

ORTAÇAĞDAN YENİÇAĞA GEÇİŞ SÜRECİ BAĞLAMINDA EKONOMİK ZİHNİYET DEĞİŞİMİNİN SİYASAL DÜŞÜNCEYE ETKİSİ

*Yrd.Doç.Dr. Nihat BULUT**

Giriş

Çalışmanın amacı, Ortaçağdan Yeniçağa geçiş sürecini esas alarak, kapitalist ekonomik bakış açısının temel özellikleri bağlamında, genel hatlarıyla da olsa, ekonomik zihniyet değişiminin siyasal zihniyet değişimi üzerindeki etkilerini saptamaya çalışmaktır. Elbette ekonomi ile siyaset arasındaki ilişki, oldukça karmaşık ve bir o kadar da tartışmalı bir konudur. Gerçekten, yaşamın iki önemli alanını oluşturan ekonomi ile siyaset arasında ne türden bir ilişki bulunduğu ve bunlardan hangisinin belirleyici olduğu konusunda çok şey söylenmiştir¹. Çalışmada, bu tür tartışmalara girilmeksizin, Batıda, Ortaçağda egemen olan ve temelde Hristiyan etiğe dayanan ekonomik zihniyetten, ticaret etiğine dayanan kapitalist ekonomik zihniyete geçişin siyasal etkileri ele alınacaktır.

Dolayısıyla çalışmada ne Ortaçağın feodal ekonomisi ayrıntılarıyla incelenecek, ne de kapitalist sistemin çözümlenmesi üzerinde durulacaktır. Bu iki sistem, sahip oldukları ekonomik zihniyet açısından kısaca ele alınacak ve bu zihniyet değişiminin siyasal üzerindeki etkilerine değinilecektir.

Kuşkusuz böyle bir değerlendirmenin kendi tarihsel birikimimiz açısından da özel bir önemi vardır. Osmanlı Devleti, coğrafi olarak, Batı kapitalizminin hemen yanı başında bulunan bir devlettir. Batıda Yeniçağ ile birlikte, burjuva sınıfının öncülüğünde önce ticaret, sonra da sanayi devriminin yaşanırken ve bu gelişme siyasal alana da yansırken, Osmanlı toplumunun ne durumda bulunduğu ve bu gelişme karşısında nasıl bir tutum takındığı önemli bir sorundur. Çalışmanın amaçlarından birisi de sorunun bu yönünü ele almaktır.

I- Ortaçağ Ekonomik Zihniyeti

Klasikleşmiş eseri "Politika Biliminin Temel Sorunları"nda Lipson, Ortaçağı, ekonomi ve politikanın birbirinden ayrılmadığı bir dönem olarak niteler ve bir adım

* Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Genel Kamu Hukuku Öğretim Üyesi.

¹ Bu konudaki tartışmaların özet bir görünümü için bkz. Bülent Daver, Siyaset Bilimine Giriş, Sevinç Matbaası, Ankara, 1972, s.149 vd.

daha ileri giderek, Ortaçağ toplum yapısının en temel özelliklerinden birisinin, ekonomi ve politikayı ahlaka bağlı tutulması olduğunu söyler². Bu durum, ekonomi ve politikanın teolojik varsayımların ve Hristiyan ahlakının baskısı altında bulunduğu anlamına gelir. Konuya ekonomik açıdan bakınca, faizle ödünç para verilmesi ya da belli bir sınırın üzerinde faiz alınmasının tefecilik olarak nitelendirilmesi ve Hristiyanlığa aykırı bulunup yasaklanmasının bu bağlamda oldukça anlamlı olduğu görülür. Aynı şekilde, fiyatların aşırı yükselip de yoksullar yaşamak için zorunlu olan maddeleri satın alamaz duruma düştiklerinde uygulanan adil fiyat anlayışı da, Ortaçağda ekonominin ahlaka bağlı olduğunun başka bir göstergesi sayılmıştır³.

Öte yandan, Hristiyan etiğinden beslenen Ortaçağ ticari anlayışının da, kapitalist sistemle karşılaştırıldığında, farklı bir görünüm arz ettiği görülür. Ortaçağda mallar, üretici ve tüketicinin iyi yaşamalarını sağlamak ve tüketicilerin ihtiyaçlarını karşılamak için, ancak o yeterlilikte, üretilir ve satılırdı. Hem üreticilerin hem de tüketicilerin beklentileri, uzun süreli kullanım yapısıyla tespit edilirdi. Kuşkusuz kazanmak ve kar etmek amaçtı. Hristiyan öğretisi, son tahlilde, özel mülkiyeti kötü ve vazgeçilmesi gerekli bir kurum olarak görmüş değildi⁴. Fakat bu, kapitalist sistemde olduğu gibi, ne pahasına olursa olsun kazanmak ya da karı azamiye çıkarmak anlamına gelmemekteydi⁵.

Bir Ortaçağ taciri böyle bir amaç peşinde koşsa bile, hedefine ulaşması iki nedenden dolayı imkansızdı. Birincisi, dinsel düşünüşün egemenliği dolayısıyla, özel mülkiyet ve kar olgusuna ihtiyatlı yaklaşılmasıydı. İkincisi ise, belki de birinci nedene bağlı olarak, sermaye biriktirecek ve birikmiş sermayeyi yeniden devreye sokarak, çarkı bu şekilde döndürecek sosyal düzeneğin bulunmamasıydı. Çünkü sermaye biriktirecek kişinin, her şeyden önce emek kullanımını elde etmesi, yani iş yapmak zorunda olan birilerini bulması gerekirdi. Öte yandan elde ettiği ürünü pazarlayabilmesi şarttı. Bu ise, hem etkili bir dağıtım sistemini hem de malları almak için yeterli kaynakları olan bir alıcılar gurubunu gerektirmekteydi. Ayrıca malların satıcıya olan maliyetinden daha yüksek bir fiyata satılması ve fark payının, satıcının kendi geçimi için gerek duyduğu miktarın üstünde olması lazımdı. Diğer taraftan,

² Leslie Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, Çev: Tuncer Karamustafaoğlu, Birlik Y., Ankara, 1986, s.205 vd.

³ İbid, s.206.

⁴ Hristiyanlık ve mülkiyat konusunda bkz. Felicien Challaye, *Mülkiyetin Tarihi*, Çev: Turgut Aytuğ, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1969, s.55 vd; Adnan Güriz, *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu*, AÜHF Y., Ankara, 1969, s.40 vd.

⁵ Werner Sombart, "Capitalism", *Encyclopedia of the Social Science*, Volumes III-IV, The Macmillan Company, New York, 1957, s.197.

kar sahibi daha sonra bunu yatırım için akla uygun fırsat çıkıncaya kadar alıkoyabilmeli, yatırımca da tüm bu süreç üretim noktasında kendini yineleyebilmeliydi⁶.

Modern zamanlardan önce bu işlemler zincirinin tamamlanması oldukça güçtü. Bütün kapitalist öncesi toplumsal sistemlerde olduğu gibi, Ortaçağda da zincirdeki halkaların çoğu, siyasal ve törel otoriteler tarafından akıldışı veya töredışı sayılıyordu. Bu tür engellemeler olmasa bile, süreç genellikle, para biçiminde birikmiş stok, üreticinin kullanacağı işgücü, dağıtıcılar ağı ve satın alacak tüketiciler gibi, bir ya da birkaç ögenin bulunmaması sonucu yarıda keseliyordu. Bunun nedeni ise, bu ögelerin, en azından yeterince metalaştırılmış olmamasıydı. Yani modern zamanlardan önceki toplumlar, söz konusu süreci piyasa yoluyla işlem görebilecek ya da görmesi gereken bir süreç saymamışlardır⁷.

Gerçekten Ortaçağda yukarıda sayılan süreçlerin metalaştırılması imkansızdı. Kilise, kara ve zamanın satılması olarak görülen tefeciliğe karşı çıkıyordu. Zamanın kar sağlamak amacıyla yararlanılmazdı, çünkü o, Tanrı'ya aitti. Dünyevi hayatın geçici ve önemsiz olduğunu savunan Kilise öğretisi, vurguyu sonsuz hayata yapacak ve bu yüzden zamandan sağlanan karı reddedecekti⁸.

II- Kapitalizmin Ekonomik Görüş Açısı

Ortaçağın Hristiyan etiğine karşın, Yeniçağda kentlerde yaygınlık kazanan ticari etik, kilise ve soylulara karşı verilen ideolojik mücadele sonunda yeni bir ahlak anlayışı geliştirecektir. Bu yeni anlayışa göre, kar bir ilerleme, mübadele bir uygarlık aracıdır. Elbette dünyevi hayatın geçici ve önemsiz olduğunu kabul eden kilise, başlangıçta, tacirlerin zenginleşmesine hoşgörülle bakmayacaktır. Buna karşın Yeniçağa damgasını vuran ticaret etiği, dünyevi hayata ağırlık verecek ve zamanın dünyevi amaçlar doğrultusunda kullanılmasını meşrulaştıracaktır⁹.

Zamanın dünyevi amaçlar doğrultusunda kullanılmasının meşrulaştırılması, tacirin dünyevi işleri Tanrı'nın karışmadığı bir alanda sürdürebileceği anlamına gelmektedir¹⁰. Bu, dünyevi bir etkinlik olan ekonominin dinden kopuşu anlamına gelmekte ve ayırt edici özelliği, sermayenin çok özel bir yolla kullanıma girmesi, bu kullanımda başlıca amaç ve niyetin, sermayenin kendisini büyütmesi olan kapitalizmin¹¹ önünün açılmasına işaret etmektedir. Yeni sistem, taşınmış olduğu özelliklerle, siyaset anlayışının da değişmesini sağlayacaktır. Fakat buna geçmeden önce, kapitalizmin nasıl bir ekonomik ruha sahip olduğunu tespit etmek gerekmektedir.

6 Immanuel Wallerstein, Tarihsel Kapitalizm, Çev: Nazmiye Alpay, Metis Y., İstanbul, 1996, s.13.

7 İbid, s.13

8 Cemal Bali Akal, Sivil Toplumun Tanrısı, Afa Y., İstanbul, s.65.

9 İbid, s.66.

10 İbid, s.67.

11 Wallerstein, s. 12.

Weber, kapitalist ruhun belgelerini şu şekilde sıralar: *Zaman paradır*; hergün çalışıp günde on shilling kazanabilen kişi yarım gün dinlenmeyi seçerse, beş shilling harcamış demektir. *Kredi paradır*; bir insan, iyi ve büyük bir krediye sahipse ve bunu iyi kullanabiliyorsa, önemli bir toplama erişir. *Para, üretimi güçlendirici ve verimli bir yapıya sahiptir*; para parayı üretir ve ondan elde edilen daha fazlasını üretebilir. *İyi bir ödeyici herkesin cüzdanının efendisidir*; Söz verilen zamanda ödemesiyle tanınan her zaman ödünç alabilir. Bir insan kredisini etkileyen en önemsiz eylemleri bile dikkate almak zorundadır. *İnsan sahip olduklarını kendi mülkiyetinde tutmaya ve ona göre yaşamaya dikkat etmelidir*; gelir ve giderlerini tam olarak hesaplamalı ve neyi tasarruf edebileceğini görmelidir¹².

Weber kapitalist ruhun belgeleri olarak nitelediği özellikleri bu şekilde sıraladıktan sonra, kapitalizmin temelini oluşturan, bireyin kendi sermayesini geliştirme eğiliminin bir yaşama tekniği olmaktan ziyade, “özel bir ahlak” olduğunu belirtir¹³.

Sombart ise, kapitalizmin ekonomik görüş açısının, ya da ruhunun, üç ideale belirgin kılınabileceğini söyler: Kazanç, rekabet ve akılcılık¹⁴.

Ekonomik etkinliğin amacı kazançtır, özellikle de parasal açıdan daha fazla kazanç. Sombart, eldeki para toplamını artırma idealinin, kapitalist öncesi sistemlerin, özellikle de feodal sistemin tam da karşısında olduğu görüşündedir. Ona göre, kapitalist öncesi sistemler, insanı merkez alan sistemlerdir. Bu sistemlerde insanın menfaatlerini ya da ilgilerini bir üretici veya tüketici olarak toplumun ve bireylerin durumu belirlerdi. Mallar, tacirlerin ve üreticilerin iyi yaşamalarını sağlamak ve tüketicilerin ihtiyaçlarını karşılamak için, o yeterlilikte, üretilir ve satılırdı. Nitelikli kullanım kategorisi, değer prensibinin belirleyicisiydi. Ekonomik süreci etkileyen tüm sosyal ve siyasal normlar insana, yaşayan kişiye, dayandırılıyordu. Buna karşın ekonomik etkinliklerin bütün amacını kazanma idealine bağlayan kapitalist sistemde yaşayan kimseye vurgu yapılmaz. Maddi şeylerin stoku, ekonomik düzeyin merkezine oturur. Mülkiyetin çoğalması tüm ekonomik uğraşın temelidir. Sombart, böyle bir ekonomik sistem idealinin en mükemmel şekilde şöyle ifade edilebileceğini belirtir: Üretim etkinlikleri için gerekli alt katmanları tedarik eden parayı olabildiğince artırmak¹⁵.

Kazancın, ekonomik etkinliklerin amacını oluşturduğunu vurgulayan Sombart, kazanma sürecine yol gösteren davranışların, rekabet düşüncesinin içeriğini oluşturduğunu belirtir ve böylece kapitalizmin ikinci temel özelliğine işaret eder. Sombart'a göre, mantıken kazanma güdüsünün özünde varolan ve ona yol

¹² Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev: Zeynep Aruoba, Hil Y., İstanbul, 1997, s.42-44.

¹³ İbid, s.45.

¹⁴ Sombart, s.196-198.

¹⁵ İbid, s.197.

gösteren bu davranışlar, kazancın, dışarıdan bireylere empoze edilen düzenlemelerden özgürlüğü, kazanca getirilen nicel sınırların bulunmaması, kazancın diğer amaçlara önceliği ve onun acımasızlığı olarak tanımlanabilir¹⁶.

Temelde katı düzenleme ya da denetimden muaf olması nedeniyle kapitalizm, bireylerin kendi doğal güçlerini öne sürmelerine dayanır. Her ekonomik birim, gücünün yettiği ölçüde kendi hareket alanını genişletebilir. Fakat başarısızlık durumunda yapacak bir şey yoktur. Ekonomik etkinlik riskle doğrudan ilişkilidir. Fakat ekonomik birim, ceza hukukunu çığnemediği sürece seçmiş olduğu yolda ekonomik başarı için uğraş vermede özgürdür¹⁷.

Sombart, kazancın herhangi bir sınıra sahip olmamasını kapitalizmin temel özelliklerinden birisi sayar ve sistemin kazanç için psikolojik bir baskı uyguladığını vurgular. Kapitalist girişimcinin bir mal stokunu belli bir usulle azamiye çıkarma amacına sahip olması, ekonomik ajanın kişiliğiyle, kapitalist ekonominin amaçlarının birbirinden ayrılmasına yol açar. Amacın kişisel olmayan özelliği onun sınırsızlığını belirler. Kapitalist sistemde etkinlik, artık ihtiyaçlar tarafından belirlenmez¹⁸. Kar ne kadar büyük olursa olsun, hiçbir zaman, ekonomik birimin güvenliği için yeterli düzeye ulaşamaz¹⁹.

Bu yüzden kapitalist sistemde kazanma şartsız ve mutlaklıdır. Kazanma güdüsü, ekonomik alandaki bütün fenomeni kaplamakla kalmaz, öteki kültürel alanların üzerine de ulaşır ve diğer değerler üzerinde iş çıkarlarının üstünlüğünü iddia etme eğilimini geliştirir. Nerede kazanç her şeyden önemli görülüyorsa, orada her şey ekonomik yarara endekslenmiş demektir. Buradan yola çıkarak Sombart, kapitalist sistemde insanın iş gücü olarak telakki edildiğini, doğanın da bir üretim aracı olarak görüldüğünü yazar. Kısacası, araçlar amaç olur. Dahası, nicel bir nitelik taşıyan kazanma olgusu, eninde sonunda vicdansızlığa ve merhametsizliğe yol açar²⁰.

Ekonomik çabaların yönü sadece kazanca yöneldiği zaman, bütün ekonomik davranış modellerinin de en rasyonel, en sistematik ve eldeki amaca en iyi adapte olan şeye yönelmesi kaçınılmaz bir hal alır. Bu, ekonomik rasyonelliğin ortaya çıkması ve kapitalist sistemin üçüncü temel ilkesi haline gelmesi demektir. Ekonomik rasyonellik, uzun dönemli planlama tercihi, araçların amaçlara sıkı sıkıya adaptasyonu ve tam hesap gibi kapitalist iş yönetiminin birkaç görünümünde açıkça belir-

16 İbid, s.197.

17 İbid, s.197.

18 Weber bu durumu, "Kazanmak, insan yaşamının amacıdır, yoksa maddi yaşam gereksinmelerini karşılayacak araç değildir" biçiminde ifade eder. Weber, s.47.

19 Sombart, s.197.

20 İbid, s.197.

mektedir. Gerçek bir kapitalist girişim, mümkün olduğunca geleceğe yayılan bir plan üzerinde yürütülür. Elbette burada da karı azamiye çıkarma amacı vardır²¹.

Sombart, ekonomik rasyonelliğin iş hayatına tümünden nüfuz ettiğini ve onun ticari yönünü olduğu gibi tekniklerini de etkilediğini belirtir. Gerçekten rasyonellik, en akılcı yöntemleri üretim alanına sokar ve bu yüzden bilimsel teknolojinin gelişmesini teşvik eder. Ayrıca rasyonel faktör yönetimini yaratır, özel birimler ya da şubeler oluşturulmasını ve bunlar arasında işbirliği yapılmasını sağlar. Öte yandan en yararlı işçi seçimini temin eder. Fakat ekonomik rasyonelliğin belki de en önemli yönü, ekonomik yaşamla ilişkisi yoğun olmayan alanlar da dahil, derece derece, bütün kültürel alanları etkilemesi ve onları kendi evcilleşmemiş bünyesi içinde yok etmesidir. Sombart, ekonomik rasyonelliğin yayıldığı yerlerde, bireyin bile, estetik olarak, acımasızca yalıtıldığı görüşündedir. Ona göre, araçların amaçlara sıkıca uyarlanması fikri, kapitalizmin ideolojik dayanaklarından birisi olarak, kültürün bütününe etki eder, olayların, nesnelere ve insanların değerini, zamanla, salt çıkara dayandırır²².

Weber ve özellikle de Sombart'ın kapitalizmin özüne ilişkin tahlillerinden yola çıkılarak ortaya konan veriler, yeni ekonomik zihniyetin, Ortaçağ Hristiyan etiğinin baskısı altındaki eski ekonomik anlayıştan ne kadar farklı olduğunu göstermektedir. Bu, Ortaçağdan Yeniçağa, ya da Ortaçağın Hristiyan etiğinden Yeniçağın ticaret etiğine geçmek demektir. Yukarıda da belirtildiği gibi, kilise ve soylulara karşı verilen ideolojik mücadele sonunda kentlerde yaygınlık kazanan bu ticari etik, yepyeni bir insan anlayışını da beraberinde geliştirmiştir.

Dünyevi hayata ağırlık veren ve zamanın dünyevi amaçlar doğrultusunda kullanılmasını isteyen bu yeni insan, Yeniçağ tacirinin kişiliğinde somutlaşacak ve kiliseyi, mübadelenin başa çıkılmaz gücüyle adım adım gerileterek, zamanı ondan kapacaktır. Akal, değişimi şu şekilde anlatmaktadır: "Mesafeler, ölçüler, sayılar gibi, Zaman'ı yeniden düşünmek Tacir'in görevi olmuştur. Ortaçağın aydını olan din adamının yerini... kağıt kalem kullanarak iş yapmak zorunda olan yeni bir aydın tipi, Kilise'nin yerini de bu yeni aydını yetiştirecek olan Okul alacaktır... Sosyal hayat, güneş saatini izleyen ve dolayısıyla mevsimlere bağlı olarak değişen çan seslerine göre değil, yirmidört eşit saati vuran ve Tacir'in eseri olan meydan saatlerine göre düzenlenmelidir... Artık dünyevi etkinliklerin kendilerine özgü bir Zaman'ı vardır; düşüncenin de yeni bir Tarih'i..."²³.

Evet, gelişme eskinin direncinin kırılmasına işaret etmektedir ve siyasal düşünce de bundan payını alarak yeni bir tarihe kavuşacaktır.

21 İbid, s.198.

22 İbid, s.198.

23 Akal, s.67-68.

III- Ekonomik Zihniyet Değişiminden Siyasal Değişime

Gerçekten siyasal düşence Yeniçağ tacirinin ekonomide yaptığını siyasal alana taşımakta gecikmeyecektir. Machievelli, Bodin ve Hobbes'a bu açıdan yaklaşmak hiç de yanıltıcı değildir.

İlk bakışta bu üç düşünürün ortak özelliğinin, çağlarının getirdiği kargaşa karşısında, barış, huzur ve güvenlik adına monarşiye sarılmak olduğu söylenebilir²⁴. Kuşkusuz böyledir. Fakat biraz derine inildiğinde, insana bakışları ve bu dünyayı ön plana çıkararak anlayışlarıyla, Ortaçağın öteki dünyaya ağırlık veren anlayışını yıkmak istedikleri görülür. Sözelimi Machievelli'in, insanın doğası hakkındaki görüşleri, öteki dünya yerine bu dünyada iyi bir hayat kurmayı önemseyen ve bunun için eylemde bulunan bir akılcı insan tipinin özelliklerini içerir²⁵. Hobbes ise benzer bir şekilde ama daha net olarak, iyiyi hoş olanla özdeş kılan Epicuroşçu (hazcı) gelenekle özdeşleşir bir biçimde, insanı, her zaman hazza, yaşamını sürdü-rücü şeylere koşan, buna karşın elemenden, yaşamına zararlı olan şeylerden kaçan "bencil" bir yaratık olarak ele alır²⁶.

Machievelli, siyaset biliminin, sosyolojinin ve modern tarih anlayışının kurucusu sayılmaktadır. Gerçekten de Machievelli, bu dünyayı esas alan insan anlayışı ve siyaseti din ve ahlaktan ayıran yaklaşımıyla modern bir düşünürdür²⁷. Kuşkusuz düşüncesinin hiçbir kuram içermemesi önemli bir eksiklik olarak görülür. Fakat Machievelli kuram peşinde değildir. Onun yaptığı şey, iktidarı kullanana hiçbir ilkeye bağlanmamasını önermektir. Elbette bu tavır skolastik düşünceye göre yeni ve çarpıcı bir tavidir ve düşünür, Ortaçağ siyasi düşüncesinin Tanrı'yla iktidarı kullanan arasında kurduğu meşruiyet bağına kesmekle önemli bir aşamayı ifade eder. Hem de yeni bir meşruiyet bağı kurmamasının bir eksiklik olarak kalmasına rağmen²⁸. Bu eksiklik, büyük ölçüde, Fransız düşünür Bodin'le tamamlama-

24 Mehmet Akad, "Machiavel-Bodin ve Hobbes'da Monarşi Anlayışı", İÜHFİM, C.XI, s.1-4, s.26 vd.

25 Mehmet Ali Ağaoğulları/Levent Köker, Tanrı Devletinden Kral Devlete, İmge Kitabevi, Ankara, 1991, s.173.

26 Mehmet Ali Ağaoğulları/Cemal Bali Akal/Levent Köker, Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s.182-183; Leo Strauss, "Tabi Hak ve Tarih", Çev: Ozan Erözden, Devlet Kuramı, Derleyen: Cemal Bali Akal, Dost Y., Ankara, 2000, s.271.

27 Pollock, modern siyasal düşüncenin Machievelli ile başladığını belirtir. Frederick Pollock, History of the Science of Politics, Macmillan and Co. Limited, New York, 1897, s.42. Cassirer ise, Machievelli'in siyaset bilimine yeni bir çehre kazandırdığını vurgular ve onun, yeniden doğuşun (rönesans) tipik bir tanığı olduğunu belirtir. Ernst Cassirer, Devlet Efsanesi, Çev: Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s.122 ve134.

28 Bkz. Cemal Bali Akal, Modern Düşüncenin Doğuşu, Dost Kitabevi, Ankara, 1997, s.12.

nacak ve bu düşünür, ayırıcı özelliği bölünmezlik ve süreklilik olan egemenlik kuramı sayesinde, laik modern devleti düşünülür kılacaktır²⁹.

Hobbes ise, güvenlik isteğine dayalı sosyal sözleşmeyle, tabii hukuk ve tanrıyla bağlantısı kesilmiş, soyut, yapay bir devlet modeli oluşturmakla devlet düşüncesine büyük katkı yapmış³⁰ ve onu sağlam bir hukuki temele oturtmuştur³¹. Hobbes da bütün sözleşmecî düşünürler gibi çıkış noktası olarak doğa durumunu alır, kötümser bir tablo çizerek, onu tam bir savaş durumunu olarak yansıtır ve sakıncalarını ortaya koyar. Fakat Hobbes, insanın tabiat halinden kurtulması konusunda ümitsizliğe kapılmaz. İnsanın, biraz tutkuları biraz da aklıyla bu durumdan kurtulabileceğini söyler. Doğa halinde karmaşa içinde yaşayan insanların bir araya gelerek, yapmış oldukları sözleşmeyle, bütün haklarını egemen güce devrettiklerini ve böylece devleti kurduklarını söyler³².

Bu, egemenliğin kaynağının Tanrı değil, toplum olduğu anlamına gelir. Fakat egemenliğin kaynağını teşkil eden toplum, egemenliğin göstergesi sayılan yasa yapma gücünü kendisi kullanamayacaktır. Yani, devleti halkın yarattığını ifade eden Hobbes, halk egemenliğinden yana değildir³³. Öte yandan Hobbes'un egemeni, uyruklarla ilişkisi dikkate alındığında, hayli güçlü ve bu yüzden de korkutucu bir nitelik taşımaktadır³⁴.

Fakat devletin nihai amacının, insanların mutluluğunu sağlamak olduğu dikkate alındığında, durumun sanıldığı kadar ürkütücü olmadığı görülür. Gerçekte Hobbes'un düşüncesi 17. yüzyılda faydacı ve bireyci ahlakın yaygınlaştığı döneme denk gelir ve bu anlayışı yansıtır³⁵. Dolayısıyla Hobbes, devleti müreffeh bir yaşamın aracı kılar. Onun yaptığı şey, doğası gereği refah ve konforu arayan insanın, bu

29 Bodin'in egemenlik anlayışı için bkz. Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Y., İstanbul, 1989, s.123 vd; Mehmet Akad/Bihterin Vural Dinçkol, *Genel Kamu Hukuku*, Der Y., İstanbul, 2002, s.87 vd.; Ağaoğulları/Akal/Köker, *Kral Devlet...*s.19 vd

30 Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, s.107.

31 Cassirer, s.175.

32 Bkz. Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çeviren: Semih Lim, Yapı Kredi Y., İstanbul, 2001, s.131.

33 İlhan Akın, *Kamu Hukuku*, Beta Y., İstanbul, 1990, s.111.

34 Hobbes'a göre, uyruklar hükümet şeklini değiştiremeyecekler, egemen güçten vazgeçilemeyecek, hiç kimse çoğunluk tarafından belirlenen egemenin kuruluşuna adaletsizlik etmeden karşı gelemeyecek, egemenin eylemleri uyruklar tarafından eleştirilemeyecek, egemenin yaptığı hiçbir şey uyruklar tarafından cezalandırılmayacak, uyruklarının barış ve savunması için neyin gerekli olduğuna egemen karar verecek, uyruklara hangi düşüncelerin öğretilmesine egemen karar verecek, kimin neye sahip olduğuna dair kuralları egemen koyacak, yargılama ve anlaşmazlıkları çözme hakkı ona ait olacak, uygun gördüğü şekilde savaş ve barış yapma hakkı onun olacak, danışman ve bakanlarını o seçecek, ödül ve cezaları o verecek, ayrıca şeref ve paye verme hakkı da onun olacaktır. Bkz Hobbes, s.131-136.

35 İlkay Sunar, *Düşün ve Toplum, Birey ve Toplum Y.*, Ankara, 1986, s.60.

isteklerine ancak sivil halde ulaşabileceğini göstermektedir³⁶. Bu düşünce, para kazanmak ve siyasi-hukuki güvenlikten yararlanmak isteyen, bu yüzden de krallık emri altında güçlü hükümet arzulayan burjuvazinin çıkarlarıyla örtüşmektedir³⁷.

Bu üç düşünür toplu olarak değerlendirildiğinde, öngördükleri siyasal yapılanmanın gerçekten Yeniçağ tacirinin beklentilerine uyduğu görülür. Çağa egemen olan ticari etikle birlikte, Tanrı'nın dünyevi ilişkileri yönlendiremeyeceği inancı yerleşmiş, fakat bu kez de onun yerini alacak bir yönlendiriciye, kapalı ya da açık, ticari devlete ihtiyaç duyulmuştu³⁸. Machieveli, Bodin ve Hobbes'un, ama özellikle de son ikisinin kuramları, bu ihtiyaca cevap verecek ve modern devletin çerçevesini çizecektir.

Ne var ki, Hobbes'la birlikte kuramsal çerçevesi çizilen modern devlet, uyruklarla olan ilişkisi dikkate alındığında, çok güçlü bir konumdadır. Yapılacak şey, bir adım daha atmak ve onu uyrukların haklarıyla sınırlamaktır. Bu işi üstlenecek düşünür Locke olacaktır. Locke, egemenliği monarka veren ve yönetilenleri yönetenlerin iradesine bağlayan Hobbist kuramı yıkmaya çalışır. O, yönetenlerin iktidarının sınırlandırıldığı ve egemenliğin halkın bütününe ait olduğu bir siyasal toplumun mümkün olduğunu savunur³⁹ ve görüşlerini haklılaştırmak için, tıpkı Hobbes gibi, doğa durumu kavramından yola çıkar.

Fakat Locke, Hobbes'dan farklı olarak, doğal yaşama dönemini bir kaos ortamı olarak değil, barış ortamı olarak görür. Çünkü Locke'da doğa durumu, insanların başkalarının isteklerine bağlı olmaksızın, doğa yasasının sınırları içinde, kendi eylemlerini düzenlemek ve kendi mallarını ve kişiliklerini diledikleri gibi kullanmak konusunda mükemmel bir özgürlük durumudur. Bu, aynı zaman da bir eşitlik halidir de. Hiç kimse diğeri üzerinde iktidara sahip değildir⁴⁰.

Locke, bu dönemde insanların, tam bir özgürlük ve eşitlik içinde yaşadıklarını söylese de, onu bir başıboşluk düzeni olarak telakki etmez. Doğal yaşama döneminin insanı, haklarını, akıl aracılığı ile neyin doğru neyin yanlış olduğunu tanımlayan doğa yasasının sınırları içinde kullanacaktır. Doğa yasasının kaynağını oluşturan akıl, insanlara, kendileri gibi eşit ve özgür olan öteki insanların yaşamına, sağlığına,

³⁶ İbid, s.67.

³⁷ Hobbes, doğa durumunu tasvir ederken, "Böyle bir ortamda çalışmaya yer yoktur, çünkü karşılığının alınıp alınmayacağı belli değildir; kültüre yer yoktur, bilgiye ve sanata da öyle. Hep şiddetli ölüm tehlikesi ve korku hüküm sürer. Bu, uygar durumların aksi bir durumdur ve insan yaşamı, yalnız, fakir, kötü, vahşi ve kısadır" diyerek, burjuvazinin garanti altına alınmasını istediği mülkiyet hakkının ancak genel bir gücün yani devletin varlığıyla güvence altına alınabileceğine işaret etmektedir. Hobbes, s.94.

³⁸ Akal, Sivil Toplumun Tanrısı, s.67.

³⁹ Richard I. Aaron, John Locke, Oxford at the Clarendon Press, 1955, s.270-271.

⁴⁰ John Locke, Concerning Civil Government, Second Essay an Concerning the True Original Extent and Civil Government, Chap. II, 4, <http://www.liberty1.org.2dtreat.htm> (24.12.2002).

özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemesi gerektiğini söyler. Bu, açıkça, mutlu ve barış içinde bir yaşama işaret eder. Fakat bu, Aaron'un ifadeleriyle, "güvenilmez bir barış durumudur"⁴¹. Çünkü doğa durumunda, doğa yasasını çiğneyene karşı, bu davranıştan zarar gören herkesin saldırganı cezalandırmaya hakkı vardır ve iktidarın bulunmadığı yerde bu hakkın kullanılmasının sonucu, savaş halidir⁴².

Görüldüğü gibi Locke'da iyi bir dönem olarak başlayan doğal yaşama dönemi cezalandırma yetkisi dolayısıyla savaş durumuna dönüşmüştür. İnsanları siyasal bir toplum düzeni kurmaya iten neden bu durumdan kurtulma isteğidir. Bu istek insanların, doğal hukuku uygulama iktidarını bırakmak ve bu gücü kamuya vermek için bir toplum içinde birleşmelerine ve böylece sivil ya da siyasal toplumu oluşturmalarına neden olur⁴³. Böylece Locke da, tıpkı Hobbes gibi, insanların devlet düzeni içinde yaşamalarını toplumsal sözleşmeye bağlamaktadır. Fakat o, Hobbes'dan farklı olarak, insanların bütün haklarını egemen güce bıraktıklarını düşünmez. Yönetici güce devredilen şey, cezalandırma yetkisidir. Bunun dışında, insan doğal yaşama dönemindeki haklarını kendinde saklı tutmaktadır. Böylece Locke, devleti insan haklarıyla sınırlar.

Bu sınırlı gücün amacı ise oldukça açıktır. Locke, insanların, devlet çatısında birleşmelerinin⁴⁴ ve kendilerini bir hükümetin emri altına sokmalarının nedeninin, mülkiyetlerinin korunması olduğunu söyler. Fakat mülkiyete verdiği anlam geniştir, çünkü o, sahip olunan servetle beraber, hayat ve hürriyeti de kapsar⁴⁴. Yine de dar anlamda mülkiyetin, yani sahip olunan maddi malvarlığının Locke'un düşüncesinde önemli bir yer tuttuğu gerçektir. Gerçekten mülkiyet hakkının mutlak ve dokunulmaz bir hak olmasında Locke'un etkisi büyüktür⁴⁵. Fakat daha önemli olan nokta, Locke'un mülkiyeti, bir yaşam biçimini, bir mentaliteyi temsil eder bir biçimde telakki etmesidir⁴⁶.

Locke, Tanrı'nın yeryüzünü insanlara ortaklaşa yararlanmaları için verdiğini söyler ve toprağın içindeki ve üzerindeki zenginliklerin insanların yararlanmasına sunulduğunu vurgular. Doğal yaşama döneminde bunlar üzerinde hiç kimsenin özel, asli bir hakkı yoktur; ancak ihtiyaç sahibi bir kimse bu değerlerden bazılarını ihtiyacı için kendisine mal edebilir. Ortak bir değeri bir kişinin malı yapan olay, kişinin emeğidir. Emeği ile doğadan bir şeyler alan insan, doğanın kendisine sun-

41 Aaron, s.276.

42 Locke, Chap.III, 16-20.

43 İbid, Chap. VII, 89.

44 İbid, Chap. IX, 123-124.

45 Ebenstein, Locke'un mülkiyetle hükümet arasında kurduğu ilişkinin Amerikan Anayasasını yapanları etkilediğini vurgulamaktadır. Bkz. William Ebenstein, *Modern Political Thought the Great Issues*, Holt Inc., New York, 1960, s.488-489. Locke'un mülkiyete ilişkin görüşlerinin Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisine etkileri için Bkz. Akad/Vural Dinçkol, s.197.

46 Bkz. Sunar, s. 80.

duğu değerlere fazladan bir şeyler eklemiş ve dolayısıyla onun sahibi olmaya hak kazanmış demektir⁴⁷. Mülkiyeti bu şekilde emeğe bağlayan Locke, ona bir de sınır getirir: İhtiyaç. Özel mülkiyete dönüştürülen ortak değerler ihtiyaçtan fazla olamaz. Çünkü ihtiyacı sağlayan insan daha fazla çalışarak yararlanamayacağı ve bozulmaya mahkum olan istemez⁴⁸.

Ancak ihtiyacıdan fazlasını biriktiren insan bunları bozulmadan dayanıklı şeylerle takas ederse, bu meşru bir davranış sayılır. Kişi dayanıklı, kalıcı şeylerden istediği kadar biriktirebilir. Özellikle ticaretin gelişmesi ve paranın kullanılmaya başlanması bu konuda anahtar niteliğindedir. Paranın ortaya çıkmasıyla insan, ihtiyacı olanın çok ötesinde bir takım değerleri bozulma korkusu olmaksızın elinde tutabilmektedir. Dolayısıyla, paranın dolaşıma girmesiyle birlikte, insanların diledikleri kadar değere sahip olmaları mümkün ve meşrudur⁴⁹.

Kuşkusuz Locke, mülkiyet anlayışıyla, mal edinme tutkusu içindeki burjuvazi için ahlaki bir temel teşkil etmektedir. Çünkü o, hem sınıflar arasındaki mülkiyet eşitsizliğini haklılaştırmaktadır, hem de bireysel kazancın sınırsızlığını. Macpherson, Locke'un insanın emeğinin kendi mülkü olduğu konusundaki ısrarının, bu haklılaştırmanın temeli olduğunu belirtir. Bu temel bir kere atıldığı zaman, mülkiyet ve emeğin sosyal yükümlülükler içirdiği konusundaki geleneksel anlayış sarsılmış ve kapitalist toplum kendi ahlaki temeline kavuşmuş demektir⁵⁰.

Siyasal düzene gelince, o, son tahlilde, doğal arzu ve isteklerin gerçekleştirilmesi için bir araçtır⁵¹. İnsan doğası gereği güveni, refahı, konforu, kısacası mutluluğu isteyen bir varlıktır. Hobbes, egemen güç olmaksızın bu amacın gerçekleşmesinin imkansız olduğunu ortaya koymuş ve devleti, hatta bir bütün olarak siyaseti, mutluluğun aracı yapmıştı. Fakat, bu amaca rağmen, kendisine konu olarak, daha ziyade, uyrukların ödevlerini seçen Hobbes'un öğretisi, Strauss'un ifadesiyle, kabul etmek için hala gereğinden fazla gözü kara ve bu yüzden de hafifletilmeye muhtaç bir öğretiydi⁵². Yukarıda da vurgulandığı gibi, Locke'la başlayan liberal düşüncenin yaptığı şey, bu hafifletme işini üstlenmek olmuştur.

Özetle belirtmek gerekirse, Yeniçağa damgasını vuran yeni ekonomik zihniyet, taşınmış olduğu özelliklerle siyaseti derinden etkilemiş ve dönüştürmüştür. Bu yeni anlayışın en önemli siyasal etkisi, hiç kuşkusuz, laik modern devletin düşünülebil-

47 Göze, s.165.

48 İbid, s.166.

49 İbid, s.167.

50 C.B. Macpherson, The Political Theory of Possessive Individualism Hobbes to Locke, Oxford at The Clarendon Press, London, 1962, s.220-221.

51 Sunar, s.86.

52 Leo Strauss, Politika Felsefesi Nedir?, Çeviren: Solmaz Zelyurt Hünler, Paradigma Y., İstanbul, 2000, s.88.

mesini ve giderek pratik bir gerçeklik haline gelmesini sağlamak olmuştur. Modern devlet, tam da Yeniçağ tacirinin istediği biçimde, dünyevi işlerin Tanrı'nın karışmadığı alanda sürdürülmesini sağlayacak bir yönlendirici güç olacaktır. Yeniçağ düşüncülerinin hukukun kaynağını gökten yere indirmelerinin nedeni budur⁵³.

IV-Kapitalist Ekonomik Zihniyet ve Osmanlı Toplumu

Batıda Yeniçağla birlikte, burjuva sınıfının öncülüğünde, önce ticaret sonra da sanayi devriminin yaşanırken, Osmanlı toplumunun bu sürecin dışında kaldığı bilinmektedir. Neden? Kuşkusuz bu sorunun yanıtı, iki sistemin dayandığı ilkelere karşılaştırılmasında yatmaktadır.

Kapitalist sistemin ne tür bir ekonomik ruh gerektirdiği yukarıda açıklanmıştı. O, temelde, üreticilerin kendileri için değil, pazar için üretim yaptıkları ve sürekli sermaye birikimini hedefledikleri bir sistemdi. Oysa Osmanlı ekonomik sistemi ve bu sistemin dayandığı ilkeler oldukça farklıdır. Bu farklılığın kavranılması Osmanlı toplumunun neden kapitalist sürece girmediği sorununu da çözecektir.

Saban girip ziraat yapılan yerlerin özel mülkiyete konu olmadığı Osmanlı İmparatorluğunda toprağın mülkiyeti kural olarak devlete aitti⁵⁴. Devlete ait topraklar, büyüklüğüne göre, belli bir miktar vergi vermek ya da belli sayıda asker yetiştirmek için tımarlı sipahilere verilir. Tımarlı sipahiler toprağın mülkiyetine sahip olmadıklarından, onu tasarruf etme hakları da yoktu. Ayrıca tımar verasetle geçmezdi, padişah istediği gibi verip almada serbestti. Hatta tımar sahiplerinin mali özerklikleri bile yoktu. Dolayısıyla onların arasından Batılı anlamda burjuva sınıfının oluşumu imkansızdı. Toprağı işleyen köylüye gelince, Osmanlı toplumunda her köylü ailesine bir çift öküz ile sürülebilecek olan tapulu toprak tahsis edilmiş, fakat mülkiyeti devlete ait olduğu için satılması, hibe ve vakıf edilmesi yasaklanmıştı. Babadan oğula geçen bu toprakları köylünün kendisinin işletmesi şarttı. Devlet gelirlerinin büyük bir kısmını bu sınıftan aldığı vergiler dolayısıyla sağlamaktadır. Bu durum devletin reayayı korumak için azami çabayı göstermesi sonucunu doğuruyor, bu yüzden ayanlık önleniyor ve ticarete kar hadlerine müdahale ediliyordu⁵⁵.

Osmanlı toprak düzenini bu şekilde kısaca belirttikten sonra, geleneksel Osmanlı ekonomisine bakabiliriz. Mardin, Osmanlı ekonomisiyle ilgili olarak şöyle bir nitelirmede bulunmaktadır: "Osmanlı Devleti, başlıca ekonomik politikasını kırsal

⁵³ Akad/Vural Dinçkol, s.75.

⁵⁴ Timur, öşür ve haraç arazilerini, İnalıcık ise hububat ziraati yapılan arazilerin dışında kalan bağ ve bahçeleri özel mülkiyete örnek olarak göstermektedirler. Bkz. Taner Timur, Osmanlı Toplumsal Düzeni, İmge y. Ankara, 1994, s. 212; İnalıcık, Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi, Eren y., İstanbul, 1993, s. 3.

⁵⁵ Osmanlı Toprak düzeni için bkz. Sencer Divitçioğlu, Asya Tipi Üretim Tarzı, Kırklareli, 1981, s. 45-106; Timur, s. 204-213; İnalıcık, Osmanlı İmparatorluğu, s. 1-4

kesimden vergi alımını azamileştirme çabasına dayandıran mali bir devlettir”⁵⁶. Buradan yola çıkarak, geleneksel Osmanlı sisteminin, temelde, sipahilerin vergi toplayıcısı olarak işlevlerini yerine getirmelerine dayandığını söylemek mümkündür. Kuşkusuz servetin asıl kaynağının toprak olduğu bir çağda, mülkiyetin devlete ait olmasının, buradan zengin bir sınıfın doğmasını önlediği de vurgulanmalıdır.

Elbette devletin tarımın yanında ticarete de önem verdiği, bu amaçla ticaret merkezleri oluşturduğu ve ticaret yollarını genişlettiği görülmüştür⁵⁷. Hatta Ülgener, 15 ve 16. yüzyıllarda İran’dan Anadolu’nun kervan yollarına kadar uzanan geniş bir coğrafya üstünde, hem de en ileri anlamda bir “ticaret kapitalizmi”nin bulunduğunu belirtmektedir. Fakat yine Ülgener’e göre, bu ticaret kapitalizmi iki nedenden ötürü üretimi kamçılayamamış ve sanayi kapitalizmine dönüşmemiştir. Birincisi, rantabilitede geri kalış, ikincisi ise, sermaye ortaklığı ve örgütlenmesinde gerileyiştir⁵⁸. Demek ki, Osmanlı toplumunda ticaretin geliştirilmesi konusunda çabalar bulunsa da, ekonomik gelişme ya da verimlilik ciddi bir hedef haline getirilmemiştir⁵⁹. Bunun nedeni ekonomik zihniyetin Batıya göre farklılıklar arz etmesidir.

Osmanlı ekonomik sisteminin başlıca üç unsura dayandığı ifade edilmektedir. Bunlar, iâşe, gelenekçilik ve fiskalizm ilkeleridir. İâşe ilkesi ekonomik faaliyete tüketicici açısından bakan görüşün dayandığı ilkedir. Buna göre ekonomik faaliyetin amacı, insanların ihtiyacını karşılamaktır. Bu yüzden üretilen malların kaliteli, ucuz ve bol olması, yani piyasada mal arzının olabildiğince yüksek tutulması gerekmektedir. Osmanlı devletinin bu ilkeyi geçerli kılmak için, üretim ve ticaret üzerinde sıkı bir müdahalede bulunduğu belirtilmektedir⁶⁰.

Osmanlı ekonomik sisteminin ikinci ilkesi gelenekçiliktir. Bu ilke, sosyal ve ekonomik ilişkilerde yavaş yavaş oluşan dengeleri ve eğilimleri mümkün olduğunca koruma, değişme eğilimlerini engelleme ve değişim ortaya çıktığında onu ortadan kaldırma iradesini hakim kılmaktır. Bu konuda korunacak ilk denge, üretim ile tüketim arasındaki dengedir ve tüketimi artıracak nitelikteki her değişme bertaraf edilmekte-

⁵⁶ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi, İletişim Y.*, İstanbul, 1994, s. 207.

⁵⁷ Çünkü daha 14. yüzyılın sonlarında, ticaretin gelişmesi için, ticaret merkezlerinin oluşturulması, yolların yapımı ve güvenliği gibi tedbirler alınmaya başlanmış, İstanbul’un fethiyle bu önlemler daha bir belirginleşmiştir. İnalıcık’ın belirttiğine göre, Fatih İstanbul’u aldıktan sonra, Bursalı tacirleri İstanbul’da yerleşmeye zorlamış, ayrıca çeşitli dönemlerde Avrupa’dan kaçan Yahudilere bu amaçla kucak açılmıştır. Halil İnalıcık, “Osmanlı İktisat Zihniyeti ve Osmanlı Ekonomisi”, *Tarih Risaleleri, Der: Mustafa Özel, İz Y.*, İstanbul, 1995, s.35 vd.

⁵⁸ Ülgener’in görüşü için bkz. Mustafa Özel, *Birey Burjuva Zengin, İz Y.*, s.51.

⁵⁹ Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 207.

⁶⁰ Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, Ötüken Y.*, İstanbul, 2000, s. 45-48; Özel, s. 50.

dir⁶¹. Bu ilkenin egemen olması, zengin bir sınıfın ortaya çıkmasını engellediği gibi, devletin verimliliğe dayalı bir ekonomik anlayışa geçmesini de önlemiştir⁶².

Osmanlı ekonomik sisteminin üçüncü ilkesi ise fiskalizmdir. Bu ilkeye göre devletin gelirlerini azamileştirmek, giderlerini ise asgariye indirmek esastır. Fakat giderlerin arttığı, ekonomide teknolojik yeniliğin olmadığı dönemlerde, fazla giderleri ağır vergilerle dengelemek gerekmiş, bu da büyük sorunların doğmasına yol açmıştır⁶³. Devlet üretimde verimlilikten ve dolayısıyla ekonomik gelişmeden çok kalite ve ihtiyaç tatminine önem vermektedir. Bu yüzden kar hadleri üzerinde genel bir baskı bulunmakta ve bu durum bir yandan burjuva sınıfının doğmasını önlerken, öte yandan imalat faaliyetlerinin cazibesini azaltmaktadır⁶⁴.

Osmanlı toprak sistemi ve ekonomiye hakim olan ilkeler sisteminin sorunsuz işlediği geleneksel dönemlerde işe yaramış; fakat, 17. yüzyıldan itibaren ekonomik düzen çözülmeye başlayınca sarsıntılar baş göstermiştir. Çünkü bu tarihte fetihler durmuş, ticaret yolları değişmiş ve Batıda ticaret devrimi hız kazanmıştı. Bütün bu etkenler sonucu bütçenin yükü, verginin ana kaynağını oluşturan köylülerin üzerine yıkılmıştı⁶⁵. Ne var ki, köylünün durumu bu yükü kaldıramayacak kadar kötüleşmişti. Çünkü nüfus artışına karşın üretim teknolojisi yenilenememişti. Bu durumda köylüler çift bozup kentlere göçmeye başlamışlar ve sosyal düzen sarsılmaya yüz tutmuştu⁶⁶. Gevgili, çift bozma hareketinin emeğin özgürleşmesi fırsatını doğurup, kapitalist sürece girilmesi fırsatını yarattığını ama devlet bürokrasisinin artık değerden aldığı pay yüzünden bunu önlemekte gecikmediğini, böylece burjuva sınıfının ortaya çıkmasını engellendiğini söylemektedir⁶⁷.

Bütün bunlar, Osmanlı toplumunun ekonomik yapısının kapitalist sürece girmeye uygun olmadığına göstergeleridir. Çünkü ekonominin dayandığı ilkeler ve devletin ekonomi üzerindeki rolü Batıya kıyasla çok farklıdır. Ayrıca İnalçık'ın da belirttiği gibi, Osmanlı idarecisi, içinde yaşadığı siyasal ve sosyal sistem dahilinde, bir modern çağ kapitalist ekonomisinin ilkelerini hiçbir zaman hayal edememiştir⁶⁸. Bu ilkelerin farkına varıldığı zaman ise, kapitalizm hakim bir sistem haline gelmiş ve Osmanlı devletinin kapitalist sistem tarafından içerilmesi söz konusu

61 Genç, s.48-50; Özel, s. 51.

62 Şerif Mardin, Siyasal ve Sosyal Bilimler, İletişim Y., İstanbul, 1994, s. 52.

63 Genç, s.50-52; Özel, s. 52.

64 İbid, s.50.

65 Ali Gevgilili, Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi ve Sosyal Sınıflar, Bağlam Y. İstanbul, 1989, s. 27.

66 İbid, s. 27.

67 İbid, s. 28.

68 Halil İnalçık, Osmanlı İktisat Zihniyeti..., s. 53.

olmuştur. Artık bu aşamadan sonra Osmanlı Devleti, Avrupa pazarı için hammadde üreten ve bu pazardan sanayi malları alan bir çevre ülkesidir⁶⁹.

Kapitalizmle ilişkisi bir çevre ülkesi olmaktan öteye geçemeyecek olan Osmanlı Devleti için 19. yüzyıl önemli bir çağ olma özelliği taşımaktadır. Bu dönemde Avrupa'yı tanıma fırsatı bulan düşünür ve devlet adamları sayesinde ekonomik sistemin yeni esaslara bağlanması fikri ağır basmaya başlamıştır. 19. yüzyılda çeşitli fermanlarla özel mülkiyete serbesti getirilmesi, mülkiyet hakkının güvence altına alınmaya çalışılması ve vergi adaletinin gerçekleştirilmesi çabaları bu fikrin ürünüdür⁷⁰.

Öte yandan bu yüzyılda devletin yeni sisteme girmek için somut adımlar attığı görülmektedir. Bunlardan en önemlisi 1838 yılında İngiltere ile yapılan ticaret anlaşmasıdır. Ağırlıklı görüşe göre, Osmanlı toplumunun kapitalizmle karşılaşması, daha doğrusu kapitalizmin siyasal ve ekonomik mantığına dahil olması, bu anlaşma ile gerçekleşmiştir⁷¹. Gerçekten bu anlaşma ile devlet nispi bir ticari gelişme sağlamıştır. Fakat ne bu anlaşma ne de sonraki anlaşmalar Osmanlı toplumunda kapitalistleşmeyi sağlayamamıştır. Çünkü üretim tarzı değişmemiş, temelde küçük köylülük hakimiyeti ile, bu kesimin ürettiği değere el koyan saray bürokrasisi arasındaki ilişki aynı kalmıştır⁷².

Öteden beri katı merkezîyetçi bir görünüm arz eden Osmanlı Devleti, böyle bir ekonomik yapı içerisinde, 1809 yılında Sened-i İttifakla başlayan bir dizi siyasal belge ile, Batıdaki siyasal gelişimi bünyesine dahil etmeye, daha doğrusu, Batı uygarlık dünyasına katılmaya çalışmıştır. Fakat bu belgeler, sosyal koşullar itibarıyla, gerçek bir özgürlük ilkesinden kaynaklanmamış, büyük ölçüde, devletin bütünlüğünün korunmasına yönelik araç niteliğinde olmuştur⁷³.

Sonuç

Yeniçağla birlikte, Batı kapitalizminin yükselmesi, temelde, dünyevi hayatın geçici ve önemsiz olduğunu savunan Ortaçağ Hristiyan etiğine bağlı ekonomik zihniyeti değiştirmiş ve ekonomik işlerin Tanrı'nın karışmadığı alanda sürdürülmesi gerektiği şeklindeki anlayışı egemen kılmıştır. Yeni ekonomik anlayış ruhunu kazanç, rekabet ve özellikle rasyonellik ilkelerinden alacaktır. Bu durum, dünyanın ve insanın farklı bir biçimde algılandığının da göstergesi olacak ve dünya

⁶⁹ Huri Cihan İslamoğlu, Osmanlı İmparatorluğunda Köy ve Köylü, İletişim Y., İstanbul, 1991, s. 27-28.

⁷⁰ 19. yüzyılda kapitalizmin düşünsel altyapısı için bkz. Mardin, Siyasal ve Sosyal Bilimler, s. 51-116.

⁷¹ Mehmet Altan, Kapitalizm Bu Köye Uğramadı, Afa Y., İstanbul, 1994, s. 25; Çağlar Keyder, Türkiye'de Devlet ve Sınıflar, İletişim Y., İstanbul, 1993 s. 44.

⁷² Altan, s. 56.

⁷³ Akad/Vural Dinçkol, s.213-214.

artık bir kazanç alanı, insan ise mutluluğu bu dünyada arayan bir varlık olarak telakki edilecektir.

Öte yandan siyasal düşünce de bu gelişmeden payını alacak ve siyaset bu dünyada iyi bir hayat kurmayı önemseyen ve bunun için eylemde bulunan akılcı insan tipine yönelecektir. Bu yeni anlayış, hukuku gökten yere indirecek, modern egemenlik sayesinde modern devletin düşünülebilmesini mümkün kılacak ve onu refah ve konforun aracı olarak görecektir. Çünkü çağa damgasını vuran burjuvazi, hesaplanabilir bir hukuka ve bunu uygulayacak modern devlete ihtiyaç duymaktadır.

Osmanlı toplumuna gelince, onun en önemli özelliği, ekonomik yapıyı yeni ilkeler çerçevesinde değiştirecek ve siyaseti de buna göre şekillendirecek devlet dışı bir gücün ortaya çıkamamış olmasıdır. Gerçi Osmanlı Devletinin, Ortaçağ Batı dünyasından farklı olarak, ticaret ve kar olgularına soğuk bakmadığı söylenebilir. Fakat ticaret aracılığıyla elde edilen sermayenin verimlilik esasına göre kullanılmadığı, sözelimi sanayi sermayesine dönüşmediği de bir gerçektir. Osmanlı ekonomik anlayışının bu türden bir gelişmeye izin vermediğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla siyasal yaşam söz konusu olduğunda dönüşümü sağlama görevi yine devletin üzerine kalacak, fakat devletin bu yöndeki çabaları da İmparatorluğun bütünlüğünün korunmasının aracı olmaktan öteye gidemeyecektir.