

# Patrimonyalizm Kavramına Eleştirel Bir Yaklaşım<sup>1</sup>

**Necmettin Doğan**

Yrd. Doç. Dr. | İstanbul Ticaret Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 64, Güz 2011, s. 161-184.

## Giriş

Türk devlet geleneğiyle ilgili yapılan birçok güncel tarihsel ve sosyolojik çalışmada, çok sayıda oryantalistin, gezginin ve devlet adamının yanında Montesquieu, Hegel ve Weber gibi filozof ve sosyologların katkılarıyla şekillenen “doğu despotizmi” ve patrimonyalizm kavramları analitik bir araç olarak kullanılmış ve halen de kullanılmaktadır. Fakat söz konusu kavramların oluşumunda 18. ve 19. Yüzyıl’da Avrupa’da yaygın olan Batının diğer toplumlardan üstün olduğu algısının belirleyici olması ve buna bir de daha yakın tarihlerde, İkinci Dünya Savaşı sonrasında ABD’de şekillenen ve bu kavramlardan etkilenen, yine Batı merkezilikle malul, modernleşmeye engel olarak daha çok yerli kültürleri gösteren modernleşme kuramlarının eklenmesi, ‘Doğunun’ siyasal kültürü, toplumsal ve zihinsel yapısı ile ilgili yapılan araştırmaları daha problemlili bir hale getirmiştir. Bu çerçevede yapılan araştırmalar gizli veya açık bir şekilde, Batıyı daha dinamik, rasyonel, demokratik olarak gösterirken, Doğuyu durgun, irrasyonel ve despotik olarak nitelemiştir.

Söz konusu araştırmalara çerçeve tâyin eden Doğu despotizmi ve patrimonyalizm kavramlaştırmalarına göre, Batı dışı toplumların demokratik bir sistem ortaya koyamamasında, sultan merkezli bir devlet yapısının olması ve devlet ile

<sup>1</sup> Daha geniş bir projenin parçası olan bu çalışma için ABD’deki araştırmalarımı destekleyen TÜBİTAK’a teşekkürlerimi sunarım.

toplum arasında aracı sivil toplum kurumlarının olmaması etkilidir. Oryantalist algının baskın olduğu ATÜT kavramlaştırmasına yahut doğu despotizmi ve patrimonyalizm gibi kavramları içselleştiren modernleşme kuramları ve kalkınmacı literatüre dayanarak, Osmanlı-Türk toplumsal tarihini açıklayan birçok yerli ve yabancı akademisyen, çoğunlukla kullandıkları kavramlarla tarihsel ve toplumsal gerçekliği kuşatamamaları sebebiyle epistemolojik olarak yetersiz kaldıkları gibi, çalışmalarında Oryantalist yarguları tekrarlamaktan öte de gidememişlerdir. Örneğin, Modernleşme kuramlarının veya söz konusu kavramların etkisiyle analiz yapan isimlerden biri olan Niyazi Berkes'e göre, Asya ve Doğu din-devlet görüşleri tümünden doğu despotizminin bir çeşididir.<sup>2</sup> Patrimonyalizm kavramına dayanarak bir araştırma yapan Halil İnalçık da, Osmanlı devletinin sultan merkezli patrimonyal bir devlet olduğunu ifade eder.<sup>3</sup> Osmanlı bürokrasi üzerine araştırma yapan Findley ise Weber'in söz konusu kavramının eksik olmakla birlikte Osmanlı Devlet yapısının önemli bir özelliğini belirttiğini söyler.<sup>4</sup> Metin Heper ise "Türk Devlet geleneğinin" bürokratik aşkınlığına gönderme yaparak, bürokratik müdahaleleri ve darbeleri kültürel ve siyasal gelenekle açıklar ve bunların Batıda olup da, Doğuda olmayan aracı kurumların veya siyasal anlaşma mekanizmalarının gelişmesine zemin hazırladığını söyler.<sup>5</sup> Şerif Mardin de kapitalizme ket vuran yerli iktisadî zihniyet yapısından<sup>6</sup> veya Batıdaki devlet ve toplum arasındaki aracı kurumların muadilinin Doğuda bulunmamasından dem vurur.<sup>7</sup> İlginç bir şekilde patrimonyalizm kavramı, yukarıda referans verilen modernleşme kuramlarına yönelik eleştirilerden sonra özellikle de Afrika ile ilgili çalışmalarda kullanılmaya başlanmıştır. Fakat mevcut araştırmaların Afrika ülkelerinin siyasî rejimlerini anlamada yetersiz kalması, patrimonyalizm kavramının daha yoğun olarak tartışılmasına ve kendi içerisinde ayrıştırılmasına yol açmış, geleneksel patrimonyalizm, neo-patrimonyalizm, kişisel idare (*personal rulership*) gibi birbirlerinden farklı siyasal rejimlere ve kültürlerle gönderme yapan kavramlaştırmaların ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bazı çalışmalarda ise patrimonyalizm kavramının birçok Afrika devletini incelemek için hiç elverişli olmadığı dile getirilmiştir.<sup>8</sup> Bu çalışmanın temel amaçlarından birisi patrimonyalizm kavramının oryantalist kökenlerine dikkat çekmektir. Zira eleştirel bir değerlendirme yapılmadan Osmanlı-Türk tarihine uygulanan söz konusu

2 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, YKY, İstanbul 2010, s. 26-27.

3 Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, Eren Yayıncılık İstanbul 2000.

4 Carter, V. Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye, Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 5-6

5 Metin Heper, *The State Tradition in Turkey*, Northgate, Ethe Eothen Press, 1985.

6 Şerif Mardin "Türkiye'de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)" *Siyasal ve Sosyal Bilimler* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.

7 Şerif Mardin, "Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire", *Comparative Studies in Society and History* içinde, 11/13, July, 1996.

8 Gero Erdman, Ulf Engel, "Neopatrimonialism Reconsidered: Critical Review and Elaboration of an Elusive Concept" *Commonwealth & Comparative Politics*. Vol. 45, No. 1, 95-119, February, 2007.

kavramsal çözümlerler, oryantalist söylemin yeniden üretilmesine ve bir *self-orientalisation*'a yol açmaktadır. İkinci olarak ise Weber'in formüle ettiği patri-moniyalizm kavramının Weber'de yaygın olan Batı-merkezci bakış açısının bir parçası ve Alman düşüncesinde Doğu hakkındaki önyargıların bir versiyonu olduğunu göstermektedir. Son olarak ise Weber'in bir ideal tip olarak formüle ettiği kavramın epistemolojik olarak tarihsel gerçekliği yakalamakta yetersiz kaldığını, Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli dönemlerinde devlet algısında ve tanımında ortaya çıkan değişiklikleri örneklendirerek vurgulamaktadır. Zira bu tür donuklaştırılmış özcü kavramların kullanılması tarihsel gerçekliği çarpıtır. Hele buna bir de tarihsel gerçekliğin ya da seçilmiş gerçekliğin bu kavramın doğrulanması için kullanılması eklenirse, iki kere çarpıtılmış bir tarihsel inşa çıkar karşımıza. Bu noktada Norbert Elias nominalist yaklaşımların yetersizliğine dikkat çekmiştir. Kendi yaklaşımını 'süreç sosyolojisi' olarak adlandıran Elias'a göre bu süreçler çok da karmaşık değildir. Sosyolojideki konuların karmaşık gibi algılanması, konudan ziyade kullanılan kavramların karmaşıklığından kaynaklanır. Süreçlerin durumlara indirgenmesi de bu karmaşıklığın bir başka boyutudur. Elias zaman ve mekândan bağımsız evrensel modeller üretmek yerine, fenomenlerin zaman ve mekân içindeki gelişimlerini dikkate alarak bir sentez yapmak amacını gütmüştür. Ona göre sosyal bilimler yahut insan bilimlerinin yöntemsel sorunları, doğa bilimlerinin prestijinden yararlanmak isteyip, toplumsal araştırmalara uymayan yöntem ve kavramların kullanılmasından kaynaklanmıştır.<sup>9</sup> Elias, sosyal bilimcilerin ampirik-kuramsal araştırmaların yardımıyla kendi yöntem ve kavramlarını geliştirmek durumunda olduklarını söyleyerek,<sup>10</sup> özgün bir yöntem oluşturma çabasına girişmiştir.

Elias'ın çalışmalarında kullandığı, toplumsallaşma, bireyleşme, uygarlaşma, bilimselleşme gibi kavramlar, süreçlere odaklanan yönteminin yansımalarıdır. Fakat Elias yine de sosyolojik kavramsallaştırmalardan mümkün olduğunca kaçınmaya çalışmıştır. Bunun en önemli sebebi de toplumsal olaylardaki süreçleri bir kalıba dökmekten çekinmesidir. Bu Weber'in ideal kavramları oluşturma gerekçesinin tam tersi bir anlayıştır. Weber kavramlar ve gerçekler arasında tam bir uyumun mümkün olmayacağını düşünerek ideal tipleri somut gerçeklikle karşılaştırmak açısından anlamlı bulmuştu. Elias ise incelenen konuların tarihsel süreç içerisindeki gelişimlerini karşılaştırmalı bir şekilde incelemeyi öne çıkarmıştır.<sup>11</sup> Elias Weber'in ideal tiplerinin Kantçı epistemolojinin temel problemlerinden biriyle malul olduğunu ifade eder. 'Homo Clausus', Elias'ın ifadesiyle zihinindeki dünyanın, dış dünyadan görünmez bir duvarla ayrılmasıdır. Weber'e göre

9 Norbert Elias, *Engagement und Distanzierung, Arbeiten zur Wissenssoziologie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1983, s. 36.

10 Norbert Elias, *Was ist Soziologie? Grundfragen der Soziologie*, Juventa, München 1970, s. 118.

11 Mennell Stephen, Norbert Elias, *An Introduction*, University College Dublin Press, 1992, s. 251-256. Ayrıca Bkz; Dieter Haselbach, *Monopolismus und Macht, Der Staat in Norbert Elias' Evolutionslehre, Norbert Elias und die Menschenwissenschaften* içinde, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1996.

insanların birçok eyleminden oluşan kaotik toplumsal yapı, ideal soyutlamalarla bir düzene kavuşturulabilirdi. Kant'ın felsefî idealizmi doğanın düzenini, doğayı araştıran insan zihninden türetirken, Weber'in sosyolojik idealizmi toplumsal düzeni, toplumu araştıran insanın zihninden türetir. Elias'a göre güç ve iktidar ilişkilerini analiz etmede keskin bir bakış açısına sâhip olmasına rağmen Weber, söz konusu epistemolojik yaklaşım dolayısıyla iktidar probleminin anlaşılmasına pek katkı yapamamıştır. Çünkü ona göre iktidar problemi ilişki ve karşılıklı bağımlılık sorunudur. İktidar ilişkileri her zaman istikrarsız ve değişime açıktır. Bireyi bir boşlukta tahayyül eden atomcu bakış açısının bu noktada faydalı bir analiz ortaya koyması mümkün değildir.<sup>12</sup> Bu çalışma ayrıca Elias'ın işaret ettiği noktanın önemini ortaya koymak amacındadır.

Oryantal despotizm kavramının tarihsel olarak bazı gerçeklere işaret ettiği açık, fakat sorun eksik olanın, eklenenin veya inşa edilenin neler olduğu. Bu da ancak karşılaştırmalı araştırmalarla, süreçler ve değişimler göz önüne alınarak aşılabilir.

### Patrimonyalizm Kavramının Kökeni: Doğu Despotizmi

Nietzsche mektuplarında Batıyı terk etmek ve İslâm dininin en sofuca yaşandığı yerlerden biri olarak Tunus'a yerleşmek istediğini söyler. Fakat bu düşüncesinin temelinde İslâm'ı veya Müslümanları anlamak değil, İslâm ve Batı arasında bir karşıtlık kurarak kendini ve Batıyı anlamak vardır. Nietzsche'nin arzusunda Doğu epistemolojik bir işleve indirgenmiştir.<sup>13</sup> Doğu despotizminin ve patrimonyalizm kavramlarının hikâyesi de Nietzsche'nin Doğuya gitme arzusundaki gibi bir öze sâhiptir. Oryantal despotizm kavramı Aristo'nun ruhunu üflediği bir kategori olarak Ortaçağ Avrupa'sının özellikle İslâm'a ve Osmanlılara karşı geliştirdiği alerji ile yaygınlık kazanmış<sup>14</sup> ve 18. Yüzyıl'dan itibaren Avrupa merkezci bakış açısının tecessüm ettiği belli başlı kavramlardan bir tanesi haline gelmiştir. 'Batı' ve 'Avrupalı' kavramlarının yeniden tanımlaması da özellikle yeni coğrafi keşifler ve başka bölgelerin kolonizasyonu ve Avrupa hegemonyasının yükseldiğini dönemde gerçekleşmiş, bu durum yeni kavramlaştırmalarda Batının Doğudan üstün olduğu yönündeki vurguların güçlenmesine sebep olmuştur. Avrupa'nın bu dönemdeki hegemonyasını İncil'e gönderme yaparak açıklayanlar ve meşrulaştıran düşünürler olduğu gibi, ırkçılığa başvuranlar, diğer halkları aşağı ırklar olarak sınıflandıranlar da olmuştur. Bunların hâricinde hala benimsenen ve saygı duyulan bir diğer açıklama ise, hegemonyanın ve ekonomik, askerî ve kültürel üstünlüğün Avrupa'ya özgü değerler ve kurumların yanında, Avrupalıların rasyonel, yeniliğe açık vs. gibi tutumlara sâhip olmasından kaynaklandığı yönündedir. Darwin'in ortaya koyduğu evrim teorisini ırkçılıkla birlikte benimseyen bazı

<sup>12</sup> Norbert Elias, *Über Sich Selbst*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1990, s. 187-188.

<sup>13</sup> Ian Almond, *History of Islam in German Thought, From Leibniz to Nietzsche*, Routledge, New York 2010, s. 152.

<sup>14</sup> Joan-Pau Rubies, "Oriental Despotism and European Orientalism: Botero to Montesquieu", *Journal of Early Modern History*, Vol. 9 Issue 1-2, 2005, s. 112.

Batılılar, Avrupalıların diğer milletlerden biyolojik ve kültürel olarak üstün olduklarını ifade etmiştir. Bu görüşü reddeden birçok Batılı ise, daha yaygın olarak Batının daha üstün kültürel değerlere sâhip olduğu ve yükselişin bundan kaynaklandığı iddiasını benimsemiştir. Örneğin Renan, ünlü makalesi 'İslâm ve Bilim' de Müslümanların içsel ve kalıcı bir şekilde irrasyonel olduklarını ifade etmiştir. Karl Marx ve Max Weber gibi isimler de 'dinamik' Batının üstünlüğünü açıklarken söz konusu söylemlerden etkilenmişlerdir.<sup>15</sup> Doğunun ve daha özel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılı yazar, devlet adamı ve gezginler tarafından despot olarak değerlendirilmeye başlanmasının karmaşık ve ilginç bir tarihi vardır. Montesquieu'dan Weber'e, modernleşme kuramlarından Perry Anderson'a kadar despotizm kavramının kullanıldığı her durumda bu tartışmalı miras etkili olmuştur. Bundan dolayı kavramın tarihsel gelişimine kısaca bir göz atmak gerekir.

Aristo'nun despotizm tanımı, kavramın şekillenmesinde kritik bir rol oynamıştır. Aristo despotizmi tiranlıktan farklı bir kavram olarak kodlamış ve daha çok Doğu'ya (İran) ait bir olgu olarak görmüştür. İklim şartlarına göre bir ayırım yapan Aristo'ya göre, soğuk iklime sâhip olan Avrupa'nın insanı yetenek ve zekâ olarak düşük bir ruha sâhiptir ve bu yüzden de görece özgürdür. Sıcak iklime sâhip olan Asya insanı ise yetenek ve zekâyâ sâhipken, ruhsuzdur ve bu yüzden doğaları itibariyle köledirler. Helenler ise hem yetenek, hem zekâ ve hem de ruha sâhip olduklarından özgürdürler.<sup>16</sup> Ona göre Helenlerden mizaç olarak daha aşağı olan Doğu insanı, despotik hükümetlerine isyan etmez. Bunun sebebi ise bu tür krallıkların doğaları gereği despotik olması ve insanların kölecî bir ruha sâhip olmasıdır. Aristo despotizmin bir başka özelliği olarak da, bu yönetimlerde belli bir hukukun olmasına rağmen, varlığını sürdüren keyfî yönetimi göstermiştir.<sup>17</sup> Aristo'nun bu kategorizasyonunda Antik Yunan devletleri ve Pers İmparatorluğu arasındaki mücadele belirleyici olmuştur. Döneme ait birçok eserde İranlılar ve genel olarak Doğu ülkeleri despotik yönetimleri olan, hiyerarşik, katı ve köle toplumlar olarak nitelendirilmişti. Yunanlılar kendilerini ise faziletli, özgür ve ılımlı insanlar olarak görüyorlardı. Fakat Yunanlıların kendileri hakkındaki imajlarının gerçeklikle pek alâkası yoktu. Birçok Yunan şehir devleti ya monarşi ya oligarşi ya da tiranlık ile yönetiliyordu. İdeal demokratik şehir olarak gösterilen Atina da bile belirleyici olan zenginlerdi. Nüfusun büyük bölümü köleydi ve kadınların siyasal hayatta hiç bir yeri yoktu. Roma İmparatorluğu'nda da Asyalı pejoratif bir anlam kazanmıştır. Fakat Asyalı ile kastedilen daha çok Yunanlılardı ve onların kültürü fazla 'soft' olarak değerlendirilmekteydi.<sup>18</sup> Aristo'nun mezkûr

15 Zachary Lockman, *Contending Visions of the Middle East, The History and Politics of Orientalism*, Cambridge University Press, 2010, s. 48-78.

16 Michael Curtis, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*, Cambridge University Press, 2009, s. 52.

17 Rubies, *Oriental Despotism and European Orientalism*, s. 116-118.

18 Lockman, *Contending Visions of the Middle East*, s. 9-19.

Doğu algısının 12. Yüzyıl tarihçisi William of Malmesbury'den Machiavelli ve Montesquieu'ya kadar Batı düşünce tarihinde tekrarlanması çarpıcı bir nokta olarak not edilmelidir.<sup>19</sup> Fakat despotizm kavramı 13. Yüzyıl ile 16. Yüzyıl'ın sonlarına kadar çok kullanılmamış, daha çok tiranlık ifadesi tercih edilmiştir. 18. Yüzyıl'da ise kavram daha çok mutlak güç kavramı ile ilişki içerisinde kullanılmıştır. 19. Yüzyıl'da 'mutlakiyet' teriminin ortaya çıkması da despotizm kavramına atfedilen içeriğin daha da karmaşıklaşmasına sebebiyet vermiştir.<sup>20</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim şekli hakkında karşılaştırma yapan ilk Batılı yazarlardan biri Machiavelli'dir. Machiavelli doğrudan Aristo'ya başvurmasa da, onun özgür ve köle ayırımına dayanan bakış açısını benimser. Ona göre tek bir imparator ve onun hizmetçilerinden oluşan yönetim şeklinin temsilcisi Osmanlı İmparatorluğuysen Fransa'da kralın etrafında etkili bir aristokrasi mevcuttur. Bu anlamda Machiavelli Batı ile Doğu arasında da bir farklılaştırmaya ve sınıflandırmaya gider. Osmanlı Devleti tek bir efendinin etrafında örgütlenmiş, güçlü bir devletken, Fransa'da aristokratların da etkili olduğu bir monarşi vardır. Fakat Machiavelli'nin Osmanlı hakkındaki değerlendirmeleri daha çok olumlu çağrışımlar yapar. Despotizm kavramının şekillenmesinde önemli rol oynayan Jean Bodin (1530–1596) anayasalcı yazarlara karşı en iyi yönetimin bir prensin otoritesi altında olan yönetim olduğunu ve monarşinin doğanın kanunu olduğunu ifade eder. Machiavelli'nin aksine monarşiyi ideal olarak gören Bodin, monarşiyi de kendi arasında ayırıştırır. Ona göre Doğu ile Batı monarşileri arasında önemli bir fark vardır. Batı monarşilerinde herkes hukuka riayet ederken, kral da doğal hukuku gözetir ve bireysel mülkiyeti korur. Doğu monarşilerinde ise (Rusya da dâhil) kral herkesin ve her şeyin sâhibiyken, monarşinin temeli savaş, fetih ve köleliktir. Bodin böylelikle monarşiyi savunurken bile Aristo'nun despotizm tarifini tekrarlar. Daha önce de ifade edildiği despotizme atfedilen özellikler 13 ve 16. Yüzyıllar'da tiranlık kavramı çerçevesinde ifade edilmişti. Zaten ne Machiavelli ne de Bodin despotizm kavramını kullanmıştır. Onların oluşturduğu içerik ancak 16. Yüzyıl'ın sonlarında despot kelimesi ile ifade edilmeye başlanmıştır. Bunda Cizvit keşişi Giovanni Botero gibi gezginlerin Doğu, özellikle Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili gözlemleri ve yazılarının da büyük etkisi olmuştur. Botero da Aristocu ayırımı benimsemiş ve Doğuda despotik yönetimlerin olmasını daha çok iklimle ilişkilendirmişti. Ona göre despotik yönetimlerin en mükemmel örneği ise, sultanın her şeyin sâhibi ve herkesin kölesi olduğu Osmanlı İmparatorluğu'du.<sup>21</sup> Habsburg İmparatorluğu'nun İstanbul'daki elçisi (1554–1562) Ogier Ghiselin de Busbecq, Cizvit Papazı Kardinal Borromeo, tüccar Jean-Baptiste Tavernier (1605–89), İstanbul'da İngiltere adına elçilik yapan Paul Rycaut

19 Rubies, *Oriental Despotism and European Orientalism*, s. 116.

20 Mario Turchetti, "Despotism and Tyranny, Unmasking a Tenacious Confusion", *European Journal of Political Theory*, 7, 2008, s. 159.

21 Rubies, *Oriental Despotism and European Orientalism*, s. 117-127.

(1629–1700) gibi isimlerin her biri kendi kişisel gözlemlerini yazmış olmalarına rağmen, Doğu toplumlarını ve siyasetini benzer sıfatlarla tanımlamışlardır. Osmanlı Devleti'nin Avrupalılar nezdinde 16. Yüzyıl'da çok da kötü olmayan imajının 17. Yüzyıl'da mezkûr yazarların eserlerinde büyük oranda negatif bir hal almasının arkasında, gücün Doğudan Batıya kayması, Doğu ve Batı arasındaki farkların artması ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun iç siyasette yaşadığı sıkıntıların yoğunlaşması vardır. Seyyahların ve diğer yazarların ortaklaştıkları noktalar, yönetimin ve sultanın kölelikle ayakta durması, reyanın sultana mutlak itaatleri ve teslimiyetleri, sultanın aile üyelerini öldürmesi, geri ve durgun toplum ve bunda İslâm'ın rolü, kadınların boyunduruk altına alınması, bolluk, savurganlık, yolsuzluk, zâlimlik gibi sıfatlar olmuştur. Busbecq'in Osmanlılara atfettiği bazı olumlu sıfatları da bir yüzyıl sonra Avrupalı yazarlarda görmek pek mümkün olmayacaktır. Botero da Busbecq gibi, Osmanlıları Hıristiyanlığın karşısına çıkan bir terör olarak görmüş, coğrafi ve iklimsel sebeplerden dolayı Doğuda despotik yönetimlerin var olduğunu, Avrupalıların teknolojik ve siyasî olarak Asyalılardan üstün olduğunu iddia etmiştir. Botero, Osmanlı İmparatorluğu'nu despotik yönetimlerin en çarpıcı örneklerinden biri olarak kabul etmişti. Paul Rycaut ve François Bernier ise daha keskin ifadeler kullanmışlardır. Rycaut, Osmanlı İmparatorluğu'nu tiranlığın, irrasyonelitenin, baskının, zâlimliğin hüküm sürdüğü, padişahın mutlak otorite olduğu, kadınlar veya erkek sevgililerinin yönlendirmesiyle hareket ettiğini ileri sürerken, Fransız seyyah Bernier, Moğol İmparatorluğu için benzer sıfatlar kullanacaktır. 1681'de Royal Society'nin bir üyesi ve East India Şirketi'nin Hollanda temsilcisi olan Jean (John) Chardin de Doğudaki uygulamaları ve gelenekleri iklime bağlamış ve sıcak havanın hem beyni hem de vücudu zayıflattığını söyleyerek, özel mülkiyetin olmamasının yanında despotizmin kaynaklarından biri olarak özellikle İran'daki Şiiliği göstermişti. Bu isimlerin yanında birçok 17. ve 18. Yüzyıl İngiliz seyyahı da Osmanlı İmparatorluğu'nun despotik karakterine, Türklerin barbarlığına, eşcinselliğine, zâlimliğine vurgu yapmıştır.<sup>22</sup>

Avrupa da Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim şekliyle ilgili yargıların gelişmesinde, özellikle 16. Yüzyıl sonu ve 17. Yüzyıl'da yayınlanan Venedikli elçilerin Osmanlılar hakkında yazdıkları raporlar ve analizler de rol oynamıştır. Venedik elçilerinin 16. Yüzyıl'da yazdıkları raporlarda padişahın merkezi rolü ve onun dışındaki güçlü bir kimse olmadığı vurgulanır. Fakat bu, Venedik'le kıyaslanarak olumlu bir durum olarak aktarılır. Diğer taraftan padişahların çoğunun aldıkları eğitim ile faziletli ve âdil oldukları, keyfi yönetim göstermedikleri söylenir. Bunun yanında hukukun varlığına da dikkat çekilir. Osmanlı algısındaki değişimi 17. Yüzyıl'dan itibaren İstanbul'daki Venedik elçilerinin eserlerinde görmek de mümkündür. Orta Çağ'ın sonlarında Avrupa'nın en yakın ötekisi Osmanlı İmparatorluğu haline gelmişti. 16. Yüzyıl'dan sonra Osmanlı Devleti'nin Avrupalılar nezdinde bir zamanlar olumlu olan imajının olumsuzlaşmasında Aristo'nun yeniden keşfiyle despot

22 Curtis, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*, s. 39-47.



kavramının öne çıkması, Doğu-Batı ayrımının tekrar gündeme gelmesi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun İnebahtı'nda (1571) yenilmesinin büyük etkisi olmuştur. Antik-Yunanlılarda var olan etnosentrik yaklaşım Batı tarih yazımına 17. Yüzyıl'dan itibaren entegre edilmeye başlanmıştır.<sup>23</sup> 16. Yüzyıl'ın sonlarından itibaren Venedik elçileri tarafından yazılan raporlara göre, Osmanlı İmparatorluğu'nda düzen bozulmaya, askerler itaatsizleşmeye, yolsuzluk artmaya sistem işlememeye başlamıştır. 16. Yüzyıl'ın sonlarından itibaren Türklere yakıştırılan sıfatlar, alçak, rezil, cibilliyetsiz, hödük olacaktır. Davranışları tuhaf ve kaba bulunacak olan Türkler aynı zamanda, mimari ve teknolojik olarak câhil görüleceklerdir. Raporlarda ayrıca sultanın keyfi davrandığı, yardımcılarının kabiliyetsiz olduğu ve devlet yönetiminde hukukun olmadığı ifade edilmiştir. Beklendiği gibi Osmanlı Devleti artık tiranlık olarak anılmaya başlanacaktır. 16. Yüzyıl'ın sonlarında ise despotik kelimesi temayüz edecek, fakat esasen 17. Yüzyıl'da yaygınlaşacaktır.<sup>24</sup>

Kavramın etkisinin bugüne kadar gelmesinde erken modern dönemde Avrupa'nın hem kendi içinde yaşadığı siyasal gelişmeler hem de Doğu ile kurulan ilişkinin önemli bir etkisi vardır. Despot kelimesi Fransızca sözlüklere 1720 dolaylarında girmiş ve terim 17. Yüzyıl sonlarında şekillenmiştir.<sup>25</sup> Fransızca'da ilk olarak Trévoux sözlüğünde kullanılan kavram, aynı sözlüğün 1771 basımında, Montesquieu'nün açık etkisiyle 'hükümdarın sınırsız yetki ve keyfi iktidarı ile birlikte, mutlak hâkim olduğu, kendi iradesi dışında hiç bir hukuk tanımadığı bir yönetim biçimidir. Türkiye, Hint-Moğol, Japonya, İran ve hemen hemen tüm Asya'nın yönetimi böyledir' ifadeleriyle tanımlanmıştır. Bununla birlikte despotik sıfatının daha önceki tarihlerde kullanıldığını görüyoruz. Sıfatın kavramlaşması ise daha çok Fransa'nın 18. Yüzyıl'da yaşadığı siyasal tecrübeler sonucu olmuştur.<sup>26</sup> Fakat despotizm ifadesine Hobbes ve Locke gibi önemli siyaset kuramcılarında da rastlanır. Hobbes (1588–1679) İngiliz İç Savaşı'nın etkisiyle egemenliğin bir rejimin en temel karakteri olduğunu ifade etmiş ve despotik monarşiyi normal bir durum olarak tarif etmiştir. J. Locke (1632–1704) Hobbes ile benzer düşünceler ifade etse de yöneticinin vatandaşların haklarını garantiye alması gerektiğini söylemiştir. Despotik gücü ise Locke daha olumsuz bir şekilde, mutlak, keyfi ve bir yöneticinin istediği zaman istediği kişinin hayatını elinden aldığı ve özel mülkiyetin olmadığı bir yönetim olarak tanımlamıştır.<sup>27</sup> Doğu despotizmi kavramının bugüne kadar gelen manasının şekillenmesinde en belirleyici olan isimlerin başında ise Montesquieu gelir.

23 Jack Goody, *The Theft of History*, Cambridge University Press, 2006, s. 99-100.

24 Lucette Valenci, *Venice and Sublime Porte, The Birth of the Despot*, Cornell University Press, New York 2009, s. 2-77.

25 Valenci, *Venice and Sublime Porte*, s. 2-77. Ayrıca Bkz; Curtis, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*, s. 52.

26 Alain Grosrichard, *Sultan'ın Sarayı, Avrupalıların Doğu Fantazileri*, Aykırı Yayınları, İstanbul 2004, s. 26.

27 Curtis, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*, s. 52-57.



Montesquieu Doğu despotizmi kavramını siyaset felsefesi açısından ayrıntılarıyla tartışan ilk isim olmuştur. Kendisinden önce Doğu hakkında yazılan bölük pörçük yargıları bir araya toplamış ve Doğu-Batı arasındaki sosyokültürel bir karşıtlık olarak kodlamıştır.<sup>28</sup> Eserleri Marx ve Weber başta olmak üzere birçok düşünürü ve yazarı etkilemiştir. Montesquieu İran Mektupları isimli eserini 1721 yılında, XIV Louis'nin ölümünden altı sene sonra yazmış ve Louis'nin mutlakiyetçi eğilimlerinin henüz gündemde olduğu bir dönemde ismini gizleyerek Amsterdam'da yayınlamıştır. Montesquieu bu eserinde İranlı prensin ağzından Osmanlı İmparatorluğu'nu zayıf ve şiddetle yönetilen bir ülke olarak anar. Paşaların göreve gelmek için tüm servetlerini harcamış olduklarından, göreve geldiklerinde halkı sömürmekten başka bir şey düşünmediklerini söyler. Ayrıca toprak mülkiyeti emniyetinin olmadığından dolayı insanların toprağı işlemek istemediklerini iddia eder.<sup>29</sup> Kanunların Ruhu isimli eserinde Montesquieu İslâm dininin müstebit idareyi teşvik ettiğini iddia ederken, Hıristiyanlığın ise ılımlı idareyi getirdiğini iddia etmiştir. Ona göre kılıç ve kalkana dayanan İslâm dini insanlık için bir felaket olmuştur.<sup>30</sup> Despotik yönetimin en çarpıcı özelliği yürütme yetkisinin yalnız bir kişide odaklanmasıdır. Yetki ya sultan da ya da onun vezirinde olur. Etrafındakiler sultana yaranmak için birbirleriyle didişirler ve sultan yetkileri tekrar eline almak zorunda kalır. Sultan herkesin övgüsüne mazhar olduğundan tembel ve câhil olur, sevişmekten başka bir şey düşünmez. Doğu devletlerinde işler Montesquieu'ya göre böyle yürür.<sup>31</sup> Bir başka vurgusu da, İran örneğini vererek despotik ülkelerde yöneticiye aşırı itaat var olduğudur. Montesquieu buraya ilginç bir not da düşmüştür. Weber'in ideal tipini hatırlatır bir şekilde üç hükümet türünün (saltanat, cumhuriyet despotizm) özelliklerini anlattıktan sonra, cumhuriyette insanların illa faziletli olduklarını, ya da şu saltanat veya despotik hükümette illa korku vardır demediğini, ama her üç türün mükemmel örneğinde bu unsurların olacağını söylemek istediğini vurgular. Ayrıca hukuk, cumhuriyet veya monarşide olduğu gibi karmaşık değildir. Sadece yöneticinin çıkarı gözetildiğinden hukukun bir denge sağlama ihtiyacı bulunmaz diyerek, despotik yönetimlerdeki hukuksuzluğa dikkat çeker.<sup>32</sup> Kendisinden önceki birçok yazar gibi iklimin insanlar üzerindeki etkisine vurgulayan Montesquieu, daha da ileri giderek toplumsal ilişkileri, yönetim şeklini, insan karakterlerini, inançları ve kültürleri de iklimle ilişkilendirir. Ona göre sıcak iklime sâhip Doğuda, insanlar tembel, köleliğe yatkın ve şiddete meyyal, sekse düşkün olduğundan, despotik yönetim onlar için uygundur. Kuzeyde ise insanlar özgür,

28 Thierry Hentch, *Hayali Doğu, Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s. 148.

29 Montesquieu, *İran Mektupları*, Hüsnütabiat Matbaası, İstanbul 1963, s. 90-91.

30 Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine, Cilt II*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, s. 168-169.

31 Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine, Cilt I*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, s. 69-70.

32 *age*, s. 81-82.

çalışkan, aktif olduklarından dolayı despotizm gereksizdir.<sup>33</sup> Montesquieu kendisinden önce despotizm konusunda görüşler ortaya koyan düşünürler, yazarlar ve gezginlerden etkilense de, modern toplumsal düşünceye etkisi ve despotizmin temel özelliği olarak hükümdara körü körüne teslimiyeti görmesiyle ayrılır. Ayrıca, Montesquieu'nun 'Kanunların Ruhu' isimli eserinde Doğuya atfederek kullandığı despotizm kavramının aynı zamanda XIV. Louis'nin mutlakiyetçi eğilimlerine yönelik bir eleştiri olduğu ifade edilmelidir. 1689 yılında yayınlanan ve daha çok bir kilise görevlisi olan Michel Le Vassor'a atfedilen 'Les soupirs de la France' isimli eserde Fransa'nın Türklerin tiranlığı ile aynı yönetime sâhip olduğu iddia edilmişti. Bodin gibi isimlerin de mutlakiyeti savundukları düşünülürse o dönemde bu konunun canlı bir tartışma odağı olduğu görülebilir.<sup>34</sup>

Aydınlanmanın önemli isimleri Condorcet (1743-1794), Helvetius (1715-1771) ve Ansiklopedistler Montesquieu'dan da etkilenecek genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nu 'oryantal despotizmin' en önemli örneği olarak görmüşlerdir. Ünlü 'Encyclopedie'nin despotizm maddesinde de Türk sultanı despotizmin tipik bir örneği olarak zikredilmiştir. Fransız yazar Nicolas-Antoine Boulanger (1722-1759) Asya'daki despotizmi, mülke ve emniyete sâhip olmayan, efendisine aşırı bağlıyken kendi varlığına kayıtsız, tek fazileti korku olan, hayatını feda eden embesilliği ile savaşı kutsayan insanların oluşturduğu bir yönetim şekli olarak aktarır. Buna karşın Batılı insanın daha üstün, rasyonel ve özgür olduğunu iddia etmiştir. Ansiklopedistleri izleyen Fransız yazar Count Volney de (1757-1820), Çin, Hindistan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun despotik ülkeler olduğunu söyleyerek, özellikle Osmanlıların yıkıp yerine hiç bir şey yapmadıklarını, sultanın lüks içinde yaşamasına rağmen tebaasını umursamadığını, Osmanlı İmparatorluğunda keyfi yönetim olduğunu, paşaların da birer despot gibi davrandığını, sultanın büyüklüğüyle, her şeye sâhip olarak ülkeyi zehirlediğini, ne aristokrasi, ne ruhban sınıfı, ne tüccar ne de toprak sâhibinin olduğunu, sultanın sadece daha çok kadın, oğlan, köle ve at peşinde koştuğunu ifade etmiştir. Tüm bunların sebebi olarak da İslâm'ın ruhunu göstermiştir.<sup>18</sup> Yüzyıl'ın ortalarından itibaren kavram giderek Doğu için yaygın bir şekilde kullanılabilir hale gelmiştir. 18 ve 19. Yüzyıl İngiliz ve Fransız ve Amerikan basınında bu tür yargılar birazda kolonyal amaçlar için sürekli tekrarlanmıştır. Örneğin James Mill 'The History of British India' isimli eserinde, Fransız düşüncesinde 1760'lardan itibaren fizyokratlar tarafından gündeme getirilen Aydınlanmacı despotizm düşüncesine yaslanarak, Britanya'nın kolonilerinde, özellikle Hindistan'da *emperyal despotizm* uygulayabileceğini, çünkü bunun *native despotism*'in kefyiliğinden ve etkisizliğinden farklı olarak daha medenî olduğunu ifade etmiştir.<sup>35</sup> 'British East India Company'nin tarihinde önemli bir isim olan ve

<sup>33</sup> Curtis, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*, s. 84.

<sup>34</sup> Rubies, *Oriental Despotism and European Orientalism*, s. 158-159. Ayrıca Bkz; B. James Collins, *The State in Early Modern France*, Cambridge University Press, 2009.

<sup>35</sup> Bryan, S. Turner, "Orientalism and the Problem of Civil Society in Islam, Orientalism", *Islam and Islamists* içinde, Asaf

agresif bir emperyal politikayı savunan Warren Hasting, Edmund Burke tarafından İngiliz Parlemontosunda rüşvetçilik ve ahlâksızlıkla suçlanmış ve Burke'e göre Hindistan'daki faaliyetlerinde Batının hümanist değerlerinden ayrılmış ve oryantal despotizme meyletmışti.<sup>36</sup> Bu örneklerde de görüldüğü gibi oryantalist bakış açısı, İslâm'ı genelde Hristiyanlıkla ilişkisi içerisinde, agresif bir din olarak değerlendirmiştir. Daha da önemlisi İslâm, Avrupa burjuva anlayışı çerçevesinde ilerlemeci bir perspektiften bakılarak fanatik olarak damgalanmış ve kontrol edilmesi gereken bir din olarak görülmüştür. Kolonyal yönetimler hümanist olarak gösterilirken, Doğu yönetimlerinin baskıcı ve patrimonyal bir karaktere sâhip olduğu iddia edilmiştir.<sup>37</sup>

Alman felsefesi ve oryantalizminde de Doğu hakkında yapılan sosyolojik tahlilleri etkileyecek önemli oranda stereotip üretilmiştir. Marchand, Edward Said'in Alman oryantalizminin daha rafine, daha az politik ve Doğu ile daha dolaylı bir ilişkiye sâhip olduğu yönündeki yargısını eleştirmiştir. Ona göre Alman oryantalizmi diğer birçok ülkedeki oryantalist gelenek gibi dinsel bir meraktan ortaya çıkmış, fakat zamanla farklı boyutlar kazanmıştır. Marchand'ın vurguladığı önemli nokta Alman oryantalizminin oluşumunda Alman coğrafyasının Osmanlı İmparatorluğu ile yaşadığı tecrübenin önemidir.<sup>38</sup> Almanya'da oryantalizm 19. Yüzyıl başında Fransız Oryantalist Silvestre de Sacy'nin öğrencileri tarafından geliştirilmiştir.<sup>39</sup> Fakat Alman oryantalizmini besleyen önemli unsurlardan biri de, henüz Doğu hakkında uzmanlaşma ortaya çıkmadan önce, Alman teolog ve filozoflar tarafından Doğu hakkında oluşturulan imajlardır. Marx ve birçok Batılı düşünürün Doğu ile ilgili görüşlerinin şekillenmesinde 16. ve 17. Yüzyıl Avrupalı seyyahların yazılarının ve Aydınlanma düşünürlerinin etkisine birçok çalışmada değinilmiştir.<sup>40</sup> Fakat 'Doğu Despotizmi', dolayısıyla Marx ve Weber ile ilgili yapılan çalışmaların genel olarak Alman düşüncesindeki Doğu algısını ihmal ettikleri görülmektedir. Oysa Osmanlı tehlikesini en çok yaşayan Alman dünyasında Doğu ve özellikle Osmanlı ile ilgili zengin bir kanaat birikimi vardır. Alman felsefi düşüncesinde İslâm ve Türkler hakkında kimi keskin, kimi ikircikli birçok görüşle karşılaşırız. Bazı Alman düşünürleri farklı kültürler hakkında yorum yapmanın tehlikelerine dikkat çekip, İslâm hakkında daha objektif olmaya çalışsalar da, genel resim pek olumlu değildir. Örneğin Herder, Doğu insanının sembolik konuşma biçimini çocuksu ve şiirsel bir şekilde anladığını söyleyerek, Doğu insanının zihinsel gelişmemişliğine gönderme yapmıştır. Alman romantiklerinin Doğu hakkında besledikleri

Hussain, Robert Olson, Jamil Qureschi (Eds), Amana Books, Vermont 1984, s. 31-40.

36 Harlow B ve M. Carter, *Imperialism and Orientalism, A Documentary Sourcebook*, Blackwell Publishers, London 2000, s. 25.

37 Asaf Hussain, "The Ideology of Orientalism, Orientalism", *Islam and Islamists* içinde, Asaf Hussain, Robert Olson, Jamil Qureschi (Eds), Amana Books, Vermont 1984, s. 13.

38 Suzanne L. Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire, Religion, Race and Scholarship*, Cambridge University Press 2009, s. xix.

39 A. L. Macfie, *Orientalism*, Longman, London 2002, s. 37.

40 Curtis, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*, s. 9

heyecanlı duygular da, sonuç olarak Doğu hakkındaki oryantalist resmin kuvvetlenmesine katkı yapmıştır. F. Schiller, F. Schlegel gibi isimler Doğunun gizemini, manevîyatçılığını, duygusallığını, mistisizmini, sihirli ve ezoterik yönlerini anlatan imajlar oluşturmuşlardır.<sup>41</sup> İslâm ve Osmanlı Devleti hakkındaki düşüncelerle ilgili olarak ise Leibniz'den itibaren başlayan bir sürece dikkat çekmek gerekir. Leibniz, Türkler'in savaşıcılığında uyuşturucunun ve düşünme biçiminin farklılığının etkili olduğunu söyler. Ayrıca Türklerin ve İslâm dininin kaderci bir bakış açısına sâhip olduğunu iddia eder.<sup>42</sup> Leibniz'den itibaren İslâm artık Hristiyanlığın rakibi ve düşmanı, sapkın bir din olmaktan çıkmış, Müslümanlar Aydınlanmanın ve medeniyetin düşmanı haline gelmişlerdir. Leibniz'le birlikte daha önce çoğu Luther kaynaklı dinsel önyargılar, daha aydınlanmacı bir ideoloji çerçevesinde dillendirilmiştir. Leibniz, Osmanlıların 1683'deki başarısızlıklarından sonra onların aşağılıklarının aptallıktan, rasyonel düşünememelerinden, soyut düşünceler geliştirememelerinden kaynaklanıp kaynaklanmadığını sormuştur. Bu anlamda Leibniz'in Mısır'ın işgal edilmesini Fransızlara teklif ettiğini ve Ortadoğu'nun kolayca ele geçirilip Hristiyanlaştırılabileceğini söylediğini göz önüne alırsak, Said için bir 'ideal tipe' karşı karşıya olduğumuzu anlarız. Osmanlıların 1683'deki başarısızlığından sonra Leibniz'in dili de değişmeye başlar. Artık bir stratejist, bir Hristiyan diliyle değil, daha uzakta olan bir kültürü incelemeye çalışan bir akademisyen tavrı öne çıkar. Kant 'Saf Aklın Eleştirisi'nde metafiziği eleştirirken ilginç bir terim kullanır. Metafiziğin tüm bilimlerin kralı olarak adlandırdığı dönemi mutlak despotizm olarak niteler. Rasyonel felsefenin yeri olarak Avrupa'yı işaret ederken, bunun karşısına ise göçebe Arapları koyar. İslâm rasyonalitenin karşısında esirmeyi, hastalığı temsil eder. Kant'ın antropolojisi bu düşüncelerle birlikte, zencileri en alta koyan, insan ırkları hakkında hiyerarşik ırkçı bir düşünceye kadar uzanır. Daha sonra ise Doğuyu duygusal ve cinsel olanla, haremle tecessüm eden irrasyonelile ile özdeşleştirir. Türklerin cesaretini Leibniz gibi İslâm'da izin verildiğini söylediği afyon ile ilişkilendirir. Weber'in rasyonalizmi Batıya özgü bir unsur olarak ele almasıyla bunu beraber düşündüğümüzde daha ilginç bir durum ortaya çıkıyor kuşkusuz. Kant antropolojisinde de Türkleri genel olarak despotik olarak nitelerken, imparatorluklarında özgürlüğün olmadığını ifade eder. Herder, zaman zaman Araplara ve Arapçaya olumlu bakış ortaya koysa da, Türklerin Avrupa için zararlı olduğunu, Avrupa'da fethettikleri yerleri zindana dönüştürdüklerini söyler. Herder için Osmanlı İmparatorluğu 1770'lerde Ruslar karşısında alınan yenilgilere rağmen, despotizmin başarılı bir örneğidir. Göthe ise İslâm'a saygı ve sempatisini izhar etse de, Türkleri ve Osmanlı İmparatorluğu'nu düşmanlaştırır, şeytanlaştırır ve despotlaştırır. Oryantalist Heinrich von Diez'in Türkler ve Osmanlılar hakkındaki övgü dolu eserini okuyan ve onunla mektuplaşan Göthe'de söz konusu kitap hiç bir etki yapmayacak, tersine Göthe, Osmanlı Devletini Avrupa'nın dışına atmaktan,

41 Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire, Religion, Race and Scholarship*, s. 53-56.

42 Bilge O. Kula, *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010, s. 16-18.

İstanbul'u tekrar almaktan, barbarlığı sürmekten bahsedecektir. Hegel de Türkleri ve Arapları kültürü üretmeye muktedir olmayan halklar olarak değerlendirir.<sup>43</sup> Hourani, Hegel'in modern, özellikle de medeniyetlerle ilgili tarih yazımındaki etkisine dikkat çekmiştir.<sup>44</sup> Hegel'e göre yönetim süreci, Oryantal, Antik Yunan, Roma ve Alman olmak üzere dört aşamadan geçmiştir. Sonuncusunda özgürlük devlet ile somutlaşmıştır. Tarih Doğudan Batıya doğru yol almış ve Avrupa'da son bulmuştur. Doğu dünyasında sadece yönetici özgürken, Yunan ve Roma da bazı insanlar özgürdür. Alman dünyasında ise herkes özgürdür. Doğunun siyasî biçimi despotizm olmuştur. Ona göre devletin ve kilisenin birliği despotizmle sonuçlanır ve bunu doğuda görmek mümkündür.<sup>45</sup> Fakat bunda da çoğu zaman kararsızdır. Bazı yazılarında Arapları şiiir ve kültürün yayılmasında rolü olan bir halk olarak nitelirken bazen de kültürün düşmanı veya kültürsüz bir halk olarak tavsif eder. Netice itibarıyla Müslümanlar Hegel'in 'tarihinin aşamalarında' kendilerine artık yer bulamazlar. Hegel'e göre Doğunun istenci sınırlıdır. Doğuda düşünce özgürleşemekte, insan bağımsızlaşarak bireye dönüşmemektedir. Doğuda hukuk ve ahlâk yoktur çünkü özne özgürleşmemiştir. Ona göre Doğu ve Doğuya özgün düşünüş tarzları ve düşünce ürünleri felsefî öz ve nitelikten yoksun olduğundan felsefeden çıkarılmalıdır. Doğuda baba, kral, egemen gibi güç ve erk sâhipleri Tanrı'yı temsil eder. Bu nedenle söz konusu erk ve güç kaynaklarına itaat doğaldır. Hegel'e göre Doğuda genelin iradesinden ayrı bir birey yoktur ve haktan, hukuktan yoksun bir şekilde yaşar. Ona göre Doğu insanı özgür olduğunu bilmez. Böyle bir öz bilinçten yoksundur. Özgürlük alanı, özgürlüğü başına buyrukluk olarak aklına düşeni yapabilmek olarak algılayan bir tek kişiye, despota bırakılmıştır.<sup>46</sup>

Hegel'in Doğusuz *geist*'inin etkisi kendisini ilk olarak Marx'da da gösterir. Marx Kapitalizmin neden daha zengin ve kalabalık Asya'da değil de, Avrupa'da özellikle İngiltere'de ortaya çıktığı sorusuna çeşitli yazılarında cevap aramıştır. Marx, *Ekonomi Politikin Eleştirisi* isimli çalışmasında 'Asya Tipi Üretim Tarzı'ndan bahsetse de bu konuda ayrıntılı bir bilgi sunmaz. Marx'ın bu konuya ilgisi 1853 yılında 'New York Daily Tribune'e yazılar yazdığı ve İngiltere'de 'East India Company' hakkındaki tartışmaların alevlendiği yıllara gider. Engels'e 1853 yılında yazdığı bir mektupta François Bernier'in Türkiye, İran ve Hindistan hakkındaki tespitlerinin doğru olduğunu söyler. Bernier'in tespiti ise özel mülkiyetin buralarda olmamasıdır. Batı ve Doğudaki ekonomik gelişmeyi farklı kılan da Marx'a göre budur. Hindistan ve Çin de yaygın olan ortak mülkiyet köylere ayrılmış birimlerin temel özelliğidir. Köyler kendi tarım ve üretimine odaklanarak kendilerine yeterli, kendi içine kapalı mikrokozmozlar haline gelmişlerdir. Bu yüzden de gelenekçilik, hareketsizlik ve durağanlık temel bir tarz olmuştur. Bu aynı zamanda oryantal

43 Almond, *History of Islam in German Thought*, s. 6-110.

44 Albert Hourani, *Europe and the Middle East*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles 1980, s. 13.

45 Curtis, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*, s.66-67.

46 Kula, *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*, s. 104-113.

despotizmin de kaynağıdır.<sup>47</sup> Marx böylelikle bakış açısı farklı da olsa, sonuç olarak dönemin Doğu hakkındaki önyargılarını teyit ve ikrar etmiştir. Fakat esasen Osmanlı Devletinin siyasî, ekonomik ve kültürel yapısıyla ilgili araştırmalarda Weberci perspektif ön plandadır. Bu yüzden Weber'in kavramlaştırmasıyla bu çalışmaların bakış açısının paralelliğine dikkat çekmek gerekir.

Sonuç olarak Doğu despotizmi kavramı Batının Osmanlı ya da İran devletinin gerçekliğiyle pek bir ilgisi kalmayan bir iç tartışmasının konusu haline gelmiştir. Montesquieu'nun moda haline getirdiği kavramın apaçık aşırılığına rağmen, Doğu despotizmi, gerektiğinde bambaşka bir etiketle (totalitarizm etiketi) ötekini damgalamak ve sorunlarımızı onun hakkında çizilen ürküntü verici tabloda boğmak için bugüne kadar kullanılıp duracaktır. Örneğin Karl Wittfogel 'Oryantal Despotizm' isimli çalışmasında Antikçağ'dan SSCB ve Çin'deki totaliter rejimlere kadar Doğu despotizminin bir tür sürekliliğini kurmaya çalışır ve Montesquieu'yu bir öncü olarak selamlar ve her dediğini doğru kabul eder.<sup>48</sup> Buna bir de özellikle Batılı sosyal bilimcilerin ve araştırmacıların yaptığı çalışmaların iktidarla, emperyal ve kolonyal siyasetle girdikleri ilişki eklenirse konu daha da problemlili bir hal almıştır. Oryantalizmin önemli görevlerinden biri Doğunun sonsuz karmaşıklığını belli tiplere, karakterlere ve kurumlara indirgemek olmuştur. Turner'e göre 'Doğu Despotizmi', 'Sivil Toplum' ve 'Bireycilik' gibi kavramlaştırmalar, Locke'tan Mill'e ve Montesquieu'ya kadar Batıdaki siyasî özgürlükle ilgili endişelere dayanarak oluşturulmuşlardır ve Doğu bu anlamda içerideki korkuların somutlaştırıldığı bir imge olarak kullanılmıştır. Asya toplumlarının oryantalist bakış açısından değerlendirilmesi çoğunlukla devlet ve birey arasındaki aracı kurumların ve özel mülkiyetin yokluğuna, keyfî yönetime ve oryantal despotizme bağlanmıştır. Sivil toplumun yokluğu kapitalist gelişmenin önündeki engel olarak sunulmuştur.<sup>49</sup> Fakat sosyal bilimlerde özellikle Said'in kitabından sonra karşılaştırmalı alanlarda önyargılardan, yanlış anlamalardan kaynaklanan sorunların nasıl giderilebileceğine yönelik tartışmalar artmıştır.

### Max Weber ve Patrimonyalizm

Avrupa merkezci tarih yazımında hâkim olan temel bakış açısı kapitalizmin ve endüstrileşmenin Batıda ortaya çıkmasını Batının kültürüne, ırkına, iklimine bağlayan yaklaşımlardır genel olarak. Birçok analizinde Batı merkezci bir çerçevenin hâkim olduğu Weber, döneminin diğer birçok sosyal bilimcisi gibi ırkçı açıklamaları da makul buluyordu. Fakat Weber'e göre ırkın etkisini anlamak için yeterli bilgi yoktu. Buna rağmen Afrikalı siyahlar veya Amerikan yerlileri için çalışma konusundaki tutumlarını ırka bağlıyordu. Asya ile ilgili daha muğlak görüşleri

47 Karl Marx, *On Colonialism and Modernization*, Anchor Books, New York 1969, s. 7-8.

48 Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism, A Comparative Study of Total Power*, Vintage Books, New York 1957.

49 Turner, *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslâm*, s. 23-30.



olsa da, Çinliler hakkındaki sıfatları açıkça ırkçı çağırışmalar yapmaktadır.<sup>50</sup> Weber de Batıda ortaya çıkan gelişmeleri, Batıya özgün özellikler ile açıklar. Weber, örneğin keyfi ve yolsuz bir yönetime dayanan, sultanın tüm topraklara sâhip olduğu, askerî ve bürokratik hizmetlilere dayanan patrimonyalizmin bir biçimi olan sultanizmin, Batıda ortaya çıkan kurumların Doğuda ortaya çıkmasına izin vermediğini söyler. Şehirli orta sınıf, sivil toplum, otonom şehirler, rasyonel formel hukuk olmayınca toplumlar duraklamaya ve çökmeye başlarlar.<sup>51</sup> İlginç olan ne Marx'ın ne de Weber'in Doğu ile bir karşılaştırma söz konusu olduğunda kapitalizmin ortaya çıkmasında, yeni kıtanın keşfinden, sömürgecilikten, köleleştirilmeden vs. bahsetmemeleridir. Marx'ın üretim ilişkilerine dayanarak oluşturduğu Asyatik Üretim Biçimi kavramını farklı bir şekilde inşa eden Weber, bakış açısının önemli bir kısmında daha çok iktidar ve şiddet tekeli temelinde oluşturur. Weber modernitenin ve kapitalizmin Batıda ortaya çıkmasının temel sebepleri olarak, Batının Yunan bilimsel rasyonalizm geleneğine sâhip olmasını, Roma Hukukunun rasyonalizmini, İbrani prensipleri, otonom şehirleri, siyasî yapıları, bağımsız üniversiteleri, gönüllü kuruluşları, özel mülkiyet hakkını, ekonomik örgütlenme ve etkinlikteki rekabeti, dinsel inanışları, değişime yol açan sosyal yapı ve kültürü göstermiştir. Tüm bunlar aynı zamanda Doğuda olmayan şeylerdir. Doğunun dinsel inanışları, psikolojik etkiler ve inanç sistemleri, ekonomik davranış kalıpları, toprak mülkiyet biçimi, atalara ibadet, rasyonel yönetim ve yargının yokluğu, diktatör, despotik ve patrimonyal yönetimler Doğunun gelişmesini engellemiştir.<sup>52</sup>

Max Weber, otorite biçimini belirleyen unsurun, yöneticiye itaat etme biçimi ve motivasyonu olduğunu söyler ve buna dayanarak rasyonel, geleneksel ve karizmatik olmak üzere üç otorite tipi tanımlar.<sup>53</sup> Rasyonel otorite meşru kanunî düzene ve otoritenin direktiflerine yerine getirme inancına dayanır. Geleneksel otorite bir geleneğin kutsallığına ve otoritenin meşruiyetine, karizmatik otorite ise, bir kişinin kutsallığına, kahramanlığına, örnekliliğine inanılarak oluşturulan düzendir. Rasyonel otoritede kişisel olmayan, tüzüğe ve önceden konmuş formel meşruiyete itaat edilirken, geleneksel otoritede, gelenek tarafından işaret edilen ve geleneğe bağımlı beylik anlayışına itaat söz konusudur. Karizmatik otorite ise önderin kişisel gücüne, örnek teşkil etmesine ve kahramanlığına olan inançtan dolayı bağımlılık ortaya çıkar.<sup>54</sup>

Weber patrimonyal bürokrasiyi özgür olmayan memurların (köleler) hiyerarşik düzene göre örgütlenmesi olarak tanımlamıştır.<sup>55</sup> Daha sonra geleneksel otoriteyi

50 J. M Blaut, *Eight Eurocentric Historians*, The Guilford Press, New York 2000, s. 20-21.

51 Lockman, *Contending Visions of the Middle East*, s. 87.

52 Curtis, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*, s. 268.

53 Turner, *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslâm*, s. 32.

54 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, Cilt I, Studienausgabe Erster Halbband*, Kiepenheuer&Witsch, Berlin 1964, s. 157-159.

55 *age*, s. 163.



ayrıntılı olarak incelemeye başlayan Weber, geleneksel otoritenin temel özelliğinin yönetici veya yöneticilere tam itaat olduğunu ve bu itaat sürecinde motivasyonunun geleneksel değerler olduğunu söyler. Bu tür yönetimlerde aslında yönetici, âmir pozisyonunda değil kişisel bey niteliğindedir. Danışma kurulu bürokratlardan değil, kişisel hizmetlilerden oluşur. Yöneticiler herhangi bir derneğin üyeleri değil, ya geleneksel yoldaşlar ya da tebaadır. Yöneticiyle ilişkiyi belirleyen, özel makam görevleri değil, kişisel hizmet sadakatidir. Sultanın hizmetlileri ve devlet görevlileri sözleşmeye göre değil, geleneğe göre itaat eder. Geleneksel otorite de memurların seçimi de, rasyonel otorite de olduğu gibi değildir. İstihdamda kişisel ilişkiler, akrabalar, köleler, saray içi çalışanlar vs. tercih edilir. Fakat burada Weber, sadece doğuya özgü olan bir durumdan değil aynı zamanda Orta Çağ Batı Avrupa'sında da karşımıza çıkan bir bürokratik yapıdan söz eder. Geleneksel yönetimde nesnel kurallara göre düzenlenmiş bir rekabet, rasyonel bir hiyerarşi, gönüllü sözleşmeye dayalı bir anlaşma, uzmanlaşma ve belli bir maaş yoktur.<sup>56</sup> Geleneksel otoritenin bir biçimi olan patriyarkalizm, normları geleneğe dayanan bir otorite biçimidir. Kökenleri Roma'da var olan efendinin hane halkı üzerindeki hâkimiyetine kadar gider. Patriyarkalizm Weber'e göre babanın hane halkı, efendinin veya patronun serfler, kullar, prensin sarayı ve memurları, vassalları ve tebaası üzerindeki hâkimiyetidir. Burada söz konusu olan despotik bir hâkimiyetken, mülkiyet hakları da yönetene aittir.<sup>57</sup> Patriyarkal topluluğun üyeleri nazarında, yeni ve farklı olan her şeyin geleneksel düzeni bozup, topluluğun organik yapısını ve dolayısıyla geleneksel düzeni tahrip edebileceğinden, benimsenmesi değil ortadan kaldırılması gerekir. Weber'e göre bu nedenle patriyarkalizmde istikrar vurgusu sonucu durağanlık ortaya çıkar. Patriyarkal topluluğu durağanlaştıran diğer bir önemli faktör de doğal liderle bağımlıları arasındaki ataerkil himayeye dayalı ilişkidir. Patrimonyalizm ise patriyarkal şefin ailesinin genişlemesini ve otoritesinin daha geniş alanlara yayılmasını ifade eder. Bu bakımdan aynen patriyarkalizmde olduğu gibi patrimonyalizmde de kişisel bağımlılık ilişkilerinin varlığından söz edilebilir. Öyle ki, patrimonyalizmi kişisel sâhiplenmenin bir ürünü olarak tanımlamak mümkündür. Ancak patriyarkalizmden farklı olarak patrimonyal otorite altında kişisel bağımlılar yanında, şefin otoritesine geleneksel sadakat bağlarıyla bağlı olmayan siyasal bağımlılar da bulunurlar. Siyasal bağımlılar, patrimonyal şefin akrabaları ya da yakınları değildirler. Onlar belli sınırlar içinde de olsa mülkiyet, miras, şefin izni olmadan evlenme gibi haklara da sâhiptirler. Fakat şef ile kendine bağlı olanlar arasında bir mücadele de söz konusu olabilir. Bu yüzden patrimonyal şef kişisel otoritesini güçlendirmek için kendine doğrudan bağımlı organizasyonlar oluşturabilir. Otoritesi bu çerçevede keyfîlik kazanır.<sup>58</sup> Weber

<sup>56</sup> *age*, s. 167-168.

<sup>57</sup> Curtis, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*, s. 269.

<sup>58</sup> Ensar Nişancı, *Neo-Patrimonyalizm ve Türkiye Örneği*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000, s. 9-15.

geleneksel otoritenin kişisel bir danışma kurulundan da yoksun olduğu ve gerontokrasiye ve patriyarkalizme göre oluştuğunu söyler. Gerontokrasi de geleneği en iyi bilen otoriteye sâhiptir. Buna örnek olarak Arap şeyhleri verilir. Danışma kurulunun ortaya çıkması ile patrimonyalizm ya da sultanizm gelişir. Yoldaşlar tebaa durumuna dönüşür. Patrimonyalizmin sultanist formu geleneksele bağımlıdır. Fakat nesnel bir şekilde rasyonelize edilmemiştir. Keyfîlik ve lütuf ön plandadır.<sup>59</sup> Patrimonyalizmin aşırı biçimi olan sultanizmde (doğrudan Osmanlı sultanına göndermedir) yönetici sınıf ve askerî güç sultanın tamamen kişisel aracıdır. Otoritesi kişisel bir haktır ve istediği tasarrufta bulunur. Kontrol ettiği güçler vasıtasıyla keyfî otoritesini istediği gibi kullanır. Hâkimiyet geleneksel değerlere dayandığı müddetçe –yöneticinin güç kullanmada otonomisi olsa bile– Weber’e göre patrimonyal bir karakterdedir. Yani hâkimiyet sultanın keyfî otoritesine dayanıyorsa sultanizm ortaya çıkar. Sultanizmin çarpıcı özelliği bu sebeple, tüm geleneksel sınırlandırmalara rağmen sultanın kişisel keyfî otoritesinin geçerli olmasıdır. Bu keyfî otorite ise kişisel sadakate dayalı, paralı ordunun varlığıyla sağlanır. Osmanlı İmparatorluğu’nda Yeniçerilik söz konusu çerçeve içerisinde değerlendirilmiştir. Weber’e göre bu anlayış 19. Yüzyıl’a kadar Osmanlı İmparatorluğu’nda varlığını sürdürmüştür. Weber’in bu bağlamda dikkat çektiği diğer özellikler ise hukukun geleneksel değerlere ve yöneticinin keyfî değerlendirmelerine dayanmasıdır. Bu tür patrimonyal örgütlenmede kişisel ve resmî alan ayrımı da yoktur. Yöneticinin siyasî gücü kişisel varlığının bir parçasıdır. Memurların gücü kullanımı mecburi davranışlar, kutsal gelenek ve kişisel ölçütlere dayanır. Kayırmacılık sultanizmin bir sonucudur ve bu, rasyonel yönetimin ve ekonomik gelişimin önünde engeldir. Askerî ve yargısal otorite yine yöneticinin istediği şekilde yönlendirilir. Legal-rasyonel bir bürokrasi yoktur. Atamalar uzmanlaşmaya dayalı değildir. Teknik ve uzmanlığa dayalı bir eğitim yoktur. Memurların itaatleri kişiseldir, tüzel bir kişilik gelişmiş değildir. Memurlar geleneksel itaatle yöneticiye bağlıdır ve çoğunlukla sultanın bağlılarından, kölelerden ve serflerden seçilirler.<sup>60</sup>

Weber’in çalışmasındaki ilginç noktalardan birisi, bu ideal tipleri esasen özellikle modern formu ortaya çıkarmak için kullanması, bu amaçla diğer ideal tipleri bir karşıtlık kurmak için oluşturmasıdır.<sup>61</sup> Weber de ideal tiplerin tarihte birebir örtüşen örneklerini bulmanın zorluğundan bahsetmiş ve daha çok amacının tarihsel karşılaştırmalar yapmak olduğunu söylemiştir.<sup>62</sup> Fakat Weber’in ideal tiplerinde dikkat çeken husus, rasyonel otorite tipini temsil eden bir ucun, geleneksel otorite tipini temsil eden (özellikle sultanist formu) birbirilerine doğru değil, birbirlerine zıt şekilde saflaştırılmasıdır. Böyle olunca da, aslında benzerlikler

59 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Cilt I, s. 171.

60 Curtis, *Orientalism and Islam*, s. 271-272.

61 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Cilt I, s. 160.

62 Nişancı, *Neo-Patrimonyalizm*, s. 5.

silinmekte, birbirinin zıddı formlar ortaya çıkmaktadır. Bir de bu zıt kutuplara 19. Yüzyıl'ın Batı merkeziliği eklenince ideal tipler, karşılaştırmalı analizler için ideal araçlar olmaktan çok uzak bir noktaya varmaktadır. Weber'in epistemolojik tartışmalarda nesnellığe ulaşmayı önemsemiştir ve bu yüzden yazılarındaki Batı merkezilik çoğu zaman tarihsel referanslarla örtülmüştür. Fakat nihaî olarak Weber'in ortaya koyduğu patrimonyalizm ve sultanizm kavramı, yüzyıllardır Avrupa'da dolaşımında olan Doğu hakkındaki iktidarla ilgili fikirleri tekrarlamamanın ötesine gitmez. Weber ayrıca patrimonyalizm çözümlemesini de esasen genel araştırmalarındaki vurgunun sağlamaştırılmasının bir parçası olarak kullanır. Örneğin Hindistan'da, patrimonyalizmin toplumsal yapının ve kast sisteminin otonom toplumsal yapıların ortaya çıkışını engellemesinden dolayı kapitalist bir gelişme olmadığını söyler. Benzer şekilde Çin'de yöneticinin hem manevî hem de toplumsal lider olarak görülmesinin, yöneticinin aynı zamanda dinsel ve bü-yüsel bir yapıya sâhip olmasının, patrimonyalizmin sebeplerinden biri olduğunu söylemiştir. Ona göre Konfüçyanizm rasyonel bir boyuta sâhip olmasına rağmen, Püritanizmin rasyonalizmi gibi dünyayı dönüştürmeye yönelik bir boyuta sâhip değildir. İslâm ise gündelik ibadetleriyle değişme değil durgunluğa sebep olurken, savaşçı ruhu ile daha çok feodal hazineyi güçlendirmeye yönelmiştir. Bu ise dünyayı şekillendirme konusunda isteksizliğe ve din adamlığında hiyerarşinin olmamasına yol açmıştır. Keyfî idare patrimonyalizmin bir sonucudur ve kapitalist rasyonalizmin gelişimine engeldir. İslâmî hukuk ise aşırılığın, keyfî karar verme ve gelenekselciliğin bir karışımıdır.<sup>63</sup>

Max Weber'in çalışmaları sadece Protestan Ahlâkının kapitalizme yol açtığını göstermeye değil genel bir amaca yöneliktir. O da, Batı medeniyetinin hemen her unsurunda bir rasyonalizm olduğu, Doğuda ise rasyonalizm olmadığıdır. Turner, Weber'in İslâm ülkelerinde kapitalizmin ortaya çıkmamasının sebebi olarak gösterdiği, İslâm'ın savaşçı ruhu, Müslüman toplumların hukuku ve dinsel değerlerine atfettiği içeriğin tarihsel olarak yanlış olduğunu söyler.<sup>64</sup> Crone da Weber'in Batı hukukunun rasyonel olmasından dolayı kapitalizmin Batı da ortaya çıktığını söylediğini, fakat Avrupa medenî hukukunun (European Civil Law) İngiliz kamu hukukundan (English Common Law) daha rasyonel olmasına rağmen, kapitalizmin İngiltere'de ortaya çıktığını ifade eder. Ona göre bu sebeple Weber'in tezini tersinden kurmak da mümkündür.<sup>65</sup> Bu yazarların ifadesi Weber'in temel tezinin yanlışlığını ve noksanlığını vurgulamaktadır. Patrimonyalizm ve sultanizm kavramıyla ilgili olarak Weber birtakım tarihsel gerçeklere değinmiş olsa da, bir ideal tip olarak patrimonyalizm Batı merkezci bir kavram olduğu kadar, aşağıda gösterileceği gibi tarihsel gelişmeleri ve değişimi yakalamakta da yetersiz kalmaktadır.

63 Curtis, *Orientalism and Islam*, s. 286-295.

64 Turner, *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslâm*, s. 90-100.

65 Patricia Weber Crone, "Islamic Law, and the Rise of Capitalism", *Max Weber and Islam* içinde, W Schluchter ve T. E. Huff (Eds) Transaction Publishers, London 1999, s. 247-272.

## Osmanlı İmparatorluğu'nda İktidar İlişkilerinin Değişimi

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki iktidar ilişkilerini ve değişim sürecini ayrıntılarıyla aktarmak bu çalışmanın boyutlarını şüphesiz aşar. Bu bölümde yapılmak istenen daha çok makalenin başında dile getirilen ve oryantalist, Weberyen yahut modernleşme kuramlarına dayalı yaklaşımlardan hareket eden çalışmaların öne sürdüğü gibi, Osmanlı tarihine teşmil edilebilecek tek bir iktidar yapısının olmadığını, Elias'ın işaret ettiği gibi ancak bir süreçten bahsedilebileceğini göstermektedir. Nitekim Osmanlı devlet yapısı ile ilgili araştırmalar yapan El-Haj'a göre, bazı önemli Osmanlı tarihi uzmanları, Osmanlı Devleti'nin çöküş ve modernleşme devirlerini incelerken, Osmanlı toplum ve devletinin Avrupa devletlerinden farklı ve aşağı olduğu düşüncesini yaygınlaştırmışlardır. Ona göre 20. Yüzyıl tarih yazımında Osmanlı Devleti'ndeki devlet algısı zamandan bağımsız bir şekilde ele alınmıştır. Devlet algısı tüm Osmanlı tarihi boyunca değişmeden kalmış gibi düşünülmüştür. Erken modern dönem (14. ve 17. Yüzyıllar) ile modern dönem arasında hiç bir ayırım yapılmamıştır. Akademik literatür erken Osmanlı tarihini modern sosyolojik standartlara, erdem, kamu hizmet, eşitlik, rasyonel pratikler gibi kavramlara göre değerlendirmiştir. Bu anakronistik yaklaşım Osmanlı tarihinin devlet ve toplumunun yanlış bir şekilde ele alınmasına sebep olmuştur.<sup>66</sup> Örneğin, Halil İnalçık Osmanlı'da devlet algısı üzerine 1964 yılında yazdığı bir makalesinde, modernleşme kuramlarının öngördüğü doğrultuda görüşler ortaya koyar. Kitap zaten modernleşme kuramlarının öncü isimlerinden Rustow'un derlediği ve Batı dışı toplumların modernleşme problemleri üzerine yoğunlaşan bir incelemedir. Tursun Beg örneğinden yola çıkan İnalçık Osmanlı Devleti'nin padişaha mutlak güç atfettiğini söyler (Absolute Power). Düzen ve otoritenin adâlet çerçevesinde sağlanmasının Osmanlıların siyaset felsefesini ifade ettiğini iddia eder. Ona göre askersiz güç, parasız asker ve tebaanın iyi hali olmadan para ve adâlet olmadan padişahın halk tarafından sevilmeyeceği anlayışı Kutadgu Bilig'den Tanzimat Fermanı'na kadar Osmanlı siyaset felsefesinde varlığını sürdürmüştür.<sup>67</sup> Fakat El-Haj'ın dikkat çektiği gibi Osmanlıdaki nasihatname kitaplarının birkaç özelliği araştırmacılar tarafından dikkate alınmalıdır. Sultan etkili bir yönetici durumunda olmadığı zamanda yazılan kitaplarda, sultanın nasıl davranması gerektiğine vurgu yapılır. Burada gönderme yapılan aynı zamanda gücü gerçekten ellerinde bulunduranlar, yani bürokratlar da olabilmektedir. İkinci husus da siyasetnameleri yazarların kendi siyasî, ideolojik pozisyonunu dikkat almak gerektiğidir.<sup>68</sup> Faroqhi ise âdil yönetime yapılan vurgunun aslında sultan aleyhine İslâmî hukukun genişletilmesi ve desteklenmesi anlamına geldiğini ve bu sürecin de 1500'lü yıllardan başlayarak 17. ve 18. Yüzyıllar'da yoğunlaştığını

66 Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State, The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries*, State University of New York Press, 1991, s. 3-8.

67 Halil İnalçık, *Political Modernization in Japan and Turkey*, Edited by Robert E. Ward and Dankwar A. Rustow, Princeton University Press, New Jersey, 1964, s. 42-43.

68 El-Haj, *Formation of the Modern State*, s. 24.

ifade eder.<sup>69</sup> Modernleşme Kuramları tarafından ‘geleneksel toplum’ kategorisine alınan Osmanlı Devletinin siyaset felsefesi anlayışının, henüz Osmanlı Devleti kurulmadan başlayan köklerinin neredeyse 20. Yüzyıl’a kadar değişmeden kaldığını ima eden bu ifadeler, şüphesiz modernleşme kuramlarının varsayımlarını ve oryantalist önyargıları tekrarlamaktan öte gitmez. Benzeri iddiaları Niyazi Berkes’ten Perry Anderson’a kadar birçok akademisyende görmek mümkündür.

İnalcık aynı makalesinde çelişkili olarak henüz II. Murat döneminde 1446 yılında padişahın yetkilerinin birçoğunun fiilî olarak Yeniçeriler tarafından ele geçirildiğini ve Yeniçerilerin birçok imtiyazlar elde ettiğini söyler. Buna karşın 1630 yılında Koçi Bey’in eski düzenin sarsılmasından, tabakaların yerlerini bilmemesinden yakındığını, ayrıca âyanların ‘feodal bey’ haline gelmelerinin de 16. Yüzyıl’ın sonlarına kadar geri gittiğini ifade eder. Özellikle taşrada onların işbirliği olmadan sultanın emirlerinin işlenmesi mümkün olmamaktadır.<sup>70</sup> Bu da gösteriyor ki, güç mücadelesinde padişah ve diğer tabakalar arası rekabet 15. Yüzyıl gibi Osmanlı tarihi açısından epey eski bir döneme kadar gitmektedir. Fakat fiilî durumun yazılı hale gelmesi ancak 19. Yüzyıl’da olacaktır. Karpat da bu noktanın önemini belirtir. Birçok çalışmada 16. Yüzyıl’da oluşan kurumlar sanki nihaîymiş gibi değerlendirilmekte, değişimin başlangıcı olarak ise genelde 19. Yüzyıl başı görülmektedir. Hâlbuki ona göre 1606 Zitvatorok Barışı’ndan başlayan uzun bir değişim süreci söz konusudur.<sup>71</sup> Başka bir makalesinde de Karpat bu dönemlerde ortaya çıkan değişimin temelinde içsel faktörler olduğunu ifade eder. 16. Yüzyıl’dan başlayarak tüccar ve zanaatkarlardan ve gıda üreticilerinden oluşan kesimler kendilerini geleneksel sosyal düzenin ve öngörülebilir dönüşüm çevriminin dışına çıkarmışlardır. Sonunda bu yapısal değişim, seyfiye ve kalemiye sınıfının sosyo-ekonomik temellerini zayıflatmış ve kadim siyasal kültürel fonksiyonlarını yeniden şekillendirmiştir. Eşraf veya âyanların yükselişi Osmanlı’da yaşanan içsel dönüşümün motoru olmuştur. Devletin bu duruma nihaî tepkisi III. Selim döneminde merkezileşme yoluyla bütünleşme girişimi şeklini almıştır.<sup>72</sup> Andrew ve Kalpaklı da II. Osman’ın tahtan indirilmesinin Osmanlı tarih yazımında sadece çöküşü ve gerilemeyi temsil eden bir askerî isyan olarak görülürken, benzeri hareketlerin Avrupa’da ilerleme olarak görülmesini ilginç bulur. Kalpaklı’ya göre bu, Tudor’ların son dönemlerinde ortaya çıkan mutlakiyetçi eğilimlerin daha sonra sınırlandırılmasında olduğu gibi, padişahın yetkilerini kısıtlamaya çalışan bir eylem olarak da görülebilir.<sup>73</sup> Tezcan ise Osmanlı

69 Suraiya Faroqhi *Another Mirror for Princes, The Public Image of the Ottoman Sultans and Its Reception*, ISIS Press, İstanbul, 2008, s. 14.

70 İnalcık, *Political Modernization in Japan and Turkey*, s. 46-48.

71 Kemal H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi, Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus*, İmge Kitabevi, İstanbul 2002, s. 16.

72 Kemal H. Karpat, “Osmanlı Devleti’nin Dönüşümü (1789-1908)”, *Osmanlı’dan Günümüze Asker ve Siyaset* içinde, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 18-19.

73 W. G. Andrew, M. Kalpaklı, *The Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early Modern Ottoman and European Culture and*

devletinde İngiltere’de olduğu gibi parlamento olmamasına rağmen, monarşiye yönelik tavırlarda benzer motivasyonlar olduğunu söyler. Tezcan, 19. Yüzyıl’ın başlarında Yeniçeriliğin kaldırılmasını Avrupalı bazı gözlemcilerin monarşiyi sınırlandırmaya çalışan güçlerin yok edilmesi olarak yorumladığını söyler.<sup>74</sup> Bazı Avrupalı düşünürler ve seyyahlar da 19. Yüzyıl’da Osmanlı İmparatorluğu’nda ortaya çıkan değişimin farkındadırlar ve ortaya çıkan siyasal gelişmelerin sultanın yetkilerinin sınırlandırılmasına yönelik olduğunu yazmışlardır. Hatta İstanbul’daki İngiliz elçisinin eşi olan Lady Mary Montagu 1716–18 yıllarına ait gözlemlerine dayanarak Sultanın görüldüğü gibi tüm yetkilere sâhip olmadığını, aslında onun ordunun küçük bir parçası olduğunu ifade etmiştir. Sultanın 18. Yüzyıl’da bile despotik olmadığını, tebaasının mülkiyet haklarını konusunda tasarrufta bulunamayacağını söyleyen başka isimler de olmuştur. Örneğin Fransız yazarlar Linquet (1794’de giyotine yollanmıştır) ve Anquetil-Duperron (1731–1805) Montesquieu’nun sınıflandırmasının doğru olmadığını ifade ederek, Osmanlı İmparatorluğu’nun despotik olmadığını, sultanın nadiren bir bireyin özel mülkiyetini müsadere ettiğini, iddia edilen tersine özel mülkiyetin var olduğunu ve doğu despotizmi kavramının daha çok fantastik bir kurgu olduğunu söylemişlerdir. 1786 yılında İstanbul’da bulunan Fransız elçi Comte de Choiseul-Gouffier Osmanlı Devleti’ndeki değişen şartlara dikkat çekmiş, sultanın Fransız kralından bile daha az mutlak hükümdar olduğunu ve ulema ve bürokrasi tarafından sınırlandırıldığını ifade etmiştir.<sup>75</sup> Quataert’e göre de 18. Yüzyıl’da padişah sadece sembolik bir güce sâhipti ve siyasal yaşamda başkaları tarafından girilmiş değişiklik veya eylemleri onaylardı. Hanedan, ittifaklar kurmak ve otoritesini sürdürme amacıyla kızlarını yüksek mevkilerdeki devlet görevlileriyle evlendirmeye devam etti. İktidar saray dışına kaydıkça, bu tür destekler önem kazanmıştır. En azından IV. Mehmet’in yürütme yetkilerini Sadrazam Köprülü Mehmet Paşa’ya devrettiği 1656 yılından itibaren, siyasal yönetim vezir ve paşa hane halklarının elindeydi. 18. Yüzyıl’ın başında II. Mustafa bu süreci tersine çevirip yetkileri eline almak isterken, tımarların miras bırakılma hakkını tanımıştır. Fakat padişahın, 1703 Edirne Vak’ası diye anılan darbesi başarısızlığa uğradı. Daha sonra padişahın yetkileri ve itibarı, ‘ilgili tarafların’ tavsiyelerini dinlemesi ve görüşlerini göz önüne alması şart koşulacak ölçüde düşürülmüştür. Bu olaylar egemenliğin vezir-paşa ailelerinin ve müttefik ulemanın eline geçişini kesinleştirmiş ve merkezdeki 18. Yüzyıl siyasetinin rengini belirlemiştir. Böylelikle birçok kıta Avrupası devletinde, gücün monarkın elinde toplandığı bir anda, Osmanlı siyasal yapısı başka bir yönde evrilerek, gücü hükümdarın elinden almıştır.<sup>76</sup>

Society, Duke University Press, Durham 2005, s. 322.

74 Baki Tezcan *The Second Ottoman Empire, Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press 2010, s. 6.

75 Curtis, *Orientalism and Islam*, s. 58-64.

76 Donald Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 80-82.



Tezcan ise Osmanlı İmparatorluğu'nun oluşum döneminde yani 1300-1453 arasında siyasal durumda temel değişiklikler ortaya çıktığını ifade eder. Ona göre Osmanlı padişahları ile vassalları arasındaki rekabet patrimonyal bir siyasî yapının ortaya çıkmasına yol açmış, Tezcan'ın ifadesiyle 'siyasî kölelik' gelişmiştir. Fakat bir vezirin siyasî köleliğinin klâsik kölelikten çok Avrupa feodalizmine benzediğini zira her iki siyasî kurumda da karşılıklı şartların olduğunu ifade etmiştir. Fakat 16. Yüzyıl'dan itibaren patrimonyal siyasî sistem bir süre sonra vezirlerin ve üst düzey yöneticilerin güçlenmesi ile sarsılmaya başlayacaktır. Tezcan, 1603 yılında I. Ahmet'in tahta geçtikten sonra kardeşi Mustafa'yı katletmediğini ve böylelikle Osmanlı tahtına geçiş usûlünün değiştiğini ifade eder. Sa'deddinzade Es'ad'ın fetvasıyla da bu durumun kanuna bağlandığını ifade ederek, bunun aynı zamanda padişahları bağlayıcı bir hukukî unsur olduğuna dikkat çeker. Bu değişikliklerle beraber Osmanlı İmparatorluğu'ndaki siyasî çekişmelerin daha çok meşru otorite mücadelesi haline geldiğini belirtip, Çinli tarihçi R. Bin Wong'un tarihte var olan bir olgunun bugünkü terimlerle ifade edilmemesinin o olgunun olmadığı anlamına gelmeyeceği sözüne atıf yaparak, Osmanlı İmparatorluğundaki bu hukukî değişimi mutlakiyetçiliğe (Absolutism) karşı anayasacılık (Constitutionalism) olarak yorumlar. Tezcan 17. Yüzyıl'da gerçekleştirilen kardeş katllerinin de Osmanlı toplumunda ve bürokratik çevrelerinde rahatsızlık yarattığını söyler. Yargı bu konuda padişahın yetkilerine sınırlandırma getirir. Tezcan'a göre 17. Yüzyıl'da Osmanlı İmparatorluğu'nda ortaya çıkan toplumsal ve ekonomik değişimler hukukî alana yansımış ve Padişah'ın yetkileri hukukî çerçevede sınırlandırılarak, anayasalcı olarak nitelenebilecek bir bakışın ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.<sup>77</sup> El-Haj 17. Yüzyıl'dan itibaren güçlenen bürokrasinin, vakıflarla ve müsadereye karşı yaptıkları çeşitli girişimlerle öne çıktığını söyler ve bürokrasinin ciddi bir zenginliğe sâhip olabildiğini ifade eder. İstanbul'da 17. Yüzyıl'dan sonra inşa edilen camilerin ve diğer eserlerin çoğunun bürokrasinin temsilcilerince yaptırıldığını söyler. Ayrıca Osmanlı sultanlarının 16. ve 17. Yüzyıllar'da aynı Avrupalı mevkidaşları gibi, kaynakları ve zenginlikleri kendilerine ait olarak algıladıklarını belirtir.<sup>78</sup>

19. Yüzyıl'da başlayan modernleşme ve merkezileşme çabalarının âyanın ve eşrafın gücünü kırdığı doğru olsa da, bu sefer yine içsel talepler ve modernleşme çabaları sonucunda 19. Yüzyıl'dan itibaren padişahın yetkileri hukukî olarak sınırlandırılmıştır. Klâsik Osmanlı ceza hukuku, İslâm ceza hukuk kuralları ile Fatih, Yavuz, Kanunî ve IV. Mehmet tarafından çıkartılan Kanunnamelerde yer alan, ceza hukukuna ilişkin hükümlerden oluşmaktadır. Kul sisteminde yer alan kamu görevlileri ise bu ceza kurallarına tâbi olmayıp, padişah tarafından, siyaseten cezalandırılmaktaydılar. Osmanlı ceza hukukunda pek çok suç ve ceza için kanunsuz suç ve

<sup>77</sup> Tezcan *The Second Ottoman Empire*, s. 50-93.

<sup>78</sup> El-Haj, *Formation of the Modern State*, s. 58.



ceza olmaz prensibi uygulama alanı bulamamıştır. Devletin zayıflaması, özellikle 17. Yüzyıl sonlarından itibaren fertlere karşı keyfî işlemleri çoğaltırken, devlet idaresindeki yolsuzluk ve suistimaller, gerekli soruşturma ve yargılama yapılmaksızın verilen idam, sürgün cezaları, müsadere sistemi ve halkta ve veziriazam da dâhil olmak üzere yönetici kesimde, huzur ve güven bırakmamıştı. Osmanlı ceza hukukunda ilk önemli değişiklikler 1826'da II. Mahmut'un müsadere yöntemini kaldırmasıyla başladı. Böylece hiçbir güvencesi olmayan kamu hizmetlilerinin hukuksal durumlarında düzelme başlarken, padişah da genel hukuk prensiplerine uygun düşmeyen bu yetkisini kullanmaktan vazgeçiyordu. II. Mahmut'un 1838 yılında ulema ve memurlar için çıkardığı iki ceza kanunnamesi ile siyaseten katl kurumu da tarihe karıştı. Böylece ilk kez sadece bir kanun metninde yazılı suçları işleyen ulema ve memurların, yine o kanunda saptanmış cezalara çarptırılacakları belirlenmişti. Tanzimat Fermanı ile birlikte can ve mal emniyetine güvence verilmiş, suçun şahsîliği ilkesine aykırı olduğu ifade edilen müsadere sistemi kaldırılmıştı.<sup>79</sup>

Dünya sistem teorisine göre analiz yapan İslâmoğlu-İnan da 'oryantal despotizm' kavramının öngördüğü siyasî yapı ve toplum arasında aracı kurumlar olmadığı iddiasının yanlış olduğunu vurgular. Ona göre Osmanlı Devletinde devletin gücü ATÜT'ün veya oryantal despotizm kavramının öngördüğü gibi artı değere el koyma sürecinde değil, gücün meşrulaştırılması mücadelesinin verildiği siyasî-yargısal yapıda yatmaktaydı. Ayrıca yine söz konusu kavramların iddiasının tersine İslâmoğlu ve Keyder Osmanlı İmparatorluğu'nda ticaretin ve pazarın önemli olduğuna işaret etmişlerdir. İslâmoğlu Müslümanların ticaretteki ağırlıklarının azalmasının, 'Modernleşme Kuramlarına' yaslanarak Weberci bir analiz yapan Şerif Mardin'in ifade ettiği gibi zihinsel (kültürel-İslâmî) unsurlarla değil,<sup>80</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nun kapitalist ekonomiye entegre olmasının sonucunda, ticaretin iç kesimlerden kıyılara doğru kaymasıyla ilgili olduğunu ifade etmiştir.<sup>81</sup> Tezcan da, Doğu ve Batı ticaretinin genişlemesinin ve paranın sistem içerisinde öneminin artmasıyla 16. Yüzyıl'da Osmanlı siyasal sisteminde önemli değişikliklere yol açtığını ifade eder. Toprak sistemindeki değişiklikler ve yine paranın artan önemi, Tezcan'a göre feodal yapıyı temsil eden kanunun gözden düşmesine, Şeriatın ve kadıların öneminin artmasına yol açmıştır.<sup>82</sup> Ayrıca İslâmoğlu oryantal despotizm kavramının Doğuda sivil toplum olmadığı vurgusunu yaptığını fakat meseleye farklı bir açıdan bakıldığında Osmanlı Devletinde de devlet ve toplum arasında çeşitli aracı kurumlar olduğunu ifade eder. Ona göre egemen sınıf olan bürokrasi farklı grupların -tüccarlar, zanaatkârlar, köylüler, aşiretler- arasındaki çatışmaları uzlaş-

79 Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi, Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Resepsiyon Süreci (1839-1939)*, TTK, Ankara 1996, s. 96-97.

80 Bkz; Şerif Mardin "Türkiye'de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)", *Siyasal ve Sosyal Bilimler İçinde, İletişim Yayınları*, İstanbul 1997.

81 Huri İslâmoğlu, "Oriental Despotism in World System Perspective in the Ottoman Empire and the World Economy", *Ottoman History As World History* içinde, ss.13-42, The ISIS Press İstanbul 2007, s. 24-26.

82 Tezcan, *The Second Ottoman Empire*, s. 18-20.

tırırken, Şeriat egemen ideoloji olarak öne çıkar. Örf ise sultana haklar verdiği gibi sorumluluklar da yükler. Halkın rızası tarikatlar, eğitim kurumları vs. ise pekiştirilir. Ulema ise yöneticiler ile reaya arasındaki ilişkilerde önemli bir aracı vazifesini görür. Ona göre Osmanlı Devleti'nin 18. Yüzyıl'dan itibaren dünya sistemine entegre olmaya başlaması bürokrasiyi ön plana çıkarmıştır. Merkezileşme ve Batılılaşmayı benimseyen bürokrasi geleneksel sınıflarla ve sultana atfedilen rolle çelişki yaşamıştır. Etkisini artırarak devam ettiren bürokrasi diğer toplumsal kesimlerle yaşadığı çatışma sonucu meşruiyet krizine girmiştir.<sup>83</sup> Nihâî olarak İslâmoğlu'nun çalışması da, oryantal despotizm, patrimonyalizm ve sultanizm kavramlarının tarihsel gerçekliği kuşatamadığını ortaya koymaktadır.

## Sonuç

Patrimonyalizm kavramı çerçevesinde ortaya konan yaklaşımlar çoğunlukla ya doğrudan oryantalist ön yargılardan beslenmiş ya da içsel bir ön yargıya sâhip olan modernleşme kuramlarına dayanmıştır. Söz konusu yaklaşımlar 600 yılı, hatta bazen bir milenyumü kapsayan zaman aralığına değişmez bir toplumsal ve kültürel yapı atfetmişlerdir. Buna bir de Weber'in yine Batı merkezci bir çerçevede oluşturduğu ideal tiplerin epistemolojik olarak yarattığı sorun eklenmiştir. Karşılaştırmalı çalışmalar için kullanılan zıt kutuplar benzerliklerden ziyade benzemezlikleri ve farklılıkları vurgulayarak karmaşık olanı basite indirgemiş, dolayısıyla çarpık bir tablo ortaya çıkarmışlardır. Üçüncü olarak da ilgili çalışmalar da gösterildiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet yapısı ve anlayışı tarihsel şartlara, toplumsal psikolojiye bağlı olarak farklılıklar göstermiştir. Norbert Elias'ın işaret ettiği tarihsel ve karşılaştırmalı araştırmalarda kullanılan kavramların yol açabileceği epistemolojik tehlike, en somut haliyle patrimonyalizm konusunda yazılan eserlerde ortaya çıkmaktadır. Eleştirilen çalışmalarda, Weber'in kavramsallaştırmalarının arkasındaki Oryantalist dil ve Batı merkezci bakış açısının üstüne, epistemolojik pozisyondan kaynaklanan, tarihsel değişmeyi donuklaştırma ve durağanlaştırma eklenmiştir. Burada önemli olan Osmanlı Devleti'nin herhangi bir döneminde Weber'in ortaya koyduğu kavramlaştırmaya uyup uymaması değil, Weber'in kavramlaştırmasının ve buna dayanan güncel araştırmaların tarihsel gerçekliği ve değişimi anlamakta yetersiz kalmasıdır.

83 İslâmoğlu, *Oriental Despotism in World System Perspective in the Ottoman Empire and the World Economy*, s. 37-39.