyat Mecmuası*. 10: 1-25.
- Barkan, Ö. L. (1953b). H. 933-934 (M. 1527-1528) Mali Yılına Ait Bir Bütçe Örneği. *İktisat Fakültesi Mecmuası*. 15(1-4): 251-329.
- Barkan, Ö. L. (1945). Osmanlı İmparatorluğu'nda Teşkilât ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi. *Hukuk Fakültesi Mecmuası*. XI(3-4): 203-224.
- Çamlı, A. Y. (2017). Max Weber ve Bediüzzaman Said Nursi'de Ekonomik Gelişme-Din İlişkisi. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi İktisat Sayısı*. (3): 88-97.
- Çizakça, M. (2006). Osmanlı Dönemi Vakıflarının Tarihsel ve Ekonomik Boyutları. *Vatandaşlar, Vakıflar ve Sosyal Adalet*. 21-32.
- Çizakça, M. (1980). Price History and the Bursa Silk Industry: A Study in Ottoman Industrial Decline, 1550-1650. *The Journal of Economic History*. 40(3): 533-550.
- Duran, B. (1988). Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Devlet-Mal Piyasası İlişkileri (14-16 yy). *İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (2): 79-89.
- Ekinci, E. B. (2005). Osmanlı Devleti'nde Mahkemeler ve Kadılık Müessesesi Literatürü. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 3(5): 417-439.
- Ergenç, Ö. (1988). XVII. Yüzyılda Osmanlı Sanayi ve Ticaret Hayatına İlişkin Bazı Belgeler. *Belleten*. LII(203): 501-533.

- Ertem, A. (2011). Osmanlı'dan Günümüze Vakıflar. *Vakıflar Dergisi*. (36): 25-65.
- Fekete, L. (1949). Osmanlı Türkleri ve Macarlar 1366-1699. *Belleten*. XIII: 663-743.
- Genç, M. (2014). Klâsik Osmanlı Sosyal-İktisadî Sistemi ve Vakıflar. *Vakıflar Dergisi*. (42): 9-18.
- Gerber, H. (1981). The Islamic Law of Partnerships in Ottoman Court Records. *Studia Islamica*. LII: 109-119.
- Göyünç, N. (1991). Vakıf Tesisinde Devletin Katkısı (16. yüzyıl içinde). *Osmanlı Araştırmaları*. XI: 123-128.
- İnalcık, H. (1995). İstanbul: Bir İslam Şehri. *İslam Tetkikleri Dergisi*. (Çev. İbrahim Kalın). IX: 243-268.
- İnalcık, H. (1979-1980). Osmanlı Pamuklu Pazarı, Hindistan ve İngiltere: Pazar Rekabetinde Emek Maliyetinin Rolü. *ODTÜ Gelişme Dergisi*. (Özel Sayı): 1-65.
- İnalcık, H. (1965). Adaletnameler. *Belgeler*. 2(3-4): 49-93.
- İpşirli, M. (1987). Şeyhülislam Sun'ullah Efendi. *Tarih Enstitüsü Dergisi*. XIII (13): 209-256.
- Kaleli, H. (2002). Osmanlı Madeni Para Rejiminde Enflasyona Yol Açması Bakımından Tağışlar ve Sebepleri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 7(2): 189-206.
- Karahasanoglu, C. O. (2011). Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye'nin Yürürlüğe Girişi ve Türk Hukuk Tarihi Bakımından Önemi. *OTAM*. (29): 93-124.
- Kazıcı, Z. (2006). Osmanlı Devleti'nde İnsan Hakları. *Köprü Dergisi: İnsan Hakları*. (96): 157-164.
- Kıvanç, K. ve Pamuk, Ş. (2009). Avrupa Devletleriyle Bir Karşılaştırma: Osmanlı Bütçeleri ve Mali Yapının Evrimi. *Toplumsal Tarih*. (191): 26-33.
- Köprülü, F. (1942). Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü. *Vakıflar Dergisi*. (2): 1-35.
- Köprülü, F. M. (1938). Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri. *Belleten*. II(5-6): 39-72.
- Parry, V. J. (1970). Materials of War in the Ottoman Empire. *Studies in the Economic History of the Middle East: From the Rise of Islam to the Present Day*. Psychology Press. 219-229.
- Orbay, K. (2005). Vakıfların Bazı Arşiv Kaynakları. *Vakıflar Dergisi*. (29): 27-42.
- Ortaylı, İ. (1976). Osmanlı Kadısı'nın Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine. *Amme İdaresi Dergisi*. 9(1): 95-107.

- Öz, M. (1997). XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Köylülerin Vergi Yüğü ve Geçim Durumu Hakkında Bir Araştırma. *Osmanlı Araştırmaları*. (XVII): 77-90.
- Özcan, A. (1982). Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi ve Nizam-ı Alem için Kardeş Katli Meselesi. *İÜEFİD*. 33: 7-56.
- Öztürk, N. (2005). İslâm ve Türk Kültüründe Vakıflar. *Vakıflar Dergisi*. (29): 7-20.
- Öztürk, N. (1995). Yeni Vakıfların Amaç Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler. *Vakıflar Dergisi*. (25): 291-296.
- Öztürk, N. (1990). XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Sanayileşme ve 1827'de Kurulan Vakıf İplik Fabrikası. *Vakıflar Dergisi*. (21): 23-80.
- Öztürk, S. (1999a). 1042-1045 (1632-1635) Yıllarına Ait Bosna Eyaleti Bütçesi. *Dumlupınar Üniversitesi S.B.D.* (1): 325-337.
- Reyhan, C. (2013). Osmanlı Devleti'nde Siyasal İktidar ve Seyfiyye Sınıfı: Vezir-i Azâmlık Örneği. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*. (31): 209-224.
- Sahillioğlu, H. (1985). 1524-1525 Osmanlı Bütçesi. *İ.F.M.* XLI(1-4): 415-452.
- Sahillioğlu, H. (1978). Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketinin Yeri (130-1750). *ODTÜ Gelişme Dergisi: Türkiye İktisat Tarihi Üzerine Araştırmalar*. Özel Sayı. 1-97).
- Sahillioğlu, H. (1967). Osmanlı İdaresinde Kıbrıs'ın İlk Yılı Bütçesi. *TTK Belgeler*. IV/(7-8): 1-34.
- Şimşirgil, A. (1998). Osmanlılar İdaresinde Uyvar'ın Hazine Defterleri ve Bir Bütçe Örneği. *Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*. (12): 325-355.
- Tabakoğlu, A. (1985a). XVII. ve XVIII. Yüzyıl Osmanlı Bütçeleri. *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*. 41(1-4): 389-414.
- Tuğ, S. (1961). İslam Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı. *Maliye Araştırma Merkezi Konferansları*. (7): 179-195.
- Turner, B. S. (2010). Revisiting Weber and Islam. *British Journal of Sociology*. 60(1): 161-166.
- Turner, B. S. (1974). Islam, Capitalism and the Weber Theses. *The British Journal of Sociology*. 25(2): 230-243.
- Türkdoğan, O. (2016). Osmanlı Kimliği veya Türk Toplumunun Etnisiti Serencamı. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*. (224): 9-58.
- Türkdoğan, O. (2007). Kimlik-Göç-Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*. (36): 1-14.

- Türkdoğan, O. (1999). Niçin Osmanlı Kimliği. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*. (123): 9-44.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1978). Osmanlı Devleti Maliyesinin Kuruluşu ve Osmanlı Devleti İç Hazinesi. *Belleten*. XLII(165): 67-93.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1941). Tuğra ve Pençeler ile Ferman ve Buyruclara Dair. *Belleten*. 5(17-18): 101-157.
- Üçok, C. (1943). Osmanlı Devlet Teşkilatından Tımarlar. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. I(4): 525-551.
- Yediyıldız, B. (1984). XVII. Asır Türk Vakıflarının İktisadi Boyutu. *Vakıflar Dergisi*. (18): 5-41.
- Yediyıldız, B. (1982). Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri 1700-1800. *Osmanlı Araştırmaları*. III: 143-164.
- Zaim, S. (1987). Vakıfların Milli Ekonomiye Etkileri. *Vakıf Haftası Dergisi*. (5): 209-213.

TEZ

- Atabey, H. (2014). *Manisa'nın 79 Numaralı Şer'iyye Sicil Defteri (H. 1049-1050) Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Azizova, E. (2007). *H. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*. (Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çamlı, A. Y. (2013). *Max Weber'de Rasyonelleşme ve İktisadi Gelişme İlişkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çamlı, M. (1993). *H. 959' Miladi 1551 Tarihli 4 Numaralı Manisa Şer'iyye Sicili*. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karataş, Ö. (2005). *242 Numaralı Manisa Şer'iyye Sicil Defteri Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi: (1223-1224/1808-1809)*. (Yüksek Lisans Tezi). Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koç, Ü. (2003). *XVI. Yüzyılda Anadolu'da Sanayi*. (Doktora Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koyunoğlu, H. (2002). *Sosyal Politika Açısından Vakıflar: 17. Yüzyıl İstanbul Uygulaması*. (Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özdemir, S. (2003). *Osmanlı Devleti'nde Devşirme Sistemi*. (Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özer, B. (1998). *Patrimonial Characteristics Of Turkish Public Bureaucracy In The Özal Era*. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sarikaya, H. (2016). *179 Numaralı Manisa ve 717 Numaralı Balıkesir Şer'iyeye Sicillerine Göre Lâle Devri'nin İlk Yıllarında Batı Anadolu'da Sosyal ve Ekonomik Hayat*. (Yüksek Lisans Tezi). Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

İTERNET ADRESİ

Vakıflar Genel Müdürlüğü. (t.y.). *Tarihte Vakıflar, Bir Medeniyetin İzduşümü: Vakıflar*. <https://www.vgm.gov.tr/kurumsal/tarih%C3%A7e/tarihte-vak%C4%B1flar>, (02.04.2018).

Maliye Bakanlığı. (t.y.). *Bakanlık Tarihçesi*. <http://www.maliye.gov.tr/bakanlik-tarihcesi>, (15.04.2018).

