

Osmanlılarda Siyaset Düşüncesi (XVI-XVIII. Asırlar)

Coşkun Yılmaz*

Osmanlıların, kendisinden çok daha güçlüler arasından sıyrılarak, kalıcı izler bırakan bir sürekliliği nasıl sağladığı meselesi, Osmanlı tarihinin üzerinde en çok durulan konularındandır. Bu sorunun en önemli cevabı, Osmanlıların tarihin derinliklerinden süzülüp gelen birikime bakış ve algılayışlarında gizlidir. Onlar, insanlığın ortak tecrübe ve birikimini, özellikle de İslam kültür ve medeniyetini sahiplenici, kendi şartlarına uyarlayıcı ve geliştirici bir tavır sergilemiştir. Geçmişini benimseyici ve eleyici tavırları, sadece fikir, kültür, sanat ve müesseseseleşmede değil, Batı'daki teknolojik gelişmeler için de geçerlidir. Osmanlılar ilk dönemlerinden itibaren Batı'dan kültür aktarmaları yaparken çekinmemişler, “başarılarını başlangıçtan beri, maddî güçlerini artıran yenilikleri benimsemekte bulmuşlardır¹.” Bu durum, düşünce geleneği içinde geçerlidir. Ancak XVII. yüzyılın sonlarına doğru bu tavırda bir değişiklik baş göstermeye başlamıştır. Savaş meydanlarındaki mağlubiyetlerin de tesiriyle, yenilikleri takip ve geliştirme yerini taklit ve aynen kabule bırakmış, “Osmanlılar, Batı yaşam tarzı ve değer sistemi ile ilgili şeyleri Viyana bozgunundan sonra alır²” olmuşlardır.

Bu yazıda, XVI. Asrın ilk yarısından XVIII. asrın başlarına kadarki zaman diliminde, bazı sıkıntıları farketmiş, daha müreffeh bir hayat ve güçlü bir devlet için, yöneticilere yol göstermek gayesiyle kaleme alınan ıslahat risalelerinin ışığında Osmanlı siyaset düşüncesinin kaynakları, kavramları, ilkeleri, kurumları üzerinde durulacaktır. Asıl konusu, ideal yönetim sanatı olan bu eserler, Osmanlı siyasî düşüncesinin temellerini, kaynaklarını, kavramlarını, ilkelerini, kurumlarını öncelikli meselelerini ele almaktadır. Müelliflerin, hem icracılardan, hem de düşünür ve ilim adamlarından olması uygulayıcılarla teorisyenlerin yaklaşımlarının bir arada öğrenilmesini kolaylaştırmaktadır. Ele alınan konu başlıklarını artırmak, farklı bir tasnif yapmak, bu eserlerdeki teorileri diğer kaynaklarla zenginleştirmek mümkündür. Fakat, makale çerçevesinde konuyla

İlgili temel yaklaşımların ortaya konulması açısından böyle bir tasnifin uygun olacağı düşünülmüştür.

I-Kaynaklar ve tarihî temeller

Osmanlı siyaset düşüncesi, İslam siyaset düşüncesiyle³ aynı kaynaklardan beslenmiştir. Ana yapısı ve ilkeleriyle bu düşünce geleneğinin mirasçısıdır⁴. Tarihî temelleri ise mirasçısı olduğu düşünce geleneğinin belirleyiciliği ve aracılığıyla daha eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Fars⁵, Hind ve kadim Yunan siyaset felsefesinin⁶ izlerinin yanında, Osmanlı siyaset düşüncesine önemli bir katkı da, Orta Asya'dan gelmiştir⁷.

Hız. Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan yönetim meseleleri onun bıraktığı mirasın ışığında çözülmeye, ideal yönetim ilkeleri belirlenmeye çalışılmıştır. Kendi gelenek ve kaynaklarının dışındaki bilgi birikimini de dikkate alan İslam düşünürleri, kadim medeniyetlerin siyaset felsefelerini, temel ilkeleri çerçevesinde değerlendirmekte bir mahzur görmemiş; tersine, bir gayret içerisinde olmuşlardır. İbnül Mukaffa, Cahiz, Farabî, İbn Sînâ, İbn Bacce⁸, Gazzâlî, Sühreverdî⁹, İbn Tufeyl, Ahmed b. Ebi Tayfur¹⁰, İbn Rüşd, Turtûşî¹¹, İbn Tıktaka¹², Maverdî, Keykâvus¹³, Nasîreddin el-Tûsi, Sadreddin Şirazî, İbn Teymiye, İbn Haldun, Celaladdin Devvânî¹⁴ gibi düşünürler siyasetname, ahlak, siyaset ve devlet yönetimini konu alan eserleriyle ideal bir yönetimin temel ilkelerini ortaya koymuşlardır. Bunlardan İbn Mukaffa, Farabî, Sühreverdî, İbn Sîna, İbn Haldun, Gazzâlî, Keykâvus, Tûsî, Devvânî Osmanlı düşüncesinde etkisi daha çok hissedilen düşünürlerdendir.

Yönetim problemlerini konu alan çalışmalar arasında yoğunlukta olan siyasetname türü eserler konumuz açısından daha önemlidir. Devlet adamlarına idarî, siyasî, ahlakî tavsiye ve öğütleri ihtiva eden, yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkiyi düzenlemek gayesiyle yazılan bu eserler genel bir tasnifle siyasetname olarak isimlendirilmiştir. Ayrıca, ahlakî¹⁵ ve edebî¹⁶ bir tür olarak da değerlendirilen siyasetnamelerin İslam dünyasındaki¹⁷ ilk örnekleri resmî mahiyetteki, emirler, mektuplar, direktifler, halifelerin yöneticilere tavsiyeleridir¹⁸. Esas itibarıyla yönetimdeki aksamalar üzerine temel siyaset ilkelerini ortaya koymak için devrin ilim ve kültür adamlarının, aydınlarının, bürokratlarının tecrübelerine dayanarak yazdıkları hususi bir tür olarak teşekkül etmeye başlamıştır¹⁹, zamanla günümüz yönetim tartışmalarına katkıda bulunan²⁰ güzel örnekleri kaleme alınmıştır.

İlerleyen dönemlerde yoğunluk kazanan siyasetnamelerin yazımına Müslüman Türk devletlerinde de devam edilmiştir. Müslüman Türklerin devletleşme döneminde yazdıkları ilk siyasetname olan Yusuf Has Hacip'in *Kutadgu bilig'i*²¹, Hind ve İran siyaset felsefesinden kısmen etkilenen, Türk siyaset düşüncesinin somutlaştığı bir eserdir²². Hint felekesesiyle karışmış İran siyaset nazariyelerinin tesiri altında yazılan Nizamülmülk'ün *Siyasetname'si* bu geleneğin seçkin örneklerindendir²³.

Anadolu Selçukluları döneminde bu eserlere en üst düzeyde ilgi gösterilmiştir. Siyasetnamelere özel bir ilgisi olduğu belirtilen Sultan I. Alaeddin Keykubad'a²⁴ Ahmed b. Sa'd b. Mehdi b. Abdüssamed el-Usmâni'nin *Kitâbu'l-Letâifi'l-alâiyye fi'l-fevâli's-seniyye*²⁵, ve Nizameddin Yahya b. Said b. Ahmed'in *Kitâb-ı Hadâiku's-siyer fi âdâbi'l-mülük*'ü takdim edilmiştir²⁶. Hatta Alaeddin Keykubad'ın başarısında bu eserlerin etkili olduğu da belirtilmektedir²⁷. Anadolu'daki etkinliğini beylikler döneminde de sürdüren siyasetname geleneğinin²⁸ Osmanlılar dönemindeki ilk örnekleri tercüme²⁹ ve bunların etkisiyle telif edilen edebî mahsullerdir³⁰.

Türkçe tercümesi manzum hale getirilerek Osmanlı Sultanı I. Murad'a takdim edilen *Kelile ve Dimne*³¹ ile Mercüme Ahmed tarafından, tercüme edilip, Sultan II. Murad'a sunulan, *Kâbusname*³², türün Osmanlılar dönemindeki ilk tercümelerindendir.

Şeyhoğlu'nun, Germiyanoglu ve Osmanlı sarayındaki tecrübesini yansıttığı *Kenzü'l-küberâ ve mebekkü'l-ulemâ*'sı Anadolu'daki siyasetname türünün önemli ilk telifleri arasındadır. Bu eser, 1401'de tamamlanıp Germiyanoglu Süleymanşah'ın vefatından sonra Osmanlı Beyliği devlet erkânı arasında yer alan Paşa Ağa b. Hoca Paşa adına telif olunmuştur³³. "Geniş bir devlet tecrübesine dayanan eser, Türkçede *Kutadgu bilig'*den sonra devlet idaresi ve cemiyet işlerini ele alan ikinci bir eser³⁴ olarak düşünülmektedir. Dört bab halinde tertip edilen eserde, padişahların ve meliklerin sahip olmaları gereken vasıfları, kime nasıl davranacakları, vezirlerin, naiplerin, kalem ehlinin yapması gerekenler ve özellikleri, ulemanın önemi ve görevleri anlatılmaktadır³⁵. Sahanın önemli sayılacak ilk teliflerinden bir diğeri de, Kasım b. Seydi el-Hafız Ankarî'nin *Enisü'l-celîs*'idir. II. Murat döneminde Arapça yazılan eser aynı padişahın isteğiyle Türkçe'ye çevrilmiştir. Yazılış gayesi, içtimâî adalet fikrini devrin padişahına telkindir. Klasik İslam düşüncesinin temel özelliklerini yansıtan *Enisü'l-celîs*, 29 fasıl olarak tertip edilmiştir³⁶. *Târih-i Ebu'l-feth*³⁷ yazarı Tursun Beğ de saltanat kurumuyla ilgili fikirleriyle dikkat çeken ilk Osmanlı siyasî düşünürlerindendir³⁸. Bu konuyla ilgili fikirlerini esas

itibariyle Farabî ve Nasîreddin Tûsî'den alan Tursun Beğ'in, İçtimaî düzeni korumak için padişahın gerekliliği, tam ve mutlak otoritenin zarureti, içtimaî düzen gibi konulardaki ısrarı dikkat çekicidir³⁹. Bir ahlak kitabı olmasına rağmen muhtevası itibariyle siyasetnamelerin temel konularına da yer veren, XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunun en önemli ahlak kitaplarından Kınalızade Âli Efendi'nin *Ahlak-ı alai*'sinin⁴⁰ devlet yönetimiyle ilgili bölümü Yükseliş dönemi Osmanlı siyasî düşüncesi açısından dikkate değerdir⁴¹. Osmanlı yönetim uygulamalarına ve yakın tarih yorumuna yer veren Kınalızade başta Gelibolulu Mustafa Âli olmak üzere Osmanlı siyasî düşünürlerini etkilemiştir⁴². Kınalızade'nin içtimaî nizam açısından "dâire-i adliye", "erkân-ı erbaa", "hılt teorisi" gibi konulardaki fikirleri⁴³, Kâtip Çelebi⁴⁴, Niâma⁴⁵ ve devrin önde gelen diğer düşünürlerinin görüşleri ile uyum hâlinindedir.

XVI. yüzyılın ilk yarısından itibaren Osmanlı siyasetnamelerinin telif sayısında ciddi bir artış yaşanmıştır. Üslup ve meselelere yaklaşımları itibariyle de bir gelişim söz konusudur. Bu gelişimde Osmanlı merkezî yönetiminin problemleriyle müelliflerin gözlem, tecrübe ve birikimleri etkili olmuştur⁴⁶. Osmanlı siyasî düşünürleri arasında özel bir önem atfedilen Lütfî Paşa'ya, "vezîriâzamlık mansıbın ferman buyurduklarında zamânede bazı âdâb u erkâna ve kânûn-ı dîvânîyi evvel gördüklerime muhâlif ve perişan⁴⁷" görmesinin yanı sıra "Dîvân-ı âlişânı hayli muhtell ü perişan⁴⁸" bulması ve diğer problemler, siyasetname sayısındaki artışın en önemli sebebinin oluşturmaktadır. Lütfî Paşa devrinin problemlerini tespitinin yanısıra, *Asafnâme*⁴⁹ ile siyasetname geleneğinde yeni bir türün öncüsü olmuştur⁵⁰. Bu dönemden sonra kaleme alınan eserlerin büyük çoğunluğunu, siyasetname veya nasihatname ile yetinilmeyerek, ıslahatname, layiha⁵¹, ıslahat risaleleri⁵² şeklinde isimlendirilmektedir. Bu eserlerde siyasetnamelerin klasik kalıp ve kavramları kullanılmakla birlikte, konuların işlenişi, ele alınan meselelerin muhtevaları, bunlara kazandırılan nitelikler, müelliflerin yaşadıkları dönem ve toplumun şartlarıyla yakından ilgilidir. Bir nevi, kurumlarındaki değişime dikkat çekilen devletin bozulan yapısını ıslaha yönelik rapor hususiyeti ağır basmaktadır. Misaller türün ilk örneklerinin aksine, müelliflerin yaşadıkları dönemle daha yakından alakalı, bu ilginin tabii bir neticesi olarak öneriler daha müşahhas, pratik, gerçekçi hatta pragmatiktir. Osmanlılarda özel bir mahiyet alan bu eserler İran'da ve İslam'ın ilk devirlerinde yazılan nasihatname literatüründeki genel siyasî prensiplerden ziyade açıkça tenkidi ve reformcu fikirlere sahiptir⁵³. Özellikle araştırmamıza kaynaklık eden eserlerin, layiha, özellikle de

ıslahat risaleleri adı altında siyasetname geleneği içerisinde şekillenen yeni bir tür veya alt kol olarak tanımlanması daha doğru bir tercihtir.

Osmanlı siyasî düşüncesini değerlendiren, dönemin temel meselelerini ele almayı ilke edinilen, teoriyle, yaşananlar arasında bir bağlantı kurulmaya çalışılan, türün önde gelen örnekleri seçilmiştir. Bunların başlıcaları ise, Lütfi Paşa'nın *Âsafnâme*, müellifi bilinmeyen *Kitâbu Mesâlibi'l müslimîn ve menâfi'i'l-mü'minîn*⁵⁴, Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Nuşhatü's-selâtin*⁵⁵, anonim olan *Hırzû'l-mülûk*⁵⁶, Hasan Kâfi el-Akhisari'nin *Usulü'l-bikem fi nizâmi'l-âlem*⁵⁷, müellifinin kimliği belirlenemeyen *Kitab-ı Müstetâb*⁵⁸, Koçi Bey Risalesi⁵⁹, Aziz Efendi'nin *Kânunnâme-i sultânî li Azîz Efendi*⁶⁰, Kâtip Çelebi'nin *Düstûru'l-amel li'slâbi'l-bale*⁶¹, Defterdar Sarı Mehmet Paşa'nın *Nesâyübü'l-vüzerâ ve'l-ümerâ*⁶², Nahîfi'nin *Nasihatü'l-vüzerâ*⁶³, İbrahim Müteferrika'nın *Usûlü'l-bikem fi nizâmi'l-ümem*⁶⁴ idir.⁶⁵

Bu döneme ait siyasetname türü eserler bunlarla sınırlı değildir. Yavuz Sultan Selim'in oğlu Şehzade Süleyman'a gönderdiği *Siyasetname*⁶⁶, Hezarfen Hüseyin Efendi'nin *Enisü'l-ârifîn ve mürsîdü's-sâlikîn*⁶⁷ ve *Telbîsü'l-beyân fi kavânin-i Âli Osman*⁶⁸, Sarı Abdullah Efendi'nin *Nasihatü'l-mülûk*⁶⁹, Veysi'nin *Habnâme*⁷⁰, Süheyl Ünver'in neşrettiği anonim layiha⁷¹, Mehmet İpşirli'nin neşrettiği müellifi bilinmeyen *Kavânin-i Osmâni ve Râbta-i âsitâne*⁷², *Kemankeş Kara Mustafa Paşa Layihası*⁷³, *Veliyüddin Efendi Telbisleri*⁷⁴, Hasan Beyzâde'nin *Usûlü'l-bikem fi nizâmi'l-âlem*⁷⁵, Mehmet Bosnavî'nin, *el-Vasfu'l-kâmil fi ahvâli veziri'l-âdil*, Pertevî Ali Efendi'nin, *Düstûrü'l-vüzerâ*, Şeyh bin Osman Ali'nin *Umûru'l-ümerâ*, Abdullah Budinli'nin *Nizâm-ı Devlet Şerhi*, Abdullah Mahir'in *Enisü'l-mülûk* 'u klasik döneme ait siyasî literatürden bazılarıdır.⁷⁶

Tamamen siyasetname özelliklerine sahip olmamakla birlikte, Osmanlı yönetim problemlerine temas eden eserler de vardır. Bir fikir vermesi için, Aynî Ali Efendi'nin, *Kavânin-i âl-i Osman der hülâsa-i mezâmin-i defter-i dîvanî*⁷⁷, *Tarih-i Naîmâ*⁷⁸ ve *Tarih-i Selanikî*⁷⁹'nin mukaddimesi, Avni Ömer Efendi'nin *Kanûn-ı Osmâni meşhûm-ı defter-i bâkân*⁸⁰, Nâbi'nin *Hayriye*⁸¹, Atâi'nin *Hamse'si*⁸², kânunname⁸³, adaletname⁸⁴, bazı şiir⁸⁵, telhis⁸⁶ tarih kitapları⁸⁷ ve benzeri kaynakları bu grupta zikredebiliriz.

II. Kavramlar

a- Nizâm-ı âlem

Osmanlı mefkuresinde özel bir mahiyeti olan, dünyanın düzeni anlamındaki nizâm-ı âlem Osmanlı ıslahat düşünürlerince ağırlıklı olarak iç düzenin sağlanması anlamında kullanılmıştır. Onlar, “nizâm-ı

âleme ihtilâl ve reâyâ ve berayâya infîâl⁸⁸” gelmesinin sebeplerini incelerken “tedbir ve tedârükün ne üslup üzre görülmesi münâsibdir⁸⁹” sorusuna cevap aramıştır. Osmanlı ıslahat risaleleri bir anlamda bu soruya aranan cevapların ürünüdür. Osmanlı siyasî düşüncesinde, nizâm-ı âlemin sağlanması en önemli husus olarak algılanmıştır. Çünkü, bütün gayretler, kurumlar, temel ilkeler çerçevesinde nizâm-ı âlemi sağlamak içindir. Aksi takdirde dirlik bozulur, düzen ortadan kalkar, adaletin yerini zulüm alır, devletin (saltanatın) varlık sebebi ortadan kalkar.

Nizâm-ı âleme ihtilal, reâyâ ve berayaya infial gelmesi ile kânun-u kadîmden sapılması arasında kuvvetli bir bağ vardır; “Cümle âleme ihtilal (gelmesi) ve nizam bozulması⁹⁰” kânunların hilafına zuhur eden “yaramazlıklar ve bidatlardan”dır⁹¹. Koçi Bey’e göre nizâm-ı âlem için; “Evvela padişah hazretlerinin malumu ola ki memleket ve millet düzeninin ve din ve devlet kaidelerinin pekiştirilmesinin çaresi, sağlam Muhammed şeriatına bağlanmaktadır. Sonra alemlerin Rabbi’nin emaneti olan reâyâ ve berayanın halleriyle meşgul olup bilgisine göre hareket eden din bilginleri ve gaza yolunda canını feda eden mücahid gaziler, haklarında padişah hazretlerinin lütufları meydana gelüp, her sınıfın iyiliği çok olanlarına riayet ve şeritlerine hakaretler reva görüle. Geçmişteki padişahlar(ın) (...) övülmeye değer ahlakı ve beğenilen tavırları ile hareket buyrula. Umulur ki (...) işler düzen bulup, ikbal ve devlet gül bahçesi, evvelce olduğu gibi ter ü taze ola⁹².” İbrahim Müteferrika da “Bekâ-yı nizam” için, harbe hazır, askerî usullerle teşkilatlandırılmış, harp aletleriyle techiz edilmiş, mülke tecavüz düşüncesindeki devletler karşısında caydırıcı güce sahip, kendisini şartlara göre sürekli yenileyen bir ordu oluşturulmasını teklif etmektedir⁹³.

Islahat risalelerinde, nizâm-ı âlemin hükümdarın adaleti ve emanetlerin ehline verilmesiyle yakından ilgili⁹⁴ olduğu, her fırsatta hatırlatılmıştır. Özellikle XVII. yüzyıldan itibaren, Osmanlı siyaset düşünürlerince iç düzenin sağlanması anlamında kullanılan, dışa dönük tarafı da ihmal edilmeyen nizâm-ı âlem’in ihtiva ettiği iç ve dış mananın yerine getirilmesi için kurumların ve uygulamaların kânun-u kadîme uygun olarak düzenlenmesi istenmiş, yapılması gerekenler üzerinde yoğunlaşmıştır.

b- Kânun-ı kadîm

Osmanlı siyasî düşüncesinde merkezî bir mahiyet kazanan Kânun-ı kadîm, Osmanlı düşüncesinin geçmişteki İslam devletleriyle bağını ve gelenekçiliğin gücünü ortaya koyan ne hangi döneme ait olduğu ve

ne zaman başladığı da bilinmeyen bir kavramdır. Her dönemde, “Kadîmden olagelene aykırı iş yapılması” eleştirilmiştir. “Çatışmalar ve ihtilafların çözülmesi ile ilgili olarak verilen kararlarda XVI.-XVIII. Yüzyıllar boyunca kullanılan deyim aynı formülde olmak üzere “Kadîmden olagelene aykırı iş yapılmaması” şeklindedir⁹⁵. Kânun-ı kadîm’in ne olduğu sorusuna verilen cevap, kânunname⁹⁶ ile Şeyhülislam fetvasında⁹⁷ aynıdır, “Kânun-ı kadîm ol kânundur ki ne zaman başladığını kimse bilmeye.”

Osmanlı siyasî düşünürlerince, çöküşün sebeplerini incelerken bu kavram merkez kabul edilmiş⁹⁸, gerileyişin sebebi, yükselişin de ortak reçetesi olarak kabul edilmiştir. Kânunların uygulanmaması, ihlal edilmesi eleştirilmiştir. Gelibolulu Mustafa Âli, *Nüshatü’s-selâtin*’in, ikinci babında kânunun hilafına zuhur eden, “ihtilâl-i mevfür”u incelemekte, bu tür uygulamaların yanlışlıklarını, zararlarını anlatarak şikayetlerini sıralamaktadır⁹⁹. Koçi Bey, Hasan Kâfi, Defterdar Sarı Mehmet Paşa ve kimliği tespit edilemeyen diğer müelliflerce kânunların ihlali tenkit edilmiş, Kânun-ı kadîm’in önemi vurgulanmıştır. Mesela, *Tarîh-i Selânikî*’de, Kânun-ı kadîm ve onu çağrıştıran kavramlar yüz elliye yakın yerde geçmektedir¹⁰⁰. Faroqhi’ye göre, “altın çağ mitosunu yakın geçmişle ilişkilendirmeyi pek seven, özellikle XVII. Yüzyıl (...) risalelerinde XVI. Yüzyılın ortalarında var olan veya varolduğu iddia edilen koşullar norm haline” getirilmiştir¹⁰¹.”

Osmanlılarda geleneğin ifadelendirildiği kavram olan Kânun-ı kadîmin Osmanlı tarihindeki adresi, XVII. yüzyıl düşünürlerine göre, Kânuni Sultan Süleyman, bazan da Yavuz Sultan Selim, II. Bayezid¹⁰² ve Fatih dönemleridir¹⁰³. Fakat, Kânuni’nin vezîriazâmı Lütfi Paşa’nın *Asafnâme*’sinde¹⁰⁴, *Koçi Bey Risalesi*¹⁰⁵’nde ve diğerlerinde Kânuni dönemi, ihtilal ve infial’in, kânunların ihlalinin başlangıcı olarak gösterilmiştir. Daha önceki eserlerin yazılışlarına, yönetim problemleri, kânun ihlalleri sebep olarak gösterilmekte, uygulamalar tenkit edilmektedir¹⁰⁶. Mesela, XV. Yüzyılın başlarında yazılan *Kenzü’l-küberâ* müellifi eserini yazış sebebinini şu cümlelerle anlatmaktadır; “alem din ulularından hâli oldu, zaman ve mekân eclaf ve erâzile birle toldı, hâkim sustığıyla şeri’at za’f hâsıl itdi, pâdişâhların zulmuyla islam ‘imâretlikdan harâblığa yüz duttu, tarikat yolu kesildi, ma’rifet yayı yasıldı, hakikat simurgı kâf oldu, isteyiciler güzâf oldu¹⁰⁷.”

Bu eserlerin yazılmasını gerektiren en önemli sebepler arasında, arzu veya idealize edilen refah düzeyine ulaşma, yaşanan, problemler, sıkıntılar, yönetimden şikayetler ve beklentilerin önemli bir yeri vardır.

Tarihî miras ise, ifadelendirilen şikayet ve beklentilerin mukayesesi büyük önem taşımaktadır. Hemen hepsinde uzak veya yakın dönemden misaller verilmiş, tarihten azamî derecede istifade yoluna gidilmiştir. Bu örnekler ise daha çok ileri sürülen fikirleri destekleyici, zenginleştirici, meşruiyeti ve kabul edilirliliği kuvvetlendirici deliller olarak değerlendirilmiştir. Osmanlı devri eserleri için de bu durum geçerlidir. Fakat, XVI. Yüzyıl itibaren kaleme alınan eserlerde, önceki dönemlerde yazılanlardaki durumun aksine, Hz. Peygamber ve dört halife dönemini istisna ederse, müelliflerin, kendilerine daha yakın bir dönemin idealizesini tercih ettiği görülmektedir. Böyle bir tercih sıradan bir anlayışın ürünü değildir. Eğitim ve sosyal psikoloji açısından tahlilinin edilmesi gereken bir durumdur. İlk dönemlere göre, Kanuni devrinin veya biraz daha ileri tarihlerin altın çağ olarak değerlendirilmesinin altındaki sebepleri sadece Osmanlılara övgü şeklinde izah edebilir miyiz? Yakın dönemlere atıflar yapılarak yönlendirilmek istenen yöneticinin psikolojik olarak desteklenmesi, “çok eskiye gitmeye gerek yok, size çok daha yakın zamanlarda da başarılı sonuçlar alınmıştır” anlamında bir yaklaşımla ümitlendirilmesinde de dikkate alınmış olabileceği düşünülemez mi? Muhataba farklı açılardan güven duygusunun aşılınması fikri ihtimal dışı mıdır? Bunun gibi başka sebepler dikkate alınmamış mıdır? Bu sorular daha artırırlar üzerinde durulması gereken meseledir. Ancak, yakın dönemlerin idealize edilmişinde, pedagojik endişelerin de etkili olduğu gözardı edilmemelidir.

Kitâbu Mesâlih'te genel yaklaşımın tersine kânun-ı kadim anlayışına eleştiriler yöneltilmiştir; “Evvelden olgelmemişdir demek faide virmez, ol zaman bu zamana uymaz (...) her husus zamanına göre olmak evlâdır¹⁰⁸.” Böylece şartlara göre yeni düzenlemeler yapılması gerektiği açık bir dille ifade edilmektedir. Bu açıklık, Hersek Ahmet Paşa ve Karagöz Paşa söz konusu olunca daha da ileri gitmektedir ki, müellifin, iki paşaya karşı özel bir tavır sergilediği ihtimalini de akla getirmektedir; “Eğerçi kânundur, lâkin bu asl kânunu koyanlar ya Hersekoğludur veyahud Karagöz paşadır ki bir solp ümmî ademler imiş, lazım mıdır ki şimdiki zamânun âkil ve dâna hakimleri muttasul heman anların yoluna gideler. Bi-hamdî'llâh bu husus ne sünnetdir ve ne farzdur ki terk itmekle ulu günah hâsıl ola¹⁰⁹.” Bu eleştirilere rağmen, *Kitâbu Mesâlih*'te kânun-ı kadime riayet konusundaki hassasiyetini de vurgulamaktadır¹¹⁰. Kânun-ı kadim anlayışının bir taraftan eleştirilmesi bir çelişki olarak yorumlanabileceği gibi, şartlar doğrultusunda yenilenememeye bir eleştiri olarak da değerlendirilebilir ki, bu daha makul görünmektedir. Çünkü, bir çok konuda farklı

yaklaşımıyla dikkat çeken *Kitâbu Mesâlib* müellifinin eleştirel görüşleri uygulamalarla örtüşmekte, eserde, özellikle ilim erbabıyla ilgili öneriler başta olmak üzere sistemi temelden etkileyecek görüşler ileri sürülmektedir¹¹¹.

Kitâbu Mesâlib'teki kadar olmasa bile, kânuna bağlılık şuuru ve ihlallere eleştirileriyle tanınan Mustafa Âlî de, terfi söz konusu olduğunda kânun-ı kadim'in bahane edilmesini eleştirmektedir. "İhtiyâr-ı ukelâ ve istihdâm-ı hükemâda Kânun-ı kadim degıldür deyü taallül olmayup ol âdet-i müsteviyetül-akdâm olan eşhâs-ı mesnufe mabeynlerinde icrâ oluna ki res-i malu u menal nakd-i idrâk idüğü ruşen ve sermaye-i makâsıd u âmâl gevher-i zihn-i derrâk olduğı müberhendür¹¹²." Âlî bu görüşünü desteklemek için de Yavuz Sultan Selim'in başarısından dolayı terfi ettirdiğı Piri Paşa olayını anlatmakta¹¹³, eserinin ilerleyen bölümlerinde bu örneğin genelleştirilmesini tenkit etmektedir. Âlî'nin kânun-ı kadime yönelik sınırlı eleştirisi de Osmanlı tarihînin altın devrine örnek gösterdiği Yavuz Sultan Selim dönemine, yani geçmişe ait bir uygulamadır. Tenkit ettiği mesele, kabiliyetli kimselerin yükselmesini engellemek için kanun-ı kadim'in "kullanılması"dır. Piri Paşa örneğine karşıtlığının altında da yine "kullanılmaya" gösterdiği tepki yatmaktadır. Âlî'nin vurgulamak istediğı husus, kanun fikrinin zayıflatılmaması, geçmişe bakılarak, ehliyete riayet edilerek, kabiliyetli kimselerin önünün açılmasıdır. Kendisinin de bu tür engellemelerin kurbanı olduğı hissiyatıyla, hem kanunları korumakta, hem de kabiliyet sahiplerinin önünün açılmasını istemektedir¹¹⁴.

Kânun-ı kadim anlayışını, sadece altın çağa özlem veya var olduğı sanılan şartların normlaştırılmasıyla açıklamak sağlıklı bir değerlendirme için yetersizdir. Bu bakış açısının temelindeki, tarihe ait başarıların sebeplerinin incelenmesi ve tecrübeden istifade edilmesi fikri dikkate alınmalıdır. Tecrübî birikimle en mükemmele ulaşılacağı düşüncesinin kânun-ı kadim anlayışını öne çıkarması tabiidir. İslahatçı düşünürler, Osmanlı sistemine, yeni şartlara intibak özelliğı kazandıran, sistemin çok renkli, çok dinli, çok kavimli yapıyı asırlarca bir arada tutmasının, gerçek anlamda çoğulculuğı sağlamasının, yükselmesinin sebeplerinin, araştırılmasını, dikkate alınmasını savunmaktadır. Bu eserlerde, devlet tarihî tecrübelerin ürünü olarak değerlendirilmektedir¹¹⁵. Çünkü, Osmanlı sisteminde, tecrübe birikimini değerlendirerek en mükemmele ulaşılacağı kanaati hakimdir. "Buna göre de değışme ancak bozulma yönünde olabilir ve bunun da çaresi kânun-ı kadime yani asıl sisteme dönüştür¹¹⁶."

'Aydınlanma' zihniyetinin beraberinde getirdiği gelişmeci-ilerlemeci yaklaşımın dikkate alınmamasının temelinde de bu anlayış yatmaktadır.

Gelenek, yani kânun-ı kadim, onlara göre tecrübî birikimin ürünüdür. Toplum tarafından kabul gören her uygulama yeni bir gelenek oluşturmaya adaydır. Benimsenirse devam ederek gelenekleşecek ve mukayese edilen bir özellik kazanacaktır. Geleneğin değerlendirilmesi aynı zamanda şartlara göre ayıklanması anlamını da taşımaktadır. "Nitekim sistem, merkezi-üniter devlet oluşturma örneğinde olduğu gibi, İslamî ilkelere uymayan bölünmeci eğilimleri esnek bir yaklaşımla eritme kudretini göstermiştir¹¹⁷." İslahat risalelerinde seçilen misaller de, tek bir döneme değil çeşitli devirlere ait olması da bir bakıma geleneğin elenmesi değil midir? Böylece, ıslahat risalelerinde "kânun-ı kadime ait olagelen" den bir eleme de gerçekleştirilmiş, kendilerince kabul gören uygulamalara yer verilmiştir.

Osmanlı aydın ve bürokratlarının kânun-ı kadim anlayışını salt geleneğin, geleneğe bağlılığın gücüne, altın çağ özlemine, elit tabakanın çıkarlarına bağlamak doğru değildir. Güçlü bir kanun şuuruna sahip olduğu bilinen¹¹⁸ bu Osmanlı düşünürlerinin, kanuna bakışlarının ve doğal olarak, geleneksel devlet ve toplum felsefesi çerçevesinde yorum yapmalarının etkisi oldukça fazladır¹¹⁹.

c- Dâire-i adliye

Dâire-i adliye, Osmanlı toplum düzeni ve siyaset kültürünün temel ilkelerini deruhte eden bir formüldür. Sosyal denge bakımından işlevci bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Dâire-i adliyede belirtilen ilkeler siyaset felsefesi açısından, bir devletin güçlü olmasının, devlet ile toplum arasındaki sözleşmenin¹²⁰ şartlarıdır. Osmanlı düşüncesinde adalet idealinin hareket noktası olarak seçildiğinin ve kadim gelenekle bağının göstergesi olan, dâire-i adliyede birbirine bağlı sekiz temel ilke vardır; 1-Adldır mûcib-i salâh-ı cihân (Dünya düzenini sağlayan adalettir), 2-Cihan bir bağdır divân devlet (Dünya bahçedir, duvarı ise devlet), 3-Devletin nâzımı şerîattır (Devletin nizamı ise şeriatla - Allah'ın koyduğu kurallar-sağlanır), 4-Şerîata olamaz hiç hâris illa mülk (Şeriat da devletsiz korunamaz), 5-Mülk zaptetlemez illâ leşker (Saltanat -devlet-, ordusuz zaptedilmez), 6-Leşkeri cem' edemez illâ mal (Mal olmadan asker olmaz), 7-Malı cem' eyleyen raiyyettir (Malı üreten ise halktır), 8-Reâyayı kul eder pâdişâh-ı âleme adl (Halk ise padişaha adalet ile bağlanır)¹²¹."

Kutadgu bilig, *Siyasetname* gibi türün önemli örneklerinde yorumları yapılan dâire-i adliye, Kâtip Çelebi¹²², Naîmâ¹²³, *Hurşî'l-mülûk*

müellifi¹²⁴ Defterdar Sarı Mehmet Paşa¹²⁵ gibi düşünürlerin üzerinde durduğu bir kavramdır. Fakat temel yaklaşımlar aynı olmakla birlikte, ilkelerin sayısında ve sıralanışında farklılıklar bulunmaktadır. Mesela Katip Çelebi'de dâire-i adliyenin açılımı şöyledir; “Memleket ancak erkeklerle vardır; erkekler ancak kılıçla vardır; kılıç ancak para ile vardır; para ancak halk ile vardır; ve halk ancak adaletle vardır¹²⁶.” Bu açılımla, Kınılızade'nin sıralaması, kavramları ve ilke sayısı farklıdır. Defterdar Sarı Mehmet Paşa'nın bir manzume ile yer verdiği dâire-i adliyenin açılım ve kavramları ikisinden de farklıdır; “Mülk durmaz eğer olmazsa ricâl/ Lâzım amma ki ricâle emvâl/ Mal tahsili raiyyetten olur/ Bağ ü bostan ziraatten olur./ Olmasa adl reâyâ durmaz/ Adlsiz çetr ikaamet kurmaz/ Adldir asl-ı nizâm-ı âlem/ Adlsiz saltanat olmaz muhkem/ Mülkde zelzele gaflettendir/ Terk-i ahkâm-ı şeriatdendir/ Bağbân etmiyecek çeşmini bâz/ Bağına herkes eder desti dirâz¹²⁷.” İncelenen diğer eserlerde de dâire-i adliyenin förmülüze edilmişinde benzer farklılıklar mevcuttur. Mesela bazı müelliflerin dâire-i adliye halkasında kavram olarak şeriat zikredilmemiştir. Bu yokluk, şeriatın belirleyiciliğine farklı bir bakış açısına sahip oldukları anlamına gelmemektedir. Çünkü hepsi, eserinin çeşitli bölümlerinde, uzun uzadıya şeriatın belirleyiciliğini, mutlak anlamda uyulması gerektiğini ifade etmekte, fikirlerini çeşitli misallerle savunmaktadır. Ama, bazıları halkanın bir parçası olarak şeriatı ismen zikrederken, bazıları sıralamaya dahil etmemiştir. Farklılıkların sebebi, zihni bir değişimin ürünü mü? veya öylesine, farkında olmadan ortaya çıkan bir durum mudur? sorularını akla getirmektedir. Klasik dönem düşünürlerinin geleneksel bir kavramın açılımındaki farklılıkları, dâire-i adliyenin tarihî süreci, üzerinde durulması gereken bir husustur¹²⁸.

Patrimonyal sistemde¹²⁹, paternalist dünya görüşünün¹³⁰ merkezine oturtulan dâire-i adliye, Osmanlı Devleti'nin meşruiyetini sağlayan förmüllerden birisidir. Osmanlı sisteminin siyasî mantığında meşruiyet fikrine büyük önem verilmiştir. Devlet bu formül çerçevesinde halka adalet götürerek varlık sebebini icra edip halk nezdinde meşrulaşırken, merkez-çevre, halk-devlet ilişkisini belirli bir mutabakat çerçevesinde sağlamaya özen göstermiştir. Dâire-i adliye'nin işlemesi için güçlü bir hükümete bağımlılığın vurgulanması ve bu yönde faaliyetlerde bulunulmasına önem verilmiştir. Devletin güçsüzleşmesiyle dâire-i adliyenin işlevini kaybetmesi arasındaki mahzurları da üzerinde durulan hassas konular arasındadır. “Bu siyasî istidlâlin temeli devletin askerî ve reâyâ sınıfları arasındaki asli bölünme üzerinde durduğu önermesiydi. Askerî sınıfa dayanak sağlayan vergiyi reâyâ verirdi; reâyâ'nın saadeti adalet üçerine

kuruluydu ve sultanın fonksiyonu adaletin hüküm sürdüğünü görmektir¹³¹". Dâire-i adliyyeyi "oluşturan adalet, şeriat, hükümdarlık, ordu, servet, halk toplum yapısının temel dayanaklarını teşkil etmektedir. Bu halkalardan biri yok olursa, devlet de toplum da çökmeye mahkumdur¹³²."

Sosyal tabakalar arasındaki ilişkinin düzenlenmesinde esas alınan hakkaniyet çemberinde, din-devlet-toplum ilişkileri fonksiyonel yaklaşımla ele alınıp, aralarındaki bağın gerekliliği vurgulanırken, devlet-din, din-adalet birlikteliğinin de altı çizilmektedir. Çünkü Osmanlı siyaset düşüncesinde devletin devamı için adalet, adaletin tecellisi için de din vazgeçilmez bir olgudur.

d-Erkân-ı erbaa

Toplumun sosyal sınıflara ayırma geleneği insanlık tarihinin ilk dönemlerine kadar uzanmaktadır. Modern veya geleneksel yönetimlerde görevlerin yerine getirilmesi için örgütlü bir yapıya her zaman ihtiyaç duyulmuştur. Mesela, Persler zamanında uygulanan bu örgütlenme olayı, farklı çevrelerde, şartlara göre çeşitli düşünürlerce savunulmuştur. Eflatun ve Aristo'nun açıklamalarını dikkate alan Farabî, Keykavus, Nizamülmülk bu yapıyı yeniden yorumlamış, kavrama islami bir veche kazandırmıştır¹³³. İslam tarihî, farklı toplulukları bir arada idare etme hususunda zengin bir tecrübeye sahiptir¹³⁴. Bu tecrübeleri de dikkate alan Tusî, Razî, Devvanî gibi düşünürlerce etraflı bir çerçeveye çizilen erkân-ı erbaa, Osmanlı düşünürlerince de kabul görerek, temelde yöneten-yönetilen ayrımına tabi tutulan Osmanlı toplumu¹³⁵ dört sınıfa¹³⁶ ayrılmıştır. Bu sınıfların tanımlanmasında, "aksâm-ı erbaa", "ahlât-ı erbaa", "esnâf-ı erbaa" kavramları da kullanılmıştır. Ancak, erkân-ı erbaa kavramının kullanımı daha yaygındır. Bunlar; 1- Ulema (ehl-i ilim), 2- Asker (ehl-i seyf), 3- Tüccar ve esnaf (ehl-i ticaret ve ehl-i hiref), 4-Çiftçi (ehl-i eken biçen, ziraat) lerden oluşmaktadır¹³⁷. Organizmacı bir anlayışla gerçekleştirilen bu tasnifte, İnsan vücuduyla insan toplulukları arasında benzerlikler kurulmuş, tasnifin ve statünün muhafazasının önemi aynı benzerliklerle anlatılmaya çalışılmıştır. Bu benzerliğe göre, vücuttaki kanın işlevini ulema, balgamınıkini asker, safranınıkini tüccar, sevdanınıkini de reâyâ görmektedir.

Erkân-ı erbaayı oluşturan unsurların sıralanışında, bazı farklılıklar dikkati çekicidir. Kâtip Çelebi¹³⁸, Naîmâ¹³⁹, *Kitâbu mesâlih* müellifi¹⁴⁰ gibi ilmiyeye mensup olanlar erkân-ı erbaanın ilk sırasına ilmiye sınıfını yerleştirmiştir. Hasan Kâfî gibi siyaset sahasında eser vermiş bazı ilmiye mensupları ve diğer meslek mensupları da önceliği üst

düzey yönetici sınıfa vermiştir¹⁴¹. Nahîfi'nin tasnifi daha farklıdır. Sıralamasında üretime dayalı meslekî mensubiyete öncelik veren ilmiye mensubu Nahîfi'nin tasnifinde askerî sınıf sıralamaya dahil edilmezken, ulema da son sırada yer almaktadır. “Benî âdem hırfet ve senayi cihetinden dört kısma taksim olunmuşdur¹⁴² (...) Bunlar, ehl-i ziraat, tüccar ve ehl-i senayi, ulemâ-i İslamdır¹⁴³.” İdeal bir tabakalaşmayı tanımlayan¹⁴⁴, erkân-ı erbaanın sıralanmasında; müelliflerin zihni yaklaşımları ve toplumun islahında etkili olacak zümreye attıkları önem belirleyici olmuştur.

Osmanlı siyaset düşüncesinde meslek değiştirilmesine ve sınıflar arası seyyaliyete soğuk bakılmıştır. Lütü Paşa¹⁴⁵, Âli¹⁴⁶, Hasan Kâfi¹⁴⁷, Kâtip Çelebi¹⁴⁸, Naîmâ¹⁴⁹, Defterdar Sarı Mehmet Paşa¹⁵⁰, Nahîfi¹⁵¹, İbrahim Müteferrika¹⁵² meslekler arası geçişlerin mahzurları üzerinde önemle durmuşlardır. Bu yaklaşımın temel sebebini Defterdar Sarı Mehmet Paşa'nın görüşü özetlemektedir; “Reâyâyı dahi askerî zümresine ilhaktan tehaşi lazımdır.. Zira reâyâ serseri gürühuna girmek lazım gelursa raiyyet eksilir, reâyâ kalmayınca irad noksan gelir¹⁵³, devletin düzeni bozulur¹⁵⁴.” Mesleksiz, iş güçsüz kimseler de ilginin eksik edilmediği sınıflar arasındadır. Asalak olarak isimlendirilen; “bu makulenin erkânı erbaaya katılmasının yollarının aranması¹⁵⁵, veya “memnu’ ve mütenebbih olmayanları eyne-ma yûced haklarından gelinmek üzere¹⁵⁶” bir şekilde izalesi sağlanmalıdır. Nitekim, “Mu’attal kimesneler”in kontrolü için “Selâtin-i selef” zamanında her yıl düzenli şekilde teftiş yapılır (...) imiş¹⁵⁷.”

Osmanlı düşünürleri, meslekler arası geçişlerin durdurulmasının emredici bir kurala dönüşmesini değil, şartların dikkate alınmasını istemektedir. Bu hassasiyetin oluşmasında geleneksel tanımlamaların yanında, dönemin olumsuzlukları da etkili olmuştur. XVI. asrın ortalarında yazılan *Asafname* ile, XVIII. yüzyılın başlarında yazılan *Nesâyihü'l-vüzerâ* da aynı düşünceler paylaşılmaktadır: “Reâyâdan biri küllî hizmette bulunup mezâd-i inâyetten tumara müstahik olup sipahi olsa akrabasının ve babasının ve anasının siyânet itmek gerek. Veyahud danışmend olsa kendi raiyyetlikten kurtulur, amma tevâbii yine raiyyetdür¹⁵⁸”

İhtiyaç durumunda, ehliyete riâyet edilmesi, sosyal dengenin korunması, içtimaî düzenin bozulmaması şartıyla bir plan dahilinde sosyal hareketliliğe ruhsat verilmiştir. Osmanlı toplumunda ehliyet sahipleri için başarıları oranında dikey geçiş örneklerine her zaman rastlanmaktadır. Bu fikri savunan risale müellifleri arasında bile dikey geçiş sayesinde buldukları noktalara yükselenler çoğunluktadır. Osmanlı toplumunda, Hindistan'daki kast sistemi veya, Ortaçağ

Avrupası'ndaki serfler, asiller, ruhban sınıfları gibi ayrımlar yaşanmamıştır¹⁵⁹. Osmanlıların toplumu tasnif kavramları “sınıflandırıcı terimlerdir, ama sözgelimi İngiliz, Fransız, ya da Alman tarihî tartışmalarında kullanılan “toplumsal sınıf” kavramının hiçbir çağrışımına işaret etmemektedir¹⁶⁰.”

Osmanlı siyaset düşüncesinde, sosyal tabakalar arası farklılıklar, birinin diğerine üstünlüğü şeklinde değil, karşılıklı sorumluluk anlayışına göre yorumlanmaktadır, “Dört erkân-u ‘asl inkisâm ile beden-i devlet terkibine kuvvet ve mizâcına takvit vermek¹⁶¹” gerekli olup “Umûr-u dünyada hakîkate nazar olursa bir tâife, diğer tâife-i uhrâ üzerine tercîhü tafdil olunmağa sebil¹⁶²” yoktur.

III- İlkeler

a-Adalet

Osmanlı siyaset düşüncesinde en önemli gaye adalettir. Halkın sosyal refahı için adalet belirleyici bir ide olarak benimsenmiş, kurumların asıl gayesi de bu ilkeye göre belirlenmiştir. Çünkü “Adalet eşyayı yerli yerine koymaktır¹⁶³.” Osmanlı düşüncesinde yönetimlere eleştirilerin de, övgülerin de merkezinde adil bir yönetim anlayışı ve uygulamaları vardır. Adaletle iktidar arasında bağımlılık ve zarureti, birinin diğerinin varlık veya yokluk sebebi olduğu sürekli vurgulanmıştır; “İmdi bu Devlet-i Aliyye adl ile kâ’imdir ve illâ zulm ile memâlik viran olması mukarrerdir ¹⁶⁴.” Adalet, iktidarın garantisidir. Eğer saltanatın devamı isteniyorsa güvenilmesi gereken hususiyet adalettir¹⁶⁵. “Adl i’timad olunacak bir hisardur ki bir muhkem tağ başında ola. Ânu su yıkamaz, dahi ânı mancınık ve top yıkamaz. Muhassıl-ı kelam budur ki âdil olan padişaha düşman bir hal ile zafer bulamaz¹⁶⁶.” Defterdar Sarı Mehmet Paşa, adaletin gerekliliğinin maddi faydaları üzerinde durarak, konunun çok yönlü yararlarını anlatmaktadır; “Bütün yöneticilerin adalete uygun davranması gerekir. Fakat padişahlar bu konuya herkesten daha fazla ehemmiyet vermelidirler. Zira, adalet hazinenin artmasına ve halkın çoğalmasına yol açar. Hazine ise halkın çokluğundan ve ülkenin bayındırlığından kaynak alır. Memleketin ümrânı ise adalettedir. Harap olan bir ülkenin maldan nasibi olmaz ve halkı zenginlikte yetersiz kalır¹⁶⁷.” Adaletin gerekliliği vurgulanırken işin manevî tarafıyla yetinilmemiş, maddî yönleri de zarar-fayda ilişkisi içerisinde ele alınmıştır. Adalet ihlalinin Osmanlı siyasî düşüncesindeki karşılığı zulümdür. Zulmün zararları adaletin sağlayacağı bütün faydaları ber taraf ettiği tarihen de bilinmektedir. Osmanlı siyaset kitaplarında, “Zulme rıza zulümdür” uyarısı tekrarlanmıştır¹⁶⁸, mazlumun yanında yer

almanın faydaları üzerinde durulmuştur. Zulmün sadece zalim ve mazlum arasında bir ilişki olmadığı, üçüncü şahısların da sükut veya tavırlarıyla zulme ortak yahut mesul olabileceklerinin hatırlatılması, adalet ilkesi etrafında içtimaî dayanışmayı destekleyici bir yaklaşımdır. Maddî ve manevî büyük yaptırımlara maruz kalması gereken bir hak ihlali olarak yorumlanan zulüm, sebep-sonuç bütünlüğü açısından uzun uzadıya değerlendirilmiştir. Zulmü önlemek, “hilâfî şer ve kânun ve mugâyir-i emr-i hümayun ibda’ olunan bid’atleri bil-küllîye ref’edip vilâyetin emn u emânına ve reâyâ ve barayanın itminana” erişmek için¹⁶⁹ adaletnameler yayınlanmıştır.

Osmanlı ıslahat düşünürleri tarafından, adaletin sadece iktidar sahiplerinden beklenmesinin yanlışlığına, yönetilenlere de önemli vazifeler düştüğüne dikkat çekilmesi ferdi sorumluluk ve irade duygusunu geliştirecek bir davranıştır. Zulüm kavramının açıklanmasında ferdi zulümle, devlet zulmünün birbirinden ayrılması ve yöneticilerin ikaz edilmesi, emirlerinin günah olan idarecilerin emirlerine itaat edilemeyeceğinin hatırlatılması¹⁷⁰, bu duyguyu daha da güçlendiren bir hususiyet arz etmektedir. Adalet konusunda devlet yöneticilerinin sorumluluk ve vasıflarını en ufak ayrıntılarına varıncaya kadar inceleyen ıslahatçı düşünürler, yönetilenlerin adil bir yönetime kavuşmaları için s ahip olmaları gereken özelliklere de eğilmiştir. Buna göre, insanların ahlaklı olması temel esastır. Bu esasın yerine getirilmesini sağlayacak unsur bilgidir. Zaten Osmanlı yönetim düşüncesinde bilgi ve erdem en önemli özelliktir. Bunların yanında, insanlar abid, arif, dürüst, çalışkan, güvenilir kimseler olmalı, içtimaî sorumluluklarını yerine getirmeli, cömert ve yardımsever olmalıdır. Adalet sadece içtimaî bir olgu değil, aynı zamanda ferdi bir gerekliliktir. “Neye layıksanız öyle idare olunursunuz” ilkesi hatırlatılarak adil bir yönetim için “kullar”ın önce kendisini düzeltmesi istenmektedir. Eğer yönetilenler her açıdan gelişmiş bir topluluk oluştururlarsa, onlara adil bir yöneticinin gönderileceği tarihî misallerle anlatılmaktadır. Allah bir millete iyilik murad ederse o ülkeye, halka adaletle muamele edecek, düşmanlarına üstünlük sağlayacak bir hükümdar gönderir. Eğer o ülkeye “çeşm-i hışım”la nazar edilirse padişahın gönlünden merhamet duygusu kaldırılır, zulümden halk perişan, devlet viran olur¹⁷¹.

Osmanlı siyaset kitaplarında, “Küfür ile payidar olunur ama zulüm ile asla” hükmü hep hatırlatılan bir gerçektir. Devletin devamı için adaletin öne alınması, müslüman olmayan toplumlarda adaletiyle ünlü şahsiyetlerin örnek gösterilmesi üzerinde durulması gereken bir tavidir. Bu tavır, adaletin evrenselliğine, gerekliliğine dikkat çekilmesi

kadar, Osmanlıların kendi dışındaki tecrübeleri kabullenmedeki yaklaşımı bakımından da önemlidir. Osmanlı Devleti'nin muhafazasının adaletle mümkün olduğunu vurgulayan düşünürler, zulüm ve adalet kavramının tanımlanmasında din, ırk ve benzeri ayırım gözetmemiştir. Hiç bir sebebin zulmü meşrulaştıramayacağı, adaletin gerekliliğini ortadan kaldıramayacağı, tarafsızlığın gereğinin adaletle yerine getirileceği üzerinde önemle durulan hususlardandır. Osmanlı siyaset kültürünü oluşturan, patrimonyal-bürokratik devlet bağlamına oturtulan¹⁷² dâire-i adliyenin temel ilkesinin, devlet tarafından din ya da inanç ayırımı gözetmeksizin tüm tebaaya uygulanmasının savunulması, Osmanlı siyaset düşüncesinin evrenselliği açısından¹⁷³ üzerinde durulması gereken bir tavidir.

Dualar her zaman aynı mahiyettedir; "Hakk celle ve âlâ Padişâh-ı İslam ve vükelâ vü hükkâmı menâhic-i adl ü insâfa mühteî ve pişvayân; nısfet-i sa'adet-i ittisâfa muktedî eyleye, amin¹⁷⁴."

b-Ehliyeteye riayet

Adaletin sağlanması, "nizâm-ı âleme ihtilal, reâya ve berayaya infial" gelmesini önlemek için Osmanlı risale yazarları evrensel bir ilkeyi, ehliyeteye riayeti önermektedir. Devletin gerilemesinin, zulmün, rüşvetin yaygınlaşmasının en önemli sebebi devlet yönetimine ehil kimselerin getirilmemesidir. İşin ehline verilmesi padişahlığın gereğidir; "Cenab-ı Hakk'ın emri üzere şeriat ve hükümet mansıpların ehline verilmesi vacip ve en ehemmiyetlidir¹⁷⁵. Padişah olana, lâbüd ve lâzım olan budur ki, her işi ve maslahatı ehline teffiz idüp ısmarlaya¹⁷⁶." Devletin en önemli problemi görevlendirmede adam kayırmadır. "Her mansıbın ve dirliğin hak erbabına lütuf buyurulması" binlerce cami ve mescit yapımından daha faydalı bir uygulamadır¹⁷⁷. Yükseltme beklentisine tatmin edici cevap bulamamaktan muzdarip Mustafa Âlî de, bu mevzu üzerinde bilhassa durmakta, uygulamaları sert bir dille eleştirmektedir; "Menâsıb-ı âliyenin edâniye¹⁷⁸," verilmesi "sebeb-i felaket¹⁷⁹," ve "mülkün zevâli¹⁸⁰" dir.

Yöneticinin kalitesini gösteren uygulamalardan birisi de, "güvenilir adam"ları¹⁸¹ atamaktır. Akıllı bir yönetici başarısı için "akıl ve idrak ehli"ni görevlendirmeli¹⁸², Bunun için, "Vezîr-i a'zâm gece tenhasında mahremlerinden ve bîgarez olanlardan suâl idüp menâsıba müstehak (...) olanları yoklaştırıp menasıp ile ikram ve ayaklandırmaya himmet¹⁸³" etmelidir. Çünkü, "Geçmiş bütün devletlerde vatana ve millete ziyanlıkların, batmanın, karışıklık ve bozuklukların, "emanetleri ehline veriniz" sözü ile iş görmekte ihmal yüzünden

meydana geldiği herkesçe kabul edilmiştir¹⁸⁴ “Hüsn-ü siyaset” için ehliyeteye riayet şarttır. Emanetler ehline verilmediği, ehil kimseler görevlendirilmediği için rüşvet yaygınlaşmış, ordu başıbozuklarla dolmuş, halk çaresiz kalmış, dirlik ve düzen bozulmuş, selâtin-i selef zamanı aranır olmuştur. Revamıdır ki, bir iş bilmez yüzünden, mülk perişan, halk bîzâr olsun.

Halkın refah içinde yaşaması, devletin gelişmesi, rüşvetin zulmün önlenmesi, düzenin sağlanması için görevlendirmeler liyakata göre olmalıdır. Kimse ehil olduğu sahalarda görevlendirilmek için, istekte bulunmak külfetine bile girmemelidir. Göreve gelmek için, hırsa, dalkavukluğa, rüşvete gerek kalmaması, devlete yararlı hizmetleri geçmiş, gayret göstermiş, başarılı olmuş, halk tarafından sevilen, devlet işlerinin inceliklerini bilen kimselerin yönetim kademelerinde görev alması için¹⁸⁵, sultanlar adalet yolunda sağlam yürümeli, makamları layık olanlara vermelidir. İleri gelenlerin, bilgi sahiplerinin ehil olmayanlardan, cahillerden her açıdan daha imtiyazlı olmaları gerekmektedir¹⁸⁶. Başarı için önce başarısızlık sebebinin ortadan kaldırılması lazımdır¹⁸⁷. Aksi takdirde, “müstehak olanların padişah üzere kalbleri ve hatırları bozulup münkesîr olur.” Çünkü, “ umûr ve mesâlih-i padişahîde olan hâlel ve teşevvüş menâsib ehline virilmediğünden vâki¹⁸⁸” olmuştur. Görevlere, liyakatlıların yerine liyakatsızların, dürüst ve insafı kişilerin yerine insanları küçümseyen, cahil, merhametsiz kişilerin seçilmelerine sebep olmak, müsamaha etmek, insanlara zulüm etmeye izin vermek olduğundan, sultanların sorumlulukları açıktır. Bu konuda bilgisizlik asla özür değildir¹⁸⁹.

c-İstişare

İslam siyaset felsefesinde istişare özel önem atfedilmiş, sağlıklı bir yönetimin temel şartı olarak değerlendirilmiştir. “Bilenlerle bilmeyenlerin bir olamayacağı” temel ilkesiyle gerekliliği savunulan istişare, Osmanlı siyaset düşüncesinde de ülkeyi en iyi şekilde yönetmenin temel ilkeleri arasında değerlendirilmiştir. İstişare şarttır, öncelikli olarak da ‘âlem-i padişah’a gereklidir. Eseri çeşitli dillere çevrilen¹⁹⁰ Hasan Kâfi’ye göre, “Padişah ve vezirlerine lâyük ve lâzım olan budur ki, hiç biri kendü re’yinde ve müstakil olmaya, belki her emr-i mu’azzamda ulemâdan ve ukalâdan ve ehl-i tecrübeden ve erkân-ı devletden nice kimse ile meşveret eyleye, hata vâki’ olmaktan sakınup müşâvere eyleyeler¹⁹¹.” Aklın gereğinin istişare olduğunu belirten müellifin hükmü; “müşâveresiz olmak yaramazdur¹⁹². Defterdar Sarı Mehmet Paşa ise; “iş görmüş ve darbü harpte bulunmuş râz saklar hayır-hahlar ile müşâvere” edilmesini isteyerek

istişare ehlinin vasıflarını sıralamaktadır¹⁹³. Âlî ise, devlet işlerine harem ehlinin karıştırılmasını, bilginlerle istişare yapılmamasını tenkit etmiştir; “Nasıl olur da, zamanın sultanı kendini yeterli görüp, bilginlerin, akli erenlerin yardımından kendini müstağni kılar. (...) Hatta alemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed (a.s.) dahi dünyevî işlerde o işi bilen kişilere müracaatları açıktır. Görülüyorki, sultana akıl ve erdem sahiplerinden uzak durmak, akl-ı kamil değildir. Edipler ve bilginler dururken harem hizmetlerine saltanat işlerini gördürmeleri doğru değildir¹⁹⁴.”

İstişare ehlinde aranması gereken öncelikli vasıflar, akıl, ilim, irfan, feraset, ihtisas, güzel kulluk, tecrübe, güvenilirlik, denenmişlik, ve sır saklamak olarak belirlenmiştir. İstişare, ehliyle yapılmalı, sonuca uyulmalıdır. Aksi takdirde fayda yerine zarar verir¹⁹⁵. Ortak akıl ve tecrübe değerlendirilmeli, birikimler heba edilmemelidir.

d-Denetim

Aksamaların önlenmesi, memleketin ahvalinden haberdar olunması görevlilerin işlerinde gevşeklik göstermemesi için denetim, Osmanlı siyasi düşüncesinde önem verilen, kurumsallaştırılması istenen bir ilkedir. Denetimde dikkat edilmesi gereken iki önemli husus vardır. Birincisi görevlilerin takibi, diğeri de halkın durumunun öğrenilmesidir. Mazideki başarıların sebeplerinden birisi de denetime verilen önemdir; “Padişâhân-ı selef kimseye i’timad itmeyüp, kendi nefleriyle yoklamak kadîmden âdetleri-imiş. Muhassal-ı kelâm tahkik askerîn yoklamak, dahi askerî alât ve esbâb-ı cenklerin tettebbu eylemek, dahi alât ve esbâb-ı harp idinmek, andan sonra isti’mâl eylemek; asl-ı cenkde i’timâd olunacak bunlardır¹⁹⁶.”

Ömrünün son dönemlerinde vezîriazamlığın en güçlü adaylarından, hatta padişah tarafından kendisine bu makamın gizli olarak vaad edildiği¹⁹⁷ Defterdar Sarı Mehmed Paşa’ya göre, vezîriazam güvenilir şahısları görevlendirerek fakirleri, güçsüzleri tespit edip onlara yardımcı olmalıdır¹⁹⁸. Sadrazam Lütfi Paşa’ya göre de vezîriazamın, denetimi asla ihmal etmemesi gerekir. Çünkü gaflet yönetici için en büyük vebal, ülke için felakettir¹⁹⁹. Yöneticilerin denetlenmesi, halkın halinden haberdar olunması için en ücra köşelere varıncaya kadar maaşlı, özel, güvenilir görevliler tayin edilmeli, zalimin zulmü engellenmelidir. Yoksa, halk zulümden korunmak için vatanını terk eder, başka diyarlara giderek perişan olur. Beldeler viranlaşır, yol güvenliği ortan kalkar²⁰⁰.

IV-Kurumlar

a-Hükümdarlık

Osmanlı siyasî düşüncesinde, insanın bir arada yaşama mecburiyetinin, kuralları ve hiyerarşik yapıyı zarurî kıldığı düşüncesi, tarihî ve sosyolojik verilerin ışığında, mensubu oldukları dinin yaklaşımı çerçevesinde ele alınmaktadır. İnsan, “medenî bi't-tab”; yaratılışı gereği cemiyet halinde yaşamak zorunda olan bir varlıktır. İnsanlar, hayatlarını sürdürmek ve cemiyet halinde yaşamak için karşılıklı ilişkilerini geliştirmek mecburiyetindedir. Eğer herkes kendi haline bırakılırsa, düzen kurulamaz, çatışmaların, düşmanlıkların önü alınamaz. Her insanın kendi kabiliyeti doğrultusunda istihdamına razı olması, başkalarının haklarına saldırmaması için kurallar, bu kuralların işlediği hiyerarşik bir yapı ve yaptırım gücü olmalıdır. Karşılıklı yardımlaşma, yani hayatın güven içinde devamı, nizamın bozulmaması için “*tedbir*” yani siyaset gerekmektedir²⁰¹. Eğer tedbir hikmet esasına dayanıyorsa, buna Siyaset-i İlahî veya Siyaset-i Şer'îyye denmiştir. Bu siyaset şeklinin temel ilkeleri Allah tarafından belirlenmiş, Hz. Peygamber tarafından uygulamalı olarak insanlığa tebliğ edilmiştir. Akıl esasına dayanan tedbir de, Siyaset-i Sultanî olarak isimlendirilmiştir. Her iki tedbir şekli de padişahın vücuduna bağlıdır. Ancak belirleyici olan, şemsiye vazifesini gören “Vaz'-i İlahî”, “Din-i İslam”dır. Kıyamete kadar dünyanın maddî ve manevî düzenini sağlayacak ilkelere sahiptir. Her devirde uygulanması zarurîdir²⁰².

Cemiyetin evvela bir padişaha ihtiyacı vardır. Çünkü insanlar arasındaki kargaşa onun tedbiri ile ortadan kalkar. Hükümdarlar Allah tarafından özel olarak seçilmiş kimselerdir. Onun yeryüzündeki temsilcisi, alemin kalbidir²⁰³. Nizam-ı alem için seçilen²⁰⁴ hükümdarları, “müeyyed” kılar, ona güç verir. Hükümdar tam ve mutlak bir otoriteye sahip olmalıdır. Ancak o da, cemiyeti oluşturan fertlerin kendisine Allah'ın emaneti olduğunu, onları himayenin ve zulmü önlemenin temel görevi olduğunu unutmamalıdır. Çünkü adalet devletin temeli olduğu gibi insanlar arasındaki düzenin de esasıdır. Merhametli olmalı ama yumuşaklığı gevşeklik sebebi olmamalıdır. Devlet korkusunun halkı ürkütecek duruma gelmesine müsaade etmemelidir²⁰⁵. Devlet kapıları halka açık olmalı, halkın işleri geri kalmamalıdır²⁰⁶.

Hükümdarlık Osmanlılar'da belirleyici ve merkezî bir kurum²⁰⁷. Devlele aynı anlamda da kullanılmaktadır²⁰⁸. “Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet ve cemiyet yapısının padişaha, ulemanın işbirliği olsun olmasın, devletin ve halkın yararına olacağına inandığı

her türlü tasarrufta mutlak yetki veren özelliği, Osmanlıları diğer İslam toplumlarından” ayırmaktadır²⁰⁹.”

Osmanlı siyasî düşüncesinde hükümdarlığın gerekliliği ve otoritesi ilke olarak sorgulanmamıştır. Tartışılan, hükümdarın temel işlevlerini yerine getirip getirmediği, takip ettiği yöntem ve ilkelere riayet derecesidir. Yukarıda da belirtildiği gibi, hükümdara duyulan ihtiyacın mutlakiyeti, içtimâî düzenin korunması faydacılığı ile temellendirilmiştir. Bu mutlakiyetin beraberinde getireceği suistimali, zorbalığı, zulmü önleyici ilkeler de ihmal edilmemiştir. Bunlar, bizzat hükümdarlığın gerekliliğini zarurî kılan ihtiyaçtır; adalet ve nizâm-ı âlem. Adalet, hükümdarın da yetkilerini belirleyici, sınırlayıcı ve denetleyici bir ide olarak değerlendirilmiştir. Adaletle riayet beklentisi de, manevî bir anlayışla, Allah korkusu ile temellendirilmiştir. Allah'tan korkan bir kimse hukuku ihlal edemez, “öte”yi hep hesaba katar, kendisinin de hesaba çekileceğini bilir anlayışı savunulmuştur. Bunun içindir ki, Osmanlı siyaset kitaplarının hükümdarlık bahsinde, Allah korkusu, güzel kulluk padişah için en önemli vasıflar arasında sayılmış, faziletleri uzun uzadıya anlatılmıştır²¹⁰. Çünkü, Âlî'nin de belirttiği gibi, “dindar sultanlar, ‘Allah’a, Peygambere ve sizden olan idarecilere itaat edin’ fehvasınca şeref kürsüsünde yer almıştır²¹¹.” Bu değerlendirmede hükümdarın otoritesini belirleyen ilkeler ortaya konulduğu gibi, itaatın sınırları da şekillenmektedir. Âlî, bu fikrini takip eden cümlede bu belirleyiciliğe daha da açıklık kazandırmaktadır; “Ancak, zulme rıza zulümdür. Emirlerinin günah olduğu gayet açık olan, idarecilerin emirlerine itaatın ibadet olduğunu kamil bir akıl nasıl kabul eder? Sual günü bunun cevabı verilemez²¹².” Bu yaklaşım tarzında, İslam siyaset felsefesinin de üzerinde ısrarla durduğu gibi, dinin tartışılmaz bir belirleyiciliği vardır²¹³.

Hükümdarın görev ve sorumluluklarıyla ilgili temel yaklaşımlar aynıdır. Bunlar; Adaletin sağlanması, reâyânın, devletin, dinin, hazinenin, kânunların korunması, işin ehline verilmesi, halka şefkatle muamele edilmesi, meşveretin önemi, israftan kaçınılması, nizâm-ı âlemdir..²¹⁴.

b-Vezîriâzamlık

Hükümdarlıktan sonra üzerinde durulan en çok durulan kurum vezîriâzamlıktır. *Hırzî'l-mülûk*'ta vezîriâzamlık, dört büyük halifenin makamına denk tutulmuştur²¹⁵. Sultanın “baş yardımcısı” olan vezîriâzam, devlet çarkının işlemesinden sorumludur. Akıllısı devleti ihya eder, ahmağı da batırır. Veziriazam, akl-ı selim sahibi, dürüst, temiz yaratılışlı, salah ve diyanetle vasıflanmış, hileden uzak, rey ve

tedbir sahibi, cömert, dindar, adil olmalı, sır saklamalı, israftan kaçınmalı, her işi Allah için yapmalı, gereksiz ve gayri meşru mal biriktirmekten sakınmalı, hiç bir işi, bilgiyi hükümdardan gizlememelidir. Hükümdar adına işleri yürüten kimse olarak maddi ve manevî sorumluluğu büyüktür. Padişahın en önemli görevi işinin ehli, devleti yönetecek bilgi ve dirayete sahip bir vezîriazam tayin etmektir.

Osmanlı yönetim kadrolarında ulaşılabilecek en üst makam olan vezîriazamlık müessesesindeki bozulma, bu göreve ehil kimselerin getirilmemesi devletin sonunu hazırlayan etkenlerdendir. “*Balık baştan kokar*” atasözünün doğruluğu ısrarla vurgulanmıştır. Hatta, vezîriazam üzerinden dolayı olarak padişaha eleştiriler yapılmıştır. Çünkü vezîriazam beceriksizse, yanlış yapıyorsa bunun sorumlusu padişahdır. Yöneticinin kalitesi görevlendirdiği şahısların becerileriyle ölçüldüğü hatırlatıldığına göre, bu konuda padişah da aynı tanımlamaya dahil edilmektedir. Eğer yanılmış veya yanılmıyorsa telafisi de yine kendi yetkisi dahilindedir. Liyakat sahibi, dürüst, insafli kimselerin yerine insanları hor gören, beceriksiz, kabiliyetsiz kişilerin görevlendirilmesi insanların zulme uğramasına sebep olmaktadır²¹⁶. Nizâm-ı âlemden mesul kimse olara padişahın en önemli görevi işi ehline vermektir²¹⁷.

c- Dîvân-ı Hümâyun

Osmanlı siyasi kurumları arasında Dîvân-ı Hümâyun²¹⁸. Devletin, yönetim ve en önemli kararlarının alındığı merkezdir. Kânuni dönemine kadar bu kurula başkanlık eden padişahların, bu hükümdar devrinden itibaren perde arkasına çekilmesi, başkanlık görevini vezîriazamın üstlenmesi, kurumun işlev ve öneminde bir dönüm noktası olmuştur. Saray'ın devlet yönetimindeki etkinliği bundan sonra artmış, işler kötüye gitmiştir. Koçi Bey gibi düşünürlerce Dîvân-ı Hümâyun'un merkezi konumdan kayıp sarayın öne çıkması eleştirilmiş, bu etkinliğin bertaraf edilmesi istenmiştir²¹⁹.

Kurumdaki perişanlık *Asafnâme* müellifi tarafından daha Kânuni döneminde şikayet konusu olmuştur²²⁰. Zamanla bu kurumun işleyişindeki aksaklıklar, Osmanlı Devleti'ni geriletken sebepler arasında önemli bir yer işgal etmiştir. Çünkü devletin temel meseleleri bu kurumda görüşülmekte, karara bağlanmakta, padişahın tasdikine sunulmaktaydı. Bu işlevin saraya kayması, iltiması, rüşveti, ehliyetsizlerin işbaşına gelmesini artırmıştır. Kurumsallaşma yara almış, şahsî insiyatifler devreye girmiştir. Denetimin ortadan kalkmasıyla niyetler ve kabiliyetler sonuca birebir tesir etmiştir. Böylece devlet işlerinin karara bağlanması kurumsal mahiyetini

kaybetmiş, halk şikayetlerine muhatap ve cevap bulamaz hale gelmiş, zulüm yaygınlaşmıştır.²²¹

d- İlmiye

İlmiye teşkilatı, adaletin, ahlaki ve dini kuralların ihyası, dünya ve ahiret saadetinin temini, eğitilmiş, bilgili, kültürlü bir toplum için elzem, “emri bi’l-maruf ve nehyi’l-münker”le görevli bir kurumdur. Osmanlı toplumunda “*rutbelerin en yükseği ilimdir*” ilkesi benimsenmiş bu sınıfa büyük ehemmiyet verilmiştir. Onlar, “vârisu ulûmi’l-enbiyâ ve’l-mürselîn”, “mümeyyiz-i helal ani’l-haram”dır. Padişah tarafından, “icrâyı ahkâm-ı şer’iyye ve infâz-ı kavânin-i me’riyye eylemek”le görevlendirilmiştir²²². “Ulu bir zümre” olan ulema, vücuttaki kana benzer. Nasıl, vücudun yaşaması için kan gerekli ve kalbin ana görevi de kanın düzenli şekilde dağılımını sağlamaksa, ulemanın görevi de toplumun fertlerini bilgilendirmek, eğitmek, ruh ve kafa yapısı itibarıyla sağlıklı bir topluluk oluşturmaktır. “Şeriat ve hakikat uleması da ruh yerinde olan ilm-i şerifi, Allah’tan doğrudan doğruya, yahut bilvasıta alup, beden kolları ve bacakları yerinde olan ümmilere ve avama eriştirir; ve beden ruhtan faydalandığı gibi anlar da ulemeden faydalanırlar. Ruh vücudun kuvvetine ve devamına sebep olduğu gibi, ilim dahi cemiyetin zindeliğine ve devamına sebeptir.”²²³

İslahat risalelerinde, ulemanın görev ve sorumlulukları benzer beklentilerle ayrıntılı olarak incelenmiştir²²⁴. Ulema, toplumun irşadcısı, kânunların uygulayıcısı, yöneticilerin uyarıcısıdır. Bu sınıfın bozulması devleti ve toplumu en önemli dayanağından, uyarıcısından mahrum edecektir. Bu hassas denge Osmanlı adalet anlayışının ve uygulamalarının temelidir. Saltanatın bekası adaletle sağlanır, adaleti hakim kılacaklar ilmiye mensuplarıdır. Osmanlı siyaset felsefesinde, adaletin ve bir anlamda devlet nizamının korunmasından mesul tutulan, bunun için padişahı bile uyarıcı ve sınırlayıcı bir misyonla görevlendirilen ilmiye teşkilatındaki gerilemeler, şiddetle tenkit edilmiştir²²⁵.

d-Reâyâ

Yöneten ve yönetilen ayrımında, yönetilen sınıfı oluşturan reâyâ hukukuna büyük önem verilmiştir. Bütün gayretler halkın daha müreffeh yaşaması içindir. Sultanın siyasetinin temel taşı reâyânın yönetimidir. Devletin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi için bu sınıfın üretici olması, vergisini vermesi gerekir ki, harcamalar aksamasın, tedbirde geç kalınmasın. Yönetilen sınıfın, Allah’ın yöneticilere en büyük emaneti olduğu savunulan Osmanlı siyaset düşüncesinde,

haksız vergilerle halkın ezilmesi, “çift-çubuklarından” koparılması, ordu için de olsa meslek değişimine zorlanması, hatta müsaade edilmesi eleştirilmiştir. Bazı risalelerde reâyâ hukukunu diğer meselelerle birlikte değerlendirirken, genelde bu bahse özel bölüm tahsis edilmiştir²²⁶.

Reâyâyâ yapılan haksızlık büyük zulüm ve günahdır. Halkın korunmasıyla ilgili meseleler ayrıntılarıyla ele alınmış, reâyâ hukukunun ihlali Osmanlı Devleti'nin çöküş sebeplerinden birisi olarak görülmüştür. Köylüyü “milletin velinimetü” olarak gören bu düşünce yapısında, reâyâ, fakirleştirilmemeli, zaruret olmadıkça iskan mahallinden ayrılmalarına sebep olunmamalı, müsaade edilmemeli, bunun için gönülleri hoş tutacak tedbirler alınmalıdır²²⁷. Halksız bir devlet düşünülmeyeceği gibi devletsiz de halk olmaz. Devletin en önemli işlevi onların mutluluğunu sağlamaktır. Esas olan devletin halkı gözetmesi, ihtiyaçlarına cevap vermesi, halkın da devleti sahiplenmesidir. Bu ise ancak dâire-i adliyye riayetle mümkündür²²⁸.

e- Ordu ve Hazine

Ordu ve hazine doğrudan doğruya siyasî bir kurum olmamakla birlikte, Osmanlı siyasî düşüncesinde üzerinde hassasiyetle durulan kurumlardır. Çünkü her ikisi de dâire-i adliyenin esas halkalarındandır. Sultanın mülkünün korunması, dahilî ve haricî bozguncuların sindirilmesi, sınırların korunması, gaza ve cihad için güçlü bir ordu elzemdir²²⁹. Devleti ordu, orduyu da hazine ayakta tutar. Hazine sadece ordu için değil ülkenin imarı ve diğer ihtiyaçlar için de gereklidir²³⁰. Dolayısıyla siyasî ilkelerin uygulama alanı bulması açısından her iki kurum temel görev ve problemleriyle ıslahat risalelerinde incelenmiştir.

Sonuç

İnsanların en iyi şekilde yönetilmesi anlamına gelen siyasetin karşılığı olarak “tedbir”in kullanıldığı Osmanlı siyasî düşüncesinde, siyaset ikili bir ayrıma tabi tutulmuştur. Hikmete dayalı olan, Siyaset-i İlahî veya Şer'iyye, akla dayalı olan da Siyaset-i Sultânî olarak isimlendirilmiştir. Siyaset-i Sultânî'nin; ebedî ve her şeyi içine alan karakteri sık sık vurgulanan Siyaset-i İlahî'ye göre şekillenmesi gerektiği genel kabul görmüş olup meselelere bu açıdan bakılması tartışılmaması gereken bir hakikat olarak benimsenmiştir.

İlkeleri, kavramları ve yaklaşımlarıyla İslam siyaset düşüncesinin devamı olan Osmanlı siyaset düşüncesinde, Orta Asya, Hind İran, Aristo ve Eflatun'a dayanan eski Yunan siyasî telakkileri dikkate

alınmış, bazı uyarlamalar yapılmıştır. Orta Asya Türk hükümlerlik anlayışı ve İran siyaset geleneğinin Osmanlı siyasî düşüncesine tesiri daha belirgindir. Bu müessiriyet sadece düşünce boyutunda değil, müesseseleşme ve uygulamalarda da kendisini göstermektedir.

Osmanlı dönemi siyaset düşüncesinde, felsefi ve teorik temellerin zengin bir birikime dayanmasına rağmen, ilk dönemlerin fikrî derinliği gerektiği gibi geliştirilememiştir. Osmanlı ıslahat risalelerinde, değişik dönem ve şartların ürünü oldukları halde, temel meselelerde klasik dönem İslam müelliflerinin fikirleri tekrar edilmiştir. Vurgulanan kavramlar, ilkeler, meselelere yaklaşım ve çözüm önerileriyle, geleneksel siyasetnamelerdeki fikirler arasında birçok benzerlikler vardır. İslahat risaleleri, ilk dönem ürünlerindeki teorik parlaklığa sahip olmamalarına karşılık, gerçeklik, pragmatiklik ve yönetim sanatı açısından daha gelişmiştir. Tespit ve tekliflerde, yazıldıkları dönemin olaylarıyla içiçe olmanın farklılığı dikkat çekicidir²³¹. Özellikle kalem erbabına ait olan eserler, ıslahat girişimlerine zemin hazırlamıştır.

Karakteristik özelliği felsefi olmaktan ziyade pragmatist olan ıslahat risalelerinde, kendine özgü, kendi kaygılarını gidermeyi hedefleyen, uygulamaya yönelik bir siyaset anlayışı savunulmuştur. Osmanlı ıslahatçı düşünürlerin yükledikleri misyon devrin siyaset düşüncesinin değerlendirilmesi açısından önemlidir. İbrahim Müteferrika'yı istisna kabul edersek²³² bu eserlerde, yeni bir siyasî anlayışı veya yönetim türleri tartışılmamıştır. Daha ziyade gelenekselleşmiş yönetim biçimini desteklemek, siyaset sanatının en iyi şekilde icrasına katkıda bulunmak esas alınmıştır. Şikayet konularını, yönetim şekli değil, uygulamalardan kaynaklanan aksaklıklar oluşturmaktadır. Gaye adil bir yönetim için, sultanın ve diğer yöneticilerin hüsnü siyaset anlayışlarını geliştirmek, problemlerin tespiti ve hallinde, onlara yardımcı olmaktır. Devletin bürokratik ihtiyaçlarına cevap aranan bu ıslahat risalelerinde, yönetilenlerden çok yönetenlerin şuurlandırılması, uyarılması hedef alınmıştır. Temsilcisi oldukları düşünce geleneği, zihniyetleri, devlet ve toplum yapısı, devrin ihtiyaçları, umumiyetle bürokrasinin en üst basamaklarında görev almaları, Osmanlı düşünürlerini sözü edilen ilkeler doğrultusunda bir siyaset anlayışını savunmaya sevk etmiş, yeni arayışlara ihtiyaç hissedilmemiştir. Mesele, bir meşruiyet problemi olarak ele alınmamıştır. Var olan yönetim biçimi meşru kabul edilerek, sistemin sağlıklı işlemesine katkıda bulunulması esas alınmıştır.

Görüşlerindeki büyük gerçek payını, modern tarih incelemelerinin de desteklediği bu Osmanlı düşünürleri, doğal olarak, geleneksel devlet ve toplum felsefesi çerçevesinde yorum yapmalarının da

tesiriyle, devletin zayıflamasına etki eden sebeplerden bilhassa dış nedenler ve gelişmeler üzerinde durmamıştır. Coğrafi keşiflerden 200 sene sonra yazılan ıslahat risalelerinde bile bu konudan bahis yoktur. Yine, teknolojik gelişmeler, Avrupa'daki para hareketleri, nüfus artışıdaki anormal hareketlenme, bunların Osmanlılara tesirleri ve alınması gereken tedbirler bu eserlerde değerlendirilmemiştir. Islahatçı düşünürler, ağırlıklı olarak iç meselelere eğilmiş, geleneksel yaklaşımlarla problemlere çözüm bulmaya çalışmıştır²³³.

Devrin siyasî düşüncesine, Osmanlı aydınlarının fikirlerine, ıslahatçılık geleneğinin tarihî temellerine, merkez yöneticilerinin olaylara bakış ve algılayışlarına kaynaklık eden ıslahat risalelerini sistematik bir şekilde yayınlayıp değerlendirmeden, "Osmanlı tarihînin siyasî gelişmeleri(ni) ve reform düşünceleri(ni) tetkik ve tartışmak imkanı yoktur²³⁴." Osmanlı devlet görevlilerinin tüm fikirlerinin bu eserlere girememesinden kaynaklanan eksikliği gidermek için resmî evrak, özellikle de fermanların aracılığına müracaat etmek, ileri sürülen fikirlerin teyidi, teoriyle uygulamaların mukayesesi açısından önemlidir. O zaman, düşünce planında, ileri sürülen ilkelerin en üst düzeyde benimsendiği daha iyi anlaşılacaktır. Mesela, saltanat kurumunun gerekliliği ve hükümdarın seçilmişliği konusunda Osmanlı düşünürleriyle uygulamacılar müttefiklerdir. Uygulamalara baktığımızda bu fikrin kitleler tarafından kabulüne verilen önem daha iyi anlaşılacaktır. Benzer hassasiyetler, adalet, nizâm-ı âlem'in ihyası, halkın sosyal refahı, dâire-i adliyenin önemi, erkân-ı erbaa arasındaki uyum, sosyal denge, ordu ve hazine için de geçerlidir.

Kısacası, Osmanlı siyaset düşüncesinde, devletle toplum arasındaki uyum, halkın sosyal refahı, devletin muhafazası, iktidarın devam şartları, ülkede düzenin sağlanması, adaletin kurumsallaşması, belirlenen ilkeler doğrultusunda müesseseleşme esas alınmıştır. İslam siyaset düşüncesinin mirasçısı olmakla birlikte kadîm geleneğin birikimine sahip çıkmış, fikri temellerinin oluşumunda temel siyaset felsefelerindeki evrensel ilkeler dikkate alınmıştır. Bu açıdan, kavramları, ilkeleri ve değerleriyle, Osmanlı siyaset düşüncesinin evrensel birikimin ürünü ve savunucusu olduğu söylenebilir. Savunulan fikirlerin hayata yönelik tarafı ise uygulamaların özünü örtüşen bir hususiyete sahiptir.

* Araştırmacı Yazar,

*Çalışmalarımnda büyük bir nezaket ve yol göstericilikle yardımcı olan Prof. Dr. Mehmet İpşirli ve bu makaleyi okuyarak gelişmesini sağlayan, sorularımı özveri ile cevaplandıran Prof. Dr. H. Bekir Karlığa'ya müteşekkirim. Bu makaleyi okumak için zaman ayıran, bazı makalelerin tespit ve teminini sağlayan Dr. Cengiz Kallek ve Arif Bilgin'e teşekkür ederim.

¹ Halil İnalçık, "Osmanlılarda Batı'dan Kültür Aktarması Üzerine", *Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi*, İstanbul 1993, s. 426. Geniş bilgi için bk. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlılar'ın Batı'da Gelişen Bazı Teknolojik Yeniliklerden Etkilenmeleri", *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler*, haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 121-139; Rhoads Murphey, "Osmanlılar'ın Batı Teknolojisini Benimsemedeki Tutumları: Efrenci Teknisyenlerin Sivil ve Askeri Uygulamalardaki Rolü", *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi*, s. 7- 19; Salim Aydın, "XIV-XVI. Asırlarda, Avrupa Ateşli Silah Teknolojisinin Osmanlılara Aktarılmasında Rol Oynayan Avrupalı Teknisyenler (Taife-i Efrenciyan)", *Belleten*, LXII, sy. 235, Ankara 1999, s. 779-830.

² İnalçık, *görs. yer.*

³ İslam siyasi düşüncesi için bk. Erwin I. J. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İstanbul 1996; Ziyaüddin Rayyis, *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. Ahmet Sarıkaya, İstanbul 1990; Harun Han Şirvani, *İslam'da Siyasi Düşünce ve İdare*, çev. Kemal Kuşçu, Ankara 1965; Charles E. Butterworth (ed.), *İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul 1999.

⁴ Bekir Karlığa, "Osmanlı Düşüncesi'nin Oluşumu", *Osmanlı*, ed. Güler Eren, c. VII, Ankara 1999, s. 28-37; İbrahim Kalın, "Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu", *a.e.* VII, s. 38-43; Norman Itzkowitz, *Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Geleneği*, çev. İsmet Özel, İstanbul 1997.

⁵ Rosenthal, *a.g.e.*, s. 99; İran siyasetname literatürü ve İslam siyasetname geleneğine tesiri için bk. A. K. S. Lambton, "Justice in the Medieval Persian Theory of Kingship", *Studia Islamica*, sy. 17, Karachi 1962, s. 91-119; Mahmut Arslan, "Eski İran Devlet Geleneği ve Siyasetnameler", *İÜEF Sosyoloji Dergisi*, dizi 3, sy. 1, İstanbul 1989, s. 231-262; E. C. Bosworth, "Nasıhat al-Mulûk", *EI*, c. VII, s. 984-988, Halil İnalçık, "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Geleneği", *Reşit Rahmeti Arat İçin*, Ankara 1966, s. 259-271.

⁶ Ahmet Yaşar Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi c. II*, İstanbul 1998, s. 164-167; Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul 1998, s. 95-117; Itzkowitz, *a.g.e.*

⁷ Bernard Lewis, "İslam Devlet ve Müessese Telakkileri Üzerinde Bozkır Ahalisinin Tesiri", çev. Salih Tuğ, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, II, sy. 2-4, İstanbul 1960, s. 209-230; Halil İnalçık, "Türk Devletlerinde Sivil Kânun Geleneği", *Türkiye Günüğü*, sy. 58, Ankara 1999, s. 4-11; a.mlf., "Osmanlı Hukukuna Giriş, Örfi Sultani Hukuk ve Fatih'in Kânunları", *Osmanlı*

İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi, s. 319-341; a.mlf., “Osmanlılar’da Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgisi”, *SBFD*, XIV, sy. 1, Ankara 1959, s. 69-94; a.mlf., “Padişah”, *İA*, IX, s. 491-495; a.mlf., “Osmanlı Padişahı”, *SBFD*, XIII, sy. 4, Ankara 1959, s. 68-79; Davud Dursun, “Osmanlı Sultanlık Rejimi Üzerine Notlar”, *Çerçeve*, sy. 25, İstanbul 2000, s. 27-39; Bahaeddin Yediyıldız, “Klasik Dönemde Osmanlı Hakimiyet Anlayışı”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, ed. Hakkı Dursun Yıldız, c. XIII, İstanbul 1989, s. 293-311; Üçler Bulduk, “Osmanlı Beyliği’nin Oluşumunda Oğuz/ Türkmen Geleneği’nin Yeri”, *Osmanlı*, c. I, Ankara 1999, s. 161-166; Yücel Öztürk, “Osmanlı Klasik Sisteminin Teşekkülü ve Çözülüşü”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 58, İstanbul 2000, s. 133-155; Mehmet İpşirli, “Osmanlı’da İdari Geleneğin Teşekkülü ve Tatbikau”, *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, ed. Abdulkadir Özcan, İstanbul 1997, s. 205-225; Colin Imber, “Osmanlı Hanedan Efsanesi”, çev. Seyfettin Erşahin, *İslami Araştırmalar*, c. XII, sy. 1, Ankara 2000, s. 17-26.

⁸ Burhan Köroğlu, “İbni Bacce’nin Ahlak ve Siyaset Düşüncesi” *Divan*, sy. 1, İstanbul 1996, s. 45- 65.

⁹ Selahaddin Eyyubi döneminde yaşayan iki Sühreverdî vardır, bunlar da karıştırılmaktadır. Hüseyin Algül tarafından neşredilen *Yönetenlerin Yönetimi*’nin müellifi olarak ismi geçen Sühreverdî kitabın asıl yazarı olan Sühreverdî değildir. İkisi de aynı dönemde yaşamıştır. Yanlışlıkla kitabın müellifi olarak gösterilen Sühreverdî, İslamî ilimlerle meşgul ve meşhur olmuştur (Veli Atmaca, *Hadisleri Bakımından Siyasetnameler ve Ebnü’necib’in Ennebü’l Mestük fi Siyaseti’l-Mülük*’u, yüksek lisans tezi, 1993, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tezinin bir nüshasını istifadem için gönderdiğinden kendilerine teşekkür ederim).

¹⁰ C. E. Bosworth, “An Early Arabic Mirror For Princes: Tahir Dhü l-Yaminain’s Epistle to His Son ‘Abdallah (206/821)”, *Journal of Near Eastern Studies*, sy. 29, Chicago 1970, s. 25-41.

¹¹ Muhammed b. Turtûşî, *Sirâcü’l-mülük, Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair*, haz. Sait Aykut, İstanbul 1995.

¹² Rosenthal, *a.g.e.*, s. 91-99.

¹³ Bk. M. Plesner, “Keykavus”, *İA*, c. VI, s. 629-631; Şirvani, *a.g.e.*, 141-145; Rosenthal, *a.g.e.*, s. 115-118.

¹⁴ Bilgi için bk. Harun Anay, *Celaleddin Devvânî Hayatı Eserleri Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, doktora tezi, 1994 Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tezinin bir nüshasını istifademize sunan, bazı makalelerin temini imkanını sağlayan Yrd. Doç. Dr. Harun Anay’a katkılarından dolayı teşekkür ederim

¹⁵ Agah Sırrı Levent, “Siyaset-nameler”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, Ankara 1963, s. 167-194; Rosenthal, *a.g.e.*, s. 113.

¹⁶ Rosenthal, *gör. yer.*

¹⁷ Türün insanlık tarihindeki örnekleri daha eskilere dayanmaktadır. Mesela, 750’li yıllarda İbnü’l Mukaffa tarafından Arapçaya çevrilen, her devirde

büyük ilgiyle karşılanan *Kelile ve Dimne'nin* aslı ünlü Hint Filozofu Beydaba'nın *Pançatantra'sıdır*. Sasaniler zamanında Pehlevce'ye tercüme edilmiştir. İbnü'l Mukaffa'da bu çeviriyi esas almıştır. (Beydaba, *Kelile ve Dimne*, trc. Ömer Rıza Doğrul, ts: Ahmet Ateş, "İbnü'l Mukaffa" *İA*, c. V/II, s. 864-868.)

¹⁸ Örnek için bk. *Hız. Aliden Devlet Adamlarına Öğütler*, İstanbul 1985.

¹⁹ İlk dönem siyasetnamelerinin değerlendirilmesi için bk. Rosenthal, *a.g.e.*, s. 92-122.

²⁰ Mustafa Özel, *İslam Geleneginden Çağdaş Yönetime Etkici Yönetici*, İstanbul 1998; a.mlf., "Siyasetnamelerden Yöneticilik Dersi", *EkoPol*, sy. 3, Yozgat 1999, s. 62-64; a.mlf., "Yönetimde Karar, Sabır ve Asalet", *EkoPol*, sy. 5, Yozgat 2000, s. 30-31; Ömer Dinçer, "Çağdaş Yönetim düşüncesi Açısından Koçi Bey Risaleleri", *İlim ve Sanat*, sy. 31, İstanbul 1992, s. 43-49; Kemal Çiçek, "Siyasetname Kültürümüze göre Siyasetteki Yozlaşma ve İdeal Siyaset", *Yeni Türkiye*, sy. 14, Ankara 1997, s. 1384-1388; Coşkun Yılmaz, "Siyasetnamelere Göre Siyasetin Yozlaşması ve Temiz Siyaset İlkeleri", *Yeni Türkiye*, sy. 14, Ankara 1997, s. 1366-1384; Coşkun Can Aktan, "Politikada Liyakat Üzerine Kutadgu Bilig ve Koçi Bey Risalesi'nden öğreneceklerimiz", *Yeni Türkiye*, sy. 14, Ankara 1997, sy. 1389-1392; Halil İnalçık, "Türkiye ve Avrupa: Dün Bugün", *Doğu Batı*, sy. 2, Ankara 1998, s. 7-28.

²¹ Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, I, Metin, Ankara 1979; II, Çeviri, Ankara 1974; III, İndeks, nşr. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul 1979.

²² Mahmut Aslan, *Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İstanbul 1987, s. 19; a.mlf., *a.g.m.*, s. 231-262; İnalçık, "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri", s. 259-271.

²³ İbrahim Kafesoğlu, "Büyük Selçuklu Veziri Nizamülmülk'ün Eseri Siyasetname ve Türkçe Tercümesi", *TM*, sy. XXII İstanbul 1955; M. S. Khan, "The Saljouq vizier Nizam al-Mulk and his Siyasat-Nama" *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 1991; Rosenthal, *a.g.e.*, s. 118-122; Coşkun Yılmaz, "Nizamülmülk'ün Siyasetnamesi'ne Göre Büyük Selçuklu Devleti'nin Yönetim İlkeleri", *İlim Ve Sanat*, sy. 35-36, İstanbul 1994, s. 99-108; Ali Ertuğrul, *Kaynakları Bağlamında Nizamü'l-Mülk'ün Siyasetnamesi'nde Geçen Önemli Kişiler*, yüksek lisans tezi, 1999, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tezinin bir nüshasını istifade etmemiz için gönderdiğinden kendilerine teşekkür ederim.

²⁴ Sultan I. Alaeddin Keykubad, "meclislerinde tarih ve siyasete dair münakaşalar yaptırır, Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme*, Gazzâlî'nin *Kimyâ-i Saâdeî*, Keykavus'un *Kâbusnâme*'si çok okuduğu eserler arasında idi." Osman Turan, "Keykubad I", *İA*, c. VI, s. 657-658.

²⁵ İhsan Fazlıoğlu, "Sultan I. Alaeddin Keykubad'a Sunulan Siyasetname: *el-Letâifu'l-Alâiyye fi'l-Fedâilî's-Sen'iyye*", *Divan*, sy. 3, İstanbul 1997, s. 225-229.

²⁶ Ayla Demiroğlu, "Anadolu Selçukluları Devrine Ait Bir Siyasetname", *TED*, sy. 12, İstanbul 1981-82, s. 621-626.

²⁷ Fazlıoğlu, *a.g.m.*, s. 225.

²⁸*Kelile ve Dimne* Aydınoglu Umurbey'in emriyle Türkçe'ye çevrilmiştir (Ateş, a.g.m., s. 865-866); *Kâbusnâme* ve *Marzuban-nâme* Germiyan Beyi Süleyman Şah'ın isteğiyle Şeyhoğlu tarafından tercüme edilmiştir. (Kemal Eraslan, *Şeyhoğlu Kenzû'l-küberâ ve mebekkû'l-ulemâ : İnceleme-metin-indeks*, Ankara 1991, s. 6.).

²⁹ Uğur, a.g.e., s. 85-86.

³⁰ Tayyip Gökbilgin, "XVII. Asırda, Osmanlı Devleti'nde İslahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1985, s. 198.

³¹ Ocak, a.g.m., s. 166.

³² Amil Çelebioğlu, "Kâbus-name Tercümesi Muradname'ye Dair", *Türk Kültürü*, c.XVI, sy. 192, Ankara 1978, s. 719-728.

³³ Eraslan, a.g.e., s. 1, 10, 11.

³⁴ Eraslan, a.g.e., s. 6.

³⁵ Bilgi için bk. Eraslan, a.g.e., s. 6-37; Orhan Şaik Gökyay, "Kenzü'l-Küberâ ve Mahakkü'l-Ulemâ I-II", *Çevren*, c. IV, sy. 9, Priştine 1976, s. 37-51;sy.10 (1976), s. 43-77.

³⁶ Azmi Bilgin, "İlk Osmanlı Siyasetnamelerinden Enîsü'l-Celîs", *IX. Milli Türkoloji Kongresi*'nde (İstanbul 15-19 Eylül 1997) sunulan bildiri olup basılmamıştır. Eserin neşri üzerinde çalışan Doç. Dr. Azmi Bilgin'e tebliğinin bir nüshasını takdim ettiği ve özel arşivindeki yazmanın incelenmesi imkanını tanıdığı için teşekkür ederim.

³⁷ Tursun Beğ, *Târih-i Ebu'l-Feth*, haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977.

³⁸ Ocak, a.g.m., s. 166.

³⁹ Tursun Beğ'in konuyla ilgili fikirlerinin özeti ve değerlendirilmesi için bk. İnalçık, *Osmanlı Hukukuna Giriş*, s. 340-341.

⁴⁰ Bilgi için bk. Ahmet Kahraman, "Ahlâk-ı Alâî", *DİA*, c. II, s. 15-16; Ayşe Sıdka Oktay, *Knâzâde Ali Efendi ve Ablâk-ı Alâî*, doktora tezi, 1998, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışmanlığını yaptığı tezin bir nüshasını istifademe sunan Prof. Dr. Mustafa Çağrırcı'ya teşekkür ederim.

⁴¹ Kınalızâde'nin yönetim düşüncesi için bk. Oktay, a.g.t., s. 338- 418.

⁴² Cornel H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Ali Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, trc. Ayla Ortaç, İstanbul 1996, s. 103.

⁴³ Kınalızâde, a.g.e., s. 217-218.

⁴⁴ Kâtip Çelebi "Düsturu'l-Amel Li-İslâhi'l-Halel", *Kâtip Çelebi'den Seçmeler I*, haz. Orhan Şaik Gökyay, Ankara 1981, s. 285- 288.

⁴⁵ Zeki Arslantürk, *Nâima'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul 1972, s. 138-141.

⁴⁶ Siyasetnameler için bk. Bursalı Mehmet Tahir, *Siyasete Müteallik Âsâr-ı İslâmiyye*, İstanbul 1332 (*Âsâr-ı İslâmiyye*'nin neşri için bk. Gürbüz Deniz, "Son Dönem Bir Osmanlı Aydını Bursalı Mehmet Tahir Bey ve "Siyasete Yönelik İslami Eserler" Adlı Risalesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. XII, sy. 1, Ankara 1999, s. 58-64.); Agah Sırrı Levent, *Siyaset-nâmeler*, s. 167-194; Ahmet Uğur,

a.g.e.; a.mlf., “Osmanlı Siyasetnamelerine Göre Düzendeki Bozukluğun Sebepleri Bilhassa Esnaf ve Sanatkar Yönünden”, *Türk Kültürü ve Ahilik XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri*, İstanbul 1986, s. 211-219; Bernard Lewis, “Ottoman Observers of Ottoman Decline”, *Islamic Studies*, c. I, sy. 1, Karachi, 1962, s. 71-87; Mehmet İpşirli, “İslahat”, *DİA*, c., XIX, s. 170-174; Mehmet Öz, *Osmanlı’da Çözülme ve Gelenekçi Yorumlar*, İstanbul 1997; a.mlf., “Gelenekçi İslahat Düşüncesine Göre Osmanlı Devlet ve Toplum Düzenindeki Çözülmenin Mahiyeti”, *Türk Yurdu*, c. XI, sy. 44, İstanbul 1994, s. 49-52; a.mlf., “Klasik Dönem Osmanlı Siyasî Düşüncesi”, *İslami Araştırmalar*, c. XII, sy. 1, Ankara 1999, s. 27-33; Kemal Çiçek, “Osmanlı Yönetim Yapısında Yozlaşma ve Siyasetnameler”, *Türkiye’de Yönetim Gelenegi*, ed. Davut Dursun ve dğr., İstanbul 1988, s. 31-60; Pal Fodor, “Stade and Society, Crisis and Reform in 15th-17th Century Ottoman Mirror For Princes”, *Acta Orientalia Academia Scientiarum Hung. Tomus*, c. XL, sy. 2-7, Budapeşte 1986, s. 217-240; Von Klaus Röhbörn, “Mustafa Âli und die osmanische Promemorien-Literatur bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts”, *ZDMG*, sy. 137, Wesbaden 1987, s. 34-43; Rifat Abou el Hadj, “The Ottoman Nasihatname as a Discourse Over “Morality””, *Robert Mantran etudes Reunies et presentes par*, ed. Abduljelil Temimi, Zaghoan 1988, s. 17-28; Coşkun Yılmaz, *Siyasetnamelere Göre XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda İktisadi Düşünce*, yüksek lisans tezi, 1994, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, a.mlf., Siyasetnamelere Göre Siyasetin Yozlaşması, s. 1366- 1384; a.mlf., “Siyasetnameler ve Osmanlılar’da Sosyal Tabakalaşma”, s. 69-81; Osman Köksal, “XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti’nde İslahat İhtiyacının Algılanışı ve İslahat Temayülleri”, *Osmanlı*, c. VII, Ankara 1999, s. 162-169; Ejder Okumuş, “İbn Haldun ve Osmanlı’da Çöküş Tartışmaları”, *Divan*, sy. 6, İstanbul 1999, s. 183-209.

⁴⁷ Mübahat S. Kütükoğlu, “Lütfi Paşa Asafnamesi (Yeni Bir Metin Denemesi)”, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu’na Armağan*, İstanbul 1991, s. 59-60. Yazıda bu neşirden istifade edilecek, notlar Lütfi Paşa’ya atfen gösterilecektir.

⁴⁸ Lütfü Paşa, *Asafname*, s. 61.

⁴⁹ Mehmet İpşirli, “Âsafname”, *DİA*, c. III, s. 456.

⁵⁰ Mehmet İpşirli, “İslahat”, *DİA*, c.XIX, s. 172; Ocak, a.g.m., s. 171.

⁵¹ İpşirli, a.g.m., s. 172; Öz. a.g.e., s. 15; Ocak, a.g.m., s. 169; Yılmaz, “Siyasetnameler ve Osmanlılar’da Sosyal Tabakalaşma,” s. 74; Yasar Yücel, “Hırzû’l-Mülûk”, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar*, Ankara 1988, s. 146.

⁵² İpşirli, a.g.m., s. 172.

⁵³ Değerlendirme için bk. Bernard Lewis, “Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire”, *Studia Islamica*, sy. IX, Karachi 1958, s. 111-127.

⁵⁴ “Kitâbu Mesâlihi’l Müslimîn ve Menâfi’l-Mü’minîn”, Yücel *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar*’ı içinde. Yazıda bu neşirden istifade edilecek, notlar eserin ismine atfen gösterilecektir. Baki Tezcan, Yaşar Yücel’in eserin II. Osman devrinde yazıldığına dair görüşünün doğru olmadığını, *Kitâbu*

Mesâlih'in Kânuni Sultan Süleyman'ın saltanatının sonlarına doğru yazıldığını söylemektedir. İleri sürdüğü deliller Tezcan'ın haklı olduğunu düşündürmektedir (Baki Tezcan, "II. Osman Örneğinde "ilerlemeci" Tarih ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Osmanlı*, c. VII, Ankara 1999, s. 663-664).

⁵⁵ Andreas Tietze, *Mustafa 'Ali's Counsel for Sultans of 1581*, c. I- II, Wien 1979, 1982. Yazıda bu neşirden istifade edilecek, notlar Âli'ye atfen gösterilecektir. Tietze neşriyle ilgili olarak bk. Orhan Şaik Gökyay, "Nasihatü's-selâtin", *Tarih ve Toplum*, c. IV, İstanbul 1995, s. 134-140; Mehmet İpşirli, "Andreas Tietze: Mustafa Ali's Counsel for Sultans of 1581", *Osmanlı Araştırmaları*, c. I, s. 261-265. Âli ve görüşleri için ayrıca bk. Fleischer, *a.g.e.*; Rhoads Murphey, "Mustafa Âli and the Politics of Cultural Despair" (Cornel Fleischer'in, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali, 1541-1600*, Princeton 1986), *International Journal Of Middle eas Studies (IJMES)*, sy. 21, 1989, s. 243-255; Şefaettin Severcan, "Âli'nin Siyaset Felesefesi", *İslâmiyât*, c. II, s. 4, Ankara 1999, s. 123-144; Mehmet Şeker, *Gelibolulu Mustafa Âli ve Mefâ'idü'n-Nefâis Fî-Kavâ'idü'l-Mecâlis*, Ankara 1997; a.mlf., "Political View Of 'Ali: Evaluation of the Work of 'Ali So-called "Fusuli-i Harj u Naqd", *Histoire Economique et Sociale de l'Empire Ottoman et de la Turquie (1326-1960)*, Paris 1995; Bekir Kütükoğlu- Ömer Faruk Akün, "Âli Mustafa Efendi", *DİA*, c. II, s. 414-421 ; Halil Sahillioğlu, "16. Yüzyıl Sonu Osmanlı Tacirleri -Vergi Adaleti- (Âli'nin Nushatü's-salâtin'inden)", *Toplum ve Bilim*, sy. 6-7, İstanbul 1978, s. 157-174. Ulrich Harman, "The Plight Of the Self-Appointed Genius-Mustafa 'Ali", *Arabica*, c. XXXVIII, sy. 1, 1991, s. 72-86; Sadettin Eğri, "Gelibolulu Âli'nin "Nushatüs-Selatin" adlı Eserindeki Rüşvetle İlgili Değerlendirmeler", *Tarih ve Toplum*, sy. 181, İstanbul 1999, s. 52-54.

⁵⁶ "Hirzül-Müluk", Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar*'ı içinde. Yazıda bu neşirden istifade edilecek, notlar eserin ismine atfen gösterilecektir.

⁵⁷ Mehmet İpşirli, "Hasan Kâfi El-Akhisârî ve Devlet Düzenine Ait Eseri: Usûlü'l-hikem fî nizâmi'l-âlem", *TED*, s. 239-278. Yazıda bu neşirden istifade edilecek, notlar Kâfi'ye atfen gösterilecektir. Ayrıca bk. Coşkun Yılmaz, "Hasan Kâfi el-Akhisârî'nin Yönetim Düşüncesi", *İlim ve Sanat*, sy. 34, İstanbul 1992, s. 42-48.

⁵⁸ "Kitâb-i Müstetâp" Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar*'i içinde. Yazıda bu neşirden istifade edilecek, notlar eserin ismine atfen gösterilecektir.

⁵⁹ *Koçi Bey Risalesi*, haz. Zuhuri Danışman, Ankara 1985. Ayrıca bk. M. Çağatay Uluçay, "Koçi Bey'in Sultan İbrahim'e Takdim Ettiği Risale ve Arzlar", *Zeki Velidi Togan'a Armağan*, İstanbul 1950-55, s. 177-199; Dinçer, *a.g.m.*, s. 43-49; Gülbende Kuray, "Türkiye'de Bir Machivalli: Koçi Bey", *Belleten*, c. LII, sy. 205, Ankara 1988, s. 1655-1662; Musa Şimşekçakan, *Koçi Bey Risalesi ve Onyedinci Yüzyıl Osmanlı Tarih Felsefesi*, yüksek lisans tezi, 1992

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Tanzimat'ta İçtimai Hayat", *Tanzimat I*, İstanbul 1940, s. 23.

⁶⁰ Rhoads Murphey, *Kânunnâme-i sultânî li Aziz Efendi, On yedinci Yüzyılda Bir Osmanlı Devlet Adamının Islahat Teklifleri*, Harvard Üniversitesi Basımevi, 1985. Bilgi için bk. Mehmet Öz, "IV. Murat Devrine Ait Gelenekçi Bir Islahat Teklifi", *Türkiye Günlüğü*, Ankara 1993, s. 80-85.

⁶¹ Kâtip Çelebi, *Düstûru'l-amel*. Yazıda bu neşirden istifade edilecek, notlar Kâtip Çelebi'ye atfen gösterilecektir. Bilgi için bk. Orhan Şaik Gökyay, "Düstûrul-amel", *DİA*, c. X, s. 50-51; Gökbilgin, a.g.m., s. 212-218; Fındıkoğlu, a.g.m., s. 23-24; Rosenthal, a.g.e., s. 328-333.

⁶² Defterdar Sarı Mehmet Paşa, *Devlet Adamlarına Öğütler (Nesayihü'l-vüzerâ ve'l-ümera)*, haz. Hüseyin Ragıp Uğural, Ankara 1987. Bilgi için bk. Abdulkadir Özcan, "Defterdar Sarı Mehmet Paşa", *DİA*, c. IX s. 98-100; a.mlf., *Zübde-i vekâfiyat*, Ankara 1995; a.mlf., "Defterdar Sarı Mehmet Paşa'nın Mali Görüş ve Faaliyetleri", *GAAD*, sy. 10-11, İstanbul 1981, s. 239-252.

⁶³ Mehmet İpşirli, "Nahîfi'nin Nasihatü'l-vüzerâ'sı", *Prof. Dr. Münir Aktepe'ye Armağan*, TED, sy. 15, İstanbul s. 17-27. Yazıda bu neşirden istifade edilecek, notlar Nahîfi'ye atfen gösterilecektir.

⁶⁴ Adil Şen, *İbrahim Müteferrika ve Usûlü'l-hikem fi nizâmî'l-ümem*, Ankara 1995. Yazıda bu neşirden istifade edilecek, notlar Müteferrika'ya atfen gösterilecektir. Bilgi için bk. M. Es'ad Coşan, *Matbaacı İbrahim-i Müteferrika ve Risale-i İslamiyye*, İstanbul 1992; Niyazi Berkes, *Türkiye'nin Çağdaşlaşması*, İstanbul 1978, s. 50-67; a.mlf., "İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dini ve Fikri Kimliği", *Bellekten*, c. XXVI, sy. 101-104, Ankara 1962, s. 715-737; İbrahim Savaş, "Layihâ Geleneği İçinde XVIII. Yüzyıl Osmanlı Islahat Projelerindeki Tespit ve Teklifler", *Bilg*, sy. 9, Ankara 1999, s. 87-112.

⁶⁵ Yazıda müracaat edilecek bu eserler için ayrıca bk. 45. dipnottaki çalışmalar.

⁶⁶ Enver Ziya Karal, "Yavuz Sultan Selim'in Oğlu Şehzâde Süleyman'a Manisa Sancağını İdare Etmesi İçin Gönderdiği Siyasetname", *Bellekten*, c. VI, sy. 21, Ankara 1942, s. 37-44.

⁶⁷ Müçteba İlgürel, "Hüseyin Efendi (Hezarfan)", *DİA*, c. XVIII, s. 544-545; Sevim İlgürel, *Telbîsü'l-beyân fi kavâin-i Âli Osman*, Ankara 1998.

⁶⁸ Robert Anhegger, "Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Mülâhazaları", *TM*, sy. X, İstanbul 1953, s. 365-398; Müçteba İlgürel, a.g.m., s. 545.

⁶⁹ Bilgi için bk. Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *LA*, c. X s. 216-220.

⁷⁰ Veysî, *Habnâme*, İstanbul 1293. Bilgi için bk. Öz, a.g.e., s. 22-23, 66-68; Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982, s. 168-170; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Ali Fikri Yavuz ve dğr., c. II, İstanbul 1972. s. 423-425.

⁷¹ Süheyl Ünver, "XVII. Yüzyıl Sonunda Padişaha Sunulan Bir Layihâ", *Bellekten*, c. XXXIII, sy. 129, Ankara 1969, s. 21-34.

- ⁷² Mehmet İpşirli, “Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Bir Eser: Kavânîn-i Osmânî ve Râbita-i Âsitâne”, *TED*, İstanbul 1994, s. 9-35.
- ⁷³ Faik Reşit Unat, “Kemankeş Kara Mustafa Paşa Layihası”, *Tarih Vesikaları*, c. I, Ankara 1944, s. 443-480.
- ⁷⁴ Rhoads Murphey, “The Veliyüddin Telhis Notes on the Sources and Interrelations between Koçi Beg and Comtemporary Advice to Kings”, *Bellekten*, c. XLIII, sy. 171, Ankara 1978, s. 547-571; a.mlf., “Dördüncü Sultan Murad’a Sunulan Yedi Telhis”, *VIII. Türk Tarih Kongresi*, c. II, Ankara 1981, s. 1095-1099.
- ⁷⁵ Hasan Beyzade Ahmet, *Tarih*, haz. Nezih Aykut, doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü; a.mlf., “Hasan Beyzade Ahmet Paşa”, *DİA*, c. XVI, s. 364.
- ⁷⁶ Genel bir sıralama için bk.Tahir, *a.g.e.*; Uğur, *a.g.e.*; Levent, *Siyasetnameler*; Vecdi Akyüz, *İslam Siyaset Literatürü*. Baskıya hazırlık çalışmalarını sürdürdüğü kitabın ilgili bölümünü takdim eden Doç. Dr. Vecdi Akyüz’e teşekkür ederim.
- ⁷⁷ Tayyip Gökbilgin, “Ayn-i Ali Risalesi ve Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerini Aydınlatmadaki Büyük Önemi”, Ayn Ali Efendi, *Kavânîn-i Âl-i Osmânî der hülâsa-i mezâmin-i defter-i dîvan* tıpkı basımına önsöz, İstanbul 1979, s. 3-40.
- ⁷⁸ Naîmâ'nin layihacılığı için bk. Aslantürk, *a.g.e.*, s. 118-121.
- ⁷⁹ Selânikî Mustafa Efendi, *Târîh-i Selânikî*, haz. Mehmet İpşirli, c. I-II, İstanbul 1989.
- ⁸⁰ Bilgi için bk. Öz, *a.g.e.*, s. 17, 10. ve 11. dipnotlar.
- ⁸¹ İskender Pala, *Şair Nabi Hayriye*, İstanbul 1989; Abdulkadir Karahan, *Nabi*, Ankara 1987, s. 33-42; Ali Fuat Bilkan, “Hayriye”, *DİA*, c. XVII, s. 65-66; a.mlf., “17. Yüzyılda Osmanlı Devleti’nde “Devlet Çete İlişkisi”ne Bir Örnek”, *Tarih ve Toplum*, sy. 189, İstanbul 1999, s. 137-140; Tuncay Kontantamer, “Nabi’nin Osmanlı İmparatorluğu Eleştirisi”, *TİD*, sy. 2, İzmir 1984, s. 83-116.
- ⁸² Tuncay Kontantamer, “17. Yüzyıl Şairi Atayî’nin Hamsesi’nde Osmanlı İmparatorluğu’nun Görüntüsü”, *TİD*, sy. 1, İzmir 1983, s. 61-105.
- ⁸³ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kânunnameleri*, c. I-IX, İstanbul 1989- 98.
- ⁸⁴ Halil İnalçık, “Adaletnameler”, *Belgeler*, c. II, sy. 3-4, Ankara 1967, s. 49-93.
- ⁸⁵ Yaşar Yücel, “XVI-XVII. Yüzyıl Edebi Metinlerinde Rastlanan Osmanlı Devlet Yapısı ve Toplum Düzenine Ait Bazı Görüş ve Bilgiler”, *Bellekten*, c. LI, s. 200, Ankara 1987, s. 897-925; Mahmut Kaplan, “Divan Edebiyatında Manzum Nasihat-name Yazan Şairler ve Eserleri I”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. III, sy. 3, Van 1992, s. 23-68; Mehmet Sarı, “Klasik Türk Şiirinde Devlet”, *Osmanlı*, c. IX, Ankara 1999, s. 678-688; Kemal Yavuz, “Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Yılları Şairlerinden Olan Aşık Paşa’da Ordu Fikri ve Alp Tipi”, *Osmanlı* c. IX, Ankara 1999, s. 554-566; Azmi Bilgin, “Türk Edebiyatında Nasihatname ve Emre’nin

Tercüme-i Pendname-i Attar'ı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sy. 93, İstanbul 1993, s. 197-208.

⁸⁶ Cengiz Orhonlu, *Osmanlı Taribine Ait Belgeler: Telhisler: 1597-1607*, İstanbul 1970.

⁸⁷ Krş., *Tarib-i Ebu'l Feth, Tarib-i Selânikâ, Tarib-i Naimâ,*

⁸⁸ *Kitâb-ı müstetâb*, s. 1.

⁸⁹ Gös.yer.

⁹⁰ *Kitâb-ı müstetâb*, s. 29.

⁹¹ Gös. yer.; ayrıca bk. *Hırzû'l-mülûk*, s. 182-183; *Kitabu Mesâlih*, s. 1.

⁹² *Koçi Bey Risalesi*, s. 32.

⁹³ İbrahim Müteferrika, *a.g.e.*, s. 131-132.

⁹⁴ Hasan Kâfi, *a.g.e.*, s. 251.

⁹⁵ Mehmet Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", *İÜEF Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, sy. 1, İstanbul 1989, s. 182.

⁹⁶ Genç, *a.g.m.*, s. 182.

⁹⁷ İpşirli, "Osmanlı'da İdari Geleneğin Teşekkülü", s. 223.

⁹⁸ Kânun-ı kadim fikrinin, elit tabakanın menfaat ve imtiyazlarının korunması için savunulduğu, ıslahat risalelerinde sıkça gündeme getirilen Osmanlıların çöküş teorilerinin ve bu teorilerin de tesir ettiği klasik dönemleştirmeye ilgili tartışmalar için bk. Mehmet Öz, "On yedinci Yüzyılda Osmanlı Devleti: Buhran, Yeni Şartlar ve Islahat Çabaları Hakkında Genel Bir değerlendirme", *Türkiye Günlüğü*, sy. 58, Ankara 1999, s. 48-53; a.mlf., "Çözülmenin Mahiyeti, s. 49-52; Hadj, *The Ottoman Nasihatname*, s. 17-30; Murphey, *Mustafa Âli and the Politics of Cultural Despair*, s. 243-255; Suraiya Faroqhi, "Onaltıncı Yüzyılda Osmanlı Devlet Anlayışı ve Hac Olgusu", *X. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1994, s. 209; a.mlf., *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, İstanbul 1998, s. 19-23, 86-87; Tezcan, *a.g.m.*, s. 664-666; Karen Barkey, *Eşkiyalar ve Devlet Osmanlı Tarzı Devlet Merkezleşmesi*, İstanbul 1999, s. 1-87; Jane Hathaway, "Problems of Periodization in Ottoman History: The Fifteenth through the Eighteenth Centuries", *The Turkish Studies Association*, c. XX, sy. 2, Fall 1996, s. 25-31; Mustafa Armağan, "Osmanlı Gerilemesi Masalından Uyanmak", *Düşünen Siyaset*, sy. 7-8, Ankara 1999 s. 99-118; a.mlf., "Osmanlı Tarihinde Hakkı Yenmiş Yüzyıllar", *Osmanlı*, c. VII, s. 195-199; Çiçek, *a.g.m.*, s. 32, 51-52; Douglas A. Howard, "Ottoman Historiography and the Literature of "Decline" of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Journal of Asian History*, c. XXII, sy. 1, 1988, s. 52-77; Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğunda Paranın Tarihi*, İstanbul 1999, s. viii-ix, 21-22, 246-247; Halil İncalcık, "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", *Osmanlı*, c. I, Ankara 1999, s. 110-112.

24 Aralık 1999'da İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı tarafından düzenlenen "Osmanlı" Konferansının konuşmacısı Mehmet Genç ve müzekerecileri Prof. Dr. Mehmet İpşirli, Prof. Dr. Murat Çizakça, Prof. Dr. Şevket Pamuk tarafından klasik dönemleştirme modelinin

Osmanlı Devleti'ne uygulanamayacağı, İbn Halduncu çöküş teorisinin Osmanlılar için geçerli olmadığı ifade edilmiştir.

⁹⁹ Âli, *a.g.e.*, s. 163-180.

¹⁰⁰ Selanikî, *a.g.e.*, indeks.

¹⁰¹ Faroqhi, *a.g.e.*, s. 86.

¹⁰² Âli, II. Bayezid devrini "mükemmel bir dönem, güzel bir çağ, temiz ile kirli olan insanın bilindiği" bir dönem olarak tanımlamaktadır (Fleischer, *a. g. e.*, s. 212).

¹⁰³ *Koçi Bey Risalesi*, s. 87-88.

¹⁰⁴ Lütü Paşa, *a.g.e.*, s. 59-61.

¹⁰⁵ *Koçi Bey Risalesi*, s. 89-91.

¹⁰⁶ Cornell H. Fleischer, "From Şeyhzade Korkud To Mustafa Âli: Cultural Origins Of The Ottoman Nasihatname", *Congress on the Social and Economic History of Turkey*, ed. Hieth W. Lowry ve dğr., İstanbul: İSİS Press 1990, s. 67-77.

¹⁰⁷ Eraslan, *a.g.e.*, s. 8.

¹⁰⁸ *Kitâbu Mesâlih*, s. 111.

¹⁰⁹ *A.g.e.*, s. 111.

¹¹⁰ *A.g.e.*, s. 111-112.

¹¹¹ İpşirli, *Islahat*, s. 172.

¹¹² Âli, *a.g.e.*, c. I, s. 140.

¹¹³ *A.g.e.*, s. 140-142.

¹¹⁴ *A.g.e.*, s. 163-188 Âli'nin meslekler arası geçiş konusundaki fikirleri için bk. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 209-221.

¹¹⁵ Ahmet Davudoğlu, "Devlet", *DİA*, c. IX, s. 239.

¹¹⁶ Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul 1994, s. 127.

¹¹⁷ Tabakoğlu, *gös. yer.*

¹¹⁸ Fleischer, *a.g.e.*, s. 199-208.

¹¹⁹ İnalçık, "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", s. 108.

¹²⁰ Barkey, *a.g.e.*, s. 29.

¹²¹ Kınalızâde, *a.g.e.*, c. III., Bulak 1833, s. 49, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 283. Formül'ün izahı için bk. Bahaddin Yediyıldız, "Osmanlı Toplumunu", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c. I, İstanbul 1994, s. 443-444; Itzkowitz, *a.g.e.*, s. 132-134; Okumuş, *a.g.m.*, s. 207-208; Tabakoğlu, *a.g.e.*, s. 128.

¹²² Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 285.

¹²³ Aslantürk, *a.g.e.*, s. 98-99.

¹²⁴ *Hırzû'l-mülûk*, s. 176.

¹²⁵ Defterdar, *a.g.e.*, s. 29.

¹²⁶ Katip Çelebi, *a.g.e.*, s. 285.

¹²⁷ Defterdar, *gös. yer.*

¹²⁸ Halil İnalçık, Taşköprülüzâde'nin adalet dairesinde, "eski düstura şeriatın eklenmiş olmasını dikkate değer" bulmaktadır (İnalçık, *Osmanlı Padişahı*, s. 77).

¹²⁹ Geniş bilgi için bk. Halil İnalçık, "Sultanizm" Üzerine Yorumlar: Max Weber'in Osmanlı Siyasal Tiplemesi" *Düni ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, sy. 7, İstanbul 1994, s. 5-26; Carter V. Findley, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform Babı (1789-1920)*, Çev. Latif Boyacı ve dğr., İstanbul 1994, s. 26-35.

¹³⁰ Geniş bilgi için bk. Huri İslamoğlu, "XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Köylüler, Ticarileşme ve Devlet İktidarının Meşrulaştırılması", *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, ed. Çağlar Keyder ve dğr., İstanbul 1998, s. s. 60-63.

¹³¹ Itzkowitz, *a.g.e.*, s. 133.

¹³² Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 444.

¹³³ Kemal Karpat, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak Rejimi, Sosyal Yapı ve Çağdaşlaşma", *Ortadoğu'da Modernleşme*, ed. William R. Polk ve dğr., İstanbul 1995, s. 105-111.

¹³⁴ Levent Öztürk, *İslam Toplumunda Bir Arada Yaşama Tecrübesi*, İstanbul 1995.

¹³⁵ Osmanlı toplumuyla ilgili geniş bilgi için bk. Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 441-510; a.mlf., "Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri", *OA*, c. II, İstanbul 1982, s. 143-164; Zeki Arslantürk, *a.g.e.*; Ahmet Tabakoğlu, "Osmanlı İçtimai Yapısının Ana Hatları", *Osmanlı*, c. IV, s. 17-31; Yusuf Halaçoğlu, *Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara 1991; a.mlf., "Fatih Sultan Mehmet Devrinde Osmanlı Devletinde Sosyal Hayat", *İstanbul Armağanı Fetih ve Fatih*, haz. Mustafa Armağan, c. I, İstanbul 1995, s. 91-103; Ümit Meriç Yazan, *Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü*, İstanbul 1992; Feridun Emecen, "Osmanlılar'da Yerleşik Hayat, Şehirliler, ve Köylüler", *Osmanlı*, c. IV, s. 91-97; İlhan Şahin "Göçebeler", *Osmanlı*, c. IV, s. 132-141; Gülfettin Çelik, "Osmanlı Devleti'nin Nüfus ve İskan politikası", *Divan*, sy. 6, İstanbul 1999, s. 49-110; M. A. Ubcını, *Türkiye 1850*, c. II, çev. Cemal Karagaçlı, İstanbul, ts. s. 444-458.

¹³⁶ Osmanlı toplumu oluşturan tabakaların nasıl tanımlanacağı tartışma konusudur. Sınıf tanımı, tartışılmakla birlikte, kullanımdaki genelliği dikkate alınarak, daha çok Osmanlı toplumunda algılanan manasıyla tercih edilmiştir. Bu tartışmalar için bk. Suna Başak Avcılar, "Osmanlı Tabakalaşma Sistemine İlişkin Görüşler Üzerine Bir Değerlendirme", *Osmanlı*, c. II, s. 55-68.

¹³⁷ Osmanlılardaki tabakalaşma ve temelleri için bk. Şerif Mardin, "Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye'de toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler I* içinde, İstanbul 1995, s. 77-117; Tadaşi Suzuki, "Osmanlılarda Organik Bir Yapı Olarak Toplum Görüşünün Gelişmesi", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, c. XIV, sy. 4, Ankara 1987; Yılmaz, *Siyasetnameler ve Osmanlılar'da Sosyal Tabakalaşma*, s. 69-81; Maxime Rodinson, "İslam Dünyasında İktisat Tarihi ve Sosyal Sınıfların Tarihi", çev. Bahaeddin Yediyıldız, *Bellekten*, c. LIII, sy. 207-208, Ankara 1989, s. 883-901.

¹³⁸ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 285.

¹³⁹ Aslantürk, *a.g.e.*, s. 138.

¹⁴⁰ *Kitâbu Mesâlih*, s. 91.

¹⁴¹ Hasan Kâfi, *a.g.e.*, s. 251.

¹⁴² Nahîfi, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁴³ Gös. yer.

¹⁴⁴ Bu tasnifin “önemi devletin yasallık kazanmış özelliklerini, yasal olmayanlardan ayırtetmekte kolaylık sağlanmasındandır. Tabakalaşmanın asıl nesnel boyutlarını görebilmek için, kuralın yanı sıra, kural dışı olanları da hesaba katmak gerekir ki, bunların sayısı hayli kabarıktır” (Mardin, a.g.m., s. 89.) Mesela, A’yan ve Eşraf, diğer arası sınıflar bu tasnifte yer almamaktadır. Erkân-ı erbaa tasnifinde yer almayan sınıflar için bk. Mardin, a.g.m., s. 77-117; Özer Egenç, “Osmanlı Klasik Dönemindeki “Eşraf ve A’yan” Üzerine Bazı Bilgiler”, *OA*, c. III, 1982; a.mlf., “Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerinde Bazı Düşünceler”, *VIII. Türk Tarih Kongresi*, c. II, Ankara 1981, s. 1265-1272; Cenk Reyhan, “Taşra'nın Osmanlı-Türk Siyasal Hayatına Etkisi bir Açıklama Modeli”, *Toplum ve Bilim*, sy. 83, İstanbul 2000, s. 267-290; Yaşar Yücel, “Osmanlı İmparatorluğunda Desantralizasyona Dair Genel Gözlemler”, *Belleken*, c. XXXVIII, sy. 152, Ankara 1974, s. 684-688; Suraiya Faroqhi, “Zeytin Diyarında Güç ve Servet: Edremit A’yanından Müridzade Hacı Mehmed Ağa'nın Siyasî ve Ekonomik Faaliyetleri”, *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, s. 82-100; Halil İnalçık, “Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi”, *Türkiye Günlüğü*, Ankara 1990, s. 32-36; a.mlf., “Osmanlı İmparatorluğu”, çev. Vahdettin Engin, *Türk Dünyası Araştırmaları*, sy. 93, İstanbul 1994, s. 170-175; Yücel Özkaya, “Merkezi Devlet Yapısının Zayıflamasının Sonuçları: Ayanlık Sistemi ve Büyük Hanedanlıklar”, *Osmanlı*, c. VI, Ankara 1999, s. 165-173; Özcan Mert, “Osmanlı Devleti Tarihinde Ayanlık Dönemi”, *a.e.*, c. VI, s. 174-180.

¹⁴⁵ Lütfi Paşa, *a.g.e.*, s. 98.

¹⁴⁶ Âli, *a.g.e.*, c. I, s. 163-170.

¹⁴⁷ Hasan Kâfi, *a.g.e.*, s. 253.

¹⁴⁸ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 285-286.

¹⁴⁹ Aslantürk, *a.g.e.*, s. 138-141.

¹⁵⁰ Defterdar, *a.g.e.*, s. 97.

¹⁵¹ Nahîfi, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁵² Mütferrika, *a.g.e.*, s. 153.

¹⁵³ Defterdar, *a.g.e.*, s. 97.

¹⁵⁴ Gös. yer. Ayrıca bk. Lütfi Paşa, *a.g.e.*, s. 98; Nahîfi, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁵⁵ Hasan Kâfi, *a.g.e.*, s. 252; Nahîfi, *a.g.e.*, s. 22.

¹⁵⁶ Nahîfi, *a.g.e.*, s. 22-23.

¹⁵⁷ Hasan Kâfi, *a.g.e.*, s. 252-253.

¹⁵⁸ Defterdar, *a.g.e.*, s. 97; Lütfi Paşa, *a.g.e.*, s. 98.

¹⁵⁹ Sosyal hareketlilik için bk. Yediyıldız, *Osmanlı Toplumunu*, s. 482-488; Tabakoğlu, *a.g.e.*, s. 142; Arslantürk, *a.g.e.*, s. 110-117; Mardin, a.g.m., s. 95; Çelik, a.g.m., s. 62-64.

- ¹⁶⁰ Carter V. Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*, İstanbul 1996, s. 43.
- ¹⁶¹ Müteferrika, *a.g.e.*, s. 152.
- ¹⁶² Nahîfî, *a.g.e.* s. 27; ayrıca bk. Hasan Kâfî, *a.g.e.*, s. 252-253; Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 286. Aralarında istisna kabilinden de olsa askerî sınıfı görevi gereği daha öncelikli görenler de vardır (Müteferrika, *a.g.e.*, s. 152).
- ¹⁶³ Âlî, *a.g.e.*, s.89.
- ¹⁶⁴ *Kitâb-i müstetâb*, s. 21.
- ¹⁶⁵ Hasan Kâfî, *a.g.e.*, s. 254.
- ¹⁶⁶ *A.g.e.*, s. 255.
- ¹⁶⁷ Defterdar, *a.g.e.*, s. 28.
- ¹⁶⁸ Âlî, *a.g.e.*, s. 208.
- ¹⁶⁹ İnalçık, “Adaletnameleler”, s. 52.
- ¹⁷⁰ Âlî, *a.g.e.*, s. 208.
- ¹⁷¹ Aziz Efendi, *a.g.e.*, s. 1.
- ¹⁷² Barkey, *a.g.e.*, s. 28.
- ¹⁷³ İslamoğlu, a.g.m., s.60.
- ¹⁷⁴ Nahîfî, *a.g.e.*, s. 17-19.
- ¹⁷⁵ *Koçi Bey Risalesi*, s. 103.
- ¹⁷⁶ Hasan Kâfî, *a.g.e.*, s. 255.
- ¹⁷⁷ Gös. yer.
- ¹⁷⁸ Âlî, *a.g.e.*, s. 96.
- ¹⁷⁹ *A.g.e.*, s. 97.
- ¹⁸⁰ Gös. yer.
- ¹⁸¹ *Koçi Bey Risalesi*, s. 10
- ¹⁸² Lütfü Paşa, *a.g.e.*, s. 90, 93.
- ¹⁸³ Defterdar, *a.g.e.* s. 21.
- ¹⁸⁴ *A.g.e.*, s. 54.
- ¹⁸⁵ *A.g.e.*, s. 58
- ¹⁸⁶ Âlî, *a.g.e.*, s. 89.
- ¹⁸⁷ Âlî, *a.g.e.*, s. 163 vd.
- ¹⁸⁸ Hasan Kâfî, *a.g.e.*, s. 255-256.
- ¹⁸⁹ Âlî, *a.g.e.*, s. 91.
- ¹⁹⁰ Muhammed Aruçî, “Hasan Kâfî”, *DİA*, c. XVI, s. 328; İpşirli, *a. g. m.*, 245-246.
- ¹⁹¹ Hasan Kâfî, *a.g.e.*, s. 263.
- ¹⁹² *A.g.e.*, s. 264.
- ¹⁹³ Defterdar, *a.g.e.*, s. 115; ayrıca bk. *Harzî'l-mülûk*, s. 175.
- ¹⁹⁴ Âlî, *a.g.e.*, s. 144.
- ¹⁹⁵ Hasan Kâfî, *a.g.e.*, s. 263-267.
- ¹⁹⁶ *A.g.e.*, s. 268.
- ¹⁹⁷ Özcan, “Defterdar Sarı Mehmet Paşa”, s. 99-100.
- ¹⁹⁸ Defterdar, *a.g.e.*, s. 21.
- ¹⁹⁹ Lütf i Paşa, *a.g.e.*, s. 97-98.

- ²⁰⁰ Defterdar, *a.g.e.*, s. 29-30.
- ²⁰¹ Hasan Kâfi, *a.g.e.*, s. 251; Katip Çelebi, *a.g.e.*, s. 285; Tursun Beğ'in görüşleri için bk. İnalçık, Osmanlı Hukukuna Giriş, s. 341-342; Kınalızâde'nin görüşleri için bk. Oktay, *a.g.t.*, s. 350-352.
- ²⁰² Arslantürk, *a.g.e.*, s. 66-67; ayrıca bk. Bir önceki not.
- ²⁰³ Veysi, *a.g.e.*, s. 5.
- ²⁰⁴ Hasan Kâfi, *a.g.e.*, s. 254.
- ²⁰⁵ Tursun Beğ'den naklen, İnalçık, Osmanlı Padişahı, s. 75.
- ²⁰⁶ Naîmâ'nın görüşü için bk. Arslantürk, *a.g.e.*, s. 153.
- ²⁰⁷ Osmanlılarda hükümdarlık kurumu için bk. Halil İnalçık, Osmanlı Padişahı, s. 68-79; a.mlf., Padişah, s. 491-495; a. mlf., "Sultanizm Üzerine Yorumlar", s. 5-26; Mehmet İpşirli, "Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c. I, 994, s. 139-144; Dursun, a.g.m., 27-39.
- ²⁰⁸ Faroqhi, a.g.m., s. 210; Severcan, a.g.m., s. 138-143.
- ²⁰⁹ Murphey, Osmanlıların Batı Teknolojisini Benimsemedeki Tutumları, s. 7.
- ²¹⁰ Krş., *Nuşhatü's-selâtin; Hurzû'l-mülûk; Kitâbu Mesâlih; Kitâb-i müstetâb; Usûlü'l-hikem; Koçi Bey Risalesi; Nesâyübü'l-vüzerâ; Nasihatü'l-vüzerâ.*
- ²¹¹ Âli, *a.g.e.*, s. 91.
- ²¹² Gös. yer. Âli'nin fikirlerinin değerlendirilmesi için bk. Severcan, a.g.m., s. 135-136.
- ²¹³ Osmanlı padişahlarının yetkilerinin sınırları için bk. Mehmet İpşirli, "İnsan Hakları ve Sosyal Hayat Açısından Osmanlı Fetvaları", *Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları*, c. II, s. 103-118.
- ²¹⁴ Âli, *a.g.e.*, s. 126-163; Hasan Kâfi, *a.g.e.*, s. 253-266; *Koçi Bey Risalesi*, s. 35-38; ayrıca bk. Nevin Güngör Ergen, "Siyasetnamelerimizde Çizilen "Devlet Adamı" Portresinin Temel Özellikleri", *Bilgi*, sy. 8, Ankara 1999, s. 27-47.
- ²¹⁵ *Hurzû'l-mülûk*, s. 177.
- ²¹⁶ Âli, *a.g.e.*, s. 91.
- ²¹⁷ Lütü Paşa, *a.g.e.*, s. 62-96; Defterdar, *a.g.e.*, s. 32-52; Nahîfi, *a.g.e.*, s. 20-21; ayrıca bk. Tayyip Gökbilgin, "Devlet Adamları Vasıfları ve Tarihimizde Bazı Bilgili Devlet Adamları", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, sy. 4, İstanbul 1971, s. 18-28.
- ²¹⁸ Divan-ı Hümayun için bk. Ahmet Mumcu, "Divan-ı Hümayun", *DİA*, c.9, s. 430-432; a.mlf., *Hukuksal ve Siyasal Karar Organı Olarak Divan-ı Hümayun*, Ankara 1986.
- ²¹⁹ *Koçi Bey Risalesi*, s. 89-91.
- ²²⁰ Lütü Paşa, *a.g.e.*, s. 59-61.
- ²²¹ *Kitâb-i müstetâb*, s. 8.
- ²²² *Kitâbu Mesâlih*, s. 69.
- ²²³ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 286.
- ²²⁴ *Koçi Bey Risalesi*, s. 50-57; *Kitâbu Mesâlih*, s. 91-93; *Hurzû'l-mülûk*, s. 189-201; Âli, *a.g.e.*, s. 174-179; *Kitâb-i müstetâb*, s. 23-27.
- ²²⁵ İslahatçı düşünürlerin ilmiye ile ilgili düşünceleri için bk. Mehmet İpşirli, "Osmanlı İlmiye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI - XVII Asırlar)", *OA*,

c.VII-VII, İstanbul 1988, s. 273-285; a.mlf., Devlet Teşkilatı, s. 273-278; a.mlf., “Osmanlı Uleması”, *Osmanlı*, c. VIII, s. 71-79; Hans Georg Majer, “Die Kritik Anden Ulema in den Osmanischen Politischen Traktaten Des 16-18. Jahrhunderts” *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071- 1920)*, Ankara 1980, s. 147-155. Bu gözlemlerin değerlendirilmesi için bk.M. Hulusi Lekesiz, “Osmanlı İlmî Zihniyeti: Teşekkülü, Gelişmesi ve Çözülmesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *Türk Yurdu*, c. XII, sy. 49, s. 20-31, özellikle 26. sayfa.

²²⁶ Lütfü Paşa, *a.g.e.*, s. 97-98; Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 285-288; Defterdar, *a.g.e.*, s. 92-93; *Koçi Bey Risalesi*, s. 68-70.

²²⁷ Hasan Kâfi, *a.g.e.*, s. 252-254; *Kitab-i Müstetâb*, s. 20-23; *Kitâb u Mesâlih*, s. 68-72, 112-114, 182-183,

²²⁸ Geniş bilgi için bk. Abdulkadir Özcan, “Osmanlı Siyasetnamelerinde Reâyâ Hukuku”, *Tarih Boyunca Türkler'de İnsani Değerler ve İnsan Hakları*, c. II, İstanbul ts., s. 91-101; Gül Akyılmaz, “Osmanlı Devleti'nde Reâyâ Kavramı ve Devlet-Reâyâ İlişkileri”, *Osmanlı*, c. IV, Ankara 1999, s.,40-56.

²²⁹ *Kitâb-i Müstetâb*, s. 4-17; Defterdar, *a.g.e.*, s. 84-90; Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 289-291; Müteferrika, *a.g.e.*, s. 131-132.

²³⁰ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 291-292; Defterdar, *a.g.e.*, s. 82.

²³¹ Halil İncalcık, Osmanlı ıslahatçı düşünürlerinin gerçekçiliğiyle ilgili şu değerlendirmeyi yapıyor. “Arşiv vesikalarına istinad eden modern bir tarihçi, devlet teşkilatında ve müesseselerindeki aksaklıklara dair olan bu müşahedeleri ispat imkanına sahiptir (Halil İncalcık, “Osmanlı Döneminde Merkezi İslam Ülkeleri”, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, c. I, İstanbul 1988, s. 349. Resmî vesikalarla ıslahatçı düşünürlerin görüşlerinin uyduğuna dair İncalcık'ın karşılaştırmaları için bk. “Türkler (Osmanlılar)” *LA*, XII/II, s. 305-306). Ancak, İncalcık en son çalışmasında ise ıslahat risalelerindeki değerlendirmelere daha ihtiyatlı yaklaşmaktadır. “Bu görüşlerde kuşkusuz, büyük gerçek payı vardır. Modern tarih incelemeleri bu yorumları desteklemektedir. Ancak, bu Osmanlı düşünürleri, doğal olarak geleneksel devlet ve toplum felsefesi çerçevesinde yorum yaparlar. Çok kez, gerçek nedenleri görmekten ve değişikliklerin gerçek anlamına inmekten uzaktırlar” (Halil İncalcık, *Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış*, s. 108. İslahatçı düşünürlerin sonuçlara nasıl tesir ettiği, devleti etkileyen temel meseleleri ne kadar kavradıkları, sebep ve sonuç arasındaki ilişkiyi sağlıklı değerlendirip değerlendiremedikleri, üzerinde durulması gereken önemli bir mesele olup devam etmekte olan ayrı bir çalışmamızın konusudur (Konuyla ilgili olarak, 45. ve 91. Dipnottaki çalışmalara bakılabilir.).

²³² İbrahim müteferrika, eserinde üç yönetim şeklinden söz etmekte, bunları teokrasi, aristokrasi, demokrasi olarak isimlendirmekte, bir tercih beyanında bulunmamakla birlikte, demokrasiyle, istişareye, fikir beyanına açık olması itibarıyla daha ilgili olduğu hissedilmektedir (Müteferrika, *a.g.e.*, s. 130-131. Değerlendirme için bk. Berkes, *a.g.e.*, s. 54).

²³³ Hasan Kâfi, 1600'de Türkçe'ye çevirdiği eserinde, Ateşli silahlar konusundaki gelişmelere temas ederek Osmanlı yöneticilerini uyarmaktadır. İbrahim Müteferrika'nın eserinin önemli bir kısmı ise Avrupa hatta, Rusya'daki gelişmeleri anlatan, gerçekçi ve devrinin şartlarına uygun, önemli bir ıslahat projesidir. Ama, İbrahim'le aynı dönemde yaşayan, hatta sadrazamlık makamının dört defa padişahтан sözünü almasına rağmen arzusu yerine gelmeden idam edilen, başarılı icraatlarıyla da dikkat çeken Defterdar Sarı Mehmet Paşa, Nahîfi bile, XVIII. asrın ilk yarısında dış dünyadaki gelişmelere hiç temas etmiyor. Diğer ıslahatçı düşünürler de aynı tavır içerisinde. Halbuki bu düşünürlerin önemli bir kesimi bürokrasiden yetişmiş, devlet tecrübesine sahip kimselerdir. O devrin, devlet yöneticilerinin dış dünyadaki büyük değişimin farkında oldukları, tedbir almaya çalıştıkları bu ülkelere ve stratejik sınır boylarına gönderilen fermanlardan da tespit edildiğine göre (İpşirli, İslahat, s. 174), bu şahsiyetlerin olaylardan habersiz olması düşünülemez. Bu ilgisizliği, tek başına geleneksel çerçevede düşünüp yorum yapmalarıyla izah edilmesi tatmin edici bir açıklama değildir.

²³⁴ Murphey, Yedi Telhis, s. 1099.

ABSTRACT

In this article, the basic concepts, principles and institutions of Ottoman political thought are examined. In so doing, we referred mainly to the examples of Ottoman reformist and political thought such as Asafnâme by Lütfi Paşa, Nusbatü's-selâtin by Gelibolu Mustafa Âli, Kitâbu Mesâlibil muslimîn and Kıtâb-ı Müstetâb and Hırzû'l mü'lûk by unknown authors, Usûlü'l-hikem fi nizâmî'l-âlem by Hasan Kâfi el-Aqhisarî, Koçi Bey Risalesi, Kânunnâme-i Sultânî li Azîz Efendi by Azîz Efendi, Dustûru'l-amel li'slâbil-halel by Kâtib Çelebi, Nesâyihul-vüzerâ ve'l-umerâ by Defterdar Sarı Mehmet Paşa, Nasâhatu'l-vüzerâ by Nahîfi and Usûlü'l-hikem fi nizâmî'l-ümem by İbrahim-i Müteferrika. In Ottoman political thought, the most frequently mentioned concepts and institutions are: Nizâm-ı âlem (the world order) kânun-ı kadîm (the time-honoured laws), dâire-i adliye (the circle of justice), erkân-ı erbaa (four bases), justice, the concern for meritocracy, istişâre (consultation), the principles of inspection, kingdom, grand vizierate, Divân-ı Hümayun (Grand Consul), ilmiye (learned class) reâyâ (subjects), the army and Hazine (treasury). The interconnections between these concepts, principles and institutions are stressed and the disorders are criticised. Ottomans neither discussed the administrative systems nor looked for better alternatives. Under the influence of their traditional ways of thinking, their intellectual heritage, their long-lasting approaches, their contemporary beliefs, necessities, and their governmental and social structures,

reformist thinkers aimed at improving the administrative system and overcoming its shortcomings. When the addressees and devotees of the works are taken into consideration, it is better understood that their mission was to warn and awaken the rulers rather than the subjects. In these works whose priority was assisting and consulting the Sultans about the administrative policies, priority was given to realism, practicality, and pragmatism contrary to the theoretical brilliance of the early works of Islamic thought. Social harmony, unanimity between the state and the subjects, social welfare, the maintenance of the state and the rule of law, the safe keeping of national order, the institutionalisation of justice and of the system in line with the settled principles were the main concerns of Ottoman political thought. Due to its origin and historical background, Ottoman political thought was an expansion of Islamic political thought. The long-lasting traditional legacy was preserved and Persian, Greek, Indian and Central Asian-Turkish political thought was utilized in accordance with the basic Islamic principles. As a result, it can be said that ottoman political thought was a product and defender of a universal heritage.