

**OSMANLI’DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR
DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)**

 **AYKUT ELMAS***

 **10.53718/gttad.1184560**

ÖZ

Osmanlı siyasi düşüncesinde iktidar, imparatorluğun klasik çağında, birbiriyle iç içe geçmiş düalist bir halife-sultan kimliği geliştirmiş ve kendisini, bu kimlikten gelen hem fiilî hem de dinî çağrışım üzerinden son derece muhkem ve mutlak bir konumda yerleştirmişti. Her ne kadar zaman zaman merkez ya da çevrede baş gösteren birtakım askerî veya dinî-sosyal isyanlarla karşılaşmışsa da hanedan içi mücadelelerden kaynaklı taht değişiklikleri dışarda tutulduğunda, tahttaki varlığı kaydıhayat ile sabit olmuştur. Ancak 16. yüzyılın sonları ile 17. yüzyılın başlarını kapsayan dönemde bu durumu aleyhte etkileyecek bir dizi gelişmeler yaşandı. Bunların ilki, kuruluş ve yükseliş devirlerindeki aksine, yetkilerini saray hane halkına devreden ve seferlere öncülük etmeyen yeni bir iktidar görünümünün ortaya çıkışıydı. Buna paralel diğer bir gelişme ise, saray çevresinde, evlilik yoluyla hanedanla akrabalık bağı kuran güçlü ailelerin belirmeye başlaması oldu. Bu dönüşümler iktidarı zaten bir dereceye kadar pasifleştirmekteyken, daha sonra kendini gösteren, şehzadelerin sancağa çıkarılması usulünün terki, bu etkiyi daha da artırdı. Zira sancak usulünün terkine bağlı olarak gelişen kafes sistemi, hem iktidarı taht öncesi kazanacağı siyasi ve idari tecrübeden mahrum bırakıyor hem de taht için sarayda her daim hazır bir alternatif bulundurmakla onun tahttaki kaydıhayat konumunu tehlikeye düşürüyordu. Tüm bu gelişmeler, klasik çağdaki mutlak otorite algısını yıpratarak, iktidarı bir nevi edilgen bir alana sürükledi. Bu da, 17. yüzyılın ilk çeyreği henüz tamamlanmadan, kendini çok daha açık biçimde hissettiren iktisadi problemlerin imparatorluk merkezinde sebep olduğu şiddetli tepkiler ve saray çevresindeki bürokratik ikbal mücadeleleri sırasında, iktidarın tahttaki varlığına dair yeni bir durumun, geleneğin dışında başka bir öznenin ortaya çıkışına zemin hazırladı. bir asır öncesine kadar, isyanlarda kendi lehine yalnızca bazı tavizler gözeten, iktidardan bürokrat ya da bürokratlarının azlını veya izalesini talep eden hanedan dışı güç odakları, 17. yüzyılda, isteklerine direnmesi halinde artık bizzat iktidarın kendisini de hedef almaya başladı ve darbe, Osmanlı’da taht değişikliğinin yeni bir biçimi olarak belirdi. İç dinamiklerdeki değişimlerin yarattığı yeni koşullarda, ulaşılmaz ve dokunulmaz konumu sarsılmış iktidarı halife-sultan kimliğinin sunduğu korunaklı dairenin dışına çıkarabilmek, onun fiilî ve dinî boyutlarına denk düşen unsur ve araçların muhalif cephede de bir araya getirilmesiyle mümkün oldu. Hiç şüphesiz bu noktadaki en önemli aktör ve paydaşlar ise, doğal işleyişte iktidarın en etkin tahakküm uzuvları iken, süreç içerisinde örtük bir muhalif kimlik de kazanmış olan askerî unsur ve ulema idi. Klasik devlet sistemindeki aşınmayla eş zamanlı olarak müşahede edilen bu yeni durum, sonraki asırlarda da yinelenmesini sürdürdü ve darbe olgusu, gösterdiği devamlılıkla, imparatorluk siyasi tarihinin önemli parçalarından, hatta bazen dönüm noktalarından biri haline geldi. Aynı öneme denk olarak, bu sürecin başlarında, varlığını imparatorluğun son dönemine dek sürdüren, Osmanlı siyasi düşüncesinin değiştiği ve dönüştüğü asırlarda dahi riayet edilen bir darbe teamülü oluştu. İşte bu çalışma, sözü edilen teamülün biçim ve içerik açısından analiz edilmesi ve tarihsel süreçteki oluşumuna ışık tutulması amacıyla kaleme alındı. Sonuç olarak, ilgili teamülün, biçim ve içerik açısından, kavramları, olguları, araçları ve işleyişiyle, iktidarın düalist kimliği etrafında 17. yüzyılın ilk yarısındaki darbelerde tedricen şekillendiği görüldü.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Darbe, Teamül, İktidar, Muhalefet, Kapıkulu, Ulema, Düalizm.



*Arş. Gör., Tarsus Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Mersin/TÜRKİYE, E-Posta: aykutelmas@tarsus.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9533-0456.

OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)

ON THE LANGUAGE OF COUP IN THE OTTOMAN EMPIRE: A COUP TRADITION AND FORMATION FROM ACTION TO DISCOURSE WITH ITS FORM AND CONTENT (1618-1648)

ABSTRACT

In Ottoman political thought, the power developed an intertwined dualist caliph-sultan identity in the classical era of the empire, and placed himself in an extremely solid and absolute position over both the factual and religious connotations coming from this identity. Despite military or religious-social revolts, his existence on the throne was fixed with life, when the changes in the throne caused by the intra-dynastic struggles were excluded. However, between the end of the 16th century and the beginning of the 17th century, there were some developments that adversely affected this situation. The first was the emergence of a new appearance of power, which, unlike the establishment and rise periods, delegated his powers to the members of the palace household and did not lead the expeditions. The another was the arising of powerful families around the palace, establishing kinship ties with the dynasty through marriage. While these transformations were already pacifying the power to a certain extent, the abandonment of the procedure of sending the princes to the sanjak further increased this effect. Because the cage system developing due to the abandonment of the sanjak procedure, both deprived the power from the political and administrative experience before ascending the throne, and jeopardized his position on the throne by having an ever-ready alternative in the palace. These dragged the power into passive area by eroding the perception of absolute authority in the classical age. This prepared the ground for the emergence of a new subject other than tradition regarding the existence of the power on the throne; non-dynastic power groups, those formerly purposed to gain some concessions in their favor and demanded the dismissal or being executed of bureaucrats, began to target the power himself if being encountered resistance in the 17th century and thus the coup was born as a new form of changing the power in Ottoman. It was possible to bring the power out of the sheltered circle offered by the identity of the caliph-sultan, by bringing together the elements and tools corresponding to his factual and religious dimensions on the opposing front. At this point the most significant actors and stakeholders were the military element and the ulema. Observed simultaneously with the erosion of the classical state system, the coup phenomenon was repeated in the following centuries, and with its continuity, became an important part of the empire's political history. At the beginning of this process, a coup practice was formed, which sustained its existence until the last period of the empire, and which was followed even in the centuries when Ottoman political thought was changing and transforming. This article was written in order to analyze the aforementioned tradition in terms of form and content and to shed light on its formation in the historical process. Consequently, it was seen that the tradition was gradually shaped around the dualist identity of power in terms of form and content, with its concepts, facts, tools and functioning, in the coups of the first half of the 17th century.

Keywords: Ottoman, Coup, Tradition, Power, Opposition, Kapıkulu, Ulama, Dualism.

GİRİŞ

“İmamü'l-Müslimin olan Zeyd, bazı mesail-i mühimme-i şer'iyeyi kütüb-i şer'iyeden tay ve ihrâc ve kütüb-i mezkûreyi men' ve hark u ihrak ve beytülmalde tebzir ve israfla müsevveg-i şer'î hilâfında tasarruf ve bila sebeb-i şer'î katl ve haps ve tağrîb-i reâyâ ve sâir gûne mezâlîmi itiyat eyledikten sonra salâha rücu etmek üzere ahd ve kasem etmiş iken yemininde hânis olarak ahvâl ve umûr-u Müslimini bilküllüyye muhtel kılacak fitne-i azîme ihdâsında ısrar ve mukatele ikâ etmekle mene'a-i Müslimin Zeyd'i mezburun tegallübünü izale ettiklerinde bilad-i İslâmiye'nin cevanib-i kesiresinden mezburu mahlû tanıdıklarına dair ihbâr-ı mütevâliye vürûd edip mezburun bekâsında zarar-ı muhakkak ve zevalinde salâh melhûz olmağın Zeyd-i mezbura imâmet ve saltanattan feragat teklif etmek veya hal' etmek suretlerinden hangisi erbab-ı hal u akd ve evliyâ-i umûr tarafından ercah görûlür ise icrâsı vacip olur mu? El-Cevap: Olur.”¹

Bu metin, II. Abdülhamit'in iktidardan indirilişine dair verilmiş olan fetvaya ait metindir. Meşrutiyet aleyhtarı 31 Mart Vakası'nda dahil olduğu gerekçesiyle II. Abdülhamit'i tahttan indirme düşüncesi, esasında, isyan dolayısıyla İstanbul'dan çıkarak Ayastefanos'ta toplanan ayan ve mebuslar tarafından ortaya atılmıştı. Bu düşüncenin uygulama aşamasına geçirilebilmesi, Selanik'ten gelerek isyanı bastıran Hareket Ordusu'nun, tahttan indirme kararına iştirakiyle² mümkün olabildi ancak. Hareket Ordusu'nun fiilî gücü sayesinde geline bu aşamadan sonra süreç, muhaliflerden Küçük Hamdi (*Elmalılı*) Efendi'nin II. Abdülhamit'in iktidardan indirilişi konusunda hazırladığı yukardaki metne, dönemin şeyhülislamı Ziyaeddin Efendi'den fetva alınmasıyla³ tamamlandı. Osmanlı'da son tahttan indirme vakası olan bu olayda, sürecin askerî bir güce dayanılarak işletilmesi ancak fetva gibi dinî bir argümanla sonuçlandırılması, fetva metninde iktidar ve onun tahttan indirilmesiyle ilgili

¹ Mehmet İpşirli, “Sultan II. Abdülhamid'i Tahta Çıkaran ve Tahttan İndiren Fetvalar”, *Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi*, Ed. Coşkun Yılmaz, Sultanbeyli Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 48.

² Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak'anişis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi*, haz. Bayram Kodaman, Mehmet Ali Ünal, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1996, s. 20-21.

³ Ali Fuat Türkogeldi, *Görüp İştiklerim*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2010, s. 38; İpşirli, *agm*, s. 47.

imamü'l-Müslimin, imâmet ve saltanattan, hal' etmek, erbab-ı hal u akd gibi ifadelerle yer verilmesi, aslında Osmanlı'da darbeye⁴ dair var olan bir uygulama biçiminin, yani teamülün işe koşulmasından kaynaklanmaktadır.

Bu çalışmada, sözü edilen teamülün 17. yüzyılın ilk yarısında gerçekleşen darbelerle tedricen ortaya çıktığı iddia edilmektedir. Çalışmanın amacı; bu teamülün, kavramları, olguları, araçları ve işleyişiyle nasıl bir biçim ve içeriğe sahip olduğuna dair çözümleme girişiminde bulunmak ve bu biçim ve içeriğin, iktidar ve muhalefet unsurlarıyla hangi tarihsel süreçte ne tür evrelerden geçerek geliştiği ve oluştuğunu açığa çıkarmaya çalışmaktır. Bu bağlamda, çalışmada ilk olarak Osmanlı'da iktidarın kimliği ve bu kimliğin darbenin biçim ve içeriği üzerine etkisi ele alınacaktır. Ardından, darbenin işleyişi noktasında askerî unsur ve ulemanın, tarihsel süreçte niçin muhalefetin iki ana unsuru olarak yerleştiği, iktidara karşı araçlarıyla birlikte irdelenecektir. Son olarak ise, 1618-1648 arasındaki tahttan indirme vakaları bizzat dönemin çağdaş kaynaklarının dili üzerinden işlenerek, adı geçen teamülün oluşumu, aşamalarıyla izah edilemeye çalışılacaktır.

1. Osmanlı'da İktidarın Kimliği ve Darbenin Biçim ve İçeriği Üzerine Etkisi: Eylemde Sultan, Söylemde Halife

Esasında Osmanlı iktidar anlayışı ilk başlarda, Selçuklu ve Moğollar vasıtasıyla kendisine aktarılan Orta Asya Türk devlet düşüncesine dayanmaktaydı. Nitekim *han* unvanının en baştan beri hükümdarlar tarafından kullanılagelmesi,⁵ buna bir kanıt olarak sunulabilir. Ancak Osmanlılar, siyasi açıdan *sultan* olarak ifade edilen bu iktidar kimliğine daha sonraları, kurumsal manada hilafet olarak adlandırılan Arap-İslam iktidar anlayışının öznesi durumundaki *halife* kimliğini de eklemlediler. Böylece iktidar anlayışında, bileşenlerini Orta Asya Türk devlet geleneği ve İslam siyasi düşüncesinin oluşturduğu sentez bir yapı ortaya çıktı. İktidar kimliği açısından ayrı anlamlar içeren böylesi bir ikiliğin Osmanlılar tarafından neden benimsendiği, hilafet kurumunun tarihsel seyriyle ilişkilidir.

Bilindiği üzere hilafet, Peygamber'in ardından oluşan idari boşluğun doldurulması amacıyla, Ebubekir'in yeni idareci olarak seçilmesi sonucu ortaya çıkmış bir tür yönetim tarzıdır. Müslümanların tamamını temsil eden ileri gelenlerin seçimi ve biati yoluyla belirlenen halifenin toplumu idare misyonu, Peygamber'in risâlet görevi dışındaki dünyevi otoritesine dayanan bir vekâlet olarak görülmüştür.⁶ Buradan hareketle halifenin meşruiyet kaynağının hem Peygamberin yönetici kimliğine hem de seçim ve biate dayandığı münasebetiyle, doğrudan Müslüman toplumun kendisi olduğu söylenebilir. Bu şekilde ontolojik açıdan dinî değil, siyasi bir mahiyeti haiz olan hilafet rejimi, ilk dört halife döneminde içeriğindeki vekâlet, seçim ve biat gibi özelliklerle kendine has bir idari müessese şeklini almıştı. Fakat kısa zaman sonra Muaviye'nin halifeligi ele geçirmesi, kurum adına yaşanacak birtakım köklü değişimleri de beraberinde getirdi. Muaviye, öncelikle hilafete dair mevcut anlayışta Peygamber'e vekâleti temsil eden *halîfetü Resûlillah* söyleminden vazgeçerek, kendi hilafetini *halîfetullah* olarak tanımladı. Daha sonra da halifenin belirlenmesindeki seçim usulünü terk edip, onun yerine verâset sistemini başlattı.⁷ Bu iki eylem, hilafeti kendi muhtevasından uzaklaştıran çok köklü bir değişiklik yaratıp, beraberinde bambaşka bir biçim ve içeriği de getirdi. Yeni içerikte anlayış olarak halife artık, meşruiyetini doğrudan Tanrı'dan alan ve ontolojik açıdan da Tanrı'nın yeryüzündeki hâkimiyetinin mümessili olan bir konuma yükselmişti. Bu anlayış, iktidarın tanrısal vekillik ve kutsal kan üzerinden bir kutsiyete kavuşmasının da kapısını araladı.

Hilafet, Emevîler devrinde maruz kaldığı bu dönüşümle, olduğu gibi Abbasîlere intikal ettiğinde, tanrısal meşruiyet ve verâset kanıksanmış ve benimsenmiş durumdaydı. Ancak Abbasîlerin zayıflamaya başladığı dönemde, Müslüman coğrafyada *sultanlık* adı verilen yeni siyasi ünitelerin baş göstermesi,⁸ halifeliğin mahiyetinde yaşanacak başka yeni bir değişimin de habercisi oldu. Bu yeni ünitelerin başındaki sultanlar, her ne kadar hutbelerde halifenin ismini önce zikrettirsel de siyasi sahada onun aleyhine irileşmekten de geri durmadılar. Nitekim Abbasî halifesinin siyasi güç ve otoritesi zamanla, çevreden başlayarak fakat merkeze doğru ilerlemek kaydıyla işte bu bölgesel kuvvetlerin eline geçmeye başlamıştı. Hilafet adına gerileme, bu sultanlıklardan Büveyhîlerin 10. yüzyıl ortalarında Bağdat'ı ele geçirmesine kadar vardı ve nihayet bu olayda halife, dünyevi yetkilerinden Büveyhî sultanı lehine feragat etmek zorunda kaldı.⁹ Fakat Şii Büveyhîlerin siyasi sebeplerle Abbasî halifeliğine tamamen son vermeyip, Sünniler üzerindeki etkisinden faydalanmak amacıyla fiili

⁴ *Darbe* kavramı ya da olgusu, yani *coup d'état*, esasen modern devletle alakalıdır. Edward Luttwak, *Coup d'État (A Practical Handbook)*, Alfred A. Knopf, Inc., New York 1969, s. 3. Dolayısıyla, geleneksel devlet biçiminin bir mümessili olan Osmanlı'da iktidarı indirme olayı, içerik ve araçları bakımından modern anlamdaki darbeden farklılık gösterir. Ancak konuya dair literatürde darbe kavramı, vakanın tanımlanmasında alışlagelmiş bir kullanım tercihinin dönüşmüş durumdadır. O sebeple bu çalışmada da buna uyularak, olayı kavramsallaştırmada darbe sözcüğü tercih edilmiştir, fakat nitelik bakımından şiddet yoluyla hükümet devriminin geleneksel biçimini ifade eder anlamda!

⁵ Halil İnalçık, "Osmanlı Pâdişahı", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1958, C. 13, S. 4, s. 68.

⁶ Casim Avcı, "Hilafet", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998, s. 539.

⁷ Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi: Emevîlerin Kuruluş Devrinde İslâm Kamu Hukuku*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021, s. 102-103, 216-217.

⁸ Vasiliy V. Barthold, *İslâm'da İktidarın Seriveni: Halife ve Sultan*, çev. İlyas Kamalov, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2006, s. 53-54.

⁹ Barthold, *age*, s. 54.

OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR DARBİ TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)

iradeden yoksun da olsa varlığına müsaade etmesi,¹⁰ hilafetin mahiyetinde işte o başka yeni dönüşümü beraberinde getirdi. Bu dönüşüm, hilafetin sultan himayesinde yavaş yavaş dünyevi iktidar/otorite anlamını yitirerek uhrevi iktidar/otoriteyi ifade etmeye başlaması şeklinde oldu. Bu yeni durum, halifenin, Büveyhî tahakkümünden kurtarılmaya karşılığında Tuğrul Bey'e verdiği *Doğu'nun ve Batı'nın Sultanı* unvanıyla daha da derinleşti ve böylece konum açısından *sultan* siyasi bir figür olarak fiilî iktidarın yerini alırken, *halife* ise dinî otoriteyi temsil eden manevi bir çağrışıma sıkıştı.

Bu ayırım, 13. yüzyıldaki Moğol kıyımında siyasi inhitatının en derinini yaşayan halifeliliğin, Memluk sultanları himayesinde dünyevi iktidara güç ve itibar kazandırmanın aracı olarak yeniden canlandırılmasıyla¹¹ kesin olarak yerleşti. Böylece, tüm Müslümanlar nezdinde iktidar ama muktedir olmayan bu topraksız halife portresi, tarihsel sürecin sonunda dinî-sembolik bir kimliği ifade eder oldu.

Hilafet kurumunun geldiği bu son nokta, Osmanlıların, bu ayırımı siyasi otoriteyi temsil eden kendi bünyesindeki sultan kimliği dışında, halife kimliğini de dinî bir söylem olarak benimsemesine yol açtı. Bu kimlik, tanrısal meşruiyete dayanan kutsal kan üzerinden zaten dinî bir nitelik arz eden sultan kimliği yanında, iktidara daha somut bir İslami karakter kazandırdı. Bugün I. Murat ile başladığı bilinen Osmanlı hilafet söyleminin¹² başlarda, yalnız dönemin siyasi konjonktürü düşünüldüğünde bile, sadece Osmanlı Müslümanlarını kapsayan yerel bir iddia olduğunu söylemek daha doğru olur. Ki, 14. yüzyılda İslam coğrafyasının diğer bölgelerindeki sultanlar arasında da halife unvanı kullanılır olmuştur.¹³ Bu açıdan Osmanlı hilafetinin evrensellik iddiası, Yavuz'un Memlukleri ortadan kaldırması üzerine akıbeti Osmanlılar eline geçen Abbasi hilafetinin III. Mutevekkil'le son bulması¹⁴ ve kutsal beldelerin hâkimiyeti ardından başlamıştır.¹⁵ Nitekim Kanuni'nin Kazan, Astrahan ve Açe gibi imparatorluk sınırlarının ötesindeki Müslüman coğrafyaları Hristiyan saldırılarına karşı koruma girişimi, bunun bir yansıması olarak görülebilir.¹⁶ Hatta evrensel siyaset fikri doğrultusunda hilafet vurgusunu özellikle tercih eden Kanuni'nin,¹⁷ *halifet'ül-Müslimîn* ve *halife-i rûy-i zemîn* gibi daha kapsayıcı unvanları ön plana çıkarması üzerinden de buna şahitlik etmek mümkündür.¹⁸

Evrensel hilafet iddiasının Osmanlı siyasi düşüncesindeki bu varlığı, resmî ideolojideki Sünni yorumun kendisini her alanda hissettirmesinin de etkisiyle, imparatorluğun karakterinde İslami yapıyı zamanla daha da vurgulanır hale getirdi. Bir yönüyle bu gelişme, çok geçmeden Osmanlı iktidar anlayışına yeni bir yorum kazandırdı. Bu yeni yorum, özellikle 17. yüzyıldan itibaren fiilî iktidarın tahtla ilişkilendirilmesinin *söylem olarak* halifelik üzerine yoğunlaşmasıydı.¹⁹ Bunun bir sonucu olarak ise, iktidarın yapısındaki *fiilen sultan, dinen halife* anlayışı iyice belirginleşmiş ve iktidarın muhtevasında, *halife-sultan* gibi girift bir düalizm oluşmuştur. İktidarın tahttaki varlığıyla ilgili hem teorik hem de fiilî bu düalist yapı, kaçınılmaz olarak iktidarın kendisine yönelik müdahalelerde de geçerliliğini koruyacak genel bir çerçeveye özelliği taşıyordu. İşte bu durum, Osmanlı'da darbenin biçim ve içerik açısından her yönüyle iktidarın kimliğine göre şekil almasını, bir gereklilik olarak ortaya çıkarmıştır.

Her şeyden önce Osmanlı'da iktidar, tahtla olan bağı, kimliğindeki düalizm içerisinde fiilî gücü haiz sultan kimliği üzerinden korumaktaydı. Dolayısıyla onu tahttan indirmek için, ilk olarak bu bağı cebren koparabilecek yine fiilî bir güce ihtiyaç vardı. Öte yandan sultanı tahttan indirmek, aynı zamanda halifeyi de indirmek demek olduğundan, vakıa kendiliğinden dinî bir alana kaymakta ve ortaya bir gerekçe, yani meşruiyet sorunu çıkmaktaydı. Netice itibarıyla iktidarın kimliğindeki düalizmden kaynaklı bu koşullar, doğal olarak iktidarın

¹⁰ Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul 1992, s. 497.

¹¹ Avcı, *agm*, s. 545.

¹² I. Murat, Evrenos Bey'in Rumeli'deki bazı fetihlerinden dolayı ona yazdığı mektubunda, kendisinden halife olarak bahsetmektedir: "*Amma sakın sana Rum-ili Vilâyetlerini kendi kılıcım ile feth eyledim deyü gurur gelmesin. Bunu tahkik bil ki ol vilâyetler Hak Subhânehû ve Teâlâ hazretlerindir. Ve O'ndan sonra Resûlünündür. Hak Teâlâ hazretlerinin emriyle Rasûlünden sonra halifesinindir*". Mehmet İnaş, "Sultan I. Murad'ın Evrenos Bey'e Mektubu", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, C. 8, S. 17, 2001, s. 228. Bundan başka, Edirne'nin fethine dair Karamanoğlu'ndan gelen Farsça bir mektupta I. Murat'a *halife* diye hitap edilirken, Canik Beyi'nin gönderdiği yine Farsça bir mektupta ise, Edirne'den hilafet merkezi olarak bahsedilmektedir. Feridun Bey, *Mecmû'a-i Münşâ'ât-ı Feridûn Bey*, Takvîmhâne-i Âmire, İstanbul 1264, s. 93, 95. Konuyla ilgili müstakil bir çalışma kaleme alan Uğur Demir, Osmanlı'da halife unvanı kullanımının Orhan Bey dönemiyle başladığını ifade etmektedir. Bkz. Uğur Demir, *Osmanlı Hilafetinin İlk Asırları*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2019, s. 37-38. Uğur Demir bunu, Feridun Bey'in münşeat mecmuasında ve Seyyid Kasım el-Bağdadî'nin seyahatnamesinde geçen bilgilere dayandırırken, Feridun Emecen, bazı gerekçelerle bu eserlere karşı temkinli yaklaşmaktadır. Bkz. Feridun M. Emecen, *Osmanlı Klasik Çağında Hilafet ve Saltanat*, Kapı Yayınları, İstanbul 2020, s. 26-27 ve dipnotlar.

¹³ Barthold, *age*, s. 54; İnalçık, *agm*, s. 70.

¹⁴ Faruk Sümer, "Yavuz Halifeliliği Devraldı mı?", *Belleten*, C. 56, S. 17, 1992, s. 695.

¹⁵ Kutsal beldelerin ve mukaddes emanetlerin hamisi ve hâkimi olmak, Osmanlı hilafetinin en önemli meşruiyet kaynağıydı. Demir, *age*, s. 56.

¹⁶ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi I: 1300-1600*, Eren Yayınları, İstanbul 2004, s. 57.

¹⁷ Emecen, *age*, s. 54-55.

¹⁸ İnalçık, *agm*, s. 71.

¹⁹ 17. yüzyılda kesin olarak yerleşmiş bu söylemin kaynaklardaki erken bir örneğine, 1595'te III. Mehmet'in tahta çıkışıyla ilgili olarak çağdaş tarihçi Hasan Beyzâde'nin kroniğinde, "*serir-i gerdün-nazir-i hilâfete cülûs buyurdular... Şer'an ta 'yîn-i halife, cümleden ehemm olmağla...*" ifadelerine yer vermesinde rastlanmaktadır. Hasan Bey-Zâde Ahmed Paşa, *Hasan Bey-Zâde Târîhi: Metin ve İndeks (1003-1045/1595-1635)*, haz. Şevki Nezihî Aykut, C. 3, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2004, s. 429-430.

kendisini hedef alacak oluşumun da aynı yapıya sahip olmasını, yani benzer bir düalizmi bünyesinde barındırmasını zorunlu kılıyordu. İşte bu zorunluluğun karşılanması adına, iktidarın sultan kimliğine karşı askerî unsur, halife kimliğine karşı ise ulema, darbelerde muhalefetin iki ana aktörü/bileşeni olarak belirdi. Askerî unsur icbar gücüyle iktidarın sultan kimliğini tahttan indirirken, ulema ise halife kimliğine yönelik verdiği şer'î cevazla buna meşruiyet sağlamaktaydı. Fakat bu durum, bir taraftan muhalefetin yapısında olması beklenen düalizmi karşılarken bir taraftan da darbe sürecine dair sınıflama yapmaya imkân sunacak başka bir düalist form yaratıyordu. Muhalefetin düalist temsilcilerinin iktidarın kimliğine göre üstlendikleri fonksiyonların farklılığından kaynaklanan bu yeni düalist form, darbenin *eylem* ve *söylem* boyutları olarak tanımlanabilir. Bu düalist süreçte darbe; eylem olarak iktidarın fiili/siyasi yani sultan kimliği üzerinden, söylem olarak ise dinî yani halife kimliği üzerinden icra ediliyordu. Bu sınıflamada muhalefet, askerî unsurun zorlayıcı gücüyle darbenin eylem boyutunu, ulemanın meşrulaştırıcı gücüyle ise söylem boyutunu gerçekleştirerek, bir iş bölümü ortaya koymuştur.

Bu iş bölümünde darbenin söylem boyutunun iktidarın halife kimliği üzerinden işletilmesi de yine bir başka gerekliliği gündeme taşımıştır; o da, söylemin içerik olarak hilafet teorisinin, yani Arap-İslam kamu hukukunun kavramları üzerine inşa edilmesi. Bu anlamda, söylemin somutlaştırılmış şekli olan ve iktidarın tahttan indirilmesini tecviz eden fetva argümanında göze ilk çarpan, darbe olgusunun *hal'* kavramıyla tanımlanmasıdır. Hal', İslam fıkhnının, hilafet kuramı dâhilinde ele aldığı ve yöneticinin özellikle adaleti ortadan kaldıran ve idarede zaafa düşüren durumlarından yola çıkarak usul ve şartlarını ortaya koyduğu²⁰ olguyu ifade eder. Sözlükte soymak, çekip almak, çıkarmak, çözmek, tecrit etmek gibi manalar gelen hal', söz konusu kamu hukuku ve iktidar olduğunda *tahttan indirme* anlamı kazanır.²¹ İktidarın indirilmesine dair verilen fetvaya *hal' fetvası* denilmesinin sebebi de budur.

Bu yönüyle bir olgu özelliği taşıyan hal', kendi muhtevasında *ehlü'l-hal* ve *'l-akd* ve *biat* gibi birtakım başka kavram ve olguları da barındırır. Bunlardan ehlü'l-hal ve 'l-akd, Arap-İslam siyaset anlayışında Müslümanlar adına halifeye yönetme yetkisini veren heyeti ifade eder. Heyet tarafından verilen bu yetki, bir tür velayet olarak düşünülmüştür ve iki taraf arasında yapılan akde dayanır.²² Biat ise, yönetici ile toplum arasındaki ilişkiyi de yansıtan önemli bir kavram ve olgu olarak, halife ile onu seçen heyet arasında yapılan akdi temsil eder.²³ Keza aynı usul ve şartları, Osmanlı'da iktidarın tahtla ilişkilendirilmesinde de görmek mümkündür. Nitekim taht değişikliğinin ardından Osmanlı'da yeni iktidarın durumunun resmîyet/meşruiyet kazanması için, Müslümanların tamamını temsil ettiği düşünülen ulema ve devlet ricalinden biat alınması gerekiyordu.²⁴ Burada, ulema ve devlet ricali ehlü'l-hal ve 'l-akd heyetine, biatleri ise verilen velayete denk düşmektedir.

İşte bu anlayışta halifenin hal' i ya da azli, onun iktidara getirilme sürecinin tersten işletilmesiyle, yani ehlü'l-hal ve 'l-akdin, daha önce sunduğu biati çekerek, Müslümanlar adına verdiği velayeti halifeden geri almasıyla gerçekleşiyordu. Dolayısıyla Osmanlı'da da iktidarın, tıpkı tahta çıkışında olduğu gibi, tahtla ilişkisinin kesilmesinde yine hilafet teorisindeki usul ve şartlar gündemde olmuş, sonuç olarak da darbenin söylem boyutu, hilafet teorisi ve kavramları üzerine kurgulanmıştır. Ayrıca, pratikteki bu içerik yalnızca muhalefetin söylemine değil, dönemin çağdaş kaynaklarının/kroniklerin diline de yansımıştır. Darbe konusunun aktarımında ortak bir dil kullanan bu eserler, iktidarın tahttan indirilmesini sultan yerine halife kimliği üzerinden konu edinerek, vakıayı, bir hal' vakası olarak değerlendirmiş ve hilafet teorisine ait kavramlarla işlemiştir.

2. 17. Yüzyılda Darbenin Muhalif Unsurları ve İktidara Karşı Araçları: Merkezî Mütteliklerin Muhalefete Dönüşümü

Osmanlı darbelerinde muhalefetin bileşenlerini oluşturan askerî unsur ve ulema, imparatorluğun merkezîyetçi resmî ideolojisinin kurulmasında, yayılmasında ve korunmasında, kuruluş ve yükseliş dönemleri boyunca iktidarın en mühim mütteliki olmuşlardı. Osmanlı'nın geleneksel sistemi içerisinde gönüllülükten ziyade itaate dayanan bu ittifaktaki merkezî ordu ve ulema, zamanla başlı başına etkin bir güce kavuşmanın sonucu olarak, esasında iktidarın hizmetine amade güç araçlarıyla, çeşitli koşullarda iktidarın bizzat kendisine karşı kendi iradesini ortaya koyan bir muhalefete dönüşmüşlerdir.

2.1. Ehl-i Silah: Kılıç ve İcbar

Osmanlı'nın klasik toplum yapısında askerî sınıf içerisinde yer alan ve ehl-i örf ya da ehl-i seyf olarak da adlandırılan seyfiye ricali, kılıç sahibini yani asker kökenli yönetici sınıfı ifade etmekteydi.²⁵ Hükümdarın siyasi

²⁰ Hasan Gümüšoğlu, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, Kayihan Yayınları, İstanbul 2021, s. 248-258.

²¹ Mehmet Âkif Aydın, "Hal'", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 15, İstanbul 1997, s. 218; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. 1, MEB Yayınları, İstanbul 1993, s. 707.

²² Aydın, *agm*, s. 218; Abdülhamid İsmail el-Ensârî, "Ehlü'l-Hal ve 'l-Akd", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul 1994, s. 539-541.

²³ Cengiz Kallek, "Biat", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul 1992, s. 121; Tuncay Başoğlu, "Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey'at", *İLAM Araştırma Dergisi*, C. 1, S. 2, 1996, s. 83.

²⁴ İnalçık, *agm*, s. 72.

²⁵ Mehmet İpşirli, "Ehl-i Örf", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul 1994, s. 519; Bahaeddin Yediyıldız, "Osmanlı Toplumunu", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, C. 1, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul 1994, s. 450.

OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)

otoritesini temsil eden sadrazam altında örgütlendirilmiş bu sınıf içinde merkezdeki *kapıkulu askerleri*, eylemsel güç bakımından muhalefet kabiliyeti olan esas grup olarak teşekkül etmiştir. Onlara bu imkânı veren olgu, elbette sahip oldukları araç olan kılıç ve bunu daha da etkin hale getiren nicelikleriydi. Bu yönüyle darbelerde muhalefetin en asli iki unsurundan biri haline gelmiş olan kapıkulu -ama içlerinden özellikle yeniçeriler-, muhalefetteki konumu ve iktidara karşı eylem aracı açısından, *kılıç* olarak kavramsallaştırılabilir. Teoride iktidarın emrinde olan bu kılıcın, Osmanlı merkezinde böylesine icraya muktedir bir muhalefete dönüşebilir duruma gelmesi, iktidarın daha ilk zamanlardan itibaren benimsediği birtakım siyasi ve sosyal politikaların bir neticesiydi.

Bu süreç, uçların jeopolitiğinin Osmanlı'yı fethetme yönündedir. Bu zaman diliminde beyliğe bir gaza devletine dönüşme imkânı sunmasıyla başladı. Bu durum, Osmanlı'nın askerî alanda hızlı bir gelişme göstermesini de beraberinde getirdi. Buna dair ilk gelişme, başlarda fetihlerin yürütüldüğü beyliğe bağlı aşiret kuvvetlerinin, fetih sahası genişledikçe yetersiz kalması üzerine, Türk unsurlardan yaya ve müsellemler adı verilen düzenli birliklerin meydana getirilmesiyle yaşandı.²⁶ Ancak daha sonra yine benzer sebeplerle bunların da yerini daimî asker olarak *yeniçerilerin* alması, askerî alandaki asıl gelişme idi. Bunun temeli, esir edilmiş Hristiyan çocuklardan beşte birinin acemi oğlanı alınarak orduya asker yetiştirildiği *pençik* usulü ile atılmıştı.²⁷ Pençik usulünün farklı nedenlerle ordu ihtiyacını karşılamada zamanla yetersiz kalışı, sistemden başka bir aşamaya evrilmesine sebep oldu; asker kaynağı noktasında Rumeli'den doğrudan Hristiyan çocukların devşirilmesi, yani *devşirme* sistemi, bir çıkışı yolu olarak görüldü.²⁸ Enderun'da ve ocakta devlet hizmeti için yetiştirilen bu devşirmeler, bir zaman sonra Osmanlı bürokrasisi ve ordu yönetiminin de başat gücü haline gelerek, merkez ve çevrede aynı zamanda iktidara yönelik olası muhalif odaklar konumundaki güçlü yerli ailelerin de önüne geçecekti.²⁹

Doğdukları kültürden koparılmış, gücünü kulu olduğu hükümdardan alan ve varlıklarını devletin varlığı ile bir tutan devşirmelerin yavaş yavaş akıncı ruhuna dayalı yerel unsurları pasifize etmesi, iktidara merkeziyetçi bir yönetim oluşturma imkânı sundu.³⁰ Fakat iktidarın çevredeki yerel unsurlara karşı kul taifesi ile askerî boyutta yaptığı bu ittifak kendi sorununu da yaratacaktı; muhalefete dönüşebilecek odaklar önceleri çevrede iken şimdi daha yakına, kapıkulları ile merkeze taşınmıştı. Nitekim bu gerçek, Çandarlı Halil Paşa'nın, II. Murat'ı yeniden iktidara getirebilmek için Buçuktepe'de yeniçerileri kullanmasında, apaçık kendini göstermiştir. İsyan, ulufelerin artırılmasıyla bastırılrsa da II. Mehmet'in ilk saltanatına mâl oldu.³¹ Ancak II. Mehmet'in sonraki saltanatında yaşanan özellikle bir başka hadise; Karaman seferi dönüşü yeniçerilerin bahşiş talebiyle sultanı otağına kılıçlar altında geçirmesi,³² kılıcın iktidar üzerinde bir gölgeye dönüşebilme ihtimalinin adeta somut bir göstergesiydi.

Kapıkullarıyla ilgili bu ihtimal, nicelik yönünden yükselişlerine paralel olarak, eskiden yerel unsurların müessir olduğu³³ taht değişiklikleri üzerinden kendini daha da hissedilir hale getirdi. II. Bayezid'in henüz hayatta iken Şehzade Ahmet'i veliyaht göstermesine rağmen, yeniçerilerin muhalefeti karşısında Yavuz lehine saltanattan feragat etmek zorunda kalması, buna sunulabilecek oldukça seçkin bir örnektir. Bu olayda, Trabzon'dan Kırım'a geçişiyle başlayan fiilî saltanat mücadelesinde Rumeli'yi siyasi ve askerî kuvvet üssü olarak seçip, buradaki sosyal ve askerî tabakaların desteğini almış fakat Çorlu'da meşru iktidar ve babası olan II. Bayezid'e yenilmiş Şehzade Selim'in,³⁴ son kertede yeniçerilerin ondan başkasını veliyaht tanımayacağını bildirmesi ve hatta bu yolda isyan ederek sultanı tehdit etmesi sonucu tahtı ele geçirmesi,³⁵ kılıcın, iktidar iradesine karşı kendi iradesini ortaya

²⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. 1, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1998, s. 127-128.

²⁷ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Teşkilâtında Kapıkulu Ocakları*, C. 1, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988, s. 5-12.

²⁸ Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991, s. 38; Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, s. 13.

²⁹ Özellikle İstanbul'un fethinin ardından vezirlik ve yüksek rütbeli idareci kadrolarına Anadolu ve Balkan soyluları yerine devşirme kökenlilerin istihdamı, Osmanlı'da tabiiyete dayalı istikrarsız feodal yapıdan, efendi-kul ilişkisine dayalı patrimoniyal yapıya geçişi sağlamıştır. Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, New York 2010, s. 90-91.

³⁰ Ahmet Elibol, "Yeniçeriler ve İktidar Bağlamında Osmanlı Sisteminin Dönüşümü", *Gazi Akademik Bakış*, C. 3, S. 5, 2009, s. 28-29.

³¹ Halil İnalçık, "Mehmed II", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara 2003, s. 395-396.

³² Erhan Afyoncu, Ahmet Önal, vd., *Osmanlı İmparatorluğu'nda Askerî İsyanlar ve Darbeler*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2016, s. 34.

³³ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014, s. 68; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s. 495.

³⁴ Bu olayda Şehzade Selim'in Osmanlı siyaset ve saltanat sistemi açısından konumu, meşru bir iktidara karşı saltanat mücadelesine giriştiği için, asidir. O sebeple dönemin devlet adamı ve entelektüelleri, saltanata gelişinin ardından I. Selim'i bu konumdan kurtarmak amacıyla ciddi bir meşruiyet ve imaj yaratma çabası içerisine girmişlerdir. Bu konuda H. Erdem Çıpa'nın, *Yavuz'u Yaratmak: Osmanlı Dünyasında Saltanat Veraseti, Meşruiyet ve Tarihi Hafıza*, adlı çalışmasının ikinci kısmının 180-317 sayfa aralığına bakılabilir.

³⁵ H. Erdem Çıpa, *Yavuz'un Kavgası: I. Selim'in Saltanat Mücadelesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2020, s. 42-44, 56, 58-61, 130. Yavuz'un iktidara gelişi ve yeniçerilerin bundaki yeri hakkında geniş bilgi için bkz. Çıpa, *age*; Çağatay Uluçay, "Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, C. 6, S. 9, s. 53-90 ve C. 7, S. 10, 1954, s. 117-142; Yaşar Yücel, Ali Sevim, *Klasik Dönemin Üç Hükümdarı: Fatih Yavuz Kanuni*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991, s. 107-112. Bu konuda titiz ve derinlemesine bir araştırma yapan H. Erdem Çıpa, Rumeli'nin ve dinamiklerinin, I. Selim'in saltanatı ele geçişi serüveninde son derece önemli ve belirleyici bir konuma sahip olduğunu savunur. Ona göre Şehzade Selim'in bu saltanat mücadelesinde var olabilmesi, Rumeli'deki sosyal ve askerî dinamiklerin sunduğu destekle/insan kaynağıyla mümkün olmuştur. Çıpa, yeniçerilerin tavrının da oldukça belirleyici bir rol üstlendiğini kabul

koyduğu, hatta kendi iradesini iktidarına galip kıldığına adeta resmidir. Bu, yüksek merkezîyetçi devlet sisteminin teminatçısı ve sultan otoritesinin tecessümü konumundaki kapıkulu ile iktidar arasında koşulsuz itaate dayanan teorik bağın, nicelikle buluşan kılıç lehine bozulması olarak açıklanabilir. Nitekim Gedik Ahmet Paşa'yı tutuklatan II. Bayezid'in sarayının basılması, bazı zorluklar sebebiyle İran seferinden vazgeçmesi kastiyla Yavuz'un çadırına kurşun atılması ve Kanuni zamanında türlü bahanelerle çıkarılan isyanlarda³⁶ birden fazla kez İstanbul'un yağmalanması,³⁷ bunun net bir yansıması olarak görülebilir. Bu da varlık sebebi olan sultana itaatsizlik üzerinden kapıkulunun, iktidarın kendisi için de olası bir tehdide ve muhalefete dönüşmesi demektir.

Merkezî müttefik kapıkulunun iktidara karşı zamanla oluşan ve özellikle yeniçerilerle simgeleşen bu zımnî muhalefeti, yükselme devrinin karizmatik sultanları zamanında henüz darbeye azmeden bir nitelik arz etmemiş, itidalli bir düzeyde seyretmişti. Yani siyasal sistemin unsurları sayılabilecek iktidar ve kılıç arasında bir denge söz konusu olmuştu. Ancak siyasi, iktisadi ve sosyal düzendeki değişimlerin açıkça hissedildiği³⁸ 16. yüzyıl sonlarına doğru bu denge, kılıç lehine ciddi bir değişim göstermeye başladı. Bunun en başlıca sebeplerinden biri, iktidarın karizmatik lider konusunda yaşadığı eksiklik olarak gösterilebilir. Zira Kanuni'yle yaygınlaşan yüksek bürokratları saray kızlarıyla evlendirme geleneğinin yarattığı güçlü ailelerden oluşan saray hane halkı düzeninde kadir-i mutlak halife-sultan portresi, seferlere öncülük etmeyen ve gücünü hane halkına dağıtmış gölge bir iktidar tipine bürünmüştü.³⁹ Buna ilaveten sancağa çıkma usulünün terki de, kısmen pasifleşmiş iktidarı hem siyasi tecrübe noktasında daha pasif hale getirmekle hem de şehzadeleri bürokratlar için her daim tahta hazır bir alternatif olarak sarayda tutmakla, halife-sultanın mutlak konumunu iyice zedelemişti.⁴⁰ İktidarın bu değişimlerle sarsılan mutlak otoritesi, 17. yüzyılda artık dışardan müdahaleye açık bir konuma geldi. Bu, merkezdeki askerî isyanlar, geçmiş yüzyıldakilerin aksine neden 17. yüzyıldan itibaren iktidarın kendisini de hedef almaya başladı, sorusuna bir yanıt olarak da sunulabilir. Esasen II. Osman'ın hayatına mal olan reformist girişimin arkasında, iktidar ve kılıç arasında bozulan işte bu dengeyi tekrar sağlayarak, dokunulmaz mutlak otoriteyi yeniden canlandırma amacını aramak yersiz olmaz. Nitekim sonraları IV. Murat da aynı konuda mücadele vermiş ve başarı da sağlamıştı, fakat bu, onun iktidar dönemiyle sınırlı kaldı.

Sultanın otoritesine dair bu olumsuz gelişmeler giderek derinleşen iktisadi sorunlarla birleşince, kapıkulunun iktidara karşı kılıca dayanan muhalif tavrı da daha cüretkâr ve eylemsel bir boyuta taşındı. Özellikle, ekonomik sıkıntılar karşısında 16. yüzyılın sonlarından itibaren daha sık başvurulan tağşiş uygulaması, bu noktada çok kilit bir role sahiptir. Çünkü her tağşiş, sikkelerin içeriğindeki değerli maden oranını azalttıkça fiyatları yükseltmekte ve dolayısıyla paranın satın alma gücünü düşürmekteydi.⁴¹ Bu durum, düşük ayarlı sikkelerle maaş alan kapıkulunu ciddi bir malî bunalım içine sokarak, dolaylı yoldan onları iktidara karşı daha eylemsel bir muhalefet anlayışı benimsemeye itti. Mesela fiyatların iki katına çıkmasına sebep olan 1585 yılındaki tağşiş, yeniçeriler tarafından ciddi bir tepkiyle karşılandı ve sultan, bu işten sorumlu tutulan Rumeli Beylerbeyi Mehmet Paşa'nın idamı talebini kabul etmek zorunda kaldı.⁴²

İsyan, kapıkullarının, ekonomik sıkıntılardan kaynaklı kayıpları karşısında gösterdiği tek tepki değildi. Bundan başka 16. yüzyılın sonuna doğru, toplumsal açıdan çok daha önemli bir gelişme olarak, uğradıkları malî zararı telafi amacıyla, ocak kanunlarına aykırı olmasına rağmen ticari hayata katılmak gibi son derece radikal bir adım da atıldılar. Bu girişim temelde iki farklı tarzda gerçekleşmiş görünüyor; ilki, *esnaf loncalarına* dâhil olmak, ikincisi ise, seyyar satıcılık, kahvehanecilik ve hamallık gibi, taşradan göçlerle yeni yeni gelişen *liümpen-esnaflığa* soyunmak.⁴³ Bunlardan ilki, başlarda, lonca teşkilatı ve işleyişiyle ilgili kendine has birtakım sorunlara yol açtı. Zira zor kullanmaya ve kaba kuvvete imkân tanıyan askerî pozisyonları, loncanın izni ve haberi olmaksızın dükkân

etmekle birlikte, konuyla ilgilenen Cumhuriyet dönemi tarihçilerini, I. Selim'in iktidar mücadelesinde Rumeli'nin etkisini azımsamakla, hatta neredeyse görmezden gelmekle eleştirir. O, Şehzade Selim'i iktidara taşıyanları, Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin *Me'âsir-i Selim Hâni* adlı eserindeki adlandırmadan ilhamla, Rumeli'deki beyleri, ağaları, beyzâdeleri ve merkezdeki yeniçerileri içine alan bir atıfla *Merdümzâdeler* olarak tanımlamaktadır.

³⁶ Yeniçeriler, Macar asıllı Ferhad Ağa'nın yeniçeri ağalığından alınmasıyla ilgili Kanuni'ye gönderdikleri arzuhalde, sultanı daha önce görülmemiş bir isyan çıkarmakla dahi tehdit etmişlerdir. Bkz. M. Tayyib Gökbilgin, "Rüstem Paşa ve Hakkındaki İthamlar", *Tarih Dergisi*, C. 8, S. 11-12, 1956, s. 31-32.

³⁷ Afyoncu, Önal, vd., *age*, s. 38-54.

³⁸ Osmanlı devlet ve toplum yapısında 16. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte gün yüzüne çıkmaya başlayan değişimler, devrin entelektüelleri tarafından kısa zamanda fark edilmişti. Karşılaştıkları yeni durumları anlamaya ve anlamlandırmaya çalışan 16 ve 17. yüzyıl entelektüelleri, bu değişimleri nizam-ı âlemin bozulması olarak değerlendirmiş ve çare olarak da kanun-ı kadimi işaret etmişlerdi. Bkz. Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde: Osmanlı'da Çözüm ve Geleneği Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 60-98.

³⁹ Elibol, *agm*, s. 30.

⁴⁰ Rifa'at Ali Abou-El-Haj'a göre 17. yüzyıl sultanları oldukça sınırlı bir anlamda yönetimin içindedir ve varlıkları daha çok bürokratik idarenin meşruiyeti için gereklidir. Sultanın siyasi konumu, marjinal ve sembolik bir anlam taşır, hatta bu sınırlandırılmış role uyum sağlamayanlar tahttan indirilir. Yönetici elit tarafından marjinalleştirilmiş sultanın konumunu koruması, ancak bu rolü oynamaya razı olmasıyla mümkündür. Bkz. Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *Modern Devletin Doğuşu: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, çev. Oktay Özel, Canan Şahin, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, s. 26, 72-73.

⁴¹ Şevket Pamuk, *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi (1500-1914)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 170.

⁴² Pamuk, *age*, s. 115-116.

⁴³ Cemal Kafadar, "Yeniçeriler ve Osmanlı Döneminde İstanbul'un Ayaktakımı: Yok Yere mi Asiydiler?", *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu (Norman Itzkowitz Armağanı)*, der. Baki Tezcan, Karl K. Barbir, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 150.

OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)

açmak, lonca ve pazar kurallarını çiğnemek, narhı görmezden gelmek vb. bir dizi ihlalleri yeniçeriler için kolayca işlenebilir hale getiriyordu. Ancak 17. yüzyıla gelindiğinde, lonca mensuplarına ait şikâyetlerin azalmasından anlaşıldığı kadariyle, iki taraf arasında bu tür problemlerden ziyade, tam manasıyla olmasa bile, bir kaynaşma söz konusudur. Bu da yeniçerilerin artık dönülmez bir surette lonca hayatının olağan parçası haline geldiğine işaret eder.⁴⁴ Taraflar arasındaki çıkar örtüşmesi, bu noktada belki de en kritik rolü oynamış olabilir. Nitekim bu ilişki sayesinde yeniçeriler ulufe dışında ek bir kazanç elde ederken, lonca mensupları ise çıkarlarının savunulmasında hem askerî hem de siyasi desteğe kavuşuyorlardı.⁴⁵ Diğer taraftan bu ilişki biçimi, yeniçerilerin ticari hayata dâhil olduğu ikinci tarzda çok daha ilginç bir içeriğe sahipti. Burada yeniçeriler, başkente göçle gelmiş ve lonca teşkilatının katı sınırlarını aşmamış fakat daha mütevazı yeni iş kolları şekillendirerek ikinci bir ticari alan yaratmış lümpen-esnafı etkileşim halindeydi. İlkine nazaran bu kısımda daha pürüzsüz bir kaynaşma sağlanmıştı; bazıları, mafya tarzı çeteler kurmak yoluyla, şehirde haraç toplamak gibi faaliyetlerde dahi bulunuyordu. Ayrıca, siyasi eylemciliğin ve isyanlara katılımın daha hareketli yaşandığı kısım da yine burasıydı.⁴⁶

Ancak neticede her iki tarz da kapıkulunu ticari hayat üzerinden sosyo-ekonomik ilişkilerin merkezine taşımakla, ocak bünyesinde ontolojik açıdan ciddi bir aşınmaya sebep olarak, yeniçerileri oldukça toplumsal bir görünüme büründürdü. Öte yandan, II. Selim ve III. Murat zamanlarında, nüfus baskısı ve asker ihtiyacı gibi sebeplerle ocağa devşirmelerin dışında yeni unsurların girişine ilımlı bir tavır sergilenmesi, yeniçerilerin sınıflar arası katılımının aksi yönünde, loncadan ve lümpen-esnafın olanların da *ecnebi/yabancı* adı altında yeniçeriliğe, yani reayadan askerî sınıfa geçişini mümkün kıldı.⁴⁷ 16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın başlarıyla birlikte Osmanlı merkez ordusunun, bilhassa ocağa dışardan/reayadan sızan ecneblerin/yabancıların da etkisiyle⁴⁸ askerî faaliyetten çok bu şekilde ticari ve mali girişimciliklerin alanı haline gelmesi, yeniçeri ocağını, yalnızca askerî bir daire olmaktan çıkararak sosyo-politik bir yapıya dönüştürdü. Böylece yeniçeriler, artık sade bir askerî oluşum olmanın dışında saraya ve onun mutlakîyet odaklı politikalarına karşı ciddi bir siyasi aktördü de.⁴⁹

İşte, süreci içerisinde nicelik⁵⁰ ve fonksiyonu bakımından yaşanan tüm bu değişim ve dönüşümler sonucu iktidar karşısında edindiği keskin muhalif cephe kimliğiyle kapıkulu, nihayet 17. yüzyılın ilk çeyreğinin sonlarına doğru, muhalefet biçimine 19. yüzyıla dek sürecek çok daha radikal bir boyut kazandırdı. Başlarda merkezî devlet politikasının en etkili müttefiki konumunda bulunan kapıkulu, muhalif kimliğinin somutlaştığı isyanlarda, kendi adına sorunun kaynağı olarak gördüğü ve izalesini adeta icbar ettiği bürokrat ya da bürokratların sultan tarafından korunması ve kollanması üzerine, artık bizzat iktidarın kendisini de hedef almaya başladı. Bu yolda, darbenin yalnızca kılıçla icra edilmesinde iktidarın özellikle İslami karakteri dinî bir meşruiyet sorunu çıkardığından, şeriatın temsilcisi olarak meşruiyet sorununa cevap sunabilecek tek zümre olan ulema ile de bir müttefiklik geliştirdi. Keza askerî isyanların parolasına dönüşmüş olan şer' ile davamız vardır söylemi, bu ittifakın bir tezahürü olarak görülebilir.

2.2. Ulema: Dinin Meşrulaştırıcı Gücü Fetva

Osmanlı'da ulema, en üst fetva mercii olan şeyhülislamlık makamı altında örgütlenmiş medrese kökenli ilmiye sınıfı mensuplarına verilen genel bir isim olarak eğitim, hukuk, dinî hizmetler ve merkezî bürokrasi gibi farklı alanlarda görev alan Müslüman ve genellikle de Türklere oluşan meslek grubunu ifade etmekteydi.⁵¹ Devlet teşkilatlanmasında, böyle bir sınıfa yer verilmesi, Osmanlı'da dinî akaidin siyasi ve sosyal alanlarda işlevsellik kazanması, yani İslâm'ın görünür hale gelmesi anlamını taşır. Bu durum iktidara, merkezden taşraya sosyal nizama din üzerinden düzene koymak ve politik eylemlere din yoluyla güçlü bir meşruiyet kazandırmak gibi çok kritik imkânlar sunmuştur. O nedenle, ulemanın hem siyasi hem de sosyal alandaki yaygın ve etkin varlığı, dinî bir taassuptan ziyade bir ihtiyacın neticesi olarak yorumlanabilir. Ki, resmî ideolojinin hâkim kılınmasında ve

⁴⁴ Eunjeong Yi, *17. Yüzyıl İstanbul'unda Lonca Dinamikleri*, çev. Barış Zeren, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s. 157-159.

⁴⁵ Yi, *age*, s. 159, 161.

⁴⁶ Kafadar, *age*, s. 141, 150; Yi, *age*, s. 40-41.

⁴⁷ Kafadar, *age*, s. 139. Osmanlı'nın sınıf odaklı toplumsal sistemindeki bu geçişkenlik sadece yeniçeri ocağına girişle sınırlı değildi; yönetici elitlik ve ilmiye sınıfı da buna dâhildi. 17. asrın büyük kısmında ve 18. asrın başlarında, başkente yüksek ilmiyeye yeni girenlerin yaklaşık yarısı tüccar ya da zanaatkar kökenliydi. El-Haj, *age*, s. 73.

⁴⁸ Yeniçeri ocağına 16. yüzyılda başlayan bu sızmalar, sonraki asırlarda da artarak devam etmiştir. 18. yüzyılda dahi *Devlet-i Aliye'de her şeyden evvel düzeni önemli olan kurumların başında yeniçeri ocağının geldiğini* düşünen Defterdar Sarı Mehmet Paşa, Anadolu ve Rumeli'de reayadan olanların Bektâşi güruhuna girişine engel olmayı ögütler. Defterdar Sarı Mehmet Paşa, *Devlet Adamlarına Nasihatler: Nasâyihü'l-Vüzerâ*, haz. Yaşar Aydemir, Güray Kırpık, Hece Yayınları, Ankara 2021, s. 53-54.

⁴⁹ Tezcan, *age*, s. 189, 199. Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World* adlı çalışmasında, Osmanlı çöküşünün müsebbipleri arasında görülen yeniçeri ve ulemanın iktidarı sınırlandıran pozisyonlarını, İkinci İmparatorluk ismini verdiği dönemin karakteristik bir özelliği olarak tespit etmekte ve bu dönemi, yaygın görüşün aksine, Türk demokratikleşme tarihinin bir erken evresi olarak değerlendirmektedir.

⁵⁰ Yeniçerilerin niceliksel açıdan çokluğunun sebep olduğu siyasi, sosyal ve ekonomik sorunların, 16 ve 17. yüzyıl siyasetname ve layiha literatüründe vurgulandığı biliniyor. Kronikleşen bu sorunun sonraki yüzyıla da tevarüs ettiği ve hâlâ temel problemlerden biri olarak görüldüğü, Defterdar Sarı Mehmet Paşa'nın 18. yüzyılda yeniçerilere dair yaptığı "*az olsun amma öz olsun*" serzenişinden anlaşılmaktadır. Defterdar Sarı Mehmet Paşa, *age*, s. 48. Yeniçeri sayısının hızla ve aşırı yükselişi, genellikle Osmanlı'nın Habsburglarla girdiği mücadeleye atfedilir. Bu konuda farklı bir değerlendirme için bkz. Tezcan, *age*, s. 177-182.

⁵¹ Mehmet İpsirli, "İlmiye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul 2000, s. 141.

dinî açıdan merkeziyetçi bir yapı oluşturulmasında iktidarın ulema ile kurduğu müttefiklik de, bunu destekler niteliktedir. Ancak ulema ve iktidar arasındaki bu ilişkide her zaman bir ittifak söz konusu olmadı; özellikle şeyhülislam uhdesindeki fetva argümanının meşrulaştırıcı gücüyle ulema, bazı koşullarda muhalif bir unsura dönüşerek iktidarın tam karşısında bir konumda da yer aldı. Şeyhülislam özelinde ulemaya bu imkânı veren, tarihsel süreçte dinî işleyişin siyasi alanda oldukça etkin bir noktaya gelmesiydi.

Osmanlı'da iktidarın din ve dinî unsurlarla olan ilişkisi, dönemin sosyo-politik koşulları sebebiyle daha beylik zamanında başlamıştır. Bu noktada ilk ilişki, daha çok süfi karakterdekiler üzerinden kurulmuştur. Çünkü Osmanlı öncesi dönemde Anadolu'nun Türk-İslam merkezleri, etraftan gelen şeyh ve dervişler eliyle yoğun tasavvufi cereyanlara maruz kalmış⁵² ve etkinlik sahaları bakımından iki ayrı süfi odak ortaya çıkmıştı. Bunlardan ilki, Sünni görüşü benimseyen, siyasi ve sosyal düzenin safında yer alarak daha çok şehir ve kasabalara yerleşen panteist felsefedeki süfi tarikat şeyhleriydi. Diğer grup ise, daha çok kırsal bölgelere yönelmiş, köylerde ve Türkmen göçerler arasında faaliyet gösteren heterodoks dervişlerdi ki, bunların inancı, şehirli Türklerinki gibi tam anlamıyla Ortodoks bir içeriği değil, daha ziyade eski ananelerin Şiiliğin tasavvufi hali ve bazı mahallî unsurlarla harmanlanmış senkretik bir biçimini haizdi.⁵³ Özellikle artan Moğol baskısı neticesinde muhtelif bölgelerdeki bu dinî unsurlar, hem gaza ülküsüne fırsat sunması hem de Moğol takibatına karşı görece korunaklı olması sebebiyle, zamanla uçlara çekildiler. İşte bu gelişme, Osmanlı'da iktidara, daha en başlarda dinî unsurlarla iş birliği yapma imkânı sundu.

Bu iş birliğinin sembolik ismi hiç şüphesiz, Osman Bey'in kayınpederi olan, Baba İlyas takipçisi, Vefâî şeyhi Şeyh Edebâli'dir. Kendisine vakıf arazileri verilmesi, her konuda fikrine danışılması ve bilhassa evlilik yoluyla akrabalık kurulması,⁵⁴ iktidarın, Abdalân-ı Rum denilen bu Babaî dervişleriyle geliştirdiği ilişkinin boyutlarını göstermesi bakımından önemlidir. Bu ilişki, iktidara bir kutsiyet kazandırdığı gibi, dervişlere bağlı Türkmen kitlelerin de devlete itaatini sağlamıştır. Ancak beyliğin genişlemesine bağlı olarak kendini gösteren kurumsallaşma temayülü, giderek uçlardaki bu Türkmen kitleleri iktidar için muhalif odaklar haline getirdi. Çünkü bu kitlelerin mensubu olduğu şifahi-popüler İslam anlayışı hiçbir zaman kendini geliştirip kurumsallaşma imkânına sahip olamayacağı için, Osmanlı kurumsallaşma ideolojisi kendini, bu konuda ciddi bir tecrübeye sahip olan Sünni İslam'a yasladı.⁵⁵ Bu noktada iktidarın ilk müttefiki, çevre merkezlerden gelen fakırlar olmuştur. Çünkü fakırlar, Sünni İslam fıkını ve kurumlarını bilen, dolayısıyla da devletin hukuki ve sosyal hayatını bu doğrultuda düzenleyebilecek asıl kişilerdi. Bunun en bilinen örneği Tursun Fakih'tir.⁵⁶ Tursun Fakih, Karacahisar alındığında halkın talebi üzerine kadı ve hatip olarak tayin edilmiş ve Osmanlı kurumsallaşmasının ilk kadısı olmuştur. Ancak onu daha da mühim kılan, Osman Bey adına hutbe okumasıdır.⁵⁷ Çünkü bu yolla Tursun Fakih, Osman Bey'in iktidarına dinî bir meşruiyet kazandırmaktaydı. Fakırların kurumsallaşma ve meşruiyet konusundaki bu işlevsel konumu, Osmanlı'da ilk vezirlerin ve devleti teşkilatlandıran hukuk adamlarının, mesela daha önce Bursa'ya kadı olarak atanmış Vezir Çandarlı Halil gibi, hep fakırlar arasından seçilmesini sağladı.⁵⁸

İktidarın kurumsallaşma konusunda fakırlarla kurduğu bu ilişki, aynı zamanda devletin resmî ideolojisinin Sünni İslam'a dayanan istikametini de belirledi. Ancak bu ideolojiyi asıl geliştirecek ve yerleştirecek olan, medrese kurumu oldu. Osmanlı'da bu kurumun böyle bir fonksiyonu üstlenmesinin temeli, İznik'te kurulan ve müderrisliğine Muhiddin-i Arabî ekolünden Mısır'da yetişmiş Davûd-ı Kayserî'nin getirildiği ilk medreseyle daha Orhan Bey zamanında atılmıştı. Sonraları, fetihlerinin ardından başkent olan Bursa ve Edirne'de açılan medreselerle bu alan genişletildi. Nihayet İstanbul'da kurulan Sahn-ı Seman medreseleriyle de Osmanlı medrese sisteminin temel yapısı oluşturuldu.⁵⁹ İktidarın Sünni İslam'a dayanan resmî ideolojisi, kurulan işte bu medreseler ağında işlendi ve buralardan yetiştirilen ulemanın merkez ve taşra örgütlenmesine dâhil edilmesiyle tüm Osmanlıya teşmil edildi.

Fakırlardan sonra iktidarın dinî unsurlarla olan ilişkisi, kendi sistemindeki medreselerin ürünü olan ulema üzerinden seyretti. Fakat bu ilişki, bazı siyasi ve sosyal olayların Osmanlı kurumsallaşma tercihini yönlendirmesi sonucu şeyhülislamlık makamının kurulmasıyla daha da ileri taşınarak, din-devlet iş birliğine dönüştü. Bu sürecin başlangıcı, Rumeli fetihleri sırasında Karamanoğulları'ndan gelen saldırılardır, denebilir. Bu saldırılar, Yıldırım

⁵² M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976, s. 199-200.

⁵³ Köprülü, *age*, s. 199-200; M. Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yayınları, Ankara 2009, s. 115-117. Köylü ve göçer Türkmenlerin benimsediği kitabi olmayan bu popüler dinî inanış, aslında Orta Asya'da ortaya çıktığı haliyle Şii motifler içermiyordu fakat İran süfliliğinin süzgecinden geçtikten sonra heterodoks/Rafizi bir boyut kazandı ve göçerlerle 13. yüzyıl başlarından itibaren Anadolu'ya getirildi. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. ve 17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013, s. 92-93.

⁵⁴ Haşim Şahin, "Vefâiyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul 2012, s. 601; Halil İnalçık, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 38-39.

⁵⁵ Ocak, *age*, s. 94-95.

⁵⁶ İnalçık, *İslamiyet ve Devlet*, s. 45.

⁵⁷ Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1332, s. 18.

⁵⁸ İnalçık, *İslamiyet ve Devlet*, s. 37, 53.

⁵⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988, s. 1-3.

OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)

Bayezid'in Anadolu'da siyasi birliği kılıç zoruyla sağlama politikasının gerekçesini oluşturdu. Fakat dinî bir meşrulaştırıcı araçla desteklenmeyen bu politika, topraksız kalan beylerin tazyikindeki Timur tarafından, *gazi bir hükümdarın haksız yere yaptığı gasp* olarak görülmüş⁶⁰ ve onun Anadolu seferi ile kesintiye uğramıştı. Bu ilk girişimin akıbeti, iktidarı daha sonraları aynı siyasi hedefte farklı bir hareket tarzına itmiş gibi görünmektedir. Zira Macarlarla ittifak yapan Karamanoğlu İbrahim Bey'in Osmanlı topraklarına eşzamanlı tecavüzü karşısında II. Murat, saldırıya geçmeden önce Mısır'daki âlimlerden, Karamanoğlu'na şer'an ne gerektirdiğiyle ilgili fetvalar aldı.⁶¹ Böylece darü'l-İslâm'a yönelik siyasi bir hedef, dinin meşrulaştırıcı gücüyle haklı, sağlam bir zemine kavuşturulmuş oldu. Bu yol daha sonra bir geleneğe dönüştü ve dinî meşruiyeti temsil eden fetva, iktidar nezdinde Doğu siyasetinin ayrılmaz bir parçası, bir enstrümanı haline geldi.

Bu siyasi etkinin dışında din-devlet iş birliğini tetikleyen diğer bir önemli gelişme ise, sosyal alanda Şeyh Bedrettin isyanıyla yaşandı. Esasında Osmanlı'da iktidar her ne kadar Sünni anlayış üzerine bir işleyiş inşa ediyorduydu da medresenin temsil ettiği anlayışın dışında kalan sûfî görüşlere yönelik de, politik bir mahiyet kazanmadıkça, olumsuz bir tavır takınmamıştı. Ancak Şeyh Bedreddin olayı, bu konuda iktidar için adeta bir dönüm noktası oldu ve isyandan sonra tarikatlar karşı mesafeli bir duruş benimsendi.⁶² Bunun sebebi, aslen hem medrese kökenli hem de devlet sisteminin bir üyesi olan Şeyh Bedrettin'in, tasavvufa yönelikten sonra⁶³ başlattığı büyük ayaklanmayla, fetret devrinin yaralarını sarmaya çalışan iktidarı gerçek manada zora düşürmesiydi. İktidar, isyanı güçlükle bastırdıktan sonra sükûneti yeniden sağlama adına, ele geçirilen Şeyh Bedrettin'i ortadan kaldırmak istedi. Ama onun sahip olduğu dinî kimlik, yani ulemadan oluşu, bu niyet için sorunlu bir durum arz ediyordu. Bu noktada iktidar, sorunu aşmanın yolunu dinin meşrulaştırıcı gücüne başvurmada buldu; Şeyh Bedrettin'i, Acem'den gelen Mevlânâ Haydar adlı bir ulemadan *katli vacip, malı haramdır* içerikli bir fetva alarak idam etti.⁶⁴

İşte, iktidarın darü'l-İslâm'a yönelik politik hedeflerde ve çevredeki din odaklı muhaliflerin izalesinde fetva olgusundan gördüğü bu yardım, Osmanlı'da, aynı imkânı Sünni İslâm'ın Hanefî fihkına yaslanarak her daim hazır bulunduracak şeyhülislamlık kurumunun tesis edilmesiyle sonuçlandı.⁶⁵ Daha sonra Fatih Kanunnamesinde bu kurum, ulemanın başına ve hatta manevî olarak da olsa siyasi bürokrasinin dahi önüne geçirildi.⁶⁶ Fetva gibi dinî hükmü ifade eden bir olgunun şeyhülislamlık üzerinden devlet teşkilatlanmasına dâhil edilmesi ve tüm ulemanın onun altında örgütlendirilmesi, bir açıdan, dinin iktidar kontrolüne alınması, yani merkezîyetçi devlet anlayışının dinî boyutta da uygulanması demektir. 16. yüzyılda bunun bir çıktısı olarak; fetva, iktidarın siyasi ve sosyal alanda en keskin kılıcı haline gelirken, onu temin eden/üreten şeyhülislam ise en önemli müttefiki konumuna erişti. Buna, Yavuz'un Mısır seferinin, Memlûklerin Safevîlerle olan ilişkisine atıfla verilen *mülhîde destek veren de onlardandır* fetvasıyla Zenbilli Ali Efendi tarafından meşrulaştırılmasında,⁶⁷ Kanuni devrinde Hurûfilik propagandasıyla sosyal düzeni tehdit eden Molla Kâbız'ın ise, Kemalpaşazâde'nin fetvasıyla katledilmesinde şahitlik edilebilir.⁶⁸ Şeyhülislam ve fetvası üzerinden kendini gösteren bu din-devlet ittifakı, özellikle Ebussuud'un şeyhülislamlığı döneminde zirveye ulaştı. Merkez ve çevrede resmî ideolojiye ve sosyal düzene aykırı görüş taşıyan birçok tarikat şeyh ve mensubu, onun fetvalarıyla idam edildi.⁶⁹ Diğer yandan iktidarın Safevî propagandasına karşı savaşı da, yine onun *gazâ-i ekber ve şehâdet-i 'azîmedir* fetvasıyla desteklendi.⁷⁰

Şeyhülislamın siyasi alandaki bu nüfuz artışı, Osmanlı'nın 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı iktisadi dönüşümle dolaylı yoldan hız kazandı. Temelde tımandan iltizama geçişle ortaya çıkan bu dönüşüm, ticaret ve para akışını ön plana çıkarıp feodal toplumun çöküşünü hazırlayarak, imparatorlukta derin bir sosyo-ekonomik değişim

⁶⁰ *Tevârih-i Âl-i Osmân*, s. 75-76

⁶¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Karamanoğulları Devri Vesikalarından İbrahim Bey'in Karaman İmaretine Vakfiyesi", *Belleten*, C. 1, S. 1, 1937, s. 115-120; Ramazan Boyacıoğlu, "Karamanoğlu İbrahim Bey Aleyhine Osmanlıların Aldığı Fetvalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, 2000, s. 65-69.

⁶² Hüseyin G. Yurdayın, "Düşünce ve Bilim Tarihi (1300-1600)", *Türkiye Tarihi 2: Osmanlı Devleti 1300-1600*, Cem Yayınevi, İstanbul 2009, s. 210, 212.

⁶³ Şeyh Bedrettin'in hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ocak, *age*, s. 159-227.

⁶⁴ Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ: Neşri Tarihi*, C. 2, haz. Faik R. Unat, Mehmet A. Köymen, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1957, s. 543-547.

⁶⁵ Şeyhülislamlık makamının kuruluşu ve ilk şeyhülislam tartışmaları hakkında şu çalışmalara bakılabilir: Ekrem Kaydu, "Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık Müessesesinin Ortaya Çıkışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, 1977, s. 201-210; Murat Akgündüz, *Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık*, Beyan Yayınları, İstanbul 2002, s. 37-44; Esra Yakut, *Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Din ve Devlet*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2005, s. 26-28.

⁶⁶ "Ve şeyhü'l-İslâm 'ulemânın re'isidir. Ve mu'allim-i sultân dahî kezâlik serdâr-ı 'ulemâdır, vezir-i 'âzam onları ri'âyeten üstüne almak münâsibdir. Ama müftî ve hoca, sâir vüzerâdan bir nice tabaka yukarıdır ve tasaddur dahî iderler." "Kânûnâme-i Âl-i Osmân", *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası İlavesi*, İstanbul 1330, s. 10.

⁶⁷ Akgündüz, *age*, s. 232.

⁶⁸ Ocak, *age*, s. 272-277.

⁶⁹ Bu idamlarla ilgili bkz. Reşat Öngören, "Şeriat'ın Kestiği Parmak: Kânûnî Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, C. 1, S. 1, 1996, s. 123-140; Ocak, *age*, s. 324-349.

⁷⁰ Mehmet E. Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1972, s. 109; Pehlül Düzenli, "Şeyhülislam Ebussuud Efendi: Bibliyografik Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 3, S. 5, 2005, s. 444.

yaratmıştı. Para/piyasa ekonomisine geçiş olarak adlandırılan bu yeni düzen, beraberinde ticari işlem ve anlaşmaları da getirdiği gibi, reayadan tüccar ve sermaye sahiplerinin ecnebi/yabancı olarak askerî sınıfa geçişini de yoğunlaştırdı. Bu gelişmeler, kendine has birtakım yeni durumlar ortaya çıkardı. Ticaretten doğan ilişkilerin düzenlenmesi, para vakıflarının meşrulaştırılması, ecnebilerin/yabancıların dâhil oluşuyla genişleyen yönetici sınıf üzerindeki tahakkümünün korunması gibi yeni durumlar karşısında iktidar, bir kez daha, örfî hukuk karşısında giderek zaten ağırlık kazanmakta olan şer'î hukukun yardımına ihtiyaç duydu. Şer'î hukukun bu konularda iktidarın problemlerine çözüm sunması, doğal olarak ulemanın/şeyhülislamın siyasi alandaki etkinliğinin de artışına ve dolayısıyla da siyasallaşmasına sebep oldu.⁷¹

Fakat şeyhülislamlığın 16. yüzyılda siyasi anlamdaki bu keskin yükselişi, iktidar taraftarı tutumunun yanı sıra, ikili ilişkide iktidar adına müttefiklik dairesinin dışında kalacak olumsuz bir gelişmenin de kapısını araladı: Esasında yalnızca dinî alandan sorumlu olan şeyhülislam, iktidarın fiillerini dine uygunluk açısından kontrol ederek, siyasi irade üzerinde bir nevi denetim oluşturdu. Bu, açıkça mutlak iradenin dolaylı yoldan kısıtlanması anlamına geliyordu. Zenbilli Ali Efendi'nin iki ayrı olayda; ilkinde yüz elli hazine-i amire hizmetlisinin, ikincisinde ipek alışverişi yasağına uymayan dört yüz kişinin Yavuz tarafından idam ettirilmesine dinen caiz olmadığı gerekçesiyle karşı çıkması, bunu ortaya koyan belki de en açık örneklerden biridir. Yavuz bu olayda her ne kadar Zenbilli'ye, bunun umur-ı saltanata taarruz/devlet işlerine müdahale olduğunu ve yetkisini aştığını hatırlatarak mutlak otorite ve irade konumunu korumaya çalışsa da Zenbilli'nin bir argüman olarak kullandığı *fetva sahibinin görevi halifetullahın ahiretini de korumaktır* savunusu karşısında, hükmünden caymak zorunda kalmıştır.⁷² Zenbilli'nin burada fetvaya ve onun sahibi olarak kendisine Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisini dine aykırı işlerden koruma misyonunu biçmesi, şeyhülislam ve fetvasının, özellikle halife kimliği üzerinden yine aynı argümanla, iktidarın meşruiyetini sorgulayabilir bir mekanizmaya dönüşebileceğinin işaretidir. Nitekim 17. yüzyıla gelindiğinde bu, gerçek bir hal aldı ve o zamana dek sosyal ve siyasi hedeflerde iktidarın meşruiyet aracı olarak kullanılan şeyhülislam ve fetva olgusu, halife kimliği üzerine inşa edeceği dinî söylemle, iktidarın kendisine yönelik kastı da meşrulaştırabilecek yegâne araç olarak görüldü. Bu da şeyhülislam özelinde ulemayı, darbelerde muhalefetin en asli unsurlarından biri haline getirdi.⁷³

3. Eylemden Söyleme, Tecrübeden Teamüle: Osmanlı'da Darbe Usulünün Oluşumu

İmparatorluk klasik çağının zaman zaman çatışmalar yaşayan iktidar-muhalefet ilişkisi, miras olarak aktarıldığı, birçok yönden bir buhran dönemi olan 17. yüzyıl Osmanlısında, özellikle üst düzey bürokratların güç mücadelesi gölgesinde ciddi bir kriz evresine girdi. İmparatorluğun siyasi tarihine darbe olgusunun dâhil oluşu, işte bu evrede muhalefetin krizi mevcut iktidarla kendi lehine çözemediği durumda taht değişikliğini bir yöntem olarak benimsemesiyle gerçekleşti. Esasında Osmanlı'da bu tarihten önce de II. Murat, II. Mehmet ve II. Bayezid örneklerinde olduğu gibi, mevcut sultan hayatta iken taht değişiklikleri yaşanmış fakat bunlar, bahsedilen çerçevenin dışında daha ziyade hanedan içi gelişmelerin bir ürünü olarak feragat yoluyla gerçekleşmiş olaylardı. Oysa adeta bir darbeler çağı olarak tanımlanabilecek olan 17. yüzyılın ilk yarısındaki vakalar ise, hanedan dışı müdahalelerle meydana gelmiş olması yönüyle, gerçek anlamda darbelerdi. İşte, 1618-1648 tarihleri arasında birbirini ardına gerçekleşen bu dört darbe vakasında, vakaların her birinde ayrı ayrı edinilen tecrübeler ile tedricen şekillenmiş, biçim ve içeriğiyle imparatorluğun son dönemine kadar geçerliliğini koruyacak bir usul, bir teamül ortaya çıktı.⁷⁴

Bu yolda ilk adım, I. Mustafa iktidarına yönetici elitler tarafından yapılan darbeye atıldı. Ancak bundan önce, Fatih'le kanunlaştırılmış uygulamaya aykırılığı açısından, I. Mustafa'nın iktidara getirilişinin de bir tür darbe, veraset usulü üzerinden saltanat sistemine yapılmış bir darbe olduğunu söylemek gerekir. Kösem Sultan'ın müdahalesi sonucu,⁷⁵ verasette sultan çocukları yerine tüm hanedanda ekber ve erşed anlayışının ilkini temsil eden I. Mustafa, Şeyhülislam Esad Efendi ve Sadaret Kaymakamı Sofu Mehmet Paşa'nın çabalarıyla iktidara getirildi.⁷⁶

⁷¹ Tezcan, *age*, s. 23, 27, 30-33. Tezcan, daha önce de zikredilen *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World* adlı çalışmasında, Hanefî hukukun ve dolayısıyla ulemanın Osmanlı siyasi sisteminde ağırlık kazanmasını, ikinci İmparatorluk ismini verdiği dönemin önemli bir karakteristik özelliği olarak ifade eder.

⁷² Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Şakâ'ik-i Nu'mâniyye*, çev. Mecdî Efendi, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1269, s. 305-307.

⁷³ Şeyhülislam ve uhdesinde bulunan fetva argümanının, meşrulaştırıcı gücü dolayısıyla, bir isyan ya da darbe söz konusu olduğunda ne denli önemli ve arzulanır unsur olduğunu ortaya koyan en iyi örnek, hiç şüphesiz II. Mustafa'nın tahttan indirilmesi olayı olsa gerektir. Zira bu olayda muhalifler, bizzat Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin azli talebiyle isyan ettiğinden, eylemlerinin meşrulaştırılması ihtiyacını gidermek için iki kez kendi şeyhülislamlarını seçip fetva almışlardır. Bkz. Rifâ'at Ali Abou-El-Haj, *1703 İsyanı: Osmanlı Siyasasının Yapısı*, çev. Çağdaş Sümer, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara 2011, s. 59-61, 107-110.

⁷⁴ Osmanlı'da 17. yüzyıldan imparatorluk tarihinin sonuna dek ortaya çıkan darbelerin, gerçekleşme biçimlerinin örtüşmesi dışında, gerekçeleri bakımından farklılıklar içerdiğini de belirtmek gerekir. Bu konuya dair müstakil bir makale kaleme alan Necmettin Alkan, klasik yeniçeri isyan ve darbelerinin kısa vadeli oluşumların ürünü olduğunu, geleneği/kanun-ı kadimi korumaya odaklandığını; Batılılaşma dönemi isyan ve darbelerinin ise uzun vadeli örgütlenmelere ve modern taleplere dayandığını ifade eder. Necmettin Alkan, "Osmanlı Modernleşmesi ve Klasik Yeniçeri İsyanlarının Modern Siyasî Darbelere Dönüşmesi", *Doğu Batı*, S. 51, 2010, ss. 51-67.

⁷⁵ İsmail Hamî Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. 3, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1972, s. 270; Yılmaz Öztuna, *Sultan Genç Osman ve Sultan IV. Murat*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2017, s. 17-18.

⁷⁶ Osmanlı veraset usulünün değiştirilmesinde şeyhülislam/ulema etkisi için bkz. Tezcan, *age*, s. 47, 72-76.

OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)

Akıl sağlığında bozukluk olduğu Darüssaade Ağası tarafından bildirilmesine rağmen Şeyhülislam Esad Efendi, bunun zamanla düzeleceğini iddia ederek, *böyle bir şâbb-ı kebîr şehzâde dururken, bir şehzâde-i sagîri iclâsdan lisân-ı halkdan kaçılır ve nice mahzûr ihtimâli virilir*⁷⁷ söylemi üzerinden I. Mustafa'nın iktidarına meşruiyet hazırladı. Neticede bu söylem bir karşılık buldu ve Şehzade Osman yerine, *ashâb-ı hall ü akd, Sultan Mustafa cânîşîn olmağı ma'kûl görüb... serîr-i hilâfete geçüb, a'yân ve erkân bey'at itdiler*⁷⁸ Esad Efendi'nin sisteme karşı yürütmüş olduğu bu muhalefet, kimi kaynaklarda eleştirilirken⁷⁹ kimi kaynaklarda ise, Sultan Ahmet'in şehzadelerinin saltanat adaylığına yönelik yapılan sagîr/küçük⁸⁰ vurgusuna bakılırsa, benimsenmiştir.

Fakat I. Mustafa'nın bu zorlama iktidarı, aynı zamanda Osmanlı'da iktidara karşı hanedan dışı müdahale tarihinin de kapısını araladı. Akıl sağlığında beklenen düzelme görülmediği gibi durumun halk tarafından da bilinir hale gelmesi, Darüssaade Ağası'nın Şeyhülislam Esad Efendi ve Sofu Mehmet Paşa'yı I. Mustafa iktidarına son verme konusunda ikna etmesini sağladı.⁸¹ Devlet erkânının ulufe bahanesiyle toplatıldığı divanda, Sultan Mustafa'nın *hal' olunub, yerine tasarrufa kâdir ve aklı zâhir olan Sultan Osman'ın nasb olunması* kararı verildi.⁸² Askerî zorlamanın bulunmadığı bürokratik bir darbe olarak tanımlanabilecek bu vaka, *ashâb-ı hall ü akd, serîr-i hilâfet* ve *hal'* gibi ifadeler içeren bir dil kullanılması yönüyle, darbe teamülünde söylemin hilafet teorisi üzerinden işletilmesinin öncüsü oldu.

Bu darbenin ardından teamül adına başka bir gelişme, I. Mustafa'nın halefi olan II. Osman'a yapılan darbeye kendini gösterdi. Vaka, genç Sultanın kadir-i mutlak iktidar anlayışını yeniden yerleştirme girişiminin bir sonucu olarak yorumlanabilir. Zira muhalefet, genç Sultan'ın, asker ve ulemayı karşısına alan bazı uygulamaları neticesinde ortaya çıkmıştı. II. Osman saltanata gelir gelmez, I. Mustafa'nın tahta çıkarılmasında dahli olan Şeyhülislam Esad Efendi'yi cezalandırmak adına ulema silsilesini düzenleme yetkisini ondan alarak, daha sonra devlet işlerine el atıp rüşvete karışacak olan kendi hocası Ömer Efendi'ye verdi.⁸³ Onun bu eylemi, tüm ulema cephesinde kendisine karşı ciddi bir rahatsızlık doğurdu.⁸⁴ Ardından, Hotin Seferi'nde kesin sonuç alınmamasından sorumlu tuttuğu kapıkullarını azarlama, sık sık sayım yaptırma, meyhanelerde yakalatıp denize aturma gibi muamelelere maruz bırakması ise, askerî cephede öfkeli bir hoşnutsuzluğa sebep oldu.⁸⁵ Bunlardan özellikle ikincisi, Genç Osman'ın Hicaz'a gitme kararının Anadolu ve Mısır'dan asker toplanıp yeniçeri ve sipahilerin ortadan kaldıracağı şeklinde yorumlanmasıyla, çok geçmeden aksiyona koyulan bir muhalefete dönüştü ve isyan çıktı. Kapıkullarının bu isyanı başlarda, Sultan'ın bu kararından sorumlu tuttukları Daarüssade Ağası Süleyman Ağa ve Hoca Ömer Efendi'yi hedef alıyordu.⁸⁶ İsyana kısa zaman sonra bir kısım ulema da katıldı ve Sultan'ı bu yola sevk edenler hakkında Şeyhülislam Esad Efendi'den fetva alındı.⁸⁷ Din üzerinden isyana meşruiyet kazandıran bu girişim, kılıç ve fetvanın fiil ve meşruiyet açısından muhalefetteki fonksiyonunu göz önüne sermektedir.

Kaynakların asi olarak tanımladığı muhalifler, fetvanın alınmasının ardından *şer' ile davamız vardır* söylemiyle harekete geçerek, Sadrazam Dilaver Paşa, Süleyman Ağa ve Hoca Ömer Efendi'nin katledilmeleri talebiyle, ulemeden bir heyeti saraya gönderdi. Fakat II. Osman, ulemanın tüm ısrarlarına rağmen idam taleplerini reddetti.⁸⁸ Genç Osman'ın mutlak otorite konumunu koruma adına attığı bu adım, isyanı farklı bir yönde etkiledi; Sultan'dan istediğini alamayan muhalefet, I. Mustafa'yı tekrar tahta çıkarma kararı olarak bizzat Sultan'ın kendisini yeni hedef olarak seçti. Fakat *şer' ile Sultân Mustafa'yı isteriz*⁸⁹ söylemiyle yine dinî meşruiyete sığınan kapıkulları, bu konuda bir iç muhalefetle karşılaştı. Şeyhülislam Esad Efendi, *biz Sultân Osman'ın taht-ı bey'atindeyiz, ânın şer'an hal' icâb ider hâli yokdur, Sultân Mustafa'ya bey'at itmek şer'an câ'iz değildir*

⁷⁷ İbrahim Peçevi, *Târîh-i Peçevî*, Cild-i Sâni (2), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1283, s. 360-361.

⁷⁸ Kâtip Çelebi, *Fezleke-i Kâtib Çelebî*, Cild-i Evvel (1), Ceride-i Havâdis Matbaası, İstanbul 1286, s. 385.

⁷⁹ "Mu'tâd değil iken, ya'ni verâset-i saltanat birâderâna değil, evlâd-ı kirâma mahsûs olması mukarrer iken, hikmet-i İlahiye ol asrda müftî'l-enâm olan Hâce-zâde Es'ad Efendi nâm ehlî'l-'ilmin tecribesi olmayub, zâhir-bînîği ve sâde-derûnlığı bâ'isi ile bunların cülûs itmelerine musurr olub cemî'â vüzerâve erkân-ı devlet dahi kendüye teb'iyet itmeleriyle..." Mehmed B. Mehmed Er-Rûmî (Edirneli)'nin *Nuhbetü't-Tevârih Ve'l-Ahbâr'ı ve Târîh-i Âl-i Osman'ı (Metinleri, Tahlilleri)*, içinde *Târîh-i Âl-i Osman*, haz. Abdurrahman Sağrılı, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2000, s. 13.

⁸⁰ *Târîh-i Peçevî*, s. 360; *Fezleke*, s. 385.

⁸¹ *Târîh-i Peçevî*, s. 361-362.

⁸² Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Târîh-i Solakzâde*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1298, s. 699.

⁸³ *Hasan Bey-Zâde Târîhi*, s. 922-923.

⁸⁴ Hüseyin Tuğî, *Musibetnâme*, haz. Şevki Nezihi Aykut, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2010, s. 114.

⁸⁵ Kâtip Çelebi, *Fezleke-i Kâtib Çelebî*, Cild-i Sâni (2), Ceride-i Havâdis Matbaası, İstanbul 1287, s. 9-10; *Târîh-i Solakzâde*, s. 705.

⁸⁶ *Musibetnâme*, s. 8-11; *Târîh-i Solakzâde*, s. 703-705.

⁸⁷ *Târîh-i Solakzâde*, s. 705. "Pâdişâh-ı cihâm idlâl idüb, bir sevdaya düşürmekle 'abes yere beytü'l-mâl-i Müslimîni telef ve fesâda bâ'is olanlar hakkında şer'an ne lâzım gelür deyü bir fetvâ sureti tesvid idüb, birkaç ihtiyârlar ile Şeyhü'l-İslâm Es'ad Efendi'ye varub ve lüzüm-ı katle fevâ alub..." *Fezleke*, C. 2, s. 12. Esasında Şeyhülislam Esad Efendi, II. Osman'ı Hicaz kararından vaz geçirmek için de, "Pâdişahlar Kâbe'ye gitmek farz değildir, adalet üzere reyanın ahvalin görmek evladır" içerikli bir fetva vermiştir. *Musibetnâme*, s. 31.

⁸⁸ *Fezleke*, C. 2, s. 13-14; *Musibetnâme*, s. 42-43, 46-48.

⁸⁹ *Târîh-i Solakzâde*, s. 712; *Fezleke*, C. 2, s. 15.

fetvasıyla biate karşı çıktı.⁹⁰ Ulemanın bir kısmı da, “*bu meslûbü’l-akıldır*” mütalaasıyla onu destekledi.⁹¹ Bu durum, kılıcın eylemi açısından bir meşruiyet yoksunluğu yaratıyordu. Yeniçeri ve sipahiler, bu sorunu ortadan kaldırmak için, şeyhülislam ve ulemaya kılıç zoruyla biat ettirdi.⁹² Genç Osman bu gelişmeden haberdar olur olmaz Dilaver Paşa ve Süleyman Ağa’yı muhaliflere teslim ettiyse de I. Mustafa’ya yapılan “*tecdîd-i ‘akd-i bey’at*”⁹³ ile kendisinin halifelikten hal’i çoktan gerçekleşmişti.

Bu vakada kapıkulunun yarattığı de facto durumun şeyhülislam ve ulemeden kılıç zoruyla alınan biatle meşrulaştırılması, I. Mustafa vakasındaki kavram ve olgulardan sonra darbe teamülüne kapıkulu-ulema ittifakı biçiminde yeni bir içerik unsuru olarak dâhil oldu. Buradaki ortaya çıkışı her ne kadar bir zorlamanın neticesi de olsa bu ittifak, çok geçmeden Osmanlı’da darbe olgusunun en asli unsuruna dönüşerek, imparatorluğun son yüzyıllarındaki değişen askerî sistemi içerisinde dahi varlığını korudu. Ayrıca bu vaka, Sultan’ın tahttan indirildikten sonra katledilmesi yönüyle Osmanlı darbe tarihi açısından başka bir ilki daha temsil eder. Kayıtlara *Hâile-i Osmaniye* olarak geçen bu olay, Osmanlı’da darbenin başka bir yüzünün, hal’ edilen halife-sultanın hanedan dışı hizip tarafından tehdit algılanmaya devamı durumunda bir de katledilmesinin ilk örneğidir.

II. Osman’ın hal’inden sonra iktidara yine, akıl sağlığı sebebiyle daha önce hal’ edilen Sultan Mustafa getirildi. Ancak iktidar olsa da akli sorunları onu muktedir olmaktan alıkoyduğu için, devlet işlerinde sadrazamların keyfi idaresi söz konusu oldu. Bu durum başlı başına bir sorunken, buna bir de II. Osman’ın öldürülmesinin merkez ve taşradaki akislerinin eklenmesi, I. Mustafa iktidarını daha da huzursuz bir ortama dönüştürdü. Döneme tanıklık eden bir kaynak bu konuda; Sultanın katledilmesinin tüm memleketi büyük bir yasa boğduğundan, her yerde hırsızlık ve yağmanın arttığından ve buna engel olacak bir güç ve iradenin yokluğundan bahseder.⁹⁴ Sultan Mustafa’dan kaynaklı bu otorite boşluğunda, bir taraftan Sadrazam Davud Paşa kendisini sultan katilliğiyle suçlayanları susturmak için hazineyi ve mansıpları kullanıyor,⁹⁵ diğer taraftan ise saray dışında ve taşrada aynı suçlamalarla karşılaşan kapıkulları sadarete makamına sürekli müdahalede bulunuyordu. Çok geçmeden kapıkullarının baskısıyla Davud Paşa azledildi ve sadarete Mere Hüseyin Paşa getirildi. Fakat otorite yoksunluğu, yeniçeri ve sipahilerin tasallutunu devam ettirdi; onların sürekli müdahaleleri neticesinde kısa zamanda çok defa sadrazam değişikliği yaşandığı gibi, talepleri doğrultusunda Davud Paşa da katledildi.⁹⁶ Bu istikrarsız ortam, bir süre sonra I. Mustafa’nın iktidarını tartışılır hale getirdi ve yaşanan sıkıntıları onun tasarruf sahibi olmaya engel akli durumuna hamleden bir muhalefetin doğmasına yol açtı.

Bu, sadarete tekrar getirilen Mere Hüseyin Paşa’nın yeniçerileri yanına çekerek sergilediği keyfi idareye karşı yükselen isyanlarla kendisini gösterdi. İsyanın ilki, sadrazamın bir kadını divanda ağır azar ve hakaretlere maruz bırakmasına rencide olan ulemeden geldi.⁹⁷ Fatih Camii’nde sadrazam aleyhinde toplanan ulema, “*aklında hıfvet vardır, imameti caiz değildir, saltanattan hal’ olunsun*” söylemiyle,⁹⁸ bir taraftan da Sultan Mustafa’nın iktidarına karşı muhalefete girişti. Hatta aralarından bazıları bunu eyleme geçirebilmek için, sadrazama düşman sipahi zorbalarının da desteğiyle, yeniçeri odalarına giderek odabaşı ve neferlerden I. Mustafa’nın hal’i konusunda yardım istedi.⁹⁹ Ancak bu ilk muhalif hareket, olaylardan haberdar olup Ağakapısı’na sığınan Mere Hüseyin Paşa tarafından, manipüle ettiği yeniçeri ve acemi oğlanları kılıcıyla büyük bir kıyıma uğratıldı.¹⁰⁰

İktidar aleyhtarlığına dönüşen ulema hareketinin bu şekilde bertaraf edilmesinden sonra ikinci isyan, sadrazamın, ikbalî için tehdit gördüğü ve yeniçeri ve bostancılar üzerinden sindirmeye çalıştığı sipahibaşlarından geldi. Mere Hüseyin Paşa, bu isyanda da yeniçeri ağalarına sığındı fakat yeniçeri neferlerinin sipahilere katılmasıyla büyüyen muhalefet karşısında bu sefer ağalar onu kurtaramadı ve sadareten azledildi.¹⁰¹ Ardı kesilmeyen bu badirelerin tüm bürokratlar nezdinde yarattığı rahatsızlık, Kemankeş Ali Paşa’nın sadarete gelişiyle, I. Mustafa’nın iktidarını hedef alan bir muhalefete dönüştü. Ehlü’l-hal ve’l-akd heyetini temsil eden Kemankeş Ali Paşa ve Şeyhülislam Yahya Efendi öncülüğündeki devlet erkânı, sorunların kaynağı olarak gördüğü “*Sultân*

⁹⁰ Mehmed B. Mehmed Er-Rûmî, *Târîh-i Âl-i Osman*, s. 14. Kâtip Çelebi’de Şeyhülislam Esad Efendi’nin, “*henüz Sultân Osman tahtta oturur, gayre bey’at câ’iz değildir*” fetvasıyla biate karşı çıktığı geçer. Bkz. *Fezleke*, C. 2, s. 16. Peçevî’de ise, şeyhülislamın aynı düşünce ile “*şer’an bunlara bey’at câ’iz değildir*” diyerek biatten geri durduğu yazar. Bkz. *Târîh-i Peçevî*, s. 383. Şeyhülislam esasında bu tavrıyla, hilafet teorisindeki halife seçilebilmenin şartlarından *hür ve akıl sahibi olma* şartına uygun davranmıştır. Bkz. Gümüsoğlu, *age*, s. 166-167.

⁹¹ *Fezleke*, C. 2, s. 16.

⁹² *Fezleke*, C. 2, s. 16; *Hasan Bey-Zâde Târîhi*, s. 944-945.

⁹³ Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Târîh-i Ravzatü’l-Ebrâr*, Matbaa-i Bulak, Kahire 1248, s. 547.

⁹⁴ *Anonim Bir İbrance Kroniğe Göre 1622-1624 Yıllarında Osmanlı Devleti ve İstanbul*, çev. Nuh Arslantaş, Yaron Beb-Naeh, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013, s. 39.

⁹⁵ *Fezleke*, C. 2, s. 25, 27; *Hasan Bey-Zâde Târîhi*, s. 949-950.

⁹⁶ *Târîh-i Ravzatü’l-Ebrâr*, s. 550-552. I. Mustafa’nın on beş ay kadar süren ikinci saltanatında sırasıyla Davud Paşa, Mere Hüseyin Paşa, Lefkeli Mustafa Paşa, Gürcü Hadım Mehmed Paşa, Mere Hüseyin Paşa, Kemankeş Ali Paşa sadrazamlığa getirildiler ve bu değişikliklerin tamamında da yeniçeri ve sipahilerin baskı ve isyanları etkili olmuştur. *Târîh-i Ravzatü’l-Ebrâr*, s. 550-552; *Fezleke*, C. 2, s. 25-27, 34, 38.

⁹⁷ *Hasan Bey-Zâde Târîhi*, s. 955-956; *Topçular Kâtibi ‘Abdülkâdir (Kadrî) Efendi Tarihi (Metin ve Tahlil)*, haz. Ziya Yılmaz, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2003, s. 779.

⁹⁸ *Musibetnâme*, s. 219.

⁹⁹ *Fezleke*, C. 2, s. 36.

¹⁰⁰ *Topçular Kâtibi Tarihi*, s. 780-781; *Târîh-i Solakzâde*, s. 731-733.

¹⁰¹ *Hasan Bey-Zâde Târîhi*, s. 966-973; *Topçular Kâtibi Tarihi*, s. 782.

OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)

Mustafa'yı hal' idiüb, ekber ve erşed şehzadeyi cülus ettirme" kararı aldı.¹⁰² Şeyhülislam Yahya Efendi bu kararın meşruiyeti için, "*aklı hıffeti bulunanın imâmeti şer'an câ'iz değildir; sabinin imâmeti câ'iz, mecnûnun değildir*" fetvasını verdi ve Sadrazam Kemankuş Ali Paşa'yla saraya giderek, bunu bizzat Valide Sultan'a bildirdi.¹⁰³ Böylece Sultan Mustafa, ikinci kez fakat yine bürokratik bir darbeyle iktidardan el çektilmiş oldu.

Bu vakada şeyhülislamın darbeye meşruiyet kazandırmak için yalnızca cismani iştirakle kalmayıp, fetva ile bu temsili durumu somutlaştırması, darbenin söylem boyutunun görünür bir ifadesi olarak, Genç Osman vakasındaki kapıkulu-ulema ittifakından sonra, hal' fetvası adıyla teamüle dâhil olan diğer yeni bir unsur oldu. İşte, buraya kadar üç ayrı vakada sırasıyla tecrübe edinilen hilafet kuramının kavram ve olguları, kapıkulu-ulema ittifakı ve hal' fetvası gibi teamülü şekillendiren temel unsurlar, bir bütün olarak kendisini ilk kez I. İbrahim'in tahttan indirilmesinde gösterdi. Bu yönüyle II. Abdülhamit vakasındaki işleyiş ve muhteva ile örtüşen I. İbrahim vakası, Osmanlı'da darbenin biçim ve içerik bakımından olgunlaştığı ve bir teamül şeklini aldığı esas darbe oldu.

Dönemin çağdaşı bir kaynak, Sultan İbrahim'in iktidarına yönelik huzursuzluğun kökenleriyle ilgili üç isimden; Sadrazam Ahmed Paşa, Cinci Hoca adıyla ünlenmiş Hüseyin Efendi ve Şekerpare Kadın'dan bahseder. Ancak bunlar arasında, ortaya koyduğu icraat ve idareyle muhalefeti tetikleyen esas kişi, aynı kaynağın ifadesiyle, Sultan İbrahim'in "*i'timâd-ı küllî ile i'timâd eyleyüb bi'l-külliyye umûr-ı saltanatı âna teslim ve tefviz*" ettiği Sadrazam Ahmed Paşa'ydı.¹⁰⁴ Zira sadrazamlığa geliş dahi bir hilenin neticesi olan Ahmet Paşa'nın¹⁰⁵ sadareti döneminde, ilmiye ve seyfiye mansıpları aşikâre parayla alınır satılır hale gelmiş, rüşvetsiz iş görülmez olmuş ve halktan devlet erkânına herkes bundan mustarip kalıp, Sultan İbrahim'den yüz çevirmiş.¹⁰⁶ Ahmet Paşa kendi iktidarını korumak adına, Venediklilerin Çanakkale'yi tutması ve Bosna taraflarında topraklar kaybedilmesi gibi büyük olayları dahi sultandan gizlemiş, hatta kendisiyle ilgili şikâyetlerin saraya ulaşmasına da engel olmuş. Rumeli muhafazasında bulunduğundan olayların içyüzüne vakıf olan Damat Fazlı Paşa'nın, imparatorluğun idaresi ve vaziyetiyle ilgili gerçekleri bizzat Sultan'a bildirmesinde bile durumu kendi lehine çevirmeyi bilmiş, dahası Fazlı Paşa'yı da hapsedirmiş.¹⁰⁷

Tüm bunların payitahtta Ahmed Paşa'ya karşı uyandırdığı rahatsızlık, Sultan'ın ümera ve ulemeden saray için samur kürk, amber ve değerli kumaşlar, kendisi içinse yine samur kürkünden bir kapaniçe alınması emrinin uygulanması sırasında, isyanla sonuçlanacak ciddi bir muhalefete tahvil oldu. Şeyhülislam, kadıaskerler, vezirler ve yeniçeri ağası dâhil çoğu devlet ekâbirinden bu talepler karşılanmışken ilk tepki, istenilenleri verme imkânının olmadığını bildiren Galata Kadısı Mehmed Çelebi'den geldi. Sadrazam Ahmed Paşa'nın bu konuda kadı ile münakaşaya girmesi, kendisine olan tepkiyi iyice arttırdı.¹⁰⁸ Bunun üzerine daha şiddetli bir tepki, aynı isteklerin yanında hazineye yardım için ayrıca akçe de talep edilen ocak ağalarından geldi. Muslihiddin, Bektaş ve Kara Çavuş Ağalar ve özellikle Girit'ten yeni dönmüş, ocakta da oldukça saygın olan Kara Murad Ağa, sadrazam tarafından yöneltilen talepleri şiddetle reddetti.¹⁰⁹ Ahmed Paşa, kılıçtan bu muhalif cepheyi kırmak için, bir davet sırasında ağaları boğdurma tertibinde bulundu. Fakat bu tertibinin açığa çıkması,¹¹⁰ isyanın da fitilini ateşledi.

Kara Murad Ağa önderliğinde sadrazama karşı tüm ocağı harekete geçirerek Orta Cami'de toplanan ağaların ilk işi, ulemayla birlikte bu eyleme katılması için şeyhülislama haber göndermek oldu.¹¹¹ Bu, girişilen eyleme meşruiyet kazandırmaya yönelik bir hareketti elbette. Şeyhülislam Abdülkadir Efendi, davete verdiği "*bu çektiğimiz ne 'azâbdır, mâl ve cânımızdan emn ü râhatımız gitti*"¹¹² yanıtıyla, Ahmed Paşa karşıtı muhalefetin zaten bir parçası olduğunu gösterdi. Şeyhülislam ve ulemanın katılımından sonra Fatih Camii'nde yapılan

¹⁰² *Târîh-i Solakzâde*, s. 736-737.

¹⁰³ *Musibetnâme*, s. 225-226. I. Mustafa'nın çağdaşı olan Mehmed Edirnevî, *Târîh-i Âl-i Osman*'nda Sultan IV. Murat'ın cülusunu anlatırken, I. Mustafa'nın hal'ine ve hal' fetvasına dair de "*Şeyhülislam Yahya Efendi dâ'ilerin sa'y u ihtimâmı ile ve Sultan Mustafa'nun ref'i ve bunların serir-i saltanâta nasbı şer'an lâzım ve mühim olmuşdur deyü fetvâ-yı şerif*" verdiği bilgisini aktarır. Mehmed Edirnevî bunun devamında Sultan IV. Murat'ın cülusu için, "*taht-ı saltanat ve erike-i hilâfete cülûs-ı sa'âdet-me'nûs buyurmuşlaridiler*" ifadelerini kullanır. Mehmed B. Mehmed Er-Rûmî, *Târîh-i Âl-i Osman*, s. 15-16. "*Taht-ı saltanat ve erike-i hilâfete*" ifadesi, Osmanlıda iktidarın saltanat ve hilafete ayrı ayrı ilişkilendirildiğine dair bir işarettir.

¹⁰⁴ Mehmed Halife, *Târîh-i Gilmânî*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1340, s. 20. Mehmet Halife, bu üç ismin etki ve yönlendirmesine kapılan I. İbrahim'e de şu tenkitlerde bulunur: "*Ammâ pâdişâha lâyük olan bu idi. Tebdîl-i sûret olub ahvâl-i memlekette sûâl eyleye, tâ ki kendi vezîri ve bâkî mukârinleri ne yüzden olduğunu vukûf ola ve bizzât kendi hakkında halk ne dirler ve kimdendir ziyâde elemeleri ve zulümleri dahî sûâl etmek gerekdi, tâ ki halk andan âyâ etmeyüb başına kasd etmeyeler. Zirâ halk yüz döndüricek ahvâl müşkil olur.*" *Târîh-i Gilmânî*, s. 21.

¹⁰⁵ *Fezleke*, C. 2, s. 309.

¹⁰⁶ *Târîh-i Gilmânî*, s. 20.

¹⁰⁷ *Fezleke*, C. 2, s. 325; *Târîh-i Gilmânî*, s. 20-21.

¹⁰⁸ Mustafa Na'imâ Efendi, *Târîh-i Na'imâ: Ravzatü'l-Hüseyin Fi Hülasati Ahbâri'l-Hâfikayn*, Cild-i Râbi' (4), Tabhâne-i Âmire, İstanbul 1280, s. 285, 288-289.

¹⁰⁹ *Târîh-i Na'imâ*, s. 289.

¹¹⁰ *Târîh-i Na'imâ*, s. 291-292.

¹¹¹ *Fezleke*, C. 2, s. 327; *Vecihî, Devri ve Eseri*, haz. Ziya Akkaya, Ankara Üniversitesi DTC Fakültesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1957, s. 82. "*Murad ağa cümlesinden cesûr olmağın ânın başına cem' olub, bu gâilenin def'i bâbında 'ahd ü misâk itidiler... Ve gice ile Sultan Mehmed vâ'izi Velî Efendi'yi ağalar, müfîti efendiye gönderüb, cümle ocak bu bâbda mün'akiddir, kendüler dahî 'ulemâ ile sözü bir yere koyub hâzır olsunlar deyü haber göndermişler idi.*" *Târîh-i Na'imâ*, s. 294.

¹¹² *Târîh-i Na'imâ*, s. 295.

istişarede, ağaların itirazına rağmen sipahiler de isyana davet edildi.¹¹³ Sipahilerin iştirakiyle iyice genişleyen ve yaptırım gücü de aynı oranda artan muhalefet, daha kararlı adımlar atmanın da fırsatını bulmuş oldu; Ahmed Paşa, kendisine dair ahvalin görüşülmesi için camiye çağırıldı. Fakat aleyhindeki bu gelişmelerden önceden haberdar olan sadrazam, çoktan firar etmişti. Bu sırada durum saraya aksetti ve Sultan İbrahim, asilerin dağılması konusunda onlara bir emir gönderdi. Ancak Şeyhülislam Abdürrahim Efendi, Sultan'ın bu emrine "vezîri bize teslim itsün, bu cem'iyet tağlılmaz, şer'le sözümler vardır" cevabıyla karşılık verdi.¹¹⁴

Bu karşılıkla eylemleri kesin olarak isyan mahiyeti kazanan muhalifler, tekrar Orta Cami'de toplanarak, Ahmed Paşa'nın müfsit ve katli vacip olduğunu, onun yerine Sofu Mehmed Paşa'nın sadrazam seçilmesini kararlaştırdılar. Bunu Sultan'a bildirmesi için de, bizzat Mehmed Paşa'nın kendisini saraya gönderdiler. Sultan İbrahim, sadaret mührünü Mehmed Paşa'ya vermekle beraber,¹¹⁵ sadareten azli icbarını kabul ettiği Ahmed Paşa'nın, damadı olduğu gerekçesiyle katledilmesine razı olmadı ve Sofu Mehmed Paşa'dan bu konuda gayret göstermesini istedi.¹¹⁶ I. İbrahim'in hedef alınan bürokratını korumaya yönelik bu girişimi, tıpkı Genç Osman vakasında olduğu gibi, kendi iktidarını muhalefet için yeni hedef haline getirdi. Bu yoldaki son adımı, Ahmed Paşa'nın affı talebini kabul etmeyen şeyhülislam ve ağalar tarafından aynı istekle tekrar saraya gönderilen sadrazamı, tehdit ve darba maruz bırakması oldu.¹¹⁷ Sofu Mehmed Paşa, bu olayın etkisiyle sadaret mührünü şeyhülislama gönderip sadrazamlıktan çekildiğini bildirince, muhalefetin bütün unsurları, "Ahmed Paşa'yı katle ve Pâdişâh'ı hal'e ittîfâk itdiler."¹¹⁸ Ulema ve ağalar bu kasıt değişikliğini eyleme dökmek için, Valide Kösem Sultan'a, I. İbrahim'in hal'ine ittîfâkla karar verildiğini ve cumhura muhalefetin caiz olmadığını ilterek, Şehzade Mehmet'in biat için camiye gönderilmesini istedi. Ancak camide biatin gelenekte yeri olmadığı gerekçesiyle Valide Sultan, cülus için saraya gelmeleri gerektiği cevabını verdi.¹¹⁹ Bu sırada Sultan İbrahim, saraydaki silahlandırdığı bostancılar üzerinden iktidarını savunmaya hazırlanıyordu. Fakat bostancıbaşı, ulemanın, "ağa hazretleri, cümle 'ulemâ ve vüzerânın cevâbları budur ki, pâdişâh'ı hal'e 'umûmen ittîfâk olunmuşdur ve fetvâ virilmişdir" telkini ve ağaların, "baka ağa, eğer bostancıardan bir hareket ihtimâli sudûru his olunursa, vech-i arzda bostancı nâmına kimesne kalmaz" tehdidiyle¹²⁰ bu işten caydırıldı.

Bu aşamadan sonra kaynakların *ashâb-ı hall ü akd* ya da *erbâb-ı hall ü akd* olarak andığı muhalifler, sarayda Valide Sultan'ın direnci ile karşılaştı. Tüm ikna çabalarına rağmen Sultan İbrahim'in iktidardan indirilmesine razı edilemeyen Valide Sultan, Muslihiddin Ağa'nın ulemaca bu hal'e fetva verildiği ve hal'in artık şer'-i şerif emri olduğu sözleri üzerine, bu sefer de küçük yaştaki bir şehzadenin saltanata uygun olmayacağı argümanını öne sürdü.¹²¹ Ancak muhalefet, Şehzade Mehmet'in hilafetine dair buluşa ermemiş olmasından kaynaklanan bu engeli de, ulemadan Hanefi Efendi'nin Hanefi fıkhındaki "*kebîr-i muhtellü'l-'aklın saltanatı câ'iz değildir, sabî-i âkilin câ'izdir*" görüşü üzerinden verdiği fetvayla,¹²² I. İbrahim'in akıl sağlığının bozukluğu üzerinden aştı. Nihayet yine ulemadan Karaçelebizade Abdülaziz Efendi'nin oldukça sert muhalefet ve hakaretlerinin de ardından¹²³ başka bir çarenin kalmadığını gören Valide Sultan, cülusa¹²⁴ ve dolayısıyla da Sultan İbrahim'in hal'ine razı olmak durumunda kaldı.

Fakat muhalefetin, I. İbrahim'in iktidarına yönelik icraatı hal' ile sınırlı kalmadı; ilk kez Genç Osman vakasında görülen, hal' edilmiş sultanın iktidar için tehdit algılanmaya devamı halinde bir de katledilmesi, Sultan İbrahim vakasında da kendini tekrarladı. Zira *erbâb-ı hall ü akd*'in dağılmasından hemen sonra sarayda, I. İbrahim'in tahta yeniden getirilmesi şayiası çıkmıştı. Bu ihtimale karşı bizzat sadrazam, şeyhülislam ve yeniçeri ağaları tarafından, mahlû sultan İbrahim, iki cariyesiyle birlikte bir odaya hapsedildiyse de, benzer söylentiler halk arasında da yayılmaya başlamıştı.¹²⁵ Tehlikenin ciddiyet kazanması üzerine muhalifler, "*mâdâmki pâdişâh'ı mahlû' hayatdadur, nizâm-ı âlem müyesser olmayub hükkâm bîm-i cândan halâs bulmak ihtimâli yokdur, zarar-ı âmdan zarar-ı hâss tercîh oluna gelmişdir*" görüşüyle, Sultan İbrahim'in varlığına dair oldukça radikal bir karara

¹¹³ Fezleke, C. 2, s. 327.

¹¹⁴ Târîh-i Na'imâ, s. 296.

¹¹⁵ Fezleke, C. 2, s. 327; Târîh-i Gilmânî, s. 21; Vecihî, s. 82.

¹¹⁶ "Ahmed Paşa'yı 'azl itdim lâkin dâmâdımdır nice vireyim, âni kendülerden recâ iderim ve tahlisini senden bilürüm." Târîh-i Na'imâ, s. 297.

¹¹⁷ "Bre köpek koca, sen vezîr-i â'zam olmak için kulu tahrîk eyledin, bu cem'iyet ber-taraf olduktan sonra göresin ki hakkından nice gelürüm." Fezleke, C. 2, s. 327.

¹¹⁸ Târîh-i Na'imâ, s. 298; Fezleke, C. 2, s. 327.

¹¹⁹ Fezleke, C. 2, s. 328-329.

¹²⁰ Târîh-i Na'imâ, s. 314, 315.

¹²¹ Fezleke, C. 2, s. 329; Târîh-i Na'imâ, s. 315-319.

¹²² Târîh-i Na'imâ, s. 319.

¹²³ Naima, Abdülaziz Efendi'nin Valide Sultan'la olan diyaloguyla ilgili şu kaydı düşer: "Kara Çeleb-zâde 'Abdülaziz Efendi söze gelüb, misâlden bir şey koymayub dahî açık ve vâzih ol kadar küstâhâne sözler söyledi ki, bu mahalle tahrîr olunmaktan istihyâ olunub terk olunmuşdur." Târîh-i Na'imâ, s. 319.

¹²⁴ Kara Çelebi-zâde Abdülaziz Efendi, Ravzatü'l-Ebrâr Zeyli (Tahlîl ve Metin) 1732, haz. Nevzat Kaya, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2003, s. 2-4.


¹²⁵ Ravzatü'l-Ebrâr Zeyli, s. 7; Vecihî, s. 84.

OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)

vardı.¹²⁶ Sadrazam ve şeyhülislam, bu kararın uygulanmasındaki sorumluluktan kurtulmak amacıyla IV. Mehmet'ten, din ve devleti fitne ve fesattan korumak için pederinin izalesini emreden bir ferman aldı. Bu sırada Valide Kösem Sultan ve harem ağalarından, I. İbrahim'in yeniden iktidara getirilmesiyle ilgili fitnenin sarayda iyice yayıldığı ve ertelemeyen acele bir tedbir alınmazsa daha sonra önüne geçilemeyeceği haberinin gelmesi, eylemi hızlandırdı.¹²⁷ Yeniden sarayda toplanan muhalifler, "Manâsıb-ı ilmiyye ve seyfiyyeyi ehline vermeyib, rüşvetle nâ-ehle tevcih etmekle nizâm-ı âleme hâlel veren pâdişâhın hal'i ve izâlesi câ'iz olur mu?" sualine, şeyhülislamın, hilafet teorisindeki iki halife olduğunda birini öldürünüz görüşü üzerinden verdiği "olur" fetvasıyla, devrik sultan I. İbrahim'i, kapalı tutulduğu odada boğdurttu.¹²⁸

SONUÇ

Osmanlı'da, imparatorluğun son zamanlarına kadar varlığını sürdüren bir darbe teamülü söz konusu olmuş ve bu teamül, biçim ve içerik açısından, iktidarın kimliği etkisi altında kalan bir gelişim ve şekillenme göstermiştir. İktidarın kimliğindeki halife-sultan düalizminin, muhalefetin yapısında ve darbenin işleyiş sürecinde kendisine bir karşılık bulması, bunu ortaya koyan en mühim kanıttır. Nitekim iktidarın fiilî güç sahibi sultan kimliğine karşı askerî unsur, dinî yönünü çağrıştıran halife kimliğine karşı ise şeyhülislam özelinde ulema, muhalefetin yapısındaki düalizmi; darbenin fiilen sultan kimliğine karşı yürütülmesi fakat halife kimliği üzerinden meşrulaştırılması ise, eylem ve söylem boyutları olarak süreçteki düalizmi temsil etmiştir. Askerî unsur, icbar gücü olan kılıç enstrümanı ile darbe sürecinin eylem boyutunu, ulema ise meşrulaştırıcı araç olan fetva argümanı ile sürecin söylem boyutunu işletmiştir. Bu noktada darbenin halife kimliği üzerinden meşrulaştırılması, beraberinde, söylemin içerik olarak İslam kamu hukukuna ait kavram ve olgular üzerine inşa edilmesi durumunu getirmiştir. Bu içerik, hem hal' fetvalarının hem de çağdaş tarihsel kaynakların dilinde açıkça görülmüştür. Darbe teamülüne dair çizilen bu şema, Osmanlı'nın kuruluş ve yükseliş devirleri boyunca merkezî devlet ideolojisinin inşasında iktidarın en önemli müttefikleri olan kapıkulu ve ulemanın, tarihsel süreç içerisinde aynı zamanda muhalif bir karakter de kazanarak, bir müttefiklik dairesinde, 17. yüzyılda iktidarın bizzat kendisini de hedef almaya başlamasıyla tedricen ortaya çıkmıştır. Esasında klasik çağda, meşru iktidar hayattayken, kapıkulunun da taraf olduğu bazı taht değişiklikleri yaşanmış fakat bunlar, teamülün karakteristik özellikleri olarak öne sürülen askerî unsur-ulema ittifakı ve dinî meşruiyet gibi unsurları barındırmayan hanedan içi mücadelelerden kaynaklanmıştır. O sebeple teamül yolunda ilk adım, 1618'deki I. Mustafa vakası olmuştur. Bürokratik bir darbe olan bu ilk vakada, hadisenin söylem olarak iktidarın halife kimliği üzerinden ele alınması ve ashâb-ı hall ü akd, serîr-i hilâfet ve hal' gibi teamülün ana kavram ve olguları olan ifadeler etrafında işlenmesi, dil açısından sonraki vakalara öncülük etmiştir. Daha sonra ise, hemen ardından gelen II. Osman vakasındaki askerî unsur-ulema ittifakı ile I. Mustafa'nın mükerrer iktidarına yapılan darbedeki hal' fetvası olgusu, teamüle yeni unsurlar olarak eklenmiştir. Nihayet, bu üç farklı vakada ayrı ayrı tecrübe edinilen deneyimlerin, eylem ve söylem iş bölümünün de açıkça görüldüğü I. İbrahim vakasında birlikte sergilenmesiyle, imparatorluk tarihinin son hal' vakası olan II. Abdülhamid vakasıyla pratik açıdan doğrudan örtüşen bir darbe teamülü vücuda gelmiştir.

 GTTAD	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	<i>Etik Kurul Kararından muaftır.</i>
Katılımcı Rızası:	<i>Katılımcı yoktur.</i>
Mali Destek:	<i>Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.</i>
Çıkar Çatışması:	<i>Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.</i>
Telif Hakları:	<i>Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.</i>
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	<i>It is exempt from the Ethics Committee Approval</i>
Informed Consent:	<i>No participants.</i>
Financial Support:	<i>The study received no financial support from any institution or project.</i>
Conflict of Interest:	<i>No conflict of interest.</i>
Copyrights:	<i>The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.</i>

¹²⁶ Fezleke, C. 2, s. 329-330; Târih-i Na'îmâ, s. 324-325. Bu kısım, Kâtip Çelebi'de şöyle geçer: "Mâdâmkî pâdişâh-ı mahlû' hayatdadır, nizâm müyesser olmayub hükkâm bîm-i cândan emân bulmak ihtimâli yokdur, zarar-ı 'âmdan zarar-ı hâss ola gelmişdir." Fezleke, C. 2, s. 330.

¹²⁷ Ravzatü'l-Ebrâr Zeyli, s. 11-12.

¹²⁸ Fezleke, C. 2, s. 330; Târih-i Na'îmâ, s. 325.

KAYNAKÇA

1. Birincil Kaynaklar

Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak'anüvis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi*, haz. Bayram Kodaman, Mehmet Ali Ünal, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1996.

Anonim Bir İbranice Kroniğe Göre 1622-1624 Yıllarında Osmanlı Devleti ve İstanbul, çev. Nuh Arslantaş, Yaron Beb-Naeh, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013.

Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1332.

Defterdar Sarı Mehmet Paşa, *Devlet Adamlarına Nasihatler: Nasâyahü'l-Vüzerâ*, haz. Yaşar Aydemir, Güray Kırpık, Hece Yayınları, Ankara 2021.

Feridun Bey, *Mecmû'a-i Münşâ't-ı Feridûn Bey*, Takvîmhâne-i Âmire, İstanbul 1264.

Hasan Bey-Zâde Ahmed Paşa, *Hasan Bey-Zâde Târîhi: Metin ve İndeks (1003-1045/1595-1635)*, haz. Şevki Nezihî Aykut, C. 3, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2004.

Hüseyin Tuğî, *Musibetnâme*, haz. Şevki Nezihî Aykut, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2010.

İbrahim Peçevi, *Târîh-i Peçevî*, Cild-i Sâni (2), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1283.

“Kânûnnâme-i Âl-i Osmân”, *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası İlavesi*, İstanbul 1330, ss. 9-32.

Kara Çelebi-zâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-Ebrâr Zeyli (Tahlil ve Metin) 1732*, haz. Nevzat Kaya, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2003.

Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Târîh-i Ravzatü'l-Ebrâr*, Matbaa-i Bulak, Kahire 1248.

Kâtip Çelebi, *Fezleke-i Kâtib Çelebi*, Cild-i Evvel (1), Cerîde-i Havâdis Matbaası, İstanbul 1286.

Kâtip Çelebi, *Fezleke-i Kâtib Çelebi*, Cild-i Sâni (2), Ceride-i Havadis Matbaası, İstanbul 1287.

Mehmed B. Mehmed Er-Rûmî (Edirneli)'nin Nuhbetü't-Tevârih Ve'l-Ahbâr'ı ve Târîh-i Âl-i Osman'ı (Metinleri, Tahlilleri), içinde *Târîh-i Âl-i Osman*, haz. Abdurrahman Sağırlı, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2000.

Mehmed Halife, *Târîh-i Gilmânî*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1340.

Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ: Neşrî Tarihi*, C. 2, haz. Faik R. Unat, Mehmet A. Köymen, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1957.

Mustafa Na'imâ Efendi, *Târîh-i Na'imâ: Ravzatü'l-Hüseyn Fî Hülâsati Ahbârî'l-Hâfikayn*, Cild-i Râbi' (4), Tabhâne-i Âmire, İstanbul 1280.

Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Târîh-i Solakzâde*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1298.

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Şakâ'ik-i Nu'mânîyye*, çev. Mecdî Efendi, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1269.

Topçular Kâtibi 'Abdülkâdir (Kadrî) Efendi Tarihi (Metin ve Tahlil), haz. Ziya Yılmaz, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2003.

Vecihî, Devri ve Eseri, haz. Ziya Akkaya, Ankara Üniversitesi DTC Fakültesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1957.

2. Yardımcı Kaynaklar

AFYONCU, Erhan, Ahmet Önal, Uğur Demir, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Askeri İsyenlar ve Darbeler*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2016.

AKGÜNDÜZ, Murat, *Osmanlı Devletinde Şeyhülislâmlık*, Beyan Yayınları, İstanbul 2002.

AKYÜZ, Vecdi, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi: Emevilerin Kuruluş Devrinde İslâm Kamu Hukuku*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021.

ALKAN, Necmettin, “Osmanlı Modernleşmesi ve Klasik Yeniçeri İsyenlarının Modern Siyasî Darbelere Dönüşmesi”, *Doğu Batı*, S. 51, 2010, ss. 51-67.

AVCI, Casim, “Hilafet”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998, ss. 546-553.

OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)

- AYDIN, Mehmet Âkif, "Hal", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 15, İstanbul 1997, ss. 218-221.
- BARTHOLD, Vasiliy V., *İslâm'da İktidarın Serüveni: Halife ve Sultan*, çev. İlyas Kamalov, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2006.
- BAŞOĞLU, Tuncay, "Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey'at", *İLAM Araştırma Dergisi*, C. 1, S. 2, 1996, ss. 81-111.
- BOYACIOĞLU, Ramazan, "Karamanoğlu İbrahim Bey Aleyhine Osmanoğullarının Aldığı Fetvalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, 2000, ss. 61-76.
- ÇİPA, H. Erdem, *Yavuz'u Yaratmak: Osmanlı Dünyasında Saltanat Veraseti, Meşruiyet ve Tarihi Hafıza*, çev. Zeynep Rona, Kitap Yayınevi, İstanbul 2019.
- ÇİPA, H. Erdem, *Yavuz'un Kavgası: I. Selim'in Saltanat Mücadelesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020
- DANIŞMEND, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. 3, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1972.
- DEMİR, Uğur, *Osmanlı Hilafetinin İlk Asırları*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2019.
- DÜZDAĞ, Mehmet E., *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1972.
- DÜZENLİ, Pehlül, "Şeyhülislâm Ebussuud Efendi: Bibliyografik Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 3, S. 5, 2005, ss. 441-475.
- EL-ENSÂRÎ, Abdülhamid İsmail, "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul 1994, ss. 539-541.
- EL-HAJ, Rifa'at Ali Abou, *1703 İsyanı: Osmanlı Siyasetinin Yapısı*, çev. Çağdaş Sümer, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara 2011.
- EL-HAJ, Rifa'at Ali Abou, *Modern Devletin Doğuşu: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, çev. Oktay Özel, Canan Şahin, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.
- ELİBOL, Ahmet, "Yeniçeriler ve İktidar Bağlamında Osmanlı Sisteminin Dönüşümü", *Gazi Akademik Bakış*, C. 3, S. 5, 2009, ss. 21-40.
- EMECEN, Feridun M., *Osmanlı Klasik Çağında Hilafet ve Saltanat*, Kapı Yayınları, İstanbul 2020.
- GÖKBİLGİN, M. Tayyib, "Rüstem Paşa ve Hakkındaki İthamlar", *Tarih Dergisi*, C. 8, S. 11-12, 1956, ss. 11-50.
- GÜMÜŞOĞLU, Hasan, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, Kayihan Yayınları, İstanbul 2021.
- HALAÇOĞLU, Yusuf, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991.
- İNALCIK, Halil, "Mehmed II", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara 2003, ss. 395-407.
- İNALCIK, Halil, "Osmanlı Pâdişahı", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1958, C. 13, S. 4, ss. 68-79.
- İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014.
- İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi I: 1300-1600*, Eren Yayınları, İstanbul 2004.
- İNALCIK, Halil, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.
- İNBAŞI, Mehmet, "Sultan I. Murad'ın Evrenos Bey'e Mektubu", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, C. 8, S. 17, 2001, ss. 225-236.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "Ehl-i Örf", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul 1994, ss. 519-520.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "İlmiye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul 2000, ss.141-145.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "Sultan II. Abdülhamid'i Tahta Çıkaran ve Tahttan İndiren Fetvalar", *Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi*, Edt. Coşkun Yılmaz, Sultanbeyli Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2012, ss. 39-48.
- KAFADAR, Cemal, "Yeniçeriler ve Osmanlı Döneminde İstanbul'un Ayaktakımı: Yok Yere mi Asiydiler?", *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu (Norman Itzkowitz Armağanı)*, der. Baki Tezcan, Karl K. Barbir, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, ss. 135-161.

- KALLEK, Cengiz, “Biat”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul 1992, ss. 120-124.
- KAYDU, Ekrem, “Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık Müessesesinin Ortaya Çıkışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, 1977, ss. 201-210.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yayınları, Ankara 2009.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.
- LUTTWAK, Edward, *Coup d'État (A Practical Handbook)*, Alfred A. Knopf, Inc., New York 1969.
- MERÇİL, Erdoğan, “Büveyhiler”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul 1992, ss. 496-500.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. ve 17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013.
- ÖNGÖREN, Reşat, “Şeriat’ın Kestiği Parmak: Kânûnî Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, *İLAM Araştırma Dergisi*, C. 1, S. 1, 1996, ss. 123-140.
- ÖZ, Mehmet, *Kanun-ı Kadimin Peşinde: Osmanlı’da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Sultan Genç Osman ve Sultan IV. Murat*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2017.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. 1, MEB Yayınları, İstanbul 1993.
- PAMUK, Şevket, *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi (1500-1914)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- SÜMER, Faruk, “Yavuz Halifeliği Devraldı Mı?”, *Belleten*, C. 56, S. 17, 1992, ss. 675-701.
- ŞAHİN, Haşim, “Vefâiyye”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul 2012, ss. 600-603.
- TEZCAN, Baki, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, New York 2010.
- TÜRKGELDİ, Ali Fuat, *Görüp İştiklerim*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2010.
- ULUÇAY, Çağatay, “Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, C. 6, S. 9, s. 53-90 ve C. 7, S. 10, 1954, s. 117-142.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, “Karamanoğulları Devri Vesikalarından İbrahim Bey’in Karaman İmaretı Vakfiyesi”, *Belleten*, C. 1, S. 1, 1937, ss. 56-127.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, C. 1, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1998.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Teşkilâtında Kapukulu Ocakları*, C. 1, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988.
- YAKUT, Esra, *Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Din ve Devlet*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2005.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin, “Osmanlı Toplumu”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, C. 1, Edt. Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul 1994, ss. 441-510.
- Yİ, Eunjeong, *17. Yüzyıl İstanbul’unda Lonca Dinamikleri*, çev. Barış Zeren, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018.
- YURDAYDIN, Hüseyin G., “Düşünce ve Bilim Tarihi (1300-1600)”, *Türkiye Tarihi 2: Osmanlı Devleti 1300-1600*, Cem Yayınevi, İstanbul 2009, ss. 145-210.
- YÜCEL, Yaşar, Ali Sevim, *Klasik Dönemin Üç Hükümdarı: Fatih Yavuz Kanuni*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991.

**OSMANLI'DA DARBENİN DİLİ ÜZERİNE: BİÇİM VE İÇERİĞİYLE EYLEMDEN SÖYLEME BİR
DARBE TEAMÜLÜ VE OLUŞUMU (1618-1648)**