

XV-XVI. YÜZYILLARDA OSMANLI RESMÎ DİNİ İDEOLOJİSİ VE BUNA MUHALEFET PROBLEMİ*

*The Official Ottoman Religious Ideology in the 15th-16th Centuries
and the Problem of Opposition to it.*

Prof.Dr.Ahmet Yaşar OCAK

H.Ü. Fen-Edebiyat Fak. Tarih Bölümü Öğr. Üyesi

Son otuz kırk yıldır, pek tabii olarak başta Türkiye olmak üzere, Avrupa, Amerika Birleşik Devletleri, Doğu Avrupa, Balkanlar ve hatta Japonya'da Osmanlı Tarihi araştırmalarının önemli aşamalar kaydederek ileri bir safhaya ulaştığı bir gerçektir. Bunun son örneklerinden biri, aynı zamanda Fransız Osmanlı tarihçiliğinin eriştiği seviyeyi de gösteren, Robert Mantran yönetiminde geçen yıl yayınlanan *Histoire de l'Empire Ottoman* (Paris 1989) adlı ortak eserdir. Tabii ki bazı eksiklik ve kusurlarına rağmen dikkate değer katkılar ihtiva eden bu son Osmanlı Tarihi'nin de, Osmanlı tarih araştırmacılığının dünya genelinde yürürlükte olan politikasındaki bir eksikliği aynen sürdürdüğü görülecektir. Bu mühim eksiklik, altıyüz yıllık uzupuzun bir ömür süren bu büyük imparatorluğun dünya görüşüne, yönetim esprisine, sosyal ve kültürel yapılanmasına, iç ve dış politikasına, ve nihayet milletlerarası ilişkilerine hakim olan temel ideolojinin analizidir; bu temel ideolojinin teşekkülünde rol oynayan unsurların, bizzat teşekkül sürecinin ve bu süreçte gerçekleşen değişimlerin analizi meselesidir; başka bir ifadeyle, Osmanlı resmî ideolojisinin yapısı meselesidir.

Osmanlı tarihini kendi bütünlüğü içerisinde sağlıklı bir anlayışla sağlam bir değerlendirmeye tâbi tutabilmek bakımından büyük bir önemi hâiz bulunan bu meseleye dair bilimsel araştırmaların eksikliği, pek tabii olarak dünya Osmanlı tarihi araştırmacılığında hakim temel politikanın bir yansıması olarak Türk Osmanlı

tarihçiliğinde de belirgin bir şekilde gözlenmektedir. Türk Osmanlı tarihçiliğinin son yirmi yıllık gözde konuları arasında milletlerarası ilişkiler, iktisadî ve ticarî faaliyetler, kısmen yönetim ve bazı müesseseler ve özellikle 1980'lerden sonra da daha belirgin bir ivme kazanan "sancakların sosyo-ekonomik tarihleri" gelmektedir. Oysa bütün bu sayılan konuların temelinde yatan, Osmanlı yöneticisinin ve yönetileninin zihniyetini yönlendiren, şekillendiren ideolojik yapının analizi ise, fazla bir ilgi görmemektedir. Bunun herhalde bir takım tartışılmağa değer sebepleri olmalıdır ve bunlar Türk tarihçiliğinin genel problemleri çerçevesinde mutlaka tartışılmalıdır.

Ne var ki, Türkiye'de akademik Osmanlı tarihçiliğinin oldukça dışlanmış görüldüğü bu önemli mesele, Türkiye'nin kimliği meselesiyle çok sıkı ilgili olması sebebiyle akademik çevre dışında tartışılmaktadır.¹ Muhtelif ideolojik kesimlerin Osmanlı kimliği üzerinde yürüttükleri bu tartışmaların genelde gerçek bir bilimsel nitelik arzettiğini kabullenmek güçtür. Çünkü Osmanlı, hatta genelde İslam ve Türk tarihine sağlıklı bir vukufuyla yola çıkılarak temel kaynaklara ve ana metinlere dayalı çalışmalar yapmak yerine, Cumhuriyet'in resmî veya muhalif ideolojilerinin doğrultusunda belli önyargılar ve önkabullerden hareketle bunların ispatına çalışılmaktadır.² Bu sebeple de kolaycı, yüzeysel ve çoğu zaman bilimsel verilere dayanmayan, bazı

* Bu yazının aslı, 5-9 Eylül 1990 tarihlerinde Ankara'da toplanan XI. Türk Tarih Kongresi'ne bildiri olarak sunulmuştur.

1. Bununla, 1970'li yıllarda sağ ve sol ideolojik çevrelerde bazı yayınlarla başlayan ve 1980'den sonra giderek daha açık bir şekilde Kemalist, İslamcı ve sol kesimde tartışılan, Osmanlı İmparatorluğunun ideolojik niteliğini kastediyoruz. Özellikle 1980'lerden sonra, Kemalist ve sol kesim Osmanlı Devleti'nin teokratik bir yapı ortaya koyduğu konusundaki eskiden beri kabul edilmiş tezi benimsemekte devam ederken, İslamcı kesime ait bazı çevreler Osmanlı devletinin hiç bir zaman gerçek anlamda bir İslam devleti olmadığını, çünkü onun uyguladığı rejimin sağlam bir İslâm anlayışına dayanmadığını ileri sürdüler.
2. Osmanlı Devleti'nin gerçekten ne ölçüde tam anlamıyla teokratik bir yapıya dayandığı meselesi bugün de halâ ciddi bir şekilde sorgulanmış ve analize tâbi tutulmuş değildir. Artık Türkiyede akademik tarih çevrelerinin bu çok önemli ve günümüzle sıkı bir şekilde bağlantılı bulunan bu meseleyi derinliğine ele almasının zamanı çoktan gelmiştir. Üstelik Osmanlı devlet yapısı ile ilgili pek çok meselenin sağlam bir şekilde çözüme kavuşturulması da kanaatimizce bu temel problemin nihâf bir çözüme kavuşturulmasına bağlıdır.

ideolojik şablonlar çerçevesinde cür'etkâr genellemelere gidilmekte ve tutarsız spekülasyonlar yapılmaktadır.

İşte bu kısa yazı çerçevesinde bizim yapmağa çalışacağımız, bu çok önemli ve o nisbette kompleks meselenin dinî idoloji ile ilgili yanını ancak çok genel ve kaba hatlarıyla Osmanlı tarihçiliğinin gündemine getirmek olacaktır.

Öncelikle "neden XV. ve XVI. yüzyıllar?" sorusuna cevap vermek gerekirse, bu yüzyılların, Osmanlı tarihinin her bakımdan olmasa bile pek çok bakımdan en parlak ve en yetkin çağı olduğu konusundaki -şu ana kadar geçerliliğini pek yitirmemiş- genel kabulü ileri sürebiliriz. Fakat bundan da önemlisi, bu yüzyılların, Osmanlı resmî dinî ideolojisinin iki büyük değişimle gelişme sürecinin tamamlandığı ve bu meyanda ona muhalif, paralel bir tepki ideolojisinin veya ideolojilerinin doğduğu bir dönem olmasıdır.

Burada "Osmanlı resmî dinî ideolojisi" deyimiyle, kısaca ve kabaca, kendine mahsus bir İslâm algılayış ve yorumuyla özdeşleşmiş, ama bu yorumu denetim altında tutan bir yönetim ve devlet zihniyetini kastettiğimizi hemen belirtelim. O halde bu zihniyetin iki temel unsuru kendiliğinden bellidir: *Din* (İslâm) ve *Devlet* (Saltanat). Aslında bu özdeşleşmenin Osmanlılar'dan çok daha önce, yani İslâm'ın doğuş yıllarında, Hz.Muhammed zamanında başlayan bir süreç olduğu, bilim çevrelerinde oldukça kabul görmektedir.³ Bunun niçin böyle olduğunun tartışması bir yana, bir gerçeği yansıttığı, çünkü o devir Arap toplumunun siyasi ve toplumsal yapısının tabii bir sonucu olduğu muhakkaktır. Ancak o devirlerde bunun bir özdeşlik olmaktan çok, bir din-devlet ikizliği olarak değerlendirilmesi daha doğru gibi görünmektedir. Nitekim XI. yüzyılda el-Mâverî'nin ünlü *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* adlı eserinde bu nokta, "ed-Dîn ve'd-Devle tev'emân lâ yefterikan", yani "Din ve devlet ikizdir, birbirinden ayrılmazlar" şeklinde formüle edilmektedir.⁴ Ne var ki, el-Mâverî'nin

burada kullandığı "devlet" terimi, birinci Emevî halifesi Muaviye (661-680)'nin başlattığı saltanat rejimini karşılamaktadır.

İşte Türkler 900'lü yıllarda yer yer ve farklı şartlar altında İslâm'a girmeye başladıkları zaman, Endülüs'ten Doğu Türkistan'a kadar bütün İslâm dünyasında mevcut bu *din-devlet, İslâm-saltanat* ikizliğini hazır buldular. Türk tarihinde ilk defa X. yüzyılda Karahanlılar devrinde İslâm resmî devlet dini, dolayısıyla ideolojisi haline geldi. XI. yüzyılda kaleme alınmış bulunan *Tezkire-i Satuk Buğra Han* adıyla ünlü menkabevî eser, bu vâkıayı gösteren en önemli tarihî belgedir.⁵ Aynı yüzyılda Büyük Selçuklular ve mâlûm tarihî şartların sevkıyla İslâm'ı, geldikleri Maverâünnehir bölgesinde kuvvetle hakim bulunan Sünnîlik şekliyle kabul ettiler,⁶ ve onu kurdukları devletin ideolojisi yaparak Şîî Büveyhoğulları'nın Abbasî hilâfetinin üstündeki hâkimiyetine son verdiler.⁷ Ayrıca bilindiği üzere, kurdukları medreselerle, Sünnîliğin en büyük hasmı Batınîliğe karşı bilimsel cihad ilân ettiler.⁸

İşte İslâmî dönem Türk tarihinde bu olay önemli bir dönüm noktası oldu. Çünkü artık bu tarihlerden itibaren, bir ikisi hariç, Osmanlılar'a kadar Türk devletleri Sünnî İslâm'ı resmî devlet ideolojisi olarak kuvvetle benimsediler ve her türlü muhalif akımlara karşı savunmayı tarihî bir misyon telâkkî ettiler. Böylece XI. yüzyıl ortalarından itibaren, önemli bir kesimi Türk siyasi hâkimiyetinde yaşamaya başlayan Orta Doğu İslâm dünyasında Sünnî doktrin resmî devlet ideolojisi olarak güçlü bir siyasi destek kazandı.

Burada bir noktaya özellikle dikkat çekmek gerekir: Türk zümrelerinin İslâm'ı kabule başladığı yıllardan itibaren, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik bir takım yapı farklılıkları sebebiyle İslâm'ı anlamada ve uygulamada da bazı farklılaşmalar meydana geldi. İslâm öncesi inanç ve geleneklerinin tabiatıyla daha çok etkisi altında kalan göçebe kesimler, yahut büyük İslâmî kültür ve bilim merkezlerinden uzaklarda yaşayanlar, daha X. yüzyıldan itibaren Orta Asya'dayken ken-

3. Msl. bk. Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. H.D. Yıldız, İstanbul 1979, ss.46-47; W.Montgomery Watt, "Muhammad", *The Cambridge History of Islam*, Cambridge 1970, ss.51-56 (türkçe çev. *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1988, I, 66-70); Claude Cahen, *İslâmiyet*, çev. Esat N. Erendor, İstanbul 1990, 21-22.

4. el-Mâverî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, nşr. S.Muhammed Bedruddîn, Kahire 1909, mukaddime kısmı.

5. bk.Robert Barkley Shaw, *A Sketch of the Turki Language as Spoken in Eastern Turkestan* (Lahor 1875) isimli kitabının sonunda bu son derece dikkate değer tezkirenin metnini yayınlamıştır. Ayrıca Fernand Grenard da, "La légende de Satok Bogra Khan et l'histoire" (JA, XV (1900), ss. 5 vd.) isimli makalesinde eserin güzel bir analizini yapmıştır (türkçe çevirisi için bk. Osman Turan, "Satuk Buğra Han Menkabeşi ve Tarih", *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul 1971, ss. 147-187). Bu XI. yüzyılda kaleme alınmış yazarı meçhul metinde, Türkler'in ilâhî irâde ile İslâm'a girdikleri fikri vurgulanmaktadır.

6. Bu konuda msl. bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, 3.bs., ss. 12-22; İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklular", İA.; M. Altay Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1989, 2. bs., ss.5-7.

7. Msl. bk. Köymen, a.g.e., ss.168-188; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1965, ss.85-89; Kafesoğlu, a.g.m., İA.

8. Bu konuda msl. bk. Turan a.g.e., ss. 226-230.

dilerine mahsus bir İslâm heterodoksisi meydana getirirler.⁹ Ancak burada dikkatle ayırılması gereken bir husus vardır ki şudur: Bu farklılaşma şuurlu bir siyasî-ideolojik muhalefetin değil, belirttiğimiz muhtelif şartların tabii bir sonucuydu ve yönetimle çatışma halinde değildi. Bununla beraber, tarih bize gösteriyor ki, bu farklılaşmanın resmî yönetime karşı şuurlu bir siyasî-ideolojik muhalefetin oluşmasına ilk katkısı, Türk tarihinde ve Türkiye tarihinde ilk defa XIII. yüzyılın ortalarına doğru Babai hareketinde gözlenmiştir.¹⁰ Meselenin ilginç tarafı, 1240 yılında Anadolu Selçuklu yönetimine karşı oluşan ve sonraki bütün benzer gelişmeleri etkileyen bu hareketi oluşturan çevrelerin, XIV. yüzyılda başka bir devletin, Osmanlı Beyliği'nin teşekkülünde hizmet görmesidir.¹¹ Bu mühim mesele ise, ayrıca enine boyuna analiz edilmesi gereken bir konudur.

Burada şu kadarı söylenebilir ki, Osmanlı Devleti'nin genelde Çelebi Mehmed devrine (1413-1421) kadar bir aşîret beyliği yapısını koruduğu dönemdeki, bu yapıya uygun resmî ideolojisinin, Rum *Abdalları* dediğimiz, Babai hareketi mensupları tarafından temsil edilen popüler ideolojiyle herhangi bir çatışması söz konusu değildir.

Hiç şüphesiz ki Osmanlı resmî dinî ideolojisinde en büyük gelişim ve değişim aşaması, II.Mehmed'in 1453 yılında İstanbul'u fethiyle gerçekleşti. Çünkü bu tarihten sonra, artık bir aşîret beyliği hüviyetini ve yapısını çoktan terkederek imparatorluk statüsüne geçmiş Osmanlı Devleti'nde geniş çaplı ve köklü bir yapısal değişim zorunlu hâle gelmiş, bu sebeple yönetim mekanizması ve kurumlarında en tepeden tabana kadar bir merkezileşme süreci başlamıştır. Bu köklü değişim ise ancak, "Nizâm-ı Alem"'i sağlamaya talip bir imparatorluk ideolojisi üzerine oturacaktı. İşte kanaatimizce Fatih Sultan Mehmed, Osmanlı tarihinde İstanbul'un fatihi olmaktan ziyâde esas olarak bu büyük ideolojik ve yapısal değişimin mimarı olarak değerlendirilmelidir. Halil İnalçık'ın çok yerinde tesbitiyle, o, bu yüzdendir ki Os-

manlı İmparatorluğu'nun ve onun "padişah" tipinin gerçek yaratıcısıdır.¹² O, İstanbul fethinin kazandırdığı güç ve prestijle, aynı zamanda Doğu Roma'nın vârisi ve Ortodoks Doğu Hristiyanlığı'nın yeni hâmisî sıfatıyla şahsında hem Orta Asya Türk, hem Orta Doğu İslâm öncesi, ve hem de İslâmî dönem hükümdarlık ve devlet anlayışlarının sentezini gerçekleştirmiştir. Özellikle de bizim açımızdan önemlisi, o zamana kadar İslâm devletlerindeki din-devlet ikizliğini, dinin devlet güdümüne alındığı bir din-devlet özdeşleşmesi haline getirmiş bulunmasıdır. Fatih Sultan Mehmed'in özellikle bu yönlerini vurgulayan yeni bir biyografisinin yazılması gerektiğini bu vesile ile burada vurgulamak istiyoruz.

Fatih'in gerçekleştirdiği bu din-devlet özdeşleşmesinin teorik çerçevesini, *Tarih-i Ebu'l-Feth* adıyla bilinen eserinde bir dereceye kadar Tursun Beğ bize sunuyor. Buradaki "Güftar der zikr-i ihtiyâc-ı halk be-vücûd-ı şerîf-i pâdişah-ı zillullâh" başlıklı kısım dikkatle incelenmelidir. Burada görüldüğü üzere Osmanlı padişahı artık "Sultan-ı zillullâh fî'l-arz" dır ve "Hak Teâlâ mübarek lâkabın semâdan inzâl etmiştir".¹³

Bu telâkkînin Türk akademik ve popüler tarihçiliğinde zaman zaman ısrarla İslâm'a maledilmesine çalışılmasına rağmen, onunla uzaktan yakından bir alakası bulunmadığını özellikle vurgulamak gerekir. Kanaatimizce devlet hâkimiyetinde din-devlet (İslâm-saltanat) özdeşliğinin bu tipik tezâhürünün köklerini, Kaan'ın Gök-Tanrı tarafından seçildiğini vurgulayan eski Türk hükümdarlık anlayışıyla,¹⁴ ilk yazılı örneklerinden birine *Tevrat*'ta rastladığımız eski Orta Doğu devlet ve hükümdarlık geleneğinde aramak daha doğrudur.¹⁵ Bizde ilk Osmanlı vekayinâmelerinde yer almakta olup, Osman Gazi etrafında yoğunlaşan, dünya hükümdarlığının Osmanogulları'na bağışlandığını vurgulayan menkabeleri de bu çerçevede değerlendirmek gerekir,¹⁶ ki bilindiği üzere hepsi de XV. yüzyılda teşekkül edip yazıya geçirilmişlerdir ve Fatih'le başlayan büyük ideolojik değişimin birer tarihî belgesidirler.

9. Bu konuya ilk defa dikkati çeken merhum F.Köprülü olmuştur (bk. *İlk Mutasavvıflar*, ss. 17-24). Türkler'in İslâm'ı kabul ederken vukûa gelen bu tabii farklı yaklaşımların nazarı dikkate alınmaması, ne yazık ki Türkiye tarihinde dinî-kültürel, dinî-sosyal ve tasavvufî pek çok olayın son zamanlarda ya gereği gibi kavranmamasına veya aslî niteliğinin yanlış bir biçimde ortaya konmasına sebebiyet vermektedir. Bu yanlışın kısa zamanda dönme gereği.
10. Bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, İstanbul 1980. Burada mesele bütün tafsilatıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır.
11. Bu hususta F.Köprülü'nün *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu* (Ankara 1988, 3. bs., ss. 94-102) isimli ünlü eseri ile *Babailer İsyanı*'na bakılabilir (ss. 169-177).
12. Bk. Halil İnalçık, "Mehmed II", *İA.*; aynı yazar, "Osmanlı padişahı", *AÜSBFD*, XIII¹(1958), ss. 68-79; aynı yazar, *The Ottoman Empire, Classical Age: 1300-1600*, London 1973, p.
13. Tursun Beğ, *Tarih-i Ebu'l-Feth*, nşr. Mertol Tulum, İstanbul 1977, ss.10-15.
14. Bk. *Orhun Kitâbeleri*, nşr. Muharrem Ergin, İstanbul 1970, Bilge Kağan kitâbesi, kuzey cephesi.
15. Bk. *Kitab-ı Mukaddes* (Eski ve Yeni Ahit), İstanbul 1949, Daniel IV, 4-12, 18-22.
16. Msl. bk. Oruç Beğ (*Tevarih-i Âl-i Osman*), Neşri (*Kitab-ı Cihannümâ*) ve Aşıkpaşazâde (*Tevarih-i Âl-i Osman*) vekayinâmelerinde Osman Gazi'nin görüp Şeyh Edebalı'nın yorulmadığı rüya menkabeleri.

Fatih Sultan Mehmed İslâm'a genç Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni ideolojisindeki yerini verirken, sürekli merkeziyetçi espri ile hareket etti. İslâm'ı ve kurumlarını kendi başına bırakmadı. Görünüşte İslâm'ın imparatorluktaki en üst kurumu olan Şeyhülislamlık müessesesini, adetâ Bizans'taki patriklik örneğinde olduğu gibi, veziriâzam kanalıyla kendine bağladı. Böylece, "Zillullah fi'l-arz" olan Osmanlı padişahı kendi şahsında hem devletin hem de İslâm'ın en üst temsilcisi, daha doğrusu timsali oluyordu. İşte bu yeni ve güçlü statü içinde Fatih, İslâm Hukuku'nun İslâm'ın başlangıcından beri yürürlükte olup kendi tâlî kaynakları arasında mütalâa ettiği *örf*'ü de ünlü kanunnâmeleriyle çok geniş bir alana yaydı.¹⁷ O bunu yapmakla, sanıldığı gibi o zamana kadar vukû bulmamış yepyeni bir şey yapmış, hatta çoğu zaman iddia edildiği gibi, *şer'i* hukukun yanına *örfî* hukuku koymuş olmuyordu.¹⁸ Fakat *şer'i* hukukun bu tâlî kaynağını, yeni imparatorluk ideolojisinin gereklerine göre çok daha geniş bir alana teşmil ediyordu. İşte kanaatimizce, bu "*şer'i* hukuk çerçevesinde geniş çaplı işlerlik kazanmış *örf*" bir anlamda devlet güdümündeki İslâm'ın, daha doğrusu "Osmanlı İslâmı'nın bir görüntüsü ve özelliğidir. XV. yüzyılda Fatih medreseleri, bu Osmanlı İslâmı'nın resmî kurumları olarak ihdas edildiler.¹⁹ Fatih'in bu medreselere verdiği temel görevin, genç imparatorluğun ideolojisinin belirtilen doğrultuda bilimsel temellerini oluşturmak olduğunu söylemek herhalde bir gerçeğin ifadesi olacaktır. Bu konuda, söz konusu medreselerde okutulan bilimlerin, bunlara ait kitapların ve bunları okutan hocaların, bu bakış açısıyla yeniden ele alınmasının faydalı olacağını sanıyoruz.

XV. yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı resmî dinî ideolojisi dediğimiz saltanatla özdeşleşmiş Osmanlı İslâmı'nın temeli işte bu şekilde atılmış oldu. Bu idoloji ikinci büyük gelişim ve değişim aşamasını XVI. yüzyılın ilk çeyreği içinde, Mısır'ın zaptıyla birlikte *hilâfet*'in Osmanlılar'a geçişiyle yaşadı.²⁰ Hilâfetin Osmanlı din-devlet özdeşliğine iltihakı, artık olgunluk çağına yaklaşmış imparatorluğun hüviyetine yeni bir anlam kazandırdı. Osmanlı İmparatorluğu artık bütün İslâm dünyasının "en büyük devleti" sıfatıyla savunucusu ve Osmanlı *halife-sultanı*, "zillullah fi'l-arz" olarak bütün müslümanların tabii metbûu ve hâmisidir. Bu nokta Osmanlı resmî ideolojisinin kendi gelişim süreci içinde ulaştığı en yüksek noktadır. Artık o kendisini bütün İslâm âleminde sorumlu görmektedir; bunun için de hedefi *nizâm-ı âlem*'dir. Nizâm-ı âlem idealinin ana niteliği ise, mükemmelliğine inanılan bu nizâmın "olabildiğince bozulmadan korunması", bir başka ifadeyle *değişmezlik*'tir. Çünkü varılan bu en mükemmel nokta, aynı zamanda ister istemez bir de *kutsallık* kazanmıştır. Bu yüzden ki bu nizâmın ihlâli, hem "mükemmel" in hem de "kutsal" in ihlâli olacaktır.

İşte kanaatimizce, Osmanlı çözülmesi ve gerilemesiyle ilgili pek çok meselenin çözüm sırrı da büyük ölçüde bu noktada gizlidir ve özellikle bizim açımızdan Osmanlı resmî ideolojisine muhalefet problemi de tam bu noktada ortaya çıkıyor. Bu nokta, o zamana kadar her türlü değişime, senteze açık Osmanlı resmi dini ideolojisinin kendini artık her türlü yeni alışverişlere, yeni sentezlere, yeni değişimlere sıkı sıkıya kapatma yoluna girdiği; bu yüzden de ister istemez hoşgörüsüz ve katı bir hâle geldiği noktadır. Ancak şunu unutmamak gerekir ki, Osmanlı resmî dini ideolojisi bu

17. Bu konuda bk. İnalcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfî-Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları", *AÜSBFD*, XIII2 (1958), ss. 102-126.
18. Bugüne kadar, merhum F.Köprülü'den başlamak suretiyle merhum Ö.L.Barkan'la ve günümüzde Halil İnalcık'la devam eden görüşün bir sonucu olarak, daha doğrusu söz konusu görüşün iyice düşünülmüş ve yanlış algılanmasının sonucu olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda *örfî* hukukun *şer'i* hukuktan tamamen bağımsız bir nitelikte onun karşısına konulduğu hep kabul edilegelmiştir. Oysa biraz daha derinlemesine meseleye bakıldığında ve *şer'i* hukukun teşekkül süreci biraz daha yakından incelendiğinde zaman, daha Peygamber zamanından beri *örf*'ün hiç de küçümsenmeyecek bir nispette İslâmî hukuk içinde yer almaya başladığı ve giderek onun tâlî kaynaklarından sayılmak zorunda kalındığı görülecektir. Bu yanlış kanaat, bizce İslâm hukukunun mahiyeti hakkında yeteri kadar bilgi sahibi bulunmayan ve buna da esaslı lüzum görmeyen Osmanlı tarihçilerinin yeniden sorgulamaları gereken bir kanaattir. Aslında Köprülü ve Barkan'ın bu konudaki tavırları da bir yerde Türkiye'de Cumhuriyet'le birlikte gündeme gelen laiklik meselesine tarihi bir zemin oluşturma endişesinden kaynaklanıyor görünmektedir. Kısaca bu meseleyi bugün artık doğru olarak ortaya koymak icap etmektedir ve bu yaklaşımın, bazıların ileri sürdüğü gibi, Türk-İslâm sentezciliğiyle hiç bir alakası yoktur.
19. İlk kurulduğu 1331 tarihinden beri kısmen, ama esas olarak Fatih zamanından itibaren Osmanlı merkezi yönetiminin ideolojisinin teorisyenliğini yapma misyonunu yüklediği için, ana fonksiyonu yönetime sadık, onu mümkün olabilen en iyi şekilde yürütebilecek elemanlar yetiştirmekten fazla ileri gitmeyen Osmanlı medresesinin neden İslâm bilim ve düşünce hayatının üretici kurumu olamadığının cevabı da önemli ölçüde burada gizlidir. Neden Osmanlı ulemasının merkezî yönetimin belirlenmiş prensiplerini yayabilmek ve koruyabilmek için onları sarsılmaz dogmalar haline getirmekten başka bir şey demek olmayan *şerhçiliğin* kısır döngüsünden kurtulup, merkezî yönetimden bağımsızlaşarak büyük felsefî ve bilimsel hareketlere yol açacak bir çizgiye gelemediğinin sırrı da büyük ölçüde belirtilen yapı ile ilgili olmalıdır.
20. Bu hususta msl. bk. İnalcık, "Islam in the Ottoman empire", *CT*, 5-7 (1968-1970), ss. 19-29; aynı yazar, "Arap-Turkish Relation in Historical Perspective (1260-1914)", *Studies on Turkish-Arab Relations*, İstanbul 1986, ss. 148-158.

katılma noktasına yalnızca sözünü ettiğimiz kendi iç gelişmesi sonunda ulaşmamıştır. Pek çok iç ve dış siyasî ve sosyo-ekonomik faktörün de bu oluşumda rolü vardır,²¹ ki başka bir inceleme konusudur.

XVI. yüzyıl, özellikle Kanûnî Sultan Süleyman dönemi, Osmanlı resmî ideolojisinde meydana gelen, belirtmeye çalıştığımız değişimler sonucu, değişik çevrelerce oluşturulan, değişik nitelikli yoğun muhalefet hareketlerinin ortaya çıktığı bir dönem olarak Osmanlı tarihinde dikkati çekiyor. Artık Osmanlı merkezî yönetimi, kısmen Safevî propagandası gibi bir takım faktörlerin de etkisiyle, kendi mevcudiyeti için tehlikeli gördüğü her kıpırdanışı, *zendeka* ve *ilhad*, yahut *Râfizlik* ithamlarıyla karşılayacak ve kendisini bu iki mekanizma ile savunacaktır.²² Bu mekanizmalardan birincisi, genellikle kısmen imparatorluk başkentindeki, kısmen de önemli taşra merkezlerindeki ulemâ ve sûfî çevrelerden oluşan aydın kesime, ikincisi ise, köylü, çiftçi ve göçebe reâyâdan teşekkül eden halk kesimine karşı işletilmiştir. Bu kesimin ortaya koyduğu bütün muhalefet hareketlerini, kanaatimizce Fatih'le başlayan sıkı merkezleşme sürecine bir karşı koyuş, bu sürecin

başlattığı sosyo-ekonomik değişimi bir reddediş olarak değerlendirmek gerekir.

Merkezî yönetimin, heterodoks bir İslâmî ideolojiyi kullanması sebebiyle *Râfiz* deyiimiyle nitelediği hareketler genellikle *ihtilâlcî mesiyani* bir karakter sergilerler. *Zındıklık* ve *mülhidlik* ile nitelendirilen aydın sûfî çevrelerinin hareketlerine ise, *mistik bir mesiyанизм* hâkimdir. XVI. yüzyılda bu çevreleri özellikle Bayrâmî Melâmîleri ve Gülşenîler temsil ediyorlardı.²³ Ayrıca tek tek ulemâdan klâsik Sünnî ideolojiyi zorlayanlar da *zındık* ve *mülhid* muamelesi görmekteydiler.

Osmanlı merkezî yönetiminin bütün bu Sünnîlik dışı muhalif çevrelere karşı sıkı bir sünnileştirme politikasını çare olarak gördüğünü, arşiv belgeleri bize gösteriyor.²⁴ Fakat işin ilginç yanı, bizzat Sünnî çerçevede kalarak Osmanlı İslâmı'na karşı çıkan, başını ünlü Birgivî Mehmed Efendi'nin çektiği Sünnî Muhalefet çevreleri de bulunuyordu.²⁵

İşte gerek Osmanlı resmî dini ideolojisini, gerekse kısaca zikrettiğimiz bütün bu muhalefet ideolojilerini tek tek sistemli bir şekilde inceleyip ortaya çıkarmanın, Osmanlı tarihini bütüncü bir anlayışla kavramanın şartı olduğuna inanıyoruz.

21. Meselâ bu katılma en başta gelen faktörlerden biri olarak, İranda yeni kurulup gelişmeye başlayan Safevî Devleti'nin XVI. yüzyılın başlarında Anadolu'da giriştiği yoğun propaganda ileri sürülebilir. Bu yoğun Şîî propaganda karşısında başta Osmanlı şeyhülislâmı olmak üzere ulema çok sert ve müsamahasız olmakla ancak ona karşı konulabileceğini ve Anadolu halkının korunabileceğini düşündüler. Safevî propagandasının mâhiyeti, niteliği ve yaygınlığı konusunda şuraya bakılabilir: Jean-Louis BacQué-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides et leus Voisins*, Leiden 1987, ss.13-17.
22. Bu konu tarafımızdan muhtelif vesilelerle ve değişik yönleriyle bir kaç defa ele alınmış olup, esas ağırlıklı bir çalışma yakında yayınlanacaktır.
23. Bu konuda bk. A.Yaşar Ocak, "XVI. yüzyıl Osmanlı Anadolu'sunda Mesiyani Hareketlerin Bir Tahlil Denemesi", *V. Milletlerarası Türkiye'nin Sosyal ve İktisadî Tarihi Kongresi Bildirileri* (baskıda).
24. Bu arşiv belgeleri arasında özellikle Kanunî devrinde yayınlanmış fermanlar olduğu gibi (meselâ bir örnek için bk. Aydoğan Demir, "Kanunî Sultan Süleyman'ın terk-i salât edenlerle ilgili fermanı", *EÜTİD*, II (1984), ss.46-53), *Mühimme Defterleri*'ndeki pek çok belgeyi de sayabiliriz (msl. bk. BOA, MD, no:3, s.172; MD, no:5, s.88, 196 vs. Bu konuda Ahmed Refik'in "Osmanlı devrinde Rafizlik ve Bektaşilik" (*DİEFM*, IX2 (1932), ss. 21-59) isimli tanınmış makalesinde de hayli ilgi çekici örnekler bulunmaktadır).
25. Bu hususta msl. bk. Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", *TKA*, XVII-XXII-2 (1979-1983), ss. 205-207; Fahri Unan, "Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliği'ne Sünnî Muhalefet", *TY*, sayı:36, Ağustos 1990, ss. 33-42.