

41

memleket

SİYASET YÖNETİM

altı aylık  
kuramsal dergi

memleket  
SİYASET YÖNETİM

M  
S  
Y

**Özel Sayı**

**Türk Düşüncesinde Devlet Kuramları**

**Araştırma Makaleleri:**

Ziya Gökalp'in Devlet Anlayışı

**İzzeddin ALTAN**

Sadri Maksudi Arsal'ın Devlet Anlayışı

**Borahan GÜNVER**

Ömer Lütfi Barkan'da Devlet ve Türk Devlet Geleneği

**Ayşe Eylem ERKIPÇAK AKSEKİ**

Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Devlet Teorisi Üzerine Bir Değerlendirme

**Tutku ÇAVUŞOĞLU**

Niyazi Berkes'in Düşüncesinde Devlet ve Türk Devleti

**Bekir KILIÇ**

Sencer Divitçioğlu: Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisi

**Bilge CİVELEK**

**Kitap İncelemesi:**

Carter V. Findley ve Bâb-ı Âli (1789-1922):

Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform Üzerine Bir Değerlendirme

**Esra PEKACAR, Ayşen ACAR AYDAR**

2024

41

ISSN 1306 8282

## memleket Siyaset Yönetim (MSY)

ULAKBİM TR Dizin, SCOPUS ve IBBS'de yer almaktadır.  
Altı Aylık Kuramsal Dergi • 2024 • Cilt: 19 • Özel Sayı • Sayı: 41 • Ulusal Hakemli Dergi  
Yayın Türü: Yerel Süreli Yayın • Sertifika No: 0307-06-008465 • ISSN: 1306-8202  
Yayın Şekli: 6 aylık - Türkçe

## SAYI EDİTÖRÜ

Cenk REYHAN

## YAYIN KURULU\*

Akif Argun AKDOĞAN, Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara  
Can Umur ÇİNER, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Ankara  
Süheyla Suzan GÖKALP, Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara  
Evren HASPOLAT, Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Ordu  
Koray KARASU, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Ankara  
Özgün MİLLİOĞULLARI KAYA, Dr., DİSK, Ankara  
Cenk REYHAN, Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara  
Deniz YILDIRIM, Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Ordu  
Ozan ZENGİN, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Ankara

## DANIŞMA KURULU\*

Prof. Dr. Örsan AKBULUT, Hacettepe Üniversitesi, Ankara  
Doç. Dr. Hüsnü AKILLI, Nuh Naci Yazgan Üniversitesi, Kayseri  
Prof. Dr. Yüksel AKKAYA, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara  
Doç. Dr. Tekin AVANER, Jandarma ve Sahil Güvenlik Akademisi, Ankara  
Prof. Dr. Birgül AYMAN GÜLER, Ankara Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Tayfun ÇINAR, Ankara Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Oya ÇİTÇİ, (Emekli) TODAİE, Ankara  
Prof. Dr. Ahmet Alpay DİKMEN, Ufuk Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Mehmet ECEVİT, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara  
Doç. Dr. Cengiz EKİZ, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu  
Prof. Dr. Özer ERGENÇ, Bilkent Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Güngör EVREN, Okan Üniversitesi, İstanbul  
Prof. Dr. Atilla GÖKTÜRK, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir  
Prof. Dr. Can HAMAMCI, (Emekli) Ankara Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Gülser Ö. KAYIR, (Emekli) Akdeniz Üniversitesi, Antalya  
Prof. Dr. Ruşen KELEŞ, (Emekli) Ankara Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Nuray E. KESKİN, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun  
Prof. Dr. Bilsay KURUÇ, (Emekli) Ankara Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Ayşegül MENGİ, Ankara Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. İzzettin ÖNDER, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul  
Prof. Dr. Tayfun ÖZKAYA, Ege Üniversitesi, İzmir  
Prof. Dr. Metin ÖZÜGÜRLÜ, Ankara Üniversitesi, Ankara  
Doç. Dr. Sonay B. ÖZÜGÜRLÜ, Ankara Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Tülay ÖZÜERMAN, (Emekli) Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir  
Prof. Dr. Hakan REYHAN, Hitit Üniversitesi, Çorum  
Prof. Dr. Seriyse SEZEN, Ankara Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Cem SOMEL, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Erkan TURAL, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara  
Prof. Dr. Menaf TURAN, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van  
Prof. Dr. Oktar TÜREL, (Emekli) Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara  
Doç. Dr. Birkân UYSAL, (Emekli) TODAİE, Ankara  
Doç. Dr. Aslı YILMAZ UÇAR, Altınbaş Üniversitesi, İstanbul  
\* Üyeler, soyadlarına göre alfabetik olarak sıralanmıştır.



memleket  
yayınları

**Sahibi:** YAYED adına Birgül AYMAN GÜLER

**Genel Yayın Yönetmeni:** Cenk REYHAN

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:** Zühal SİRKECİOĞLU DÖNMEZ

**Yazı İşleri Müdürü:** Burcu OLGUN

**Kapak Tasarımı:** Kadir YILDIRIMOĞLU

**Baskı:** DİSK / Genel- İş Sendikası Matbaası, Adakale Sokak No: 4/A Sıhhiye / ANKARA

Tel: 0312 435 44 21

**Basım Tarihi:** Nisan 2024

memleket Siyaset Yönetim (MSY) Dergisi ulusal hakemli bir dergidir; ULAKBİM TR Dizin, SCOPUS ve IBSS indekslerinde taranmaktadır.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/msydergi>

Makalelerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayımlanan makalelerden kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Genel yayın yönetmeninin yazılı izni olmadan tanıtım amaçlı kısa alıntılar dışında dergide yer alan yazılar hiçbir yolla çoğaltılamaz, dağıtılamaz. Tam metin makalelerine <http://msydergi.com> adresinden erişilebilir.

# *memleket* Siyaset Yönetim

*Cilt 19, Özel Sayı, Sayı 41, Nisan 2024*

## **TÜRK DÜŞÜNCESİNDE DEVLET KURAMLARI**

Bu Sayıda.....v-x  
*Birgül Ayman Güler*

### **Araştırma Makaleleri:**

Ziya Gökalp'in Devlet Anlayışı.....1-22  
*Izzeddin Altan*

Sadri Maksudi Arsal'ın Devlet Anlayışı.....23-46  
*Borahan Günver*

Ömer Lütfi Barkan'da Devlet ve Türk Devlet Geleneği .....47-72  
*Ayşe Eylem Erkıpçak Akseki*

Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Devlet Teorisi Üzerine Bir Değerlendirme.....73-96  
*Tutku Çavuşoğlu*

Niyazi Berkes'in Düşüncesinde Devlet ve Türk Devleti.....97-124  
*Bekir Kılıç*

Sencer Dıvıçioğlu: Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisi.....125-148  
*Bilge Civelek*

### **Kitap İncelemesi:**

Carter V. Findley ve Bâb-ı Âli (1789-1922):  
Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform Üzerine Bir Değerlendirme...149-174  
*Esra Pekacar, Ayşen Acar Aydar*

Haziran ve Aralık aylarında yılda iki kez yayımlanır.

İletişim: YAYED Ziya Gökalp Cad. No. 30, Kat. 5, D.17, 06420 Kızılay/ANKARA

Tel: 0 312 430 35 60, Faks: 0312 430 62 90, e-posta: msydergi@gmail.com

*memleket Siyaset Yönetim (MSY)* Dergisi ekonomi, sosyoloji, tarih, uluslararası ilişkiler, vb. disiplinlerden yararlanarak siyaset bilimi ve kamu yönetimi konularını ele alan bilimsel makalelere yer verir.

Türkçe makaleler yayımlayan *memleket Siyaset Yönetim (MSY)* hem iki hakemin, hem de yazarın değerlendirme süreci boyunca gizli kaldığı hakemli bir dergidir.

*memleket Siyaset Yönetim (MSY)* Dergisi YAYED yayınıdır; parayla satılmaz.

# *memleket* Siyaset Yönetim

Volume 19, Special Issue, No 41, April 2024

## **THE STATE THEORIES IN TURKISH THOUGHT**

In this Issue.....v-x  
*Birgül Ayman Güler*

### **Research Papers**

Ziya Gökalp's Understanding of State .....1-22  
*İzzeddin Altan*

Sadri Maksudi Arsal's Approach to the State .....23-46  
*Borahan Günver*

The State and Turkic State Tradition on the Ömer Lütfi Barkan.....47-72  
*Ayşe Eylem Erkipçak Akseki*

An Analysis of the State Theory of Dr. Hikmet Kıvılcımlı.....73-96  
*Tutku Çavuşoğlu*

State and Turkish State in Niyazi Berkes' Thought.....97-124  
*Bekir Kılıç*

Sencer Dıvıçioğlu: State Theory and Turkish State Theory.....125-148  
*Bilge Civelek*

### **Book Review**

Carter V. Findley and the Sublime Portal (1789-1922):  
An Assessment on Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire .....149-174  
*Esra Pekacar, Ayşen Acar Aydar*

Published biannually in June and December.

Address: YAYED Ziya Gökalp Cad. No. 30, Kat. 5, D.17, 06420 Kızılay/ANKARA  
Tel: 0 312 430 35 60, Fax: 0312 430 62 90, e-mail: msydergi@gmail.com

*memleket* **Siyaset Yönetim (MSY)** Journal publishes academic papers in the field of public administration and political science benefiting from disciplines such as economy, sociology, history and international relations.

*memleket* **Siyaset Yönetim (MSY)** is published in Turkish. This journal employs double blind reviewing, where both the referee and author remain anonymous throughout the process.

*memleket* **Siyaset Yönetim (MSY)** is a YAYED publication; this publication is free.

Bu sayı, Memleket Siyaset Yönetim Dergisi yayım yaşamına başladığından bu yana ilk kez çıkardığı bir Özel Sayı'dır. Dergi'nin aynı zamanda 41. Sayısı olan bu yayın, altı araştırma makalesi ile bir kitap incelemesinden oluşmaktadır.

Altı araştırma makalesi, çalışmalarını aynı iki soru çevresinde kurgulayan altı farklı araştırmacının yazılarıdır. Araştırma makaleleri, Türk toplum bilimlerinde devlet olgusuna ilişkin olarak geliştirilmiş kuramsal açıklamaları (1) genel devlet kuramı ve (2) Türk devlet kuramı başlıklarında belirlemeyi amaçlamaktadır. Yazılar bu soruları altı farklı düşünöre yöneltmiştir: **Gökalp, Arsal, Barkan, Kıvılcımlı, Berkes, Divitçioğlu**. Makalelerin ortak genel çerçevesi aşağıda açıklanmaktadır.

Kitap İncelemesi, Max Weber'in iktidar ve kültür odaklı yaklaşımını benimsemiş olan **Carter Findley** tarafından kaleme alınmış önemli bir yapıtı irdelemektedir. Findley'in Osmanlı bürokrasisinde Fransız Devrimi'yle karakterize olan 1789 yılından Osmanlı Devleti'nin tarihe karıştığı 1922 yılına kadar süren modernleşme reformlarını konu alan yapıtı, dar kapsamlı kısa bir tanıtımdan çok geniş bir incelemeye konu edilmiştir.

\*

Genel devlet kuramı, toplumların başlıca kurumlarından biri olan devleti açıklayan kuramlar, Batı Avrupa düşüncesinin ürünüdür. Bu nedenle devletin Almanya, Fransa, İngiltere örnekleri üzerinde tipeleştirilmiş olmasını ve devlet düşüncesinin Avrupa coğrafyasına ait sayılan Eski Yunan düşüncesinden, Roma hukukundan, Hristiyan inancından beslenmesini yadırgamamak gerekir. Ama eğer böyleyse, o zaman genel devlet kuramı olarak anılan açıklamaların 'genel' olmadıklarını düşünmek gerekir.

Ne var ki, Batı Avrupalı genel devlet kuramı kaynaklarının Batı Avrupa'da değil de daha doğuda olduğunu varsaymak oldukça yaygındır. Eski Yunan'ın aslında herşeyi Mısır'dan ya da Mezopotamya'dan, Anadolu'dan ve hatta Eski Hindistan'dan öğrendiğini ileri süren çoktur. Roma hukukunun gerçekte bunun kurucusu olan doğulu Etrüsklerin ve bu hukuktan kalanların da Roma'nın yıkıcısı kuzeyli 'barbar' Cermenlerin harmanı olduğunu ileri sürenler, Avrupa değil Ortadoğu çıkışlı Hristiyanlığın yine Ortadoğulu Yahudilikle yoğurulduğunu dile getirenler de hiç az değildir. Böylece ortaya tuhaf bir sonuç çıkar. Eğer bu itirazlar doğruysa, o halde genel devlet kuramları Batı Avrupa'da formüle edilmiş ama kaynakları bakımından 'evrensel' açıklamalar değil midir? Ya da Batı Avrupa dışındaki coğrafyaların bu kuramların aynı zamanda kendilerinin 'öz-malı' olduğunu ileri sürmeleri

normal değil midir? Nitekim Hindistan'dan Hind vedalarının tüm bu zengin düşüncelerin ana kaynağı olduğu yönünde sesler duyulabilmekte, Doğu-İslam dünyasında Eski Yunan düşüncesini bin yıllık aradan sonra Avrupa'ya gösterenin Arap-İslam dünyası olduğu ileri sürülmekte, Avrupalı düşünürler de Zerdüş'ten söz ettikçe İran'ın Avestası, dar Batı Avrupa coğrafyasını bir anda 'tüm dünya' haline getirebilmektedir. Sonuçta genel devlet kuramları yalnızca Batı Avrupa içinden itirazcılar sayesinde değil, bunun dışında kalan coğrafyaların da gönüllülüğüyle neredeyse kendiliğinden evrensel düşünce ürünü gibi kabul edilmiş görünür. Üretilmiş devlet kuramları birbiri ardına dizilirken açıklamaların yerelliği unutulur. Devlet üzerine akıl yürütmeler, bizde de bu büyük şemaların peşinen kabul edilmesiyle başlar ve sürer.

Devlet olgusunu açıklamayı amaçlayan genel kuramlar iki soru çevresinde birikmiştir.

Bunların ilki *devletin kökeni nedir*, yani tarihte devlet olgusu neden ortaya çıkmıştır sorusudur. Bu açıklamalar devleti aileden başlayarak aileye benzer biçimde ortaya çıkmış sayan *aile kuramı*, bireylerin doğal durumdan çıkış için iradi olarak anlaşmalarında bulan *toplum sözleşmesi kuramı*, bir toplumun farklı sınıflara ayrılmasında ve bu sınıflardan birinin devleti zor aracı olarak kullanmasında gören *toplumsal sınıflar kuramı*, farklı toplumların birbirleriyle zor-savaş ilişkisinde gören *fetih kuramı* olarak sıralanır. Devletin tarihte ilk ortaya çıkışına böyle tek-neden arayan açıklamalar, daha yakın zamanlarda kökeni tek-nedene bağlamanın sorunlu olduğunu ileri sürerek *coğrafya, iklim, nüfus, üretim-teknoloji, uzak ticaret, dinsel yenilik gibi farklı nedenlerin* herhangi birinin ön almış olabileceğini ileri süren çok-nedenli açıklamalara kadar uzanır.

İkinci soru, köken kuramlarıyla da bağlantılı olarak, *devlet olgusunun niteliği ve özellikleri* üzerine açıklamalardan oluşur. Bu kapsamda uzun yüzyıllar boyunca üzerinde durulan boyut, siyaset felsefesinin ahlaki sorgulamasıdır. Felsefi ve dinsel ahlakilik sorgulaması, yani en iyi devletin hangi amaçlara bağlı ve nasıl bir devlet olabileceği (ideal devlet) sorusu, son beş yüzyılda yerini giderek devlet olgusunun gerçekliğini araştırmaya bırakmıştır. Ahlakilik değil gerçeklik sorgulaması, felsefi ya da dinsel değil bilimsel bilgi alanının uğraşısıdır. Bu açıklamaları 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılın başlarında ortaya atılan Marks-Engels'in *sınıf mücadelesi*, Durkheim'in yönetim bilinci odaklı *toplumsal olgu* ve Weber'in *iktidar kuramı* yaklaşımı çevresinde toparlayabiliriz.

Genel devlet kuramları 20. yüzyıl boyunca dikkatini insanlığın tarihsel evrim süreci yerine neredeyse tümüyle *modern devlet* olgusunu açıklamaya yöneltmiştir. Kamu hukukçuları devletin manevi görünüşü olarak tüzel-kişilik kavramını derinleştirirken, sosyolog ve kültür bilimciler farklı toplumdaki



kültürel-örgütsel değer ve davranışları şemalaştırmaya, siyaset bilimciler güncel devletlerin ideolojilere göre sınıflandırılmasına ya da karşılaştırmalı siyasal kuruluş incelemelerine... yönelmişlerdir. Modern devlete ilişkin olarak farklı alanların topu topu yüz yıl içinde yarattıkları bilgi, yüzlerce yıla yayılmış olan devletin ahlakilik sorunuyla ilgili siyaset felsefesi, siyasetname, nasihatname birikimini fazlasıyla aşmıştır demek yanlış olmaz.

\*

Genel devlet kuramları ve daha dar olarak modern devlet açıklamaları listelerinde kendine yer bulmuş düşünürümüz yoktur. Dolayısıyla genel devlet kuramı ve modern devlet açıklaması söz konusu olduğunda, Türk yazını genel olarak Batı Avrupa birikimini aktarıp anlatan bir birikimmiş izlenimi vermektedir. Bu izlenim genel olarak doğru olmakla birlikte, elimizdeki birikimi yalnızca ‘aktarıp anlatma’ olarak görmek haksızlık olur. Kuramlar tartışmaya açılmış, bazen kimileri reddedilmiş bazen bunlara özgün kavramlar eklenip düzeltmeler yapılmıştır. Bu yorum ve müdahalelerin, eldeki dış-yapım kuramların Türk devlet gerçekliğini açıklamakta yetersiz kaldığı görüşünden ötürü yapıldığı söylenebilir.

Batı Avrupalı kuram ve sınıflandırmalarda Türk devlet olgusuna verilen yer, ana kategoriler arasında değildir. Türk devleti, tarihte de günümüzde de kendi başına özgün ya da genel bir ‘ampirik-tip’ olarak görülmez. Göçebe Eski Türklük kabile toplumu sayıldığı için *devletsiz*, dolayısıyla tarih-dışı tutulmakta; Selçuklu-Osmanlı dönemi İslam dünyası içinde görülerek *İslami devlet* sınıfına yerleştirilmekte; Cumhuriyet Türkiye’si ise Fransız tipi -kimi zaman daha spesifik olarak *Napolyonik tip-* kapsamında değerlendirilmektedir. Bu konumlandırma, Türk devlet gerçekliğinin temel olarak kendi dinamiklerinden doğmuş özgün değil *türev ya da taklit ürünü* olduğuna hükmedildiği anlamına gelir.

Bizim devlet yazınımız, işte bu boyutta çok öğretici ve verimlidir.

Ne var ki, genel ve modern devlet kuramlarını aktarıp anlatmakla yetinmeyen, bunları tartışan ve reddeden yazılar bugüne kadar kendi başlarına yöntemli bir biçimde incelemeye alınmış değildir. Aksine bunlar yıllardır *biz bize benzeriz zihniyeti* diye nitelendirilip adeta suçlanmış çalışmalardır. Özgünlükleri ortaya koymayı sağlayacak verileri üreten tarihçilik, *teorisiz-belgeci tarihçilik* denerek değersizleştirilmiştir. Eski Türk toplumlarının ‘ilkel komünal’ ya da ‘kabilevi’ değil siyasal toplumlar olarak devletli olduğunu ortaya koyan çalışmalar, hızla *ezel-ebed devletçiliği* olarak yaftalanmıştır. Oysa günümüzde Avrasya Bozkır uygarlıkları olarak görülen Eski Türk toplumlarına ilişkin incelemeler ve son bin yılda ortaya çıkan Batı Asya uygarlıkları olarak Selçuklu, Beylikler, Osmanlı üzerine şablonlardan sıyrılmış özgün incelemeler, genel devlet kuramlarına göz alıcı katkılarda

bulunma olanağı verebilirdi. Bu çalışmalar, siyasal antropolojide Morgan'ın 19. yüzyılda Amerikan yerlileri arasında çalışarak ürettiği *yabanıl – barbar – uygar* şemasının ya da 20. yüzyıl ortalarında Güney Amerika yerlileri arasında çalışmış kültür antropoloğu Elman Service'in *başsız toplum-band/çete-kabile toplumu-şeflik-devlet* aşamalandırmasının sağlaması olarak görülebilirdi. Böylece Avrasya Bozkırını hiç bilmeden insanlığa siyasal evrim basamakları çizen sınırlı görüş ve araştırma alanlarındaki kör noktaların açılmasına katkıda bulunulabilirdi. Son bin yıllık olay ve olguları Batılı 19. yüzyıl şemalarına yerleşme kaygısını aşarak ele alanlar böyle eleştirilerle çitlenip kırılmasa, yalnızca genel devlet kuramına katkı sağlamakla kalınmaz Türk devlet olgusunun açıklanması da bugün daha doyurucu bir düzeye ulaşmış bulunabilirdi.

Bu ve benzeri engellere karşın, Türk devlet olgusunu açıklamak anlamında Türk devlet kuramı üzerine kayda değer bir birikime sahibiz. Bu birikim, bugüne kadar sınıflandırmalara konu edilmemiş değildir, aksine çok sayıda sınıflandırma denemesi vardır. Burada karşımıza çıkan sorun, sınıflandırmaların “ideolojiler”, “siyasetler”, “cereyanlar” mantığıyla yapılmış olmasıdır. Daha ilk adımda bir ideolojik ya da siyasal konuma yerleştirilen kuramlar, ait olduğu varsayılan “cereyan”ın genel hükümleri altında ezilmiş ve bunların varsayım, önerme, terim ve kavram setleri önyargısız bilimsel incelemelere konu edilemez hale gelmiştir. Türk devlet kuramlarını ideolojik-siyasal konumları bakımından değil, doğrudan bilimsel tutarlıkları bakımından incelemek için, düşünür-yazarlarımızı belirlenen sorular çerçevesinde yeni baştan tek tek ele almaktan başka bir yol yok gibidir.

\*

**Memleket Siyaset Yönetim Dergisi'nin 2024 yılında çıkardığı bu Özel Sayı'da bir araya getirdiği yazılar, bugüne dek değişik açılardan çok sayıda incelemeye konu edilmiş olan altı kişiyi, ilgili yazarın (1) genel devlet kuramı nedir? (2) Türk devleti kuramı nedir? şeklindeki iki soru bakımından ele alıyor.**

Altı düşünür, doğum tarihleri esas alınarak sıralanmıştır. Ziya Gökalp (1876-1924), Sadri Maksudi Arsal (1878-1957), Ömer Lütfü Barkan (1903-1979), Hikmet Kıvılcımlı (1902-1971), Niyazi Berkes (1908-1988), Sencer Divitçioğlu (1927-2014). Bu sıralamada aralarında yalnızca bir yaş fark olan Barkan ile Kıvılcımlı sırasındaki kurala ayırksız işlem, Arsal ile Barkan'ın Türk Hukuk Tarihi kürsüsünün ilk ve ikinci öğretim üyeleri olmaları nedeniyle birbirlerini tamamladıkları gerekçesiyle yapılmıştır.

Burada yer alan altı yazar, Türk devlet kuramı bakımından yaygın görünen “devlet-özgün” (Gökalp, Arsal, Barkan), “devlet-türev” (Kıvılcımlı,

Divitçioğlu), “devlet-çok” (Berkes, Divitçioğlu) olarak ifade edebileceğimiz üç görüşü de temsil etmektedir.

**Ziya Gökalp**, İkinci Meşrutiyet döneminde ve Cumhuriyet’in hemen başında Durkheim sosyolojisinin -ve genel devlet kuramının- genel çerçevesini benimsemiş, ama asıl olarak Türk devlet kuramı bakımından temelleri kurmuştur. Ona göre devlet, kendini yönetim bilinci olarak gösteren bir “toplumsal olgu”dur. Tarihte kavmi, sultani, milli olmak üzere üç temel form sergilemiştir. Türk devleti kendinde bu üç formu da sergiler.

**Sadri Maksudi Arsal**, Hukuk Fakültesinde Türk Hukuk Tarihi kürsüsünün ilk hocasıdır. Hem genel hem Türk devlet kuramı bakımından örgün eğitimin kurucusu ve temsilcisidir. Devleti “hukuk düzeni” olarak görür. Genel devlet kuramlarını inceler, değerlendirir ve Türk devlet kuramı geliştirme iddiasıyla çalışır.

**Ömer Lütfü Barkan**, Türk Hukuk Tarihi kürsüsünü Arsal’dan 1940 yılında devralmış olan ğretim üyesidir. Türk İnkılabı Enstitüsü hocası olarak 1933 yılından itibaren öne çıkan çalışmaları, Türk devlet kuramı üzerine tartışan hemen her uzmanın başlıca başvuru kaynakları olmuştur. Devlet ve hukuk konusunun açıklamasını, toplumun hukuksal kuruluşunda değil hukuksal kuruluşu “iktisadi ve sosyal yapı”da görür.

**Hikmet Kıvılcımlı**, Klasik Marksist dünya görüşüne sahiptir; genel devlet kuramı Marksizmin sınıf mücadelesi kuramıdır. Tarih Tezi olarak adlandırdığı görüşleri, genel ve Türk devlet kuramları olarak okunabilir.

**Niyazi Berkes**, ilgisi Batılaşma -çağdaşlaşma süreci olan bir sosyologtur. Eski Türk toplumlarına ilgisiz, İslami-Osmanlıya odaklı olan çalışmaları, Weberci anlamda dinsel-kültürel yönüyle “Doğu Despotizmi” kavramlaştırmasına dayanır.

**Sencer Divitçioğlu**, Klasik -ve Sovyetik- çizgiden uzak, Fransa odaklı Batı Marksizmi çizgisindedir. Eski Türkleri, İstanbul niversitesi’nde de görev yapmış olan Georges Dumezil’in (1898-1986) kavramsal şemasıyla çözümlenmeye girişmiştir. Eski Türklerin Morgan-Engels’in üçlü aşamalandırmasına göre ‘barbarlık’ aşamasından çıkamadığı, Osmanlı’nın 15-17. yüzyıllar itibariyle Asyatik retim Tarzı (ATÜT) zellikleri sergilediği görüşündedir.

MSY zel Sayı’da yer alan bu yazıların yukarıda belirtilen iki soruyla bağlı olduğunu anımsatmakta yarar olabilir. Okuyucuların makalelerde ilgili yazar hakkında uzun yaşamks bilgilerini, yazarla adeta özdeşleşmiş ana uğraş konularını, yazar hakkında yrtlen tartışmaları görmeyi beklememesi gerekir. Bunlar, çok sayıda başka kaynaktan elde edilebilecek olan ve

buradaki yazıların odaklandıkları sorularla doğrudan ilgisi olmayan başka konulardır.

**MSY Dergisi'ne**, araştırmacıların 14 ay sürmüş ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinde KAYAUM – Yönetim Bilimleri Anabilim Dalı Kürsü Sunuşları kapsamında sunarak tartışmaya açmış buldukları bu çalışmaları MSY'nin yerleşik hakemlik sürecinden geçirerek okuyuculara topluca ulaştırma olanağı verdiği için teşekkür etmek zevkli bir borçtur.

**Prof. Dr. Birgül Ayman Güler**

## ZIYA GÖKALP'İN DEVLET ANLAYIŞI

İzzeddin ALTAN<sup>1</sup>

### Öz

Türk sosyolojisinin önde gelen simalarından olan Ziya Gökalp, Osmanlı Devleti'nin çöküşüne, Millî Mücadele döneminin çalkantılarına ve yeni Türk devletinin kuruluşuna şahitlik etmiş bir düşündürüdür. Yaşadığı dönem, Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları arasında büyük tartışmaların yaşandığı ve Türk milletinin istikbali hususunda derin bir belirsizliğin hemen bütün zihinlerde hissedildiği bir dönem olmuştur. Bu durum düşünürün sosyolojiye bakışını şekillendirdiği gibi, devlet hakkındaki düşüncelerini de etkilemiş ve şekillendirmiştir. Bu çalışmada, Gökalp'in devlet kavramına bakışının, Türk devlet geleneği hakkındaki görüşlerinin ve yeni Türk devletinin nitelikleri ve istikbali hakkındaki öneri ve öngörülerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu çerçevede öncelikle Gökalp'in genel olarak devlet kavramına ilişkin kabulleri ve görüşleri ortaya koyduğu kavram setleriyle birlikte incelenmiştir. Ardından Gökalp'in Türk devlet geleneği ve teşkilatının ortaya çıkışı ve gelişimine ilişkin görüşleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Son olarak ise yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin, Gökalp'in görüşlerindeki maddi ve manevi unsurların ışığında incelenmesine çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ziya Gökalp, Devlet, Kültür, Medeniyet, Korporatizm.

---

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yönetim Bilimleri Doktora Programı, [izzetaltan23@gmail.com](mailto:izzetaltan23@gmail.com), ORCID: [0000-0001-6407-2597](https://orcid.org/0000-0001-6407-2597)

## ZİYA GÖKALP'S UNDERSTANDING OF STATE

### Abstract

Ziya Gökalp, one of the leading figures of Turkish sociology, was a thinker who witnessed the collapse of the Ottoman Empire, the turbulence of the National Struggle and the establishment of the new Turkish state. The period in which he lived was a time of great debates between the Ottomanism, Islamism and Turkism movements and a deep uncertainty about the future of the Turkish nation was felt in almost all minds. This situation not only shaped the thinker's view of sociology, but also influenced and shaped his thoughts on the state. This study aims to examine Gökalp's view of the concept of state, his views on the Turkish state tradition, and his suggestions and predictions about the qualities and future of the new Turkish state. In this framework, firstly, Gökalp's assumptions and views on the concept of state in general are analyzed together with the concept sets he put forward. Then, Gökalp's views on the emergence and development of the Turkish state tradition and organization were tried to be revealed. Finally, the newly established Republic of Turkey has been analyzed in the light of the material and spiritual elements in Gökalp's views.

**Keywords:** Ziya Gökalp, State, Culture, Civilisation, Corporatism.

### Giriş

Ziya Gökalp, Türkiye’de özellikle siyasal ve toplumsal meselelere ilişkin çalışmalarıyla önemli bir referans olarak görülmüştür. Onun hakkında kaleme alınmış birçok değerlendirme ve eleştiri metninde, Hüseyin Kâzım Kadri gibi bazı istisnalar olmakla birlikte, Gökalp’in bu alandaki büyüklüğünü teslim etmek ihmal edilmemiştir.<sup>2</sup> Gökalp, yaşamış olduğu tarihsel süreç itibariyle içinde bulunduğu toplumun oldukça kritik bir eşikte bulunduğu farkında olarak düşüncelerini bir çıkış yolu arayışıyla şekillendirmiştir. Gökalp için bu çalkantılı süreç aynı zamanda Türk toplumunun uyanışı için tarihsel bir fırsat niteliği taşımaktadır. Nitekim onun ortaya koyduğu “mefkûre” kavramına ilişkin yazılarında bu durum açıkça görülebilmektedir.

---

<sup>2</sup> Hüseyin Kâzım Kadri, Gökalp hakkında yazdığı *Ziya Gökalp’in Tenkidi* başlıklı eserinde Gökalp’i “Vatanın parçalanmasını manen hazırlayan kişi” olmakla itham etmiş ve ağır eleştirilerde bulunmuştur. Ziya Gökalp hakkında yazılan eserlerden bazıları için bkz. (Tütengil, 1949; Binark ve Sefercioğlu, 1971; Duru, 1975; Ülken, 2007; Örfi, 2017; Kadri, 2018; Parla, 2021).

Gökalp için kültür (hars), medeniyet, töre, örf, mefkûre, dayanışma ve ahlak gibi kavramlar düşünürün hem sosyoloji alanındaki hem de devlete ilişkin yaklaşımlar arasındaki konumunu göstermesi açısından büyük önem taşımaktadır. Zira söz konusu kavram setleri Gökalp'in düşünce dünyasında sözlüklerde belirtilen anlamlarından farklılıklar gösterebilmektedir. Gökalp'in doğru anlaşılabilmesi için bu kavramların onun düşüncesinin kalıplarında bulunduğu şekle ve bu kavramlara ilişkin olarak eserlerinde belirttiği öze dikkat etmek gerekmektedir.

Gökalp'in devlete ilişkin kabulü, devletin siyaset kurumunun bir aracı olduğu yönündedir. Devlet, kendi başına harekete geçemeyen bir yapı arz etmektedir. Devletin hareketinin yönünü ve niteliğini onun bağlı bulunduğu siyaset, kültür ve medeniyet unsurları belirlemektedir. Dolayısıyla Gökalp devleti topluma önceleyen bir bakışa sahip değildir. Gökalp, toplumsal kurumları tarihsel gelişimleriyle birlikte siyasete ve devlete etki edebilecek bir konumda düşünmektedir.

Gökalp'in Türk devlet geleneği ve teşkilatına ilişkin görüşlerini yukarıda belirtilen görüşleriyle uyumlu olarak Türk kültürü, Türk medeniyeti ve tarihsel süreçte birçok siyasi teşkilat türü içerisinde kendisini göstermiş olan Türk yönetim yapıları belirlemiştir. Gökalp, Türklerin ortaya koydukları kültürel unsurlar ve yaşam biçimleri itibariyle liberal olacak kadar bireyci olamayacaklarını ve hürriyet ve bağımsızlıklarından feragat edecek kadar komünal bir yaşam süremeyeceklerini düşünmüştür. Gökalp, en eski Türk siyasi teşkilatlarından itibaren Türklerde toplumsal dayanışmanın önemli bir yer tuttuğuna dikkat çekmektedir. Bu sebeple Türkler için en uygun sistemin dayanışmacı korporatizm olduğunu vurgulamıştır. Gökalp'in bu düşüncesi, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti için de geçerliliğini korumuş, devletin siyasal ve iktisadi teşkilatında sınıflar arasında çatışmayı değil iş birliğini öngören korporatif bir yapının olması gerektiğini ifade etmiştir.

Gökalp'in özellikle Türkçülük akımına ilişkin düşüncesi toplum bilimleri açısından zengin bir bütünlük arz etmektedir. Onun devlet kavramına ve Türk devlet geleneği ve teşkilatına bakışı, yönetim alanında yapılacak çalışmalar için de önemli bir inceleme alanı olarak değerlendirilmektedir. Bu çalışmada, Gökalp'in devletin işlevi, unsurları ve türleri hakkındaki fikirlerinin, Türk devlet geleneğine bakışının ve yeni Türk devletinin sahip olmasını düşündüğü niteliklerin incelenmesi amaçlanmaktadır. Gökalp'in eserleri içerisinde *Küçük Mecmua* ve *Yeni Mecmua* dergilerindeki yazıları onun kavramlara bakışını ve genel devlet teorisini incelemeye imkân verirken *Türkleşmek*, *İslamlaşmak*, *Muasırlaşmak*, *Türk Töresi*, *Türkçülüğün Esasları* ve *Türk Medeniyeti Tarihi* adlı kitapları ise Türk devlet geleneği ve teşkilatı hakkındaki düşüncelerini anlamamızı sağlar.

Gökalp'in 1911'de *Genç Kalemler* dergisinde yayımladığı “*Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler*” başlıklı makale, düşünürün dönemin siyasi ve ideolojik çalkantıları içerisinde tayin etmeye çalıştığı yolu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Gökalp, bu makalesini 1917'de *Yeni Mecmua* dergisinde yeniden kaleme almış ve 1911'de yayımladığı makaleye yeni açıklamalarıyla birlikte yer vermiştir.<sup>3</sup>

Gökalp, 1917 senesinde kurulan *Yeni Mecmua* dergisindeki yazılarıyla toplumbilim, edebiyat ve tarih olmak üzere üç alana temas etmiştir. Gökalp, bu dergideki yayınlarında bir toplumda devletin oluşması için nasıl bir hukuki zeminin gerektiği, ilkel toplumların örgütlenme şekilleri, aile yapısı ve devletlerin oluşumunda ailenin rolü, hükümet türleri ve Türk devlet geleneğinin kökeni ve nitelikleri gibi konulara eğilmiş ve kapsamlı incelemeler yapmıştır.

1918 yılında yayımlanan *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* adlı eser, Gökalp'in Türk milliyetçiliğinin uyanışını kendi terminolojisiyle anlattığı ve millet, vatan ve mefkûre gibi kavramları açıkladığı eseridir. Gökalp bu eserinde Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımlarını gelişim süreçleriyle tetkik ederek Türkçülüğün yaşadığı dönemde öne çıkmış olmasındaki tarihsel ve toplumsal koşulları ortaya koymuştur.

Gökalp'in 1922 yılında Diyarbakır'da yayımladığı *Küçük Mecmua* dergisindeki yazıları onun düşünce dünyasının farklı dallarda olgunlaşmış meyvelerini taşır gibidir. Zira Gökalp'in bu dergideki yazılarının temas ettiği alanlar felsefeden sosyolojiye, iktisattan siyasete, edebiyattan psikolojiye kadar uzanmaktadır. Bahsi geçen her bir alandaki yazılarında Gökalp'in görece kısa hayatının hemen bütün birikimini yansıtmış olduğu söylenebilir. Gökalp, devlete ilişkin olarak buradaki yazılarında çağdaş devletin özelliklerini ve oldukça kapsamlı bir şekilde Türk devletinin ortaya çıkışını, örgütlenişini ve bu örgütlenmenin felsefi, siyasal ve toplumsal zeminini anlatmıştır.

Gökalp, 1923 yılında yayımladığı *Türk Töresi* adlı kitabında ise töre kavramını, eski Türklerin toplumsal yaşamını, Türklerde din ile devletin ortaya çıkışı arasındaki ilişkiyi ve Türk kozmogonisini incelemiştir. Bu eserinde Gökalp, Türklerde devletin ortaya çıkış sürecinde din, hukuk ve toplum üçgeninde nasıl bir dönüşümün gerçekleştiğini etraflıca anlatmaktadır.

Gökalp'in ölümünden sonra, 1926 yılında yayımlanan ve özellikle düşünürün Türk devlet teorisinin izlerinin sürülebileceği diğer eseri ise *Türk Medeniyeti Tarihi* adlı kitabıdır. Gökalp bu eserinde Türk harsı ve Türk medeniyetinin özelliklerini, Türklerin örgütlenme kabiliyet ve yöntemlerini,

---

<sup>3</sup> Gökalp'in bu konudaki görüşleri hakkında bir değerlendirme için bkz. Çalen, 2016.



Türk töresi ile göçebeliliğin ilişkisini, Türkler ve Çinliler arasındaki ontolojik görüş farklılıklarını ve Türklerde ilk devlet teşkilatlanması olarak gördüğü “il” kavramını incelemektedir.

Bu doğrultuda yapılacak incelemeye; Gökalp'in devlet hakkındaki düşüncelerinin tetkikiyle başlanmaktadır. Bu kapsamda Gökalp'in eserlerinde onun devlete yönelik genel kabullerinin izi sürülmektedir. Çalışmanın bir sonraki kısmında Gökalp'in Türk devlet geleneği ve teşkilatı hakkındaki düşüncelerine yer verilmektedir. Son olarak, yeni Türk devletinin Gökalp'in düşünce dünyasındaki yeri ve sahip olmasını öngördüğü nitelikler açıklanarak çalışmanın yukarıda belirtilen amacına ulaşılması hedeflenmektedir.

## **1. Ziya Gökalp'in Fikirlerinde Devlet Kavramı**

Gökalp'in eserlerinde kendisinin hususen devlet kuramı olarak ifade ettiği kesitlere rastlanmamaktadır. Bu durum bazı yazarlarca onun düşüncelerinin bir devlet kuramından yoksun olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Örneğin Parla (2021: 108) Gökalp'in eserlerinde, dar anlamda da olsa bir devlet kuramı bulunmadığını ileri sürmüştür. Buna karşılık, Gökalp'in eserleri devlet perspektifinden incelenip konuyla ilgili görüşleri derlendiğinde onun devlete ilişkin düşüncelerini nispeten bir bütünlük arz edecek şekilde aydınlığa kavuşturmak mümkündür.

Gökalp'in devlete bakışını yaşadığı dönemden bağımsız olarak ele almak mümkün görünmemektedir. Bu çerçevede, düşünürün devlete bakışının üç boyut taşıdığı söylenebilir. Birinci boyut, onun devlete ilişkin genel kabulleridir. İkinci boyut, Türk devletinin nasıl kurtulacağına ilişkin görüşlerinden oluşmaktadır. Üçüncü boyut ise yeniden tesis edilecek Türk devleti üzerinde odaklanan düşüncelerinden müteşekkildir. Bu çalışma çerçevesinde Gökalp'in özellikle devlet hakkındaki genel görüşleri, Türk devlet geleneği etrafında geliştirdiği düşünceleri ve yeni Türk devletinin sahip olmasını öngördüğü nitelikler incelenmektedir.

Gökalp, her toplumda “kültür” ve “siyaset” olmak üzere iki toplumsal iradenin olduğunu ifade eder (Gökalp, 1972: 66). Gökalp'e göre devlet siyasetin araçlarından biri ve kanun mekanizmasıyla hareket eden bir siyasal makinedir. Bu siyasal makineyi görünmez şekilde işleten resmi olmayan etkenlere “siyasal güç” adı verilmektedir (Duru, 1975: 49). Gökalp'in düşüncelerinde devlet kavramı önemli bir yer tutmakla birlikte araç olarak kabul edildiğinden kendi kendini harekete geçirecek bir niteliğe sahip değildir. Devlet ancak içinde bulunduğu toplumun onu yönlendirmesiyle, onun hareketinin şeklini ve niteliğini belirlemesiyle hayat bulur.

Gökalp'in devlete dair düşüncelerinde kültür kavramının kritik bir öneme sahip olduğu görülebilmektedir. Zira yukarıda belirtildiği gibi, Gökalp için her toplumda ortak olan iki iradeden birini "kültür", diğerini "siyaset" meydana getirmektedir. Bu noktada Gökalp'in kültür kavramına yüklediği anlamın açıklığa kavuşturulması yararlı olacaktır.

### **1.1. Gökalp'in Devlet Anlayışında Kültür ve Medeniyet**

Gökalp'in kültür anlayışı, kavramın "medeniyet" ile olan ilişkisi çerçevesinde şekillenir. Gökalp, kültür ve medeniyeti hem ortak yanları hem de ayrıldıkları yanlar bulunan iki kavram olarak görür. Kültür ve medeniyet arasındaki ortak nokta, bu iki kavramın bütün sosyal hayatı kuşatmasıdır. Gökalp, sosyal hayatı onun dini hayat, ahlaki hayat, hukuki hayat, entelektüel hayat, sanatsal hayat, iktisadi hayat, dilsel hayat ve bilimsel hayat olmak üzere sekiz türü üzerinden inceler. Bu sekiz türlü hayatın tümüne kültür denilebildiği gibi medeniyet de denilebilir (Gökalp, 2020: 33).

Gökalp, kültür ve medeniyet kavramlarının ortak özelliğini belirttikten sonra bu kavramların arasındaki farkları da açıklar. Gökalp'e göre "kültür" milli, "medeniyet" ise uluslararasıdır. Gökalp kültürü yalnız bir milletin dini, ahlaki, hukuki, entelektüel, sanatsal, dilsel, iktisadi ve bilimsel hayatlarının uyumlu bir birleşimi olarak görür. Medeniyet ise aynı yere dahil birçok milletlerin sosyal hayatlarının ortak bir toplamını ifade eder. Medeniyet, ayrıca, usul aracılığıyla ve kişisel iradeler ile vücuda gelen sosyal olayların tümüdür. Kültür kapsamındaki şeyler ise bireylerin iradesine dayanmaz, tıpkı hayvanlar ve bitkiler gibi doğal süreç içerisinde gelişir (Gökalp, 2020: 33-34). Meseleye dilsel olarak bakıldığında doğal bir gelişim süreci yaşamış olan Türkçe, Türkler için bir kültür dili iken Osmanlıca ise Gökalp tarafından suni bir karışım olarak nitelendirilmiş ve medeniyet dili sınıfına sokulmuştur (Gökalp, 2020: 35).

Gökalp için kültür ve medeniyet arasındaki temel fark, kültürün özellikle duygulardan, medeniyetin ise bilgilerden oluşmasıdır. Kültür bir milletin taklit edilemeyen ahlaki, dini ve estetik duygularını içerir (Gökalp, 2020: 42). Ancak medeniyet, bireysel eylem ve edimlerin bir bütünü olarak görüldüğünden, bünyesindeki unsurları taklit ve ictibas gibi yollarla başka medeniyetlere geçirebilir.

Gökalp'e göre her kavmin başlangıçta yalnızca kültürü vardır. Bir kavim kültürel olarak yükseldiğinde siyasetçe de yükselir ve güçlü bir devlet meydana getirir. Kültürün yükselmesi beraberinde medeniyetin doğuşunu getirir. Ancak şu noktaya dikkat edilmelidir ki, bir toplumun medeniyetinde gelişim hızının aşırı yüksek olması zararlı olabilir. Zira eski toplumlarda medeniyetin fazla gelişmesi, kültürün dağılmasına sebebiyet vermiştir

(Gökalp, 2018b: 468) Gökalp, zihnin fazla gelişmesinin karakteri bozması gibi medeniyetin fazla gelişmesinin de milli kültürü bozacağını ileri sürer. Bu şekilde milli kültürü bozulmuş olan milletlere “dejenere milletler” adını verir (Gökalp, 2020: 44). Dolayısıyla Gökalp, medeniyete dair kazanımların kültür üzerinde bırakabileceği olumlu ve olumsuz etkilerini tetkik etmek koşuluyla ve bunların kültür ile uyumlu hale getirilmesi suretiyle istenen neticeleri doğurabileceğini düşünmektedir.

Kültür ve medeniyet, Gökalp'in düşüncesinde devleti oluşturan sürecin ön ayakları konumundadır. Ancak Gökalp, toplumsal grupların ve iş bölümünün de devletin oluşumunda oldukça önemli bir rol üstlendiğini düşünmüştür.

## **1.2. Devletli Yapıya Geçiş: Toplumsal Gruplar, İş Bölümü ve Dayanışma**

Gökalp'in devlet anlayışında toplumsal grupların teşkilatlanması ve dayanışma biçimleri önemli bir yer tutmaktadır. Gökalp'e göre toplumsal gruplar üçe ayrılmaktadır: Ailevi gruplar, siyasi gruplar ve mesleki gruplar. Gökalp bunlar arasında en büyük önemi siyasi gruplara atfeder. Çünkü siyasi bir grup kendi başına yaşayan bağımsız veya yarı bağımsız bir heyettir. Siyasi gruplar bir organizmadır. Aile bu organizma bünyesindeki hücrelerdir. Mesleki gruplar ise bu organizmanın organlarını oluşturur. Bu nedenle ailevi ve mesleki gruplara “ikincil gruplar” denmektedir (Gökalp, 2020: 80).

Gökalp'in kavramsallaştırmasında siyasi gruplar da kendi içinde üç ayrılmaktadır: Cemialar, camia ve cemiyet. Cemialar, bir kavmin yalnızca küçük bir kısmının siyasi bir heyet şekline bürünmesiyle oluşmaktadır. Kavim içerisindeki aşiretler cemialara örnek olarak gösterilebilir. İlkel kavimler hep cemialar halinde yaşarlar. Cemialardan biri kendi din, dil ve kavmi olarak kendisinden farklı cemiaları hakimiyeti altına aldığı anda oluşan yeni heyet türdeşliğini kaybeder ve bir karışım şeklini alır. Bu karışıma “camia” denir. Zamanla bu camialar da dağılmaya başlar ve imparatorlukların içinde dil ve kültür olarak ortak bulunan cemialar birleşerek kolektif vicdana, ortak ülküye sahip bir milliyet oluştururlar. Bu milliyet, milli bir vicdana sahip olduktan sonra bağımlı olduğu yapıya uzun süre bağımlı kalmaz, er ya da geç bağımsızlığını kazanmış siyasi bir heyet haline gelir. Gökalp'e göre, ancak bu türden birleşik ve bağımsız heyete “cemiyet” adı verilebilir (Gökalp, 2020: 82). Aksi halde bu topluluklar cemialar olarak kalacak veya imparatorluk içerisinde farklı camialar olarak yaşayacaklardır.

Gökalp'in milli dayanışma anlayışında medeni ahlak ve vatani ahlak kavramları önemli bir yer tutar. Özellikle vatani ahlak, Gökalp için milli

dayanışmanın temelidir. Gökalp İngilizlerin hâkim oldukları yerlerde sömürge halklara ve savaş esirlerine yaptıkları muameleyi dikkate alarak medeni ahlaklarını çok düşük bulur. Ancak İngilizlerin vatani ahlaklarının Türklerden daha yüksek olduğunu ve kendisinin de Türklerde medeni ahlak yerine vatani ahlakın yüksek olmasını tercih edeceğini belirtir (Gökalp, 2020: 88). Çünkü Gökalp'e göre milli dayanışmanın güçlenmesi, vatani ahlakın yükselmesine bağlıdır. Vatani ahlak, sevgilerimizin vatan dairesinde yoğunlaşmasını; medeni ahlak ise millet ve ümmet sınırlarını aşarak bütün insanlık alemine yayılmasını arzu eder (Gökalp, 2020: 91).

Gökalp'e göre, milli dayanışmanın güçlenmesi için vatani ve medeni ahlakların ardından mesleki ahlakı yükseltmek gerekir. Mesleki ahlak, başka meslek gruplarına serbest olduğu halde yalnız bir meslek grubuna yasak olan uygulamaları ifade eder. Bu mesleki yasaklara ilişkin olarak her meslek teşkilatında kendine özgü bir "haysiyet divanı" bulunmalıdır (Gökalp, 2020: 93). Gökalp'in mesleki ahlaka özellikle dikkat çekmesinde Durkheim'in konuya ilişkin düşüncelerinin etkileri görülebilmektedir. Durkheim, *Meslek Ahlakı* adlı eserinde tarih boyunca ahlaki kuralların nasıl kurulduğunu ve bu kuralların cemiyet içerisindeki fertler tarafından uygulanma tarzlarının neler olduğunu inceler (Durkheim, 1986: 3). Durkheim ayrıca, *Toplumsal İşbölümü* adlı eserinde meslek ahlakının toplumsal yaşamda oynadığı önemli role sıklıkla vurgu yapmaktadır (Durkheim, 2023: 24-27). Durkheim bu hususa ders ve konferans notlarında da geniş bir yer vermiştir (Durkheim, 2018: 45-89).

Ziya Gökalp'e göre cemiyetler, aşiret ve devlet olmak üzere iki türlü siyasi zümre teşkil eder. İlkel cemiyetlerde siyasi zümre aşiretlerden oluşur. Aşiretler, yukarıda da belirtildiği gibi, birer "cemia" teşkil ederler. Aşiretlerde kavmin de fertlerin de hukuku yoktur; yalnız klanların hukuku vardır ve bu hukuk kendisini kan davası şeklinde gösterir. Bir cemiyette kan davasının bütün izleri ortadan kalkmış ve kamu otoritesi altında cezalar birleşmişse o cemiyetin aşiretten devlet haline geçtiğine kesin olarak hükmedilebilir (Gökalp, 1992: 213).

Gökalp'e göre devletler kavim devleti, imparatorluklar ve milli devletler olmak üzere üç şekilde görülür. Kavim devleti, halkından ibaret olan kavme ait bir orduya dayanmaktadır. Devletin esasını kavme ait bir halkçılık oluşturur. Hükümet gücünü kavme ait bir dinden, yani kültürden alır. Bu yapıda devlet kavme ait bir dine, kavme ait bir orduya ve kavme ait halk düşüncelerine dayanmaktadır. Gökalp, eski Türklerde kavme örnek olarak Doğu'da Gökbudun ve Batı'da Akbudun olarak adlandırılan hâkim kavmi gösterirken bu kavmin devletin esasını teşkil ettiğini ifade eder. Bunun haricinde Emevi Halifeliği de Gökalp'e göre yalnızca Araplardan oluşan tek

bir kavme ait bir orduya sahip olmasıyla bir kavim devleti niteliği taşımaktadır (Gökalp, 2018b: 292-293).

İmparatorluk devleti, çeşitli kavimlerden toplanmış bir orduya dayanmaktadır. Din ise artık kavim dini değil, ümmet dinidir. Ümmet dininde esas olan kavimleri aşması ve evrensel olmasıdır. Kavim dininde ilah yalnız kendi kavminin koruyucusuyken ümmet dininin ilahı ise bütün alemleri kuşatır. İmparatorluk örgütlenmesinde askeri, iktisadi ve kültürel olarak birden fazla kavim karışım halindedir. Burada kavimlere ait kültürlerle değil, kavimlerarası nitelikteki irfan ve edebiyata rağbet gösterilir. Abbasi Halifeliği ve Büyük Selçuklu Devleti Gökalp için birer imparatorluk örneği teşkil etmektedir (Gökalp, 1992: 215).

Milli devletler, askeri teknolojilerdeki ilerlemeler sayesinde Avrupa'daki devletlerin halktan milli ordular oluşturması ve bu orduların derebeylikleri ortadan kaldırmasıyla ortaya çıkmıştır. Milli devletlerin ortaya çıkmasında büyük etkisi olan unsurlardan biri de matbaanın icadı olmuştur. Gazetelerin çıkarılmaya başlamasıyla halkın duyguları da uyanmaya başlamıştır. Bu dönemde gazeteler halka hitap ederken milli duyguları harekete geçirmeye çalışmıştır. Ayrıca toplumsal iş bölümünün güçlenmesi kolektif vicdanın yanında meslek vicdanını ve uzmanlaşma ruhunu uyandırmıştır. Bunun sonucunda bireysel şahsiyetlerin ortaya çıkmasıyla saltanatın başına buyrukluğu ve ümmet ruhunun gelenekçi ve fıkıhçı nitelikleri ruhlara ağır gelmeye başlamış; bilimin eleştiriye, siyasetin ise kontrole tabi olmasına gerek duyulmuştur. İmparatorluklardan milli devletlere geçiş sürecine özellikle dört unsur kaynaklık etmiştir. Bu unsurlardan birincisi, askerlik hizmetinin genelleştirilmesi ve ordunun millileştirilmesidir. İkincisi, meşrutiyettir. Üçüncüsü basın serbestliğidir. Dördüncüsü ise eğitimin genelleştirilmesidir (Gökalp, 2018b: 295).

## **2. Türk Devlet Geleneği ve Teşkilatı**

Gökalp'in Türk milli devleti hakkındaki düşüncelerini analiz edebilmek için öncelikle Türk devletinin oluşumu hakkındaki görüşlerine bakmakta yarar bulunmaktadır. Gökalp, Türk cemiyetinin başlangıçta bir boydan ibaret olduğunu ifade eder. Boyun reisliğinde bulunan kişiye “tudun” denmiştir. Çeşitli boylar bir araya geldiğinde “il” oluşmuştur. İlin reisine “yabgu” denmiştir. Daha sonra farklı illerin birleşmesiyle bir “hakanlık” meydana gelmiştir. Bazı zamanlarda bütün hakanlar birleşerek Türklerin toplamından ibaret olan bir “ilhanlık” haline gelmişlerdir. Bu tarz dönemlerde hakanlar bir ilhanın vassalları hükmüne girmişlerdir (Gökalp, 2022a: 329-330). Gökalp, Türklerde ilk ilhanlık örneğini teşkil eden kişinin Mete olduğunu ifade etmiştir. Mete, uzun süren bir yabguluk döneminden sonra Kore'den Volga

boyuna kadar bütün Güney Sibiry'a'yı fethederek bu sahadaki bütün Türkleri birleştiren bir ilhanlık meydana getirmiştir (Gökalp, 2023: 248).

## 2.1. Türklerde Devletli Topluma Geçiş

Daha önce belirtildiği gibi, Gökalp'e göre devletin aşiretten temel farkı, aşiret kavgalarını bitirerek bünyesindeki her ferdi kapsayan genel bir kanuni çerçeve ortaya koymasıdır. Gökalp, eski Türklerdeki kanunname örneklerine ulaşamadığı için bu hususta Çingiz Han yasasını örnek gösterir. Çingiz Han yasası, eski kan davası hakkını kaldırarak onun yerine hükümet başkanı namına ve onun emriyle icra edilen gerçek cezayı getirmiştir. Gökalp, bu durumdan yaptığı çıkarımla Türklerde ceza mekanizmasının kamu hukuku bünyesinde işlediğini belirtmektedir. Dolayısıyla Türklerde bireyin canı, malı ve ırzını korumak hükümetin görevi olarak kabul edilmiştir (Gökalp, 2022a: 337-338).

Türklerde il şeklindeki devletin töre adı verilen geleneksel bir hukuku bulunmaktaydı. Töre, örf ve adetler, aşiret yapısından devletli bir duruma geçiş sürecinde önemli roller üstlenmekteydi. Gökalp, bu sebeple özellikle Türk devlet geleneği içerisinde bu kavramları dikkatli bir biçimde inceleme gereği duymuştur.

Gökalp, töre kelimesinin yazılmış kanunlar ve yazılmamış teamüllerden müteşekkil olduğunu, hukuki törenin haricinde dini ve ahlaki törelerin de bulunduğunu, bu sebeple Türk töresinin eski Türklere atalarından kalan bütün kaidelerin toplamı şeklinde tanımlanabileceğini ifade etmiştir. Gökalp ayrıca, "Türk" kelimesinin "töre" kelimesinden çıktığını belirtmiştir (Gökalp, 2022b: 21). Ancak bu etimolojik çıkarım, şahsi bir görüş olarak belirtilmiştir.

Gökalp, Türklerin İslamiyet öncesinde kendilerini diğer halklardan ayırırken dil ve din olmak üzere iki temel ölçütü gözettiklerini ifade etmektedir. Türkler, Türkçeden ayrı bir dil konuşanlara "sumlım" adını vermiştir. Gökalp, bu sözcüğün *Divanü Lügat-it Türk*'te "sumlım tat" olarak yer aldığını, anlamının "asla Türkçe bilmeyen İranlı" olduğunu ve Türkçe bilmeyenlere "sumlım" adının verildiğini ifade etmektedir (Gökalp, 2022b: 22). Dolayısıyla Türklerin aynı coğrafyada yaşayıp farklı diller konuşan farklı kavimleri genel itibariyle "sumlım" olarak nitelendirmişlerdir. "Tat" kavramı ise dil olarak değil, din ve törece farklılık arz eden kavimlere yönelik bir adlandırmadır (Gökalp, 2022b: 23).

Gökalp, 1923 yılında yayımlanan *Türk Töresi* adlı kitabında incelemek istediği konunun İslamiyet'ten evvelki Türklerin dini ve hukuki töreleri olduğunu ifade etmektedir. Gökalp'e göre Türkler önce uzak şark medeniyetine dahil olmuştur. İslamiyet'in kabulüyle uzak şark medeniyeti

bırakılarak şark medeniyetine dahil olunmuştur. Türkler Tanzimat'tan itibaren ise garp medeniyetine girmeye çalışmışlardır (Gökalp, 2022b: 31).

Gökalp, Türklerin dini ve hukuki törelerini ilk olarak uzak şark medeniyetiyle ilişkilendirerek ortaya koyar. Türklerde birçok geleneğin Şamanizm'in (Tsin) dayandığı dörtlü kategoriyle benzeştiğini gösteren Gökalp, Şamanizm'in kabul ve ritüellerinin Türkler ve Çinliler arasında nasıl farklılaştığını da izah eder. Bu dörtlü kategori Türklerde yer-su (gök han, kızıl han, ak han, kara han), mevsim (ilkbahar, yaz, sonbahar, kış), unsurlar (ağaç, ateş demir, su) ve dört hayvanı (koyun, horoz, köpek, domuz) ifade eder (Gökalp, 2022b: 40). Bu durum, Türklerin yaşadıkları doğanın unsurları ile büyük ölçüde bütüncül bir ontolojik bağ kurduklarını göstermektedir.

Gökalp, örf kavramını açıklamaya öncelikle örf ve âdet kavramları arasındaki farkı izah etmekle başlar. Gökalp, bazı adetlerin örf, bazı örflerin ise adet olabileceğini fakat her örfün adet, her adetin örf olamayacağını belirtir. Adetler geçmişten kalma sosyal kanunlardır. Halk tarafından geçerliliği kabul edilen adet ve bidatler örfün içindeyken, geçerli kabul edilmeyenler örfün dışındadır. Örf, yalnızca birtakım toplumsal kuralları ifade etmez. Gökalp'e göre örf, toplumsal vicdanın teklif ettiği ülküsel kurallardır. Toplum, belirlediği bu makama ulaşmaya çalışır (Gökalp, 2019: 381). Gökalp, Türk kelimesinin "törelî" manasına geldiğini ifade etmiştir. Töresiz olan kavimlere ise Türkler tarafından tat ve tatar adları verilmiştir. Tatlar, Türk medeniyetinin haricinde yaşayan yabancı milletleri ifade etmektedir. Bu yabancı milletler arasında Tacikler ve Farsiler gibi unsurlar bulunmaktadır. Tatarlar ise Türk medeniyeti içerisinde yaşadıkları halde aşiret adetlerini korumuş olan Moğollar ve Tunguzlardan oluşmaktadır (Gökalp, 2022a: 338).

## 2.2. Türklerde Devlet Teşkilatlanması: İl Sistemi

İl kelimesinin *Divanü Lugat-it Türk*'te "vilayet" ve "iki bey arasındaki barışıklık" anlamında kullanıldığı bilinmektedir (Mahmud, 2021: 48-49). Gökalp de il kelimesinin eski Türklerde bir "sulh dini" olarak karşılık bulduğunu belirtmektedir. Bu dinde kavim dinlerinin ilahlarına üstünlük sağlamış bulunan daha büyük bir ilah belirmiş ve boylar arasındaki akınlar ile soylar arasındaki kan davalarını yasaklamıştır. Böylelikle bu sulh dinini kabul edenler, il dairesine girmiştir (Gökalp, 2022a: 334). Gökalp, Türk devletinin oluşumunu bir sınıf çatışmasıyla değil, siyasal birimlerin büyük ölçüde evrimsel bir anlayışla ve dayanışma arzusuyla bir araya gelmeleriyle açıklamaktadır.

Gökalp'e göre Türk ili genel olarak üç tipe indirgenebilir. İlk olarak "küçük il", dört boyun birleşmesinden oluşmaktadır. İkinci olarak "orta il",

iki küçük ilin birleşmesinden oluşmaktadır. Ve son olarak “büyük il”, iki orta ilin birleşmesinden oluşmaktadır. Küçük İl, Gökalp’in “küçük natürizm” adını verdiği bir dini sisteme dayanmaktadır. Türkler boy devrinde benimsediği totemizmden küçük il sistemine geçerken aynı zamanda küçük natürizmi benimseyerek dörtlü bir sistemi kabul etmişlerdir. Bu dörtlü sistemde gök, kırmızı, ak ve kara renkleriyle yönlerin manevi boyutlarına işaret edilmiştir. Küçük natürizm, ilk olarak Tsin (Tuhsin) Türklerinde görülmektedir (Gökalp, 2022a: 341). Tsinler, M.Ö. 247 yılında Tsin-She Huang-ti liderliğinde bütün Çin derebeylerini ortadan kaldırmış ve Çin’de merkezi bir imparatorluk kurmuştur (Gökalp, 2023: 184).

Orta il, sekiz boydan, yani iki küçük ilden oluşan sosyal birliktir. Bu sekizli tasnif, Moğol İmparatorluğu kurulmadan önce Moğolistan coğrafyasında yaşamış Naymanların adında görülmektedir. Nayman, Moğolcada sekiz anlamına gelmektedir. Orta il ayrıca Gökalp’in orta natürizm adını verdiği bir dini sisteme dayanmaktadır. Orta natürizmde iki takım halinde ilahlar bulunur. Birinci takımda Güneş, Ay ve Yıldız gibi semavi tanrılar bulunur ve bu tanrılara Gün Han, Ay Han ve Yıldız Han denir. İkinci takımda ise Gök, Dağ, Deniz gibi yer-sulardır. Bunlara da Gök Han, Dağ Han ve Deniz Han isimleri verilir. Saydığımız ilk takım, Oğuz ilinin sağ kolu olan Boz Oklardan üç büyük boyu (Doğanlı, Kartallı ve Tavşanlı) ifade eder. İkinci takım ise Oğuz ilinin sol kolu olan Üç Oklara mensup üç büyük boyu (Sungurlu, Uç Kuşlu, Çağrılı) sembolize eder (Gökalp, 2022a: 346-347).

Büyük il, sol kolunda sekiz boy ve sağ kolunda dokuz boy olmak üzere toplam on yedi boydan oluşur. Sol koldaki sekiz boy sekiz yönü temsil eder. Orta il tipinde soy yedinci göbeğe kadar çıkmaktadır. “Yedi yabancıdan kız almak” gibi ifadeler bu düşünceye dayanmaktadır. Büyük il tipinde ise soy dokuzuncu göbeğe kadar çıkmaktadır. Dokuz sayısı özellikle Altay Türklerinde ve Yakutlarda kutsal kabul edilir. Örneğin Altay Türklerine göre yaratılışın başlangıcında yeryüzünün ortasında dokuz dallı bir çam ağacı yaratılmıştır. Her dalın altında ise birer adam yaratılmıştır. Bu Dokuz Atalar, dokuz büyük uruğun dedeleri olarak kabul edilir (Gökalp, 2022a: 352).

Gökalp, yukarıda bahsedilen il şeklinde teşkilatlanmanın küçük ilden en büyük ile kadar bütün tiplerinde başlangıçta eşitliğin hâkim olduğunu ve bu durumun ilkel bir demokrasi meydana getirdiğini ifade etmektedir (Gökalp, 2023: 201-202). Gökalp’e göre Türk cemiyeti, totemizm devrinde demokratiktir. Totem; klan, aşiret veya ilin kamusal vicdanının sembolüdür. Totemizmde siyasal iktidar, kamusal vicdana aittir. Bu siyasal iktidar toplumsal vicdanda bulunduğu sürece cemiyet, cumhurî bir demokrasidir. Gökalp, “İl mi yaman bey mi yaman” atasözünün de bu demokrasi devrini gösterdiğini söylemektedir (Gökalp, 2023: 202-203).



Bir il, başka bir il tarafından gasp edildiğinde “sulta” (imperium) mahiyetine girmektedir. Mağlup olanlar, galip gelene tabiiyeti kabul etmeye mecbur kalırlar. Mağlup kavim, ancak hâkim kavim karşısında galibiyet aldığı anda bağımsızlığına kavuşabilir. Bir kavmin başka bir kavmin tâbiyeti altına girmesinin savaş haricindeki diğer yolu ise “potlaç”tır. Potlaç, eski Türklerde “şölen” olarak bilinen son derece israflı bir ziyafettir (Gökalp, 2023: 203). Gökalp'e göre Türk cemiyeti, totemizm döneminde sahip olduğu demokratik yapıdan “potlaç” adı verilen meydan okuyucu ziyafetler yoluyla aristokratik ve emperyalist bir cemiyet haline gelmiştir (Gökalp, 2023: 202).

Potlaç türü ziyafetler, devletin toplumsal refahın korunup geliştirilmesindeki rolü açısından da değerlendirilebilir. Zira büyük ziyafetler aynı zamanda eski Türklerde hükümdarın halkın iâşesi hususunda sorumluluk taşıdığını göstermektedir. Halka karşı iktisadi sorumluluklarını yerine getiremeyen bir siyasi lider, halkın üzerindeki siyasal iktidarını kaybederdi. Bu durumun Türklerde hükümdarın iktisadi alandaki konumunun şekillenmesine etki ettiği görülmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Gökalp, Türklerin yaradılıştan devletçi olduklarını ve bu nedenle bütün büyük yeniliklere devletin ön ayak olmasını beklediklerini belirtir (Gökalp, 2023: 362).

Gökalp yukarıda bahsedildiği şekliyle Türklerdeki siyasal teşkilatın özelliklerini ifade ederek, Türk devletinin siyasal ve toplumsal örgütlenmesinin esaslarını ortaya koymaktadır. Gökalp, yeni kurulan milli Türk devletinin tetkiki sürecinde de bu esaslar üzerinden yaptığı çıkarımlarla düşüncelerinin ufkuna giden yolun taşlarını döşemektedir.

### **3. Milli Türk Devleti ve Korporatif Devlet Anlayışı**

Gökalp, en eski zamanlarda Türklerin çobanlık esasına dayalı bir göçebe hayatı yaşadıklarını ifade eder. Gökalp, eski Türklerde hayvancılığın en önemli servet kaynaklarından biri olduğunu belirtmektedir. Türkler hayvancılıkla uğraştıkları vakit israftan kaçınmışlar ve hayvanların her türlü dokusundan Türklere özgü bir zanaat ürünü yapmışlardır. Türkler aynı zamanda ticaretle uğraşmışlar ve bu üretim ve ticaret sürecinde zenginleşebilmişlerdir (Gökalp, 2020: 181-182). Türklerin yaşam tarzında Gökalp'in dikkatini celbeden diğer bir unsur ise dayanışmacı yapılarıdır. Gökalp, Türklerdeki bu dayanışmacı ruhun yeni kurulan Türk devletinin iktisadi ve toplumsal yapı taşlarından biri olması gerektiğini düşünmüş ve milli Türk devleti için ortaya koyduğu iktisadi ve toplumsal örgütlenme modelini bu çerçevede şekillendirmiştir.

### **3.1. Milli Türk Devletinde Dayanışma**

Türklerin toplumsal ve iktisadi yaşamlarında dayanışma önemli bir yer tutmuştur. Gökalp özellikle boy yaşamında kendisini gösteren dört çeşit dayanışmaya dikkat çeker. Bu dayanışma türleri siyasi, ahlaki, dini ve iktisadi dayanışma olarak ifade edilmiştir (Gökalp, 2023: 274-275). Gökalp'e göre eski Türklerde devlet, iktisadi bir esasa dayanmaktaydı. Hükümdar, milleti beslemekle ve yedirip giydirmekle mükellefti. Bu anlayışla, Türk hakanına “yedirip içiren, yaşatan” anlamında “ilterez” denmiştir (Gökalp, 2023: 361-362). Türklerde hükümdarlar tarafından israf boyutuna ulaşan büyük şölen ve ziyafetleri de Gökalp, Türklerin dayanışmacılığına ve mülkiyetin gerçekte halka ait olduğunu benimsemelerine yormaktadır (Gökalp, 2020: 182).

Gökalp, Türklerin hürriyet ve bağımsızlığı sevdikleri için katılımcı olamayacaklarını fakat eşitlikçi oldukları için de ferdiyetçi de kalamayacaklarını ifade etmektedir. Ona göre Türk kültürüne en uygun sistem “solidarizm”, yani “dayanışmacılık”tır. Gökalp, ferdi mülkiyetin sosyal dayanışmaya hizmet etmek şartıyla yasal olabileceğini dile getirmiştir. Gökalp'e göre ferdi mülkiyet gibi sosyal mülkiyetin varlığı da elzendir. Cemiyetin bir fedakarlığı ya da zahmetiyle ortaya çıkan ve fertlerin emeğinden kaynaklanmayan kazanç cemiyete aittir. Gökalp, fertlerin bu kazançları kendilerine ayırmasının yasal olmayacağını, fazla kazançların cemiyet adına toplanmasıyla elde edilecek gelirin fabrika, tesis ve çiftlik gibi yeni yatırımların sermayesi olacağını ifade etmektedir (Gökalp, 2020: 182).

Gökalp, Türkiye'ye özgü bir dayanışmacılık tesis etmeye çabalarken yüzeysel bir senteze yönelmemiştir. Gökalp'in formülünde Türk kültürü, İslam tasavvufu ve Avrupa korporatizminin birbiriyle uyumlu yönlerinin bir arada bulunduğu bir model yer almaktadır. Dolayısıyla Gökalp için Türklük, İslamiyet ve Çağdaşlaşma kavramları onun milli mefkureye dayanan ve milli kültür ve medeniyeti milli mefkurenin itici gücüyle şaha kaldırmaya odaklanan düşüncesinin sac ayaklarını oluşturmaktadır.

Korporatizm, somut ve genel bir kavram olarak bireye yer verilmeyen bir anlayıştır. Birey, toplum ve devlet içinde yerine getirdiği fonksiyonlar nispetinde bir değere sahiptir. Birey için önemli olan hakları değil, ödevleridir. Bireylerin tamamının kanun önünde eşitliği anlamsızdır. Yerine getirdikleri fonksiyonların değerine göre bireyler belli bir tasnife tabi tutulmaktadır (Göze, 1968: 9-13). Korporatif devlet modellerinde devletin piyasaya müdahalesi ve piyasa aktörleri arasındaki ilişkileri biçimlendirme rolü ön plandadır. Bireyler arasındaki fonksiyonel farklılıklar, siyasi temsil sistemini doğrudan etkilemektedir. Özetle korporatif devlet, sosyal açıdan doğrudan bireylere değil toplumsal kuruluşlara dayanan, ekonomik açıdan korporatif bir anlayışın hâkim olduğu, siyasi açıdan korporatif bir temsil

sistemine dayanan, hukuki açıdan ise otoriter ve totaliter bir yapıya sahip olan bir devlet olarak tarif edilebilir (Göze, 1968: 5).

Gökalp'in İslamiyet hakkındaki görüşleri, büyük ölçüde ahlakçı bir tasavvufa dayanmaktadır. Tasavvuf anlayışındaki kişinin kendi nefsinin aşıp Tanrı'nın sonsuzluğuna katılması düşüncesi, Gökalp'in zihninde İslam ile korporatif devlet arasındaki uyumda kritik bir öneme sahip görünmektedir. Zira bireyin dayanışmacı bir kimlik kazanabilmesi için öncelikle ruhundaki bencil arzu ve isteklerin yerini birlik, beraberlik ve toplumsal uzlaşma isteklerinin alması gerekmektedir.

Gökalp'in çağdaşlaşmadan anladığı ise, Batı'nın bilimsel ve teknolojik başarıları ve Durkheim'in yukarıda belirtilen dayanışmacı/solidarist korporatizmidir (Parla, 2021: 80). Gökalp, benimsediği bu model ile kapitalist üretim biçimlerini benimsemiş, davranışlarına tasavvufi bir ahlak ile şekil vermiş ve bütün bunları Türk milli kültürü üzerine tesis etmiş bir millet tahayyül etmektedir. Gökalp, bu görüşleriyle Türklük, İslamiyet ve Batıcılık fikirlerinin arasında birbirleriyle çelişme halinde olduğunu savunan diğer görüşlerden ayrılmaktadır. Gökalp'e göre Türk milli kültürü, İslam'ın tasavvufi-ahlaki boyutu ve Batıcılık olarak sayabileceğimiz bu üç temel unsur, kendi kabul ettiği şekliyle milli dayanışma ve atılımları besleyecek bir tutarlılık arz etmektedir.

Gökalp, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin milli uyanışını ve medeni yükselişini en hızlı ve en sağlıklı şekilde gerçekleştirebilmesini istemektedir. Gökalp, bu isteğinin gerçekleşebilmesi için düşüncede ve eylemde bir sıçrayışın yapılabileceğini, Türk milletinin de bu kabiliyete sahip olduğunu hemen her fırsatta dile getirmektedir. Gökalp'e göre milletin sıkıntılı zamanlarını bir yükseliş ve sıçrayış vesilesi kılabilmesi, "mefkûre" ile mümkündür.

### **3.2. Milli Türk Devletinin Yükseliş Sırrı: Mefkûre**

Mefkure kavramı, Gökalp'in devlet anlayışını şekillendiren önemli kavramlardan bir başkasıdır. Arapça bir kelime köküne (fıkr) sahip olmakla birlikte 20. yüzyıl başında Ziya Gökalp tarafından Türkçe içerisinde türetilmiştir. Arapça "fıkr", yani "düşünmek" kelimesinden türetilen mefkure sözcüğü, Gökalp tarafından "ideal" (ülkü) karşılığı olarak kullanılmıştır.

Gökalp, mefkure ve millet ilişkisini, bir tohumun filizlenmesine benzetir. Bir tohumun filizlenmesi için nasıl belirli biyolojik süreçler gerekliyse, bir milletin de doğup şekillenmesi için bir mefkure gereklidir. Gökalp'e göre bir millet büyük felaketlere uğradığında umurun ruhunda yalnızca milli bir şahsiyet yaşar. Böyle bir durumda bireyler yalnızca milletlerinin istiklalini

düşünürler. Bu amaçla ortaya çıkan duygu ve düşüncelerin bütünü Gökalp mefkure olarak tanımlar (Gökalp, 2018: 53-54). Mefkure, Gökalp için milli bilincin oluşması, gelişmesi ve büyük gelişmeler gösterebilmesi için gerekli bir unsurdur.

Gökalp'e göre bir millet tehlike altında olduğunda onu fertler değil, bizzat millet kurtarır. Millet, fertlerine bir mefkure suretinde tecelli eder. Böylelikle ortaya çıkan mefkure bencil bireylere fedakârlık, korkaklara kahramanlık verir. Fertlerin ruhunda oluşan bu mefkure, zor zamanlar aşıldığında yok olmaz, millete benimsediği istikamette devamlı bir hareket gücü verir. Gökalp'e göre böylesine diriltici bir etkisi olan mefkureye sahip olan devletler ölümsüzdür (Gökalp, 2018: 55-56).

Mefkure, sahip olduğu gücü “icaz” ve “teyit” olmak üzere iki şekilde gösterir. İcaz, “aciz bırakma, acze düşürme, şaşırma” anlamlarına gelmektedir (Püsküllüoğlu, 1977: 167). İcaz, mefkurenin ruhlara doğrudan doğruya tecelli etmesini ifade eder. Teyit ise “kuvvetlendirme, sağlamlaştırma” anlamlarına gelir (Püsküllüoğlu, 1977: 490). Teyit, icazın bir neticesi olarak başlangıçta örf suretinde ortaya çıkar ve oluştuktan sonra kanun şeklini alır. Gökalp millette mefkurenin tecellisini, çocukta benliğin oluşmasına benzetir. Millet benliğini ancak büyük felaketlerle karşılaştığında hissedebilir. Millette bu ruh oluştuğunda o millet kim olduğunu, nereden geldiğini, nereye gideceğini ve nasıl bir tarihsel vazife ifa edeceğini sezer ve anlar (Gökalp, 2018: 58). Mefkure böylelikle milli bilinci oluşturup geliştirdiği gibi onun yönünü de tayin etmiş olur.

Gökalp, mefkure kavramının salt hayal, gaye, ideal veya dilek olarak ifade edilmesine karşı çıkar. Ona göre mefkure, bir millet tarafından geçmişte büyük bir buhran zamanında gerçekten yaşanmış bir ruh hali ve zihni bir mevcudiyettir. Mefkure bir hayal ya da amaç değildir (Gökalp, 2018a: 59). Bu düşüncesiyle Gökalp'in, kavramlara kendi düşünce sisteminde atfettiği anlamlarla onları yeniden şekillendirdiği tekrar görülebilmektedir.

## **Sonuç**

Ziya Gökalp, Türk toplumuna dair düşüncelerini ortaya koyarken Türklerin içinde bulunduğu tarihsel koşulları, tarih boyunca münasebet kurdukları medeniyet dairelerini ve milli benliklerini oluşturan esas unsurları göz önünde bulundurmaya azami gayret göstermiştir. Yaşadığı dönemde Batı'nın medeniyet bakımından üstünlüğünün farkında olmakla birlikte koşulsuz şartsız bir Batılılaşma fikrine karşı çıkmıştır. Onun düşüncelerinin esas dayanağını milli kültüre ait unsurlar belirlemiştir. Dolayısıyla Türk toplumunda benimsenen kültürel esasları, dinsel unsurları ve ihtiyaç duyulan medeni

gelişim süreçlerini bir arada ve birbirleriyle uyum gösterecek şekilde bir senteze tabi tutmayı amaçlamıştır.

Gökalp'in düşüncelerinde hedeflediği sentez bakımından devlet düşüncesi belirleyici bir konumda görünmemektedir. Onun devlet düşüncesi, tarih boyunca evrimsel olarak şekillenen kültür ve medeniyetlerin kabulleriyle belirlenen siyasal bir mekanizmanın oluşturulması sürecini vurgular. Devlet böyle bir ihtiyaca karşılık ortaya çıkmış bir makine olarak görülür.

Gökalp için devlet kavramı insanlığın yalnızca son 500 yıllık yaşamında kendisini göstermiş olan “modern devlet” kavramını aşmaktadır. Modern devlet, devletin ancak belirli bir zaman ve mekânda, belirli siyasal ve toplumsal koşullarda kendisini göstermiş bir türü olabilir. Devlet olgusu ise binlerce yıl öncesine kadar giden bir geçmişe sahiptir. Devlet, toplumların kendi kültürel dinamiklerinden aldığı tohumlarla kendi koşulları içerisinde filizlendiği evrimsel bir sürecin ürünüdür. Devlet kendi başına belirleyici değildir, kendi yönünü tayin edemez. Devlet ancak toplumdaki siyasi gücün yön tayin etmesi ve irade göstermesiyle harekete geçebilir. Dolayısıyla devletin oluşumu, gelişimi ve eyleme geçirilmesinde en büyük etken, kültürdür.

Gökalp'in devlete attığı bu ikincil konuma karşılık devlet, kültür ve medeniyetin korunması ve sürdürülmesinde asli bir görev üstlendiğinden onun tekâmül ettirilmesi de oldukça önemlidir. Zira tarihte birçok kültürün devletsiz kalmaları nedeniyle yok olmaya yüz tuttuğu ve dağıldığı görülmektedir. Dolayısıyla Gökalp'in devleti makine veya araç olarak görmesi, devletin önemsizliği ya da gereksizliği gibi bir sonuca varmamaktadır. Devlet, klan ve aşiret örgütlenmelerinden başlayarak çeşitli biçimlerde kendisini gösteren siyasal örgütlenme tarzlarının toplumsal ve hukuksal dönüşümleri neticesinde ortaya çıkmış bir teşkilattir. Dolayısıyla Gökalp için bir devlet formunda olmasa dahi toplumsal örgütlenmelerin çeşitli biçimlerde siyasal olarak teşkilatlanması zorunludur.

Gökalp, devlet tanımı ve kavramsallaştırmasını özellikle Batı'da yaygınlıkla kabul görmüş olan, devletin *toprak, insan ve iktidar* unsurlarından meydana gelen siyasal bir birlik olduğu düşüncesine<sup>4</sup> dayandırmamaktadır. Gökalp, devletin oluşumunda insan, iktidar, aşiretler üstü bir yasa ve kültür gibi unsurlara öncelik vermektedir. Ancak bu unsurlar arasında toprağı saymamaktadır. Gökalp'in bu husustaki duruşu, Durkheim'in *Sosyoloji*

---

<sup>4</sup> Bahsi geçen devlet tanımlarına ilişkin açıklamalar için bkz. Güler, 2023.

*Dersleri* adlı derleme eserinde konuya ilişkin olarak belirttiği düşüncelerine paraleldir.<sup>5</sup>

Gökalp için kültür, medeniyetin oluşumu ve gelişimi için ihtiyaç duyulan zemini tesis eden zorunlu bir unsurdur. Gelişmiş bir kültür, gelişmiş bir medeniyetin kurulmasının ön koşuludur. Ancak medeniyetteki gelişmenin hızının da kontrol altında tutulması, kültürce özümsememiş medeniyet unsurlarının toplum bünyesine katılmasına itidalle yaklaşılması gerekmektedir.

Gökalp yukarıda belirtilen hususları göz önünde bulundurarak; Türk milli kültüründe milli vicdan, dayanışma, töre ve bağımsızlık gibi kavramları asli unsurlar olarak belirlemiştir. Gökalp, İslam dininin ahlakçı ve tasavvufi boyutlarını düşüncesine eklemeyi uygun görmüştür. Batı medeniyetinden ise bilim ve teknolojik ilerlemelerin bu bütüne hassasiyetle dahil edilmesinin gereğini vurgulamıştır. Büyük ölçüde istiklal mücadelesinin ortasında şekillendirdiği bu düşüncelerini, mefkûre kavramıyla destekleyerek bu kavramı yeni Türk devletinin siyasal ve toplumsal kurumlarının şahlanmasının ve Türk toplumunun uyanışının ifadesi olarak kurgulamıştır.

Gökalp, yeni kurulan Cumhuriyetin dayanışmacılığı bütün iktisadi alanlarda benimsemesi gerektiğini ifade etmiş, bu çabanın mesleki ahlak ile güçlendirilmesi kanaatini vurgulamıştır. Gökalp böylelikle milli şuurun dayanışma ve yükselme iştahıyla pekişeceğini, iktisadi hayatta her bireyi kapsayan bir gelişim sürecine girileceğini ve ahlaki değerlere gösterilen bağlılıkla bu yükselişin süreklilik kazanarak Türk medeniyetinin muasır medeniyetler seviyesine çıkarılabileceğini öngörmüştür.

## Kaynakça

- Binark, İsmet ve Nejat Sefercioğlu (1971), *Doğumunun 95. Yıldönümü Münasebetiyle Ziya Gökalp Bibliyografyası*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları).
- Çalen, Mehmet Kaan (2016), ““Yeni Hayat”tan “Millî Hayat”a, İntihardan Terkibe Ziya Gökalp”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16 (2), s. 225-235.
- Durkheim, Emile (1986), *Meslek Ahlakı (3. baskı)*, (Çev. Mehmet Karasan), (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi).

---

<sup>5</sup> Durkheim'in bu eseri, ölümünden sonra 1950 yılında dünyada ilk olarak Hüseyin Nail Kubalı tarafından yayımlanmıştır. Dolayısıyla Gökalp'in bu eseri okuma imkânı olmamıştır. Durkheim de toprak unsuruna öncelikli bir rol atfetmemiş, toprak unsurunun devletin oluşumunda zorunlu olduğu düşüncesinin oldukça yeni olduğunu ifade etmiştir (Durkheim, 2018: 92).

- Durkheim, Emile (2018), *Sosyoloji Dersleri (6. baskı)*, (Çev. Ali Berktaş), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Durkheim, Emile (2023), *Toplumsal İşbölümü (4. baskı)*, (Çev. Özer Ozankaya), (İstanbul: Cem Yayınevi).
- Duru, Kazım Nazmi (1975), *Ziya Gökalp*, (İstanbul: MEB Yayınları).
- Gökalp, Ziya (1972), *Hars ve Medeniyet*, (Ankara: İş Matbaacılık).
- Gökalp, Ziya (1992), *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I*, (İstanbul: MEB Yayınları).
- Gökalp, Ziya (2018a), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, (İstanbul: Karbon Kitaplar).
- Gökalp, Ziya (2018b), *Yeni Mecmua Yazıları*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat).
- Gökalp, Ziya (2019), “Örf Nedir? -İctimai Usul-ı Fıkıh Meselesi Münasebetiyle-”, Danış, İlhami, Mustafa Göleç, Ömer Faruk Köse (Der.), *İslam Mecmuası (1914-1918)*, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları): 378-381.
- Gökalp, Ziya (2020), *Türkçülüğün Esasları*, (Ankara: Panama Yayıncılık).
- Gökalp, Ziya (2022a), *Küçük Mecmua Yazıları (2. baskı)*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat).
- Gökalp, Ziya (2022b), *Türk Töresi (8. baskı)*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat).
- Gökalp, Ziya (2023), *Türk Medeniyeti Tarihi (2. baskı)*, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat).
- Göze, Ayferi (1968), *Korporatif Devlet*, (İstanbul: Fakülteler Matbaası).
- Güler, Birgül Ayman (2023), *Devlet Bilimi: Göçebe ve Yerleşik Devlet (1. baskı)*, (Ankara: İmge Kitabevi).
- Kadri, Hüseyin Kazım (2018), *Ziya Gökalp'in Tenkidi (2. baskı)*, (İstanbul: Dergâh Yayınları).
- Mahmud, Kaşgarlı (2021), *Divanü Lûgat-it Türk*, (Çev. Besim Atalay), (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları).
- Örfi, Safvet (2017), *Ziya Gökalp ve Mefkure*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat).
- Parla, Taha (2021), *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm (2. baskı)*, (İstanbul: Metis Yayınları).
- Püsküllüoğlu, Ali (1977), *Osmanlıca Türkçe Sözlük (1. baskı)*, (İstanbul: Bilgi Yayınları).

Tütengil, Cavit Orhan (1949), *Ziya Gökalp Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi*, (İstanbul: Berksoy Matbaası).

Ülken, Hilmi Ziya (2007), *Ziya Gökalp*, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları).

## **Extended Abstract**

Ziya Gökalp has been seen as an important reference in Turkey, especially with his works on political and social issues. In many evaluations and criticisms written about him, it has not been neglected to emphasize the importance of Gökalp in this field. Being aware of the fact that the society he was in was at a very critical threshold in terms of the historical process he lived, Gökalp shaped his thoughts on the axis of searching for a way out. For Gökalp, this turbulent period is also a historical opportunity for the awakening of Turkish society. As a matter of fact, this situation can be clearly seen in his writings on the concept of "ideal" (mefkûre) that he put forward.

Gökalp's acceptance of the state is that the state is an instrument of the political institution. The state is a structure that cannot act on its own. The direction and nature of the movement of the state is determined by the elements of politics, culture and civilization to which it is affiliated. Therefore, Gökalp does not have a view that prioritizes the state to society. Gökalp considers social institutions in a position to affect politics and the state with their historical development.

In line with the above-mentioned views, Gökalp's views on the Turkish state tradition and organization were determined by Turkish culture, Turkish civilization and Turkish administrative structures that have manifested themselves in many types of political organizations in the historical process. Gökalp thought that Turks could not be individualistic enough to be liberal in terms of their cultural elements and lifestyles, and that they could not lead a communal life enough to renounce their freedom and independence. Gökalp draws attention to the fact that social solidarity has had an important place in Turks since the earliest Turkish political organizations. For this reason, he emphasized that the most suitable system for Turks is solidarist corporatism. Gökalp's idea remained valid for the newly established Republic of Turkey, and he stated that there should be a corporate structure in the political and economic organization of the state, which envisages cooperation, not conflict, between classes.

Gökalp's thought, especially regarding the Turkism movement, has a rich integrity in terms of social sciences. His view of the concept of the state and the Turkish state tradition and organization is also considered as an important field of study for studies to be carried out in the field of administration. In this



study, it is aimed to examine Gökalp's ideas about the function, elements and types of the state, his view of the Turkish state tradition and the qualities he thinks the new Turkish state should have. Among Gökalp's works, his articles in *Küçük Mecmua* and *Yeni Mecmua* journals allow us to examine his view of concepts and the general theory of the state, while his books titled *Turkification, Islamization, Modernization, Turkish Tradition, Principles of Turkism* and *History of Turkish Civilization* enable us to understand his thoughts on the Turkish state tradition and organization.

Gökalp does not base his definition and conceptualization of the state on the idea that the state is a political union consisting of land, people and power elements, which is widely accepted especially in the West. Gökalp gives priority to elements such as people, power, a supra-tribal law and culture in the formation of the state. However, it does not count the land among these elements. Gökalp's stance on this issue is parallel to Durkheim's thoughts on the subject, which he stated in his compilation work titled *Sociology Lessons*.

For Gökalp, culture is an essential element that establishes the ground needed for the formation and development of civilization. A developed culture is a prerequisite for the establishment of a developed civilization. However, the speed of development in civilization should be kept under control, and the inclusion of civilization elements that have not been assimilated by culture should be approached with restraint.

Considering the above-mentioned issues; In Turkish national culture, concepts such as national conscience, solidarity, tradition and independence have been determined as essential elements. Gökalp saw fit to incorporate the moralistic and Sufi dimensions of Islam into his thought. From Western civilization, he emphasized the need to include science and technological advances in this whole with precision. Supporting these ideas, which he largely shaped in the middle of the struggle for independence, with the concept of "mefkûre", he constructed this concept as an expression of the rise of the political and social institutions of the new Turkish state and the awakening of Turkish society.

Gökalp stated that the newly established Republic of Turkey should adopt solidarity in all economic fields and emphasized his opinion that this effort should be strengthened with professional ethics. Thus, Gökalp predicted that the national consciousness would be strengthened with the appetite for solidarity and rise, that a development process would be entered that covers every individual in economic life, and that this rise would gain continuity with the commitment shown to moral values and that Turkish civilization would be raised to the level of contemporary civilizations.



## SADRI MAKSUDİ ARSAL'IN DEVLET YAKLAŞIMI

Borahan GÜNVER<sup>1</sup>

### Öz

Bu çalışma, Sadri Maksudi Arsal'ın günümüze ulaşan eserleri ve fikirleri üzerinden yapılan bir analiz ile Arsal'ın Genel Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisi'ni ortaya koymayı amaçlamaktadır. Literatür taraması ile Arsal'ın günümüze ulaşan eserleri devlet merkezli bir analizden geçirilmiştir. Tarihi, hukuk ve devlet merkezli okuyan Arsal'ın geride bıraktığı eserler, gerek Genel Devlet Teorisi gerekse Türk Devlet Teorisi için zengin kaynaklardır. Türk Devlet Teorisi'ne ilişkin farklı dönemlendirmelere başvurmuş ve bu dönemlerin özelliklerini ve farklarını ortaya koymuştur. Devletin kökenine ilişkin kuramları ve devlet teorilerini ele almış, daha sonrasında kendi teorisini temellendirmiştir. Birden çok devlet tanımı ile zihnindeki devlet formunu belirginleştiren Arsal, devlet bilimi çalışmaları için hukuk dünyası gözünden çok önemli bir katkı sunmuştur. Arsal'ın eserleri üzerinden onun Genel Devlet Teorisi, Türk Devlet Teorisi ve devlet bilimine ilişkin katkılarını analiz edebilmek mümkündür. Çalışmalarında yalnızca "Türk yönetim geleneğinde Bizans etkisi" ve "Türk Devlet Teorisi'nde modernleşme dönemi" başlıkları eksiktir.

**Anahtar Kelimeler:** Sadri Maksudi Arsal, Devlet, Devlet Teorisi, Hukuk, Yönetim.

---

<sup>1</sup> Araştırma Görevlisi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Biga İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü, [borahangunver@hotmail.com](mailto:borahangunver@hotmail.com), ORCID: 0000-0002-2915915X

## **SADRİ MAKSUDİ ARSAL'S APPROACH TO THE STATE**

### **Abstract**

This study aims to reveal Arsal's Theory of the State and the Theory of the Turkish State through an analysis based on the ideas and works of Sadri Maksudi Arsal. As a result of the literature search, all accessible works of Arsal have been subjected to a state-centered analysis. Studying history, law and the state, Arsal's works are rich sources for both the General Theory of the State and the Theory of the Turkish State. He has revealed the different periods related to the Theory of the Turkish State and the characteristics and differences of these periods. On the other hand, he dealt with theories about the origin of the state, and later based his own theory on it. Arsal, who has made the form of the state clear in his mind with different definitions of the state, has made a very important contribution to the studies of state science from the point of view of the law. It is possible to analyze Arsal's contributions to General Theory of the State, Theory of the Turkish State and state theory through his works. Only the Byzantine influence on Turkish administrative tradition and the period of modernization in Turkish State Theory are missing in his works.

**Keywords:** Sadri Maksudi Arsal, State, State Theory, Law, Administration.

### **Giriş**

Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus inşa sürecine büyük katkıları olmuş siyasetçi, bürokrat, bilim insanı ve filozof Sadri Maksudi Arsal, 4 Ağustos 1880'de Kazan'da doğmuştur (Pultar, 2023: 1). Aslen Kazan Türküdür. Bolşevik Devrimi'ne kadar olan süreçte Çarlık Yönetimi altında Türklük üzerinden siyasi mücadele yürütmüştür. Bolşevik Devrimi ve sonrasındaki belirsizlik ortamında bir süre yer aldıktan sonra önce Finlandiya'ya, daha sonra da akademik dünyaya adım atacağı Fransa'ya gitmiştir. Hem hukuk eğitimi göreceği hem de çeşitli kurumlarda dersler vereceği Fransa'dan, 1924 yılında, Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus inşa sürecine katkıda bulunmak üzere, Gazi Mustafa Kemal ve Heyet-i Umumiye'nin onayıyla Türkiye'ye gelmiştir. 1925'te Türk vatandaşlığına kabul edilen Arsal, vefatına kadar geçen süreçte vekil, bürokrat ve akademisyen olarak önemli görevlerde bulunmuştur (Birinci, 2017: 81). Bu dönemde siyasetten ve bürokratik işlerinden arta kalan tüm vaktinde akademiye yönelen Arsal, Cumhuriyet'in

Tarih Tezi ve Türk Hukuk Tarihi üzerine inşa edilen yerli literatüre büyük katkılar sağlamıştır. 20 Şubat 1957'de İstanbul'da vefat eden Arsal, vefatına kadar olan süreçte çok sayıda kitap, makale ve bildiri yayınlamıştır. Hukuk, tarih ve dilticilik alanındaki meziyetleri yanı sıra; çok yönlülüğü, dinamik yaşamı ve sosyo-iktisadi gelişmelere dair analiz yeteneği Arsal'ın teorisini zenginleştiren diğer faktörlerdir. Bu sebeple, bu çalışmada biyografik bir bölüme yer verilmeyecek olsa da çalışmanın girişinde Arsal'ın hayatındaki önemli kırılmalara kısaca yer verilmiştir.

Tarihi hukuk tarihi merkezli inceleyen Sadri Maksudi Arsal'a göre; hukuk tarihi, medeniyetler tarihi ile örtüşür. Ayrıca hukuku oluşturan şartlar, Arsal'ın tarih tezine göre devletin de oluşumuna karşılık gelmektedir. Dolayısıyla, bir medeniyetin beşeri ilişkilerinde hukukun yer aldığı an, medeniyetin devletliliğe geçiş anıdır. (Arsal, 1944a: 3-29). Bu bağlamda, çalışmalarında belirgin bir biçimde hukuk-devlet özdeşliği kurar. Ona göre, hukukun varlığı demek devletin varlığı demektir. Bu çalışmanın amacı, bu özdeşlikten yola çıkarak Arsal'ın Genel Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisi'ni ortaya koymaktır. Bu doğrultuda, Giriş ve Sonuç bölümleri haricinde dört ana başlıktan oluşan bu çalışmanın ilk başlığında Arsal'ın bibliyografyası, Genel Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisi için işlevsel olan çalışmaları üzerinden ayrı başlıklarda incelenmektedir. Daha sonra ikinci başlıkta Arsal'ın bibliyografyasını oluştururken yararlandığı kaynaklar ve metodolojisi ele alınmaktadır. Üçüncü ve dördüncü başlıklarda ise sırasıyla Arsal'ın Genel Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisi analiz edilmektedir.

## **1. Arsal'ın Genel Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisine Bibliyografik Bir Bakış**

Bu başlıkta Sadri Maksudi Arsal'ın yetmiş dokuz yıllık yaşamında ortaya koyduğu eserlerin bibliyografik bir incelemesi yapılarak bu eserlerden hangilerinin Arsal'ın Genel Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisi'ni açıklamakta işlevsel olduğuna bir cevap aranmaktadır. Hayatının büyük bir bölümünde aktif bir yazı hayatına sahip olan Arsal'ın, ilk kırk yılı siyasi mücadele ve çalışma hayatı ile geçmiştir. Bu sebeple 1925'te Ankara Hukuk Mektebi'ne (şimdiki adı ile Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi) geçene kadar düzenli bir yazı hayatı olduğunu söylemek güçtür (Birinci, 2017: 89). Aktif bir yazı hayatına ve bilimsel açıdan üretkenliğe geçişi ise kırk yaşından sonrasına denk düşmektedir. Fakat Arsal'ın hayatında bu ayrımın siyahla beyaz kadar keskin olmadığını vurgulamak gerekir. Siyasi mücadelelerde bulunduğu dönemde aktif bir yazı hayatı bulunduğu gibi, bilimsel faaliyetlere yoğunlaştığı dönemde de aktif siyasetten uzak

kalmamıştır (Yörük, 2017b: 126). Arsal'ın bibliyografyası ele alındığında esas katkısının hukuk tarihi alanında olduğu görülmektedir<sup>2</sup>. 1925 sonrası dönemde hukuk tarihi alanında bir akademik birikimin inşası için Dünya Tarihi ve Türk Tarihi üzerine beşeriyet ve hukuk merkezli çalışmalar yapan Arsal'ın yazı hayatında İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte keskin bir değişim gözlemlenmektedir. 1924-1945 arası dönemde Arsal'ın çalışmaları hukuk ve tarih alanları etrafında şekillenirken, 1945 sonrasında ideolojiler, siyasal akımlar, siyasal partiler, uluslararası ilişkiler teorileri gibi konulara ağırlık vermiştir.

Hukuk alanında sahip olduğu ünü kadar, dilciliği bakımından da çok önemli bir şahsiyettir. Türkçe'nin yanı sıra; Kırım'da bulunduğu yıllarda Rusça, Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Fransa'da hukuk eğitimi aldığı yıllarda Latince ve Fransızca öğrenen Arsal, daha sonraları ise İngilizce ve Almanca dilleri üzerine yoğunlaşmıştır (Birinci, 2017: 76-100). Çok dilli oluşu ve bibliyografik çeşitliliği göz önünde bulundurulursa Arsal'ın hem çok yönlü bir entelektüel tarza hem de dönemseller olarak farklı meselelere yoğunlaşan bir kişisel ilgi alanına sahip olduğu söylenebilir. Hukuk, dil, tarih gibi alanların yanı sıra, felsefe, siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler gibi alanlara ilişkin çalışmalara sahiptir. Bu meselelere yoğunlaştığı dönemler bakımından, Arsal'ın gelgitli bir yazı hayatı olduğu görülmektedir. Kimi zaman roman yazarı olarak adından söz ettiren Arsal, kimi zaman da federasyon fikri ve Avrupa Konseyi gibi konulardaki bildiri metinleriyle ön plandadır.

Arsal'ın bibliyografyası içerisinde onun Genel Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisi'ne ışık tutan çok sayıda eserin bulunduğu görülmektedir. Bu eserlerin yanı sıra, Sadri Maksudi Arsal'ın hukuk ve tarih başta olmak üzere sosyal bilimlerdeki çalışmaları, Arsal'ın Genel Devlet Teorisi'ni ya da Türk Devlet Teorisi'ni doğrudan aydınlatmasa bile bu alanlar hakkında ikincil bir öneme sahiptir. Arsal'ın ilgili alanlardaki teorilerine katkı sunan tüm bu çalışmaları, Genel Devlet Teorisi ve Türk Devlet Teorisi'ne ilişkin alt başlıklarda birincil ve ikincil önemde olmak üzere sınıflandırılmıştır.

---

<sup>2</sup> Sadri Maksudi Arsal'ın eserlerine yönelik bibliyografik bir değerlendirme yapabilmek için Ali Adem Yörük tarafından yazılan "Sadri Maksudi Arsal İçin Bir Bibliyografya Denemesi (2017)" ve Ali Birinci tarafından yazılan "Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi'nin Hayat Hikayesi ve Eserleri (2017)" adlı makaleler ile Almaz Miftahov'un "Rusya'dan Türkiye'ye: Sadri Maksudi Arsal'ın Entelektüel Biyografisi (2003)" başlıklı yüksek lisans tezinden yararlanılmıştır.

## 1.1. Arsal'ın Bibliyografyasında Genel Devlet Teorisi'ne İlişkin Çalışmalar

Arsal'ın Genel Devlet Teorisi'ni çözümlmek için başvurulacak olan temel eserler; *Umumi Amme Hukuku Dersleri*<sup>3</sup>, *Türk Tarihi ve Hukuk*<sup>4</sup> ve *Umumi Hukuk Tarihi*<sup>5</sup>'dir. Sayılan bu üç eser, onun hem Genel Devlet Teorisi hem de Türk Devlet Teorisi'ni çözümlenmede birincil öneme sahiptir. Bu eserlere ek olarak, II. Türk Tarih Kongresi'nde sunduğu, 1937 tarihli bildirisini devletin kökenine ilişkin teorilere yer vermektedir (Arsal, 1937: 1066-1067). IV. Türk Tarih Kongresi'nde sunduğu, 1948 tarihli bir diğer bildirisini ise; devletliliğe geçiş aşamalarında beşeri örgütlenme biçimlerini ele alması ve Arsal'ın devlet teorisini temellendirmesi bakımından önemlidir (Arsal, 1948: 111-121). Bu iki bildiri de Genel Devlet Teorisi'ni çözümlenmede birincil öneme sahiptir. Başvurulması gereken bir başka kaynak ise Arsal'ın ders notlarıdır. Gerek Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi gerek İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi yıllarında, Arsal'ın hukuk derslerindeki anlatıları farklı yıllarda ve farklı kişilerce ders notları olarak derlenmiştir<sup>6</sup>. Bu notlar, Arsal'ın teorisini netleştirebilmek adına büyük katkılar sunmaktadır. Bu bağlamda, başta “Umumi Amme Hukuku Ders Notları” olmak üzere, Arsal'ın yazıya geçirilen ders notları, onun devlet teorisini çözümlenmede yerine göre birincil veya ikincil öneme sahip kaynaklar olarak kabul edilebilir. Örneğin, Arsal'ın Genel Devlet Teorisi, “Umumi Amme Hukuku Dersleri” adlı çalışmada bütün bir halde yer almaktadır. Umumi amme hukukunun tarihine bakmadan önce, hukukun can bulduğu medeniyetlerin tarihine göz atar. Bu medeniyetlerin devletleşme safhalarına değinmeden önce ise, kendi metodolojisinde devletin hangi aşamada ortaya çıktığını açıklığa kavuşturmuştur. Daha sonra ise devletli dünya tarihi

---

<sup>3</sup> Sadri Maksudi Arsal (1944b). *Umumi Amme Hukuku Dersleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları).

<sup>4</sup> Sadri Maksudi Arsal, (2020). *Türk Tarihi ve Hukuk* (2. Basım), (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları).

<sup>5</sup> Sadri Maksudi Arsal, (1944a). *Umumi Hukuk Tarihi* (2. Basım), (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları).

<sup>6</sup> Bkz. Fethi Gedikli, Ali Adem Yörük ve Mahmud Esad Kalıpçı (2017), “Türk Hukuk Tarihi”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası – Örd. Prof. Sadri Maksudi Arsal'a Armağan Özel Sayısı*, 75 (1), s. 711-833. Örnek olarak verilen bu çalışma, Sadri Maksudi Arsal'ın 1925-1926 yılında Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde okuttuğu Türk Hukuku Tarihi derslerinde tutulmuş ders notunun derlenmesiyle oluşturulmuştur. İçeriğin özgünlüğü korunarak notlar günümüz Türkçesi ve Latin alfabesiyle derlenmiştir. Başta Türk Hukuk Tarihi olmak üzere Arsal'ın verdiği derslere ait çok sayıda ders notu yer alsada günümüzde bu notların büyük bir bölümüne erişmek mümkün olmamıştır (Birinci, 2017: 97-98).

içerisinde umumi amme hukukunu inceleyen Arsal, devletli dünya tarihini hukuk merkezli bir bakış açısıyla incelemektedir (Arsal, 1944b: 3).

## 1.2. Arsal'ın Bibliyografyasında Türk Devlet Teorisi'ne İlişkin Çalışmalar

Arsal'ın Türk Devlet Teorisine ilişkin görüşleri için başvurulacak temel kaynaklar ise 1947 tarihli *Türk Tarihi ve Hukuk* kitabı ile daha sonrasında basılı hale getirilen “Türk Hukuk Tarihi” başlığıyla derlenmiş ders notlarıdır. Bu kaynaklar, bu sahanın ilk temsilcisi ve rehber kaynakları olarak kabul edilmektedir (Birinci, 2017: 96). Arsal'ın İstanbul Hukuk Fakültesi ve Ankara Hukuk Fakültesi'nde görev yaptığı dönemde, “Türk Hukuk Tarihi Kürsüsü” altında verdiği derslerin külliyatını oluşturan bu eserler, Türk Hukuk Tarihi'ni, Türk Tarihi özelinde analiz etmektedir. Hukuki ve siyasi açıdan farklı dönemleri, Türklerin bu dönemlerdeki örgütlenme biçimlerin ele alan bu çalışmalar; tarih, coğrafya ya da felsefe gibi farklı disiplinlerden çokça yararlanmıştır.

Tüm bu kaynakların yanı sıra, Arsal'ın çalışmaları içerisinde Genel Devlet Teorisi ya da Türk Devlet Teorisi için kaynak olabilecek kimi önemli çalışmalara ulaşamamaktadır<sup>7</sup>. Ayrıca konferanslardaki konuşmaları büyük önem taşıyan Arsal'ın bu konferanslarda yaptığı konuşmalardan yalnızca bir bölümü metne aktarılmış, metne aktarılanlardan ise sınırlı sayıda çalışma yayımlanarak bugüne kadar ulaşabilmiştir.

## 2. Arsal'ın Metodolojisi ve Yararlandığı Kaynaklar

Sadri Maksudi Arsal, Türkiye'de “Türk Hukuk Tarihi” kürsüsünün kuruculuğu yanı sıra ortaya koyduğu Genel Hukuk Teorisi ile sonraki araştırmacılara öncü olmuştur. Arsal'ın Genel Hukuk Teorisi'ni oluştururken metodolojisi; devletli toplumun, geleneksel kurumların ve kuralların varlığına dayanmaktadır. Tarihsel, coğrafi ve sosyolojik unsurlar ise Arsal'ın Genel Hukuk Teorisi ve dolaylı olarak Genel Devlet Teorisi'nin oluşumunda belirleyicidir. Söz konusu bu unsurlar, Arsal'ın teorik altyapısını şekillendirirken benimsediği metodolojisinde etno-sembolist bir işleve sahiptir (Miftahov, 2003: 82-109). Metodolojik olarak Arsal, hukuk tarihini “medeniyetler tarihi” olarak ele alır (Arsal, 1944a: 3). Her hukuk, Arsal'a

---

<sup>7</sup> 1924 öncesine ait ve yayımlanmamış olan “*Considérations sur le passé, le présent et el role historique de la race turque* (Türk Irkının Geçmişi, Bugünü ve Tarihi Rolü Hakkında Düşünceler)” adlı çalışma ile 1929 yılına ait ve yayımlanmamış olan “İslamiyetten Evvelki Büyük Türk Devletleri ve Beynelmîl Münasebetleri” başlıklı konferans metni, Arsal'ın Türk Devlet Teorisi'ne yönelik yakından ilişkili kaynaklardan olup günümüzde Arsal'a ait olup erişilemeyen kaynaklara örnek olarak gösterilebilir.



göre, belirli bir beşeri camiada var olan fikri, toplumsal ve iktisadi şartların ürünüdür. Ayrıca hukuku oluşturan şartlar, Arsal'ın tarih tezine göre devletin de oluşumuna karşılık gelmektedir. Dünya üzerinde var olan her topluluk, kendi medeniyetinin eseri olan hukuki kurumlara ve kurallar bütününe sahiptir. Dolayısıyla Arsal'ın düşüncesinde devlet, medeniyetler tarihine aittir. Öte yandan devlet, hukuk demektir (Arsal, 1944a: 29). Bu sebeple hukukun geçirdiği evreleri saptamak, medeniyetin geçirdiği evreleri saptamaya da yarayacaktır (Arsal, 1944a: 3). Sonraki aşama ise, medeniyetin geçirdiği evreler içerisinde devletin ve yönetim yaklaşımının geçirdiği dönüşümü saptamak mümkün hale gelecektir.

Arsal, insanlık tarihi boyunca tüm medeniyetlerin hukuki müesseseleri ile hukuki zihniyetinin tarih boyunca gelişimini inceleyen Umumi Hukuk Tarihi ve Türk Hukuk Tarihi alanındaki çalışmalarını ortaya koymak için devlet merkezli bir genel tarih araştırması yapmaktadır. Arsal'a göre, gerek umumi hukuk tarihini gerekse Türk hukuk tarihini layıkıyla ortaya koymak için dünya milletlerinin ve Türklerin tarihi layıkıyla ortaya konulmalıdır. Bu sebeple Arsal'ın Türk Devlet Teorisi'ne ilişkin başvurulması gereken temel kaynak olan *Türk Tarihi ve Hukuk* kitabı, kapsamlı bir tarih çalışması niteliğindedir. Arsal da kitabın hem hukuk hem de tarih kitabı gibi yazıldığının farkındadır ve çalışmayı neden böyle kurguladığına açıklık getirmektedir. Tıpkı Fuat Köprülü gibi Arsal da Türk Devletlerinin hukuki teşkilatlarına bakmak için, öncelikle o dönemki Türk Devletlerinin tarihini iyi bir biçimde analiz etmek gerektiğini savunur (Arsal, 2020: XII-XV). Arsal'ın Orta Asya Türk Tarihi anlatısında bölgenin coğrafi özelliklerini ve tarihsel-siyasal koşulları uzun uzun betimlemesi buna iyi bir örnektir (Gedikli vd., 2017: 729). Bu yönüyle Arsal'ın metodolojisi, başta Fuat Köprülü olmak üzere, ardından gelen şahsiyetlere ilham vermiştir. Arsal'ın metodolojisi, analiz nesnesi olguya eğilmeden önce o olguya ilişkin tüm yapısal ve tarihsel verilerin işlenmesine dayanır. Bu bütüncül yöntem Köprülü'nün çalışmalarında da (Köprülü, 1937: 333-334) rastlamak mümkündür.

Fransız Hukuku ya da İngiliz Hukuku, geçmişte bugünkü milletlerin yaşadığı coğrafyada yer alan insan topluluğunun hukuk tarihidir. Bunların aksine Türk Hukuk Tarihi ise farklı kıtalarda ve geniş topraklarda çok sayıda devlet kurmuş bir milletin tarihi içinde yer alması bakımından özeldir (Arsal, 2020: 9). Gerek genel tarihe gerek özel olarak Türk tarihine geçmişten günümüze kadar bütünlük bir biçimde bakan Arsal, kendi tarih tezini ortaya koyarken farklı kaynaklardan yararlanmıştır. Arsal'ın bütünlük tarih tezini oluşturan kaynaklar şunlardır (Gedikli vd., 2017: 713; Arsal, 2020: 63);

Yabancı Milletlerin Eserleri:

- Çin<sup>8</sup>, İran, Arap, Bizans ve Rus salnameleri ile bu uygarlıkları konu alan tarih tezleri,
- İslamiyet Etkisi döneminde yazılan ve Türklerin hukukuyla ilişkisi bulunan hukuki eserler.

Milli Kaynaklar:

- Türklere ait geçmişten günümüze kadar ulaşılmış zengin tarihsel miras,
- Gayrimüslim ya da göçebe Türklerin hukuki metinleri,
- İslamiyet Etkisi döneminde yazılan ve Türklerin hukukuyla ilişkisi bulunan hukuki eserler.

### 3. Arsal'ın Genel Devlet Teorisi

Arsal'ın Genel Devlet Teorisi'ni analiz etmek için çok sayıda kaynaktan yararlanılmakla birlikte, Arsal'ın bu konudaki görüşleri en yalın biçimde *Umumi Amme Hukuku Ders Notları* adlı çalışmasında yer almaktadır. Umumi amme hukukunun tarihine bakmadan önce Arsal, hukukun can bulduğu medeniyetlerin tarihine göz atar. Bu medeniyetlerin devletleşme safhalarına değinmeden önce ise, kendi metodolojisinde devletin hangi aşamada ortaya çıktığını açıklığa kavuşturmuştur. Devlet, insan aklının icadı olan ve medeniyetinin gelişimine en büyük katkı sağlayan kurumdur. Devlete bu önemi verirken, Hegel'in yaptığı gibi, devlete bir kutsiyet atfetmemektedir (Arsal, 1937: 1062).

II. Türk Tarih Kongresi'nde sunduğu, 1937 tarihli bildirisinde devletin kökenine ilişkin teorilere yer veren Arsal'a göre; günümüzde hala devletin kökenine ilişkin tartışmalar tümüyle kesinleşmiş değildir (Arsal, 1937: 1066-1067). Bu sebeple bu meseleye dair bir savı ortaya atmadan önce, köken kuramlarını ele almak gerekir (Arsal, 1944b: 18-19). Arsal'a göre, devletin kökenine dair hakikati kavrayabilmek için bu konuda sosyoloji, psikoloji, coğrafya, iktisat, hukuk ve siyaset biliminin bilgilerinden ayrı ayrı yararlanılmalıdır (Arsal, 1944b: 45). Psikolojik olarak insan, bir arada yaşamaya mecburdur. Sadece bir arada yaşamak yeterli değildir. Topluluk olarak yaşam şartlarını iyileştirmek ve geçim derdini kolaylaştırmak (hatta ortadan kaldırmak), insanlık için her devirde talep edilen bir durumdur. Bu talep, insanlık için toplumsal dayanışmayı gerekli kılar. Toplumsal

---

<sup>8</sup> Eski Türklerin devlet teşkilatı, hukuk kurumları ve anlayışları hakkında en çok bilgiye ulaştığımız yabancı kaynaklar Çinlilere ait tarihi eserlerdir (Arsal, 2020: 173).

dayanışmanın getirisi olan müşterek menfaatler, toplumun içinden çıkan bir temsil makamının (otorite) gözetimi ve idaresine bırakılır. İşte devlet, bu aşamada görünür hale gelecektir. Fakat Arsal'a göre, bu otoritenin tam anlamıyla devlet haline gelmesi için, kullandığı gücün belirli hukuki prensiplere bağlanması gerekecektir (Arsal, 1944b: 45-48).

Peki Arsal'ın Genel Devlet Teorisi'ne göre göçebe toplumlarda devlete rastlanır mı? Dünya tarihi ve medeniyet tarihi çalışmalarında göçebelik üzerine iki farklı fikir vardır. Bir fikre göre göçebelik medeniyetin bir safhasıdır. En ilkel milletler avcılıkla geçimini sağlar. Şehirleşip medenileşenleri ise hayvancılığa geçiş yapar. Medeniyetin son safhasında ise tarım ile uğraşmaya başlarlar. İkinci fikre göre ise göçebelik milletlerin yaratılışından gelen huy ve ruhi vasıfları ile ilgilidir. Tabiatı gereği yerleşik olan milletler olduğu gibi göçebe olan milletler de vardır. Arsal'a göre günümüzde, bu fikirlerin hiçbir kıymeti yoktur. Ayrıca bu iki fikir de göçebelikte devletin görülüp görülmediği ile ilgili bir cevap üretmemektedir. Arsal'a göre göçebelik, ne medeniyetin bir safhasıdır ne de milletlerin tabiatından gelen bir niteliğidir. Göçebelik oldukça yüksek bir medeniyete ait olan bir yaşayış tarzıdır. Bazı milletlerin yaşadığı coğrafyalar bazı devirlerde tarımla uğraşmaya olanak tanımadığı için bu milletler geçimini tarımdan ziyade hayvancılıktan sağlamaya mecbur kalmıştır (Arsal, 2020: 151-152). Genel ifadeyle göçebelik, tıpkı yerleşiklik gibi, sosyo-iktisadi bir örgütlenme biçimidir. Bugünkü anlamıyla “devlet”, “yerleşiklik” üzerinden ifade ediliyor olsa da (Arsal, 1944b: 16) Arsal'ın teorisi hukuk-devlet özdeşliğine dayandığı için, göçebe toplum üzerindeki otoritenin sahip olduğu “kuvvet” hukuki prensiplere bağlanıyorsa göçebelerde de devlet vardır.

Bilimsel yönden devletin pek çok açıdan incelenmesi mümkündür. Örneğin farklı milletlerde egemenlik olgusunun vücut bulma biçimi araştırıldığında devlet, “tarihi yönden” incelenmiş olur. Toplumsal servetin korunması, sevk ve idaresi yönünden ele alındığında ise devlet, “iktisadi yönden” incelenmiş olur. Eğer en iyi yönetim şeklinin ne olduğuna ilişkin bir araştırma yürütülürse, bu araştırma dar anlamda devletin “siyasi yönden” incelenmesi anlamına gelecektir. Devletin eylem ve işlemlerinde uyulması gereken hukuk kuralları ve devlet yönetimi için sahip olduğu hukuki yetki ve ayrıcalıkları ele alan bir devlet incelemesi ise meseleye “hukuki yönden” bir bakış getirmektedir (Arsal, 1944b: 3). Devlet teorisi, yukarıda sayılan yönlerden yalnızca biri üzerine kurulacak bir metodoloji ile inşa edilebileceği gibi birden çok yönü içine alan bir devlet teorisi inşa etmek de mümkündür. Arsal, metodolojik olarak, sadece iktisadi ya da sadece siyasi olmak üzere, devlete tek bir pencereden bakan devlet teorisi inşasına “tek yönlü” adını vermektedir. Birden çok yönden devlete bakan teorileri ise

“karmaşık yöncü kavram” olarak adlandırmaktadır (Arsal, 1944b: 3). Arsal'a göre “tek yönlü” bir devlet teorisi inşası, teoriyi sistematik ya da kuramsal açıdan ayakta tutmak için yeterli değildir. O halde devleti analiz ederken yapılacak olan, sırası geldikçe felsefeye, iktisada, siyasete ya da sosyolojiye başvurmaktır. Gerçek anlamda bir devlet teorisi, yukarıda sayılan tüm unsurları içine alan ve bu unsurlara gereken önemi veren bir metodolojiyi gerektirir (Arsal, 1944b: 4-6). Bunların yanı sıra, devleti layığıyla ele alabilmek için “hukuk”, olmazsa olmaz önemdedir. Çünkü hukuk kurallarının ve hukuk kurumlarının oluşmasında dönemin siyasi, iktisadi, toplumsal ve düşünsel yapısı doğrudan belirleyicidir (Arsal, 1944a: 27). Ayrıca her milletin hukuku, o milletin düşünsel yapısından ilham alır. Bu sebeple milletlerin yaşadığı düşünsel dönüşümler, o milletin tabii olduğu pozitif hukuku da dönüştürmektedir (Arsal, 2017: 706). O halde, bir toplumun hukuk üzerinden analizi, bu toplumun düşünsel, siyasi, iktisadi ve toplumsal yönleri üzerinden devleti analiz etmek için elverişli bir alan açar. Sadri Maksudi Aرسال, devleti tıpkı hukuk gibi zaman, mekan ve topluma göre değişen ve şekillenen bir olgu olarak ele almaktadır. Bu sebeple Arsal'ın devlet teorisi, devlet dışı beşeri, siyasi ve iktisadi unsurlardan bağımsız değerlendirilmemelidir (Miftahov, 2003: 102-104).

II. Türk Tarih Kongresi'nde sunduğu, 1937 tarihli bildirisinde devletin kökenine ilişkin dört devlet kuramına yer veren Arsal, 1944 tarihli *Umumi Amme Hukuku Dersleri* adlı çalışmada devletin kökenine ilişkin üç kurama yer vermiş, dini kuramı bu çalışmasına dahil etmemiştir. Bu farklılıkta dini kuramın metafizik öğelere dayanması ve dogmatik oluşu ile bilimin konusu olarak görülmemesinin etkili olduğu söylenebilir. Arsal'ın devletin kökenine ilişkin yer verdiği kuramlar şunlardır (Arsal, 1937: 1066-1067);

- 1) Dini Kuram,
- 2) Toplum Sözleşmesi Kuramı,
- 3) Kuvvet Kuramı,
- 4) Aile Tevsii Kuramı.

1) Dini Kuram: Bu kurama göre devlet, meşruiyetini ilahi iradeden alır ve ilahi iradenin yeryüzündeki temsilcisidir. Bu görüş, metafizik ve kutsiyet ile ilişkili olduğu sürece bilimsel açıdan kavranamaz ve Arsal'a göre devletin kökenine ilişkin kuramların konusu değildir. Bu sebeple 1937 tarihli bildirisinde devletin kökenine ilişkin kuramlar arasında yer verdiği dini kurama 1944 tarihli ders notlarında yer vermemiştir.

2) Toplum Sözleşmesi Kuramı: 18. yüzyıl boyunca devletin kökenine ilişkin en yaygın olan kuramdır. John Locke, Thomas Hobbes ve Montesquieu gibi isimler tarafından temsil edilen toplum sözleşmesi

kuramına göre, bir arada yaşayan kimseler belirli bir toplumsal sözleşme etrafında bir araya gelerek belirli yetkilerinin devri usulü ile devleti oluşturmaktadır. Bu yetki devrine giden yolda temel amaç doğa durumundan kaçış ve barış ortamını sağlayabilmektir (Arsal, 1944b: 23-25). Fakat ilerleyen yıllarda hukuk tarihi ve sosyoloji alanındaki çalışmalar, devletin bir sözleşme ürünü olmadığını ortaya koymaktadır. Arsal'a göre bu kuram, hem insanlığın siyasal düşünce yapısı gereği hem de tarihsel gerçeklik itibariyle doğru değildir. Tarihte hiçbir toplum, fertlerinin iradesi ile katıldığı bir sözleşmenin neticesinde devleti ortaya çıkarmamıştır.

3) Kuvvet Kuramı: Bu kurama göre devlet, bir toplumda güçlü olan bir kesimin zayıf olan toplumsal kesim üzerindeki tahakkümü neticesinde ortaya çıkmıştır. İdare edenler ve idare edilenlerin birbirinden ayrılması ile yaşanan farklılaşma, meşru güç kullanma yetkisi ile birleşerek devleti meydana getirmektedir (Arsal, 1944b: 42). Çok eski olan bu kuramı ilk dile getiren Antik Yunan düşüncesi ve Platon'dur. Burada sözü edilen "kuvvet", hiç kuşkusuz salt fiziksel kuvvet olarak anlaşılmamalıdır. Fiziksel kuvvet, yönetenlerin yönetilenler üzerinde otorite kuracağı aşamaya kadar belirli bir güç olsa da devletin ortaya çıkışı ile sözü edilen kuvvet, meşru güç kullanma tekelidir. Bu ayrıcalığa manevi ve ruhani bir kuvvet de eşlik eder.

4) Aile Tevsii Kuramı: Devletin ortaya çıkışını aile kurumuna bağlayan bu kurama göre devlet, ailelerin zaman içerisinde nüfusunun artması ve büyümesi neticesinde dönüşmesiyle ortaya çıkmıştır. Oysa bu görüş, Arsal'a göre, ancak mutlak monarşiye meşruiyet zemini oluşturmaya yarayacaktır (Arsal, 1944b: 18-19). Bu kurama göre devletin kökeni, en küçük örneği bir kadın ve bir erkekten ibaret olan aile kurumudur. Tarihsel süreçte aile kurumu büyüyüp genişleyerek boyları, boylar kabileleri, kabileler ise devleti meydana getirmiştir. Uzun yıllar boyunca geçerliliği üzerinde fikir birliği olan bu kuram, son dönemde giderek itibarını yitirmiştir.

Arsal'a göre bu kuramlardan hiçbiri, devletin kökenini doğru bir biçimde tahlil edememiştir. Bu noktada Arsal'ın yukarıdaki devlet kuramlarını içerik yönünden değil, biçim yönünden reddettiğini vurgulamak gerekir. Bu teoriler doğru ya da yanlış olabilir. Fakat devletin ortaya çıkış noktasına yönelen bu teoriler, devletin ortaya çıkışını saptayabilecekleri bir teori için metodolojilerini doğru kurgulayamamışlardır. Dolayısıyla eksik ya da yanlış bir metodolojiyle kurgulanan çalışmaların bilimsel açıdan tutarlılığını tartışmak da manasızdır. Arsal'a göre, en sık yapılan hata, kuramları ortaya atanların devletlerin ortaya çıkışı ile ilkel toplumların ortaya çıkışını birbirine karıştırmasından kaynaklanmaktadır. Devlet; ilkel toplumlardan, boylardan ya da kabilelerden kesin bir biçimde ayrıdır. Devlet; toplumsal, siyasal ve hukuki olgular arasında en önemlisidir (Arsal, 1944b: 1).

IV. Türk Tarih Kongresi'nde sunduğu, 1948 tarihli bildirisinde devletliliğe geçiş aşamalarında beşeri örgütlenme biçimlerini ele alan Arsal'a göre, devletliliğe geçiş üç safhada gerçekleşmektedir. Tarihte insanlık sırasıyla; aileler (soy, gens), ailelerin daha büyük örgütlenmeler olan soyları meydana getirmesiyle soylar ve son olarak soyların kendi aralarında birleşmesiyle oymaklar (kabile) biçiminde örgütlenmiştir. Beşeri ve hukuki açıdan her coğrafyada bu ilerlemenin izlerini görmek mümkündür. Aynı zamanda soy-oymak teşkilatları, insanlığın topluluk halinde yaşamaya mecburiyetinin açık bir kanıtıdır (Arsal, 2020: 343). Bu soy-oymak teşkilatlarını devletten ayıran ise teşkilatın işleyişinin belli başlı kurallara bağlanmamış oluşudur. Nihai olarak ise oymaklardan sonraki aşama teşkilatlanmış bir toplumsal yapının hukuki prensiplere bağlanmış bir işleyiş kavuşmasıyla devletlerin ortaya çıkış aşamasıdır (Arsal, 1948: 111-121).

Çalışmalarında Arsal'a ait birden çok devlet tanımına rastlanmaktadır. Bu tanımlardan ilki, devleti; “belirli bir ülke üzerinde yaşayan ve bir otoriteye bağlı bulunan bir insan topluluğunun meydana getirdiği sürekli siyasi ve hukuki yapı” olarak tanımlamaktadır (Arsal, 1944b: 220) Diğerinde ise devlet, “birden çok ilkel toplumu bünyesinde barındıran, geniş bir toprak parçasına hakim, aynı örf ve adetlere bağlı, merkezi bir kuvvet etrafında örgütlenen siyasi bir örgütlenme” olarak tanımlanmıştır (Arsal, 1937: 1066-1067). Arsal'ın devleti, Oppenheimer'ın Devlet Teorisi<sup>9</sup> ile benzeşir fakat Arsal'da devleti ortaya çıkaran yalnızca kuvvet değildir. Devletli olmak için ilk olarak bu kuvvetin hukuki prensiplere bağlanması gerekmektedir. Otoritenin hukuki prensiplere bağlandığı bir toplumsal kurgu ise ancak köklü bir yönetsel kültüre sahip milletlerde görülecek bir durumdur. Burada köklü bir kültür ile sözü edilen “harstır”. Hars ile kastedilen ise, Arsal'a göre, bir toplumun devlet çatısı altında örgütlenişinde, kamusal yaşamında (sosyal ve iktisadi pratiklerinde), fikir hayatında (ilim ve sanatta) yapabildikleri şeylerin bütünüdür. Ki bu sayılanlar, medeniyetten başka bir şey değildir (Arsal, 1930a: 20).

Arsal'ın teorik görüşleri yukarıda anlatılanlar ile sınırlı değildir. 2. Dünya Savaşı sonrasında Arsal'ın düşünce dünyasında belirgin değişimler görülmektedir. Bu dönemde siyasal kuramlar ve ideolojiler üzerine çalışmalara ağırlık vermiş olan Arsal, dünya devleti fikrine yönelik çalışmalarını yine bu dönemde kaleme almıştır. Dünya Savaşı tecrübesi Arsal'a, realist paradigmanın giderek artan silahlanma sonucu yarattığı “güç

---

<sup>9</sup> Oppenheimer'ın teorisine göre “devlet”, savaşçı milletlerin zayıf avcı kavimleri itaate zorlaması, bu kavimlerin itaati reddetmesi üzerine savaşmaları ve savaşçı göçebe milletin zayıf avcı kavimler karşısında savaşı kazanarak bu kavimler üzerinde itaate zorlayan bir kuvvet uygulaması ve vergiye bağlaması neticesinde ortaya çıkmaktadır.

ikileminin”, kaçınılmaz olarak “dünya devleti<sup>10</sup>” sistemini mecbur kıldığı düşüncesine itmiştir. Fakat Arsal’a göre bu dünya devleti, insanların milli benliklerini yok ederek, milliyetlerinin ortadan kaldırdığı bir yapıya karşılık gelmemektedir. Dünya devleti ile kastedilen, savaşları önleyebilecek askeri imkanlara ve yaptırımlara sahip bir uluslararası örgütün altında “federasyonlar” benzeri bir yapıda örgütlenen dünya devletleridir (Arsal, 1975: 175-176). Aslında Arsal’ın sözünü ettiği yapı, bugünkü Birleşmiş Milletler Örgütü’nün daha güçlü bir otoriteye ve askeri güce sahip olmuş halidir. Kendisi de bu teşebbüsün kendi dünya devleti fikri ile örtüşüğünü ifade etmektedir (Arsal, 1975: 17).

#### **4. Arsal’ın Türk Devlet Teorisi**

Arsal’ın Türk Devlet Teorisi’ne yer verdiği çalışmalarda belirleyici olan, bu çalışmalarında Türk Tarihi özelinde hukuk bilimine odaklanırken aslında devlet bilimi yapmasıdır. Çünkü ona göre devlet, hukukun olduğu yerde vardır. Nasıl ki Türk Hukuk Tarihi’ne bakmak için devlet ve hukuk merkezli bir Türk Tarihi analizine ihtiyaç duyuluyorsa, Türk Hukuk Tarihi doğru bir biçimde analiz edilmeden Türk Tarihi kavranamayacaktır (Arsal, 1944a: 27).

Türklerin siyasi açıdan devamlılığı Arsal’a göre, Türk Tarihi’nin en önemli özelliklerinden birisidir. Bu devamlılığı sağlayan unsurlar, Türklerdeki adalet ve kanuniyet anlayışıdır. Tarih boyunca Türklük siyasi istikbalini birkaç kez tamamen kaybetmiş olsa da 2000 yıllık Türk tarihinde Türkler hiçbir zaman siyasi istikbalinden uzun süre mahrum kalmamıştır (Arsal, 1925: 378-379). Ne zaman bir Türk devleti çökse hemen arkasından yeni bir Türk devleti ortaya çıkmıştır. Bu açıdan Türkler, bir devlet yıkıp bir devlet kuran, tarih boyunca çeşitli kıtalarda pek çok milleti idare etmiş bir millettir (Arsal, 1937: 1062). Aynı zamanda Türkler, hukuk yaratıcı bir millettir. Bu özellikleri ise devlet kurucu bir millet olmalarının bir sonucudur. Çünkü hukuk devletle doğmaktadır. En genel ifadeyle hukuk, devlet idaresi ve devlet çerçevesi içerisinde yaşamın kurallarıdır (Arsal, 2020: 285). Tarihte eskiden bu yana devlet sahibi olan milletlere bakan Arsal, bu milletlerin tamamında tarih boyunca köklü bir edebi gelenek ve yazı dili olduğundan söz etmektedir (Arsal, 1930b: 82). Türkler ise kadim bir dile ve yüzlerce yıl öncesine ait yazılı eserlere sahip bir millet olarak köklü bir medeniyet timsalidir.

Arsal’a göre milletlerin devlet aşamasına geçişi; aile (soy, gens), soy ve oymak (kabile) aşamaları olmak üzere üç safhada gerçekleşmektedir.

---

<sup>10</sup> Arsal, 1940 sonrası dönemde daha sık gündemine aldığı “dünya devleti” fikrini Farabi’den esinlenmiştir. Arsal’a göre, dünya devleti sisteminin türetilmiş en iyi devlet şekli olduğu fikrini ilk savunan kişi de Farabi’dir (Arsal, 1945: 626).

Devletli Türk Tarihi öncesinde Türkler, diğer milletler gibi sırasıyla bu aşamalar biçiminde örgütlenmiştir (Arsal, 1948: 109-111). Devlet aşaması, diğer aşamaların aksine, hem egemenliği hem de bu egemenliğe rıza gösteren teşkilatlanmış bir milleti ifade etmektedir. Hukukçular tarafından “Nerede teşkilatlanmış ve tek parça halinde bir toplum varsa orada devlet vardır.” anlayışı hakimdir. Eski Türklerde “il (devlet)”, teşkilatlanmış bir millettir. Fakat Türklerin devlet anlayışına göre teşkilatlanmak tek başına yeterli değildir, bununla birlikte bağımsızlık gerekir. Türklerin devlet anlayışına göre egemenliğin kökeni daima millettir (Arsal, 2020: 261). Türk devletlerinde ilin başında bir kral bulunur. Bu kralın unvanı Kağan ya da Han’dır. Bu Han, bir monarktır. İli milli törelere göre yönetir. Kanunu uygulayıcı vasfı yanında kanun yapıcıdır. Bu yetkisini Kurultay<sup>11</sup>’a kanun tasarısı teklif ederek ya da doğrudan kural koyarak kullanır (Arsal, 2020: 264). Han’ın altında Beyler yer alır. Görev ve rütbelere göre Beyler de çeşitli unvanlara ayrılır (Arsal, 2020: 268-269). Türklerde han/hakan, tek başına kural koyucu değildir. Töreyle halk, kurultay ve han birlikte belirler (Arsal, 2020: 283).

Sadri Maksudi Arsal çalışmalarında Türk Hukuk Tarihi’ni, dolayısıyla Devletli Türk Tarihi’ni, iki ayrı dönemlendirme üzerinden incelemektedir. Bu dönemlendirmelerden genel olanı Devletli Türk Tarihi’ni 3 safhada incelerken, diğer bir dönemlendirmede ise 4 ana safha altında bir dönemlendirmeye gidilmiştir. Devletli Türk Tarihi’ne ilişkin Arsal’ın yer verdiği ilk dönemlendirme şu şekildedir;

- *Orta Asya Devri*

- 1) Asya Hunları Devri
- 2) Göktürkler (Tokyo) Devri
- 3) Uygur Türkleri Devri

- *İslamlaşma Devri* (Bu devrin de alt başlıklara ayrıldığını belirten Arsal, İslamlaşma Devri’nin hangi alt başlıklara ayrıldığına yer vermemiştir.)

- *Selçuki Devri*

- 1) Büyük Selçuklu Devri
- 2) Anadolu Selçuklu Devri

---

<sup>11</sup>Kurultay, C. Beckwith’e göre, Orta Asya Göçebe Türk Devletleri’ndeki en önemli siyasi yapıdır (Beckwith, 2009: 12-13). Bugünkü anlamı ile Han’ın yanında bakanlar kuruluna benzer bir merkezi yapıya karşılık gelen Kurultay, 200 kişiye kadar çıkabilen bir yönetsel yapıdır. Kurultayın görev süresi, Han’ın görev süresi ile koşulludur.



• *Osmanlı Devri*

1) Kuruluş Devri

2) Büyüklük Devri

3) Gerileme Devri

4) Tanzimat Devri'dir (Arsal, 2020: 10-11).

Arsal'ın Türk Tarihi hakkındaki ikinci dönemlendirmesi ise;

➤ İslamiyet Öncesi Türk Tarihi

➤ İslamiyet Sonrası Türk Tarihi

➤ Cumhuriyet Dönemi Türk Tarihi şeklindedir (Gedikli vd., 2017: 715-716).

Bu dönemler arasında maddi ve manevi yönden büyük farklılıklar vardır. İslamiyet Öncesi Türk Tarihi, dönemine göre son derece ileri bir yönetim anlayışına sahiptir. Arsal, İslamiyet öncesi Türklerin; yüksek bir medeniyete, şehirlere ve iyi işleyen bir töreye sahip olduğunu iddia etmektedir. Orta Asya Türk Tarihi döneminde yer alan Türk Devletleri idari teamül yönünden Doğu'da Çin'i, Batı'da ise İran'ı yakından takip etmiş ve bu iki milletten belirli ölçüde etkilenmiş olsa da göçebe Türklerin sahip olduğu hukuk, kendi kültürlerinin ve medeniyetlerinin icadı olup bünyesinde herhangi bir dini inancın etkisini barındırmamaktadır (Arsal, 1930b: 5). Göçebe bir hayat tarzına sahip bu Türkler; tarımla ve ticaretle uğraşmaktadır. Bunun yanında kendine ait bir dile, yazılı kültüre ve edebiyata sahiptirler. Göçebe Türkler, Batı literatüründe yaygın olan bir görüşe göre, medeniyetten tamamen yoksun ve çobanlık ile geçimini sağlayan bir millettir. Oysa göçebelik, medeniyeti tahrip etme gayesi taşıyan bir topluluğun örgütlenme biçimi değildir. Kolayca dağılabilecek milletleri güçlü bir askeri güç altında bir araya getiren göçebeler, geniş bir coğrafya üzerinde güçlü devletler kurmuştur (Arsal, 1937: 1067). Türkler ise tipik bir göçebe değildir. Madencilikte ya da sanatta son derece ileri olan ve çok geniş bir coğrafyayı hakimiyeti altında bulduran Orta Asya Türkleri, göçebeliliğin kendine has bir formunu oluşturmaktadır. Tarım, hayvancılık ve askerlik; göçebe Türkler için en önemli uğraşlardır (Arsal, 2020: 281). Ayrıca Orta Asya Türk Devletleri, yalnızca göçebeler tarafından kurulan devletlerden ibaret görülmemelidir (Arsal, 1937: 1068-1069). Göçebe Türklerin günümüze kadar ulaşan vesikalarında satış, kiralama ya da ipotek gibi akçal ilişkilerin günümüzdeki anlamıyla medeni hukukun konusu olacak biçimde kayıt altına alındığına rastlanmaktadır (Yörük, 2017b: 155). Devlet teorisini hukuk-devlet özdeşliği üzerine kuran Arsal'a göre bu bulgular,

göçebe Türklerde o dönemin koşullarına göre gelişmiş bir medeni hukukunun varlığına, dolayısıyla devletin varlığına işaret eden hukuki delillerdir.

1947 tarihli *Türk Tarihi ve Hukuk* kitabında Arsal, Türk Hukuk Tarihi'nin köklerini Anadolu'ya değil, Orta Asya'ya götürür (Arsal, 2020: XIV). Arsal'ın deyişiyle, *Türk Tarihi ve Hukuk* kitabı; Doğu ve Batı Türkistan Türklerinin ya da İdil Havzası Türklerinin değil, Türkiye'de yaşayan Türklerin hukuk tarihini anlatmaktadır. Bu Türklerin selefleri ise Orta Asya'dan göç etmiştir. Hukuk geleneklerini ve hukuki esaslarını ise göç ederken terk etmemişlerdir (Arsal, 2020: 10-11). Bu kadar çok sayıda devlet kurmuş olmalarının altında yatan sebep ise Türklerin çok iyi bir göçebe toplum olması değildir. Bu farkı yaratan, Türklerin sahip olduğu birtakım toplumsal meziyetlerdir. Bu meziyetlerin başlıcaları ise; askeri üstünlük, maddi gerçeklik ile manevi imkanların uyumlulaştırılması, kanunlara ve büyüklere itaat ile vazifeye bağlılıktır (Arsal, 1937: 1070).

Göçebe Türk devletlerinde devletin reisi handır. Han bir monarktır. Fakat Türk monarşisi, cumhuriyete bazı yönleriyle oldukça yakındır. Çünkü halkın tek görevi devlet reisine itaat değildir. Devlet içinde halkın rolü vardır. Halk devlet nezdinde bir hukuk öznesidir. Türk Hanı ise yalnızca törenin uygulayıcısı değildir. Aynı zamanda kural koyucu işlevi de vardır. Eski Türklerde “töre”, hem hukukun kendisini hem de konulmuş olan kuralları ifade etmektedir (Arsal, 1937: 1086). Hanlık, hakimiyet makamı olduğu kadar mensubiyet makamıdır. Bu yönüyle Han'ın, memur sıfatıyla pek çok görevi vardır. Han'a millet meclisine benzer bir yapı olan “Kurultay” eşlik eder. Bu özellikler, Arsal'a göre, Türk monarşisine demokratik bir nitelik kazandırmaktadır (Arsal, 2020: 280; Gedikli vd., 2017: 807-808). Mete Han önderliğinde örgütlenen Hun Türkleri, vilayetleri ve beylikleri merkezi hükümdar tarafından tayin edilen valilerin yönettiği bir siyasal örgütlenmeye sahiptir. Bu örgütlenme biçimi merkezleşmenin<sup>12</sup> ve aristokratik bir monarşinin olduğu, açık bir devlet örgütlenmesidir (Gedikli vd., 2017: 768).

İslamiyet öncesi Türk Tarihi'nde hukuki telakkiler ve müesseselerin tespiti için Arsal; Yakutlar, Uygurlar, Hunlar, Altay Türkleri ve Kazak-Kırgız Türklerindeki hukuki uygulamalara ve toplumsal örgütlenmenin biçimine bakmaktadır. Tarihsel bulgular ve yazılı kaynaklar, Türklerin iyi uygulanan bir hukuka sahip olduğunu göstermektedir. Göçebe Türklerde

---

<sup>12</sup> Arsal'ın Göçebe Türkler için, yüksek bir medeni şuur ve merkezleşmiş bir yönetim aygıtının varlığına dikkat çekmesi, Nurettin Topçu'nun “Türkler Anadolu'ya yerleşmeden önce toprağa dayalı merkezleşmiş ve medeni bir uygarlık kuramamıştır (Topçu, 1999: 137-138).” savının tam karşısında yer almaktadır.

ceza işleri devlettedir (Gedikli vd., 2017: 813). Evlenme, boşanma ya da miras edinme gibi meseleler Göçebe Türklerde belli bir kurala bağlanmıştır (Arsal, 2020: 133-162). Günümüze ulaşan eserlerden Kutadgu Bilig'e göre: "Bir devleti idare için kanunlar lazımdır. Devlet silahla kurulur fakat kalem ve kanunla idare edilir". 11. yüzyıla ait bu eserde "devlet" kelimesi, Yusuf Has Hacib tarafından, bugünkü anlamıyla "hakimiyet kudreti" olarak kullanılmaktadır. Kutadgu Bilig'de Türklerin devlet teşkilatına, Türk Hanı'nın ve bürokratların sahip olması gereken vasıflar dair pek çok bilgiye rastlamak mümkündür (Arsal, 2020: 95-120). Burada yüceltilen bilgi, "idare ilmidir" ve Arsal'a göre Cengiz Han, Cengiz Yasalarını oluştururken bu Kutadgu Bilig'teki bu özün ve hukukun ehemmiyetinin bilincindedir (Arsal, 2020: 163). Uygurlar döneminde ise, medeni hukukun varlığına işaret eden akitlere ve anlaşmalara rastlanmaktadır (Yörük, 2017b: 155). Türk Tarihi'nde bugüne kadar ulaşılmış en eski eser olan Orhun Yazıtları ise idareye ve devlete dair hükümler içermektedir. Hun Türklerinin lideri Mete Han ise "Toprak devletin temelidir." sözü ile devleti meydana getiren unsurlardan birinin sınırları belli bir toprak parçası olduğunu vurgulamıştır. Türk Tarihi'ne ilişkin somut verilerin pek çoğunda devlete, yönetime ve hukuka dair izler bulmak mümkündür (Arsal, 2020: 201; Gedikli vd., 2017: 714-715).

İslamiyet'in Orta Asya'da yayılması ve Orta Asya'da Arap hakimiyetinin artması, Türklerin devletleşme sürecine kısa bir süreliğine ket vursa da bu sefer Türkler İslamiyet içerisinde devletleşmeye başlamıştır (Arsal, 1937: 1072). İslamiyet sonrası Türk Tarihi, İslam hukukunun Türklere İran'dan gelmesi ile İran hukukunun etkisinin hissedildiği bir dönemdir. Bunun yanı sıra, birkaç dini esasın birleşimi ve fıkhi hükümler de eklenmiştir. Türk töresi ise bu etki karşısında toplum üzerindeki etkisini muhafaza edebilmiştir. Fakat Türkler, Türk töresine İslam Hukukunu karıştırdıktan sonra en önemli asırlarda İslamiyet'i Hristiyanlık karşısında koruma ve yüceltme uğruna "nafile" bir çaba içinde olmuş ve enerjisini bu yönde harcayarak kendi ilerlemelerine ket vurmuşlardır (Gedikli vd., 2017: 715-719).

Arsal'a göre Osmanlı ve Selçuklu Devleti, Orta Asya'dan gelen Türkler tarafından kurulmuştur. Bu kabileler, Orta Asya'dan gelirken ise tarımdaki ve ticaretteki bilgileri, dilleri ve kültürlerinin yanı sıra, birtakım yönetsel ve hukuki geleneklerini de beraberinde getirmiştir (Yörük, 2017b: 154). Arsal, Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nde görülen merkezi ve mutlak monarşinin ilk örneği için Hunlara bakılması gerektiğini ifade etmektedir. Batı feodalizminden farklı, kendine has bir işleyişe sahip Hun Devleti, bir tür Türk feodalizmini temsil etmektedir. Aynı zamanda mutlak ve merkezi bir monarşidir. Batı feodalizmi ile "askeri odaklı bir örgütlenme biçimi" ve

“fieflerin var olduğu bir toprak rejimi” olması itibariyle benzeşen Hun sistemi, hükümdarın feodal beylerin üstünde mutlak egemen bir güç olmasıyla, hayvancılığın ağırlıklı olduğu göçebe bir örgütlenmeye sahip oluşuyla ve derebeyinin himayesindeki askerlerin koşulsuz bir biçimde merkeze bağlı oluşuyla Batı feodalizminden ayrılmaktadır (Arsal, 2020: 217; Gedikli vd., 2017: 768-769). İslamiyet sonrası Türk Tarihi bu anlamda, İslamiyet öncesi Türk devletlerinin yönetsel geleneklerini ve kurumlarını bir süreklilik içerisinde devam ettirmiştir.

Arsal, “dünyanın en muazzam imparatorluklarından biri” olarak tanımladığı Selçuklu Devleti’ni ayrı bir yere koymaktadır. Ona göre Türkler, tarihte Selçuklu Devleti dışında bir devlet kurmamış olsaydı bile, Selçuklu bakiyesi Türkleri büyük milletler arasında saymaya yetecektir (Arsal, 1937: 1073). Selçuklu Devleti ile süregelen yönetsel miras, Osmanlı Devleti’nin hakimiyetine kadar sürmüş fakat mutlak monarşi ve yabancı kültürlerin etkisi ile birlikte bu miras kesintiye uğramıştır (Gedikli vd., 2017: 715-719). Çünkü Arsal’a göre, Osmanlı Devleti ve Hanedanlık makamının dayandığı fikir Türklük değildir (Arsal, 1930b: 291). Osmanlı Devleti’ne mensup vezirlerin ya da nüfuzlu din ve devlet adamlarının da pek çoğunun Türk olmadığını belirten Arsal, Türk olan vezirler ya da din ve devlet görevlileri ise Arap ve İran kültürüne büyük bir yakınlık içerisinde olduğunu ifade etmektedir (Arsal, 1930b: 478). Bu yönüyle Osmanlı Dönemi, Arsal’a göre, Türk Yönetim Geleneği içerisinde kesintiden ziyade bir sindirilme dönemine karşılık gelmektedir. Çünkü devletin unsurlarından insan unsuruna karşılık gelen “ulus” kavramı, ortak dil, kültür ve medeniyet ile birlikte vardır. Bir ulusu yaratan bu değerlere “ab-ı hayat” çeşmesi benzetmesi yapan Arsal’a göre (Yörük, 2017a: 687), Osmanlı’da fikri ve kültürel açıdan Türklükten ayrı bir yönetim kültüründen bahsedilse de Cumhuriyet’in ilanı ile birlikte Türk devlet geleneğinde süreklilik yeniden sağlanmış ve Devletli Türk Tarihi’ni başından sonuna kadar belli bir süreklilik içinde ele alma imkanı elde edilmiştir.

## Sonuç

Sadri Maksudi Aرسال’ın devlet bilimi ve yönetim geleneği alanlarına ilişkin katkıları bakımından eşsiz bir yere sahip oluşunda; onun bilimsel metodolojisi, hukuk merkezli bir tarih teziyle oluşturduğu devlet teorisi ve Umumi Hukuk Tarihi ya da Türk Hukuk Tarihi alanlarında ortaya koyduğu eserlerinin etkisi büyüktür. Dünya tarihine bir bütün olarak çok disiplinli bir yaklaşım ile bakan Arsal, tarihi devlet ve hukuk merkezli yorumlamaktadır. En temel eserleri olan *Umumi Hukuk Tarihi*, *Umumi Amme Hukuku Dersleri*, *Türk Tarihi* ve *Hukuk* kitapları gerek Genel Devlet Teorisi gerekse Türk Devlet Teorisi hakkında görüşlerini analiz edebilmek için yeterli bir

araştırma zemini sağlamaktadır. Ömer Lütfü Barkan<sup>13</sup> ve Halil İnalıcık<sup>14</sup> başta olmak üzere Türk Devlet Teorisi'ne dair önemli katkılar sunan isimlerin çalışmalarında Arsal'ın eserlerinden faydalandıkları görülmektedir. 1920'lere kadar dil ve edebiyat alanında eserler ortaya koyan, 1920'den sonra ise Fransa'da aldığı eğitimin etkisi ile hukuk tarihi alanına yönelen Arsal, 2. Dünya Savaşı sonrasında ise siyasal kuramlar, ideolojiler ve siyaset teorisi gibi alanlara yönelmiştir. Varlar ve yoklar üzerinden bir analizde bulunacak olursa Arsal'ın Devlet Teorisi ve Türk Yönetim Geleneğine ilişkin çalışmaları doğrultusunda şöyle bir tablo ile karşılaşılabacaktır;

“Varlar” Üzerinden Arsal'ın Çalışmaları	“Yoklar” Üzerinden Arsal'ın Çalışmaları
<ul style="list-style-type: none"><li>✓ Genel Devlet Teorisi,</li><li>✓ Türk Devlet Teorisi,</li><li>✓ Devlet Tanımı,</li><li>✓ Devlet Bilimine İlişkin Metodolojisi,</li><li>✓ Devletin Kökenine İlişkin Teorisi,</li><li>✓ Devleti Meydana Getiren Unsurlar</li><li>✓ Devletliliğe Geçiş Aşaması</li><li>✓ Göçebe Türk Devletleri,</li><li>✓ İslamiyet Sonrası Türk Devletleri,</li><li>✓ Türk Devletlerinde Feodalizm Tartışması.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>❖ Türk Devlet Geleneğinde Bizans Etkisi,</li><li>❖ Türk Devlet Geleneğinde Modernleşme Etkisi.</li></ul>

**Tablo-1: Sadri Maksudi Arsal'ın Devlet Bilimi ve Türk Yönetim Geleneğine İlişkin Katkıları**

<sup>13</sup> İstanbul Üniversitesi'nde Türk Hukuk Tarihi dersini veren Arsal'ın 1940'ta istifa ederek Ankara Üniversitesi'ne geçmesiyle birlikte dersin yürütücüsü Ömer Lütfü Barkan olmuş, Osmanağaoğlu ise Türk Hukuk Tarihi dersi için hazırladığı notlarında Barkan'ın Sadri Maksudi Arsal'ın *Türk Tarihi ve Hukuk* (1947) eserine genel bir atıfta bulunduğu yer vermiştir (Osmanağaoğlu Karahasanoğlu, 2012: 415-419).

<sup>14</sup> Halil İnalıcık, “Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri” adlı çalışmasının tarihsel ve kuramsal analizinde Arsal'ın çalışmalarına atıfta bulunmaktadır (İnalıcık, 1966: 259-261).

## Kaynakça

- Arsal, Sadri Maksudi (1925), “Türk Tarihinin Telkinatı”, *Türk Yurdu Mecmuası*, 15 (1), s. 377-388.
- Arsal, Sadri Maksudi (1930a), “Beşer Tarihine Methal”. İnan, Afet (Der.), *Türk Tarihinin Ana Hatları*, (İstanbul: Devlet Matbaası): 5-47.
- Arsal, Sadri Maksudi (1930b), *Türk Dili İçin*, (Ankara: Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı).
- Arsal, Sadri Maksudi (1937), “Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü”, II. Türk Tarih Kongresinde Sunulan Bildiri, 20-25 Eylül 1937, <https://www.ttk.gov.tr/kongreler/ii-turk-tarih-kongresi-20-25-eylul-1937-istanbul/> (04.05.2023).
- Arsal, Sadri Maksudi (1944a), *Umumi Hukuk Tarihi* (2. Basım), (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları).
- Arsal, Sadri Maksudi (1944b), *Umumi Amme Hukuku Dersleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları).
- Arsal, Sadri Maksudi (1945), “Farabi'nin Hukuk Felsefesi”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 10 (3-4), s. 620-634.
- Arsal, Sadri Maksudi (1948), “Eski Türklerde Soy-Oymak Teşkilâtının İstinat Ettiği Esaslarla Kadim Yunanlıların Genos-Fratria Teşkilâtında Ve Kadim Romalıların Genscuria Teşkilâtında Olan Esasların Ayniyetine Dair”, IV. Türk Tarih Kongresinde Sunulan Bildiri, 10-14 Kasım 1948, <https://www.ttk.gov.tr/kongreler/iv-turk-tarih-kongresi-10-14-kasim-1948-ankara/> (09.05.2023).
- Arsal, Sadri Maksudi (1975), *Milliyetçilik Duygusunun Sosyolojik Esasları* (3. Basım), (İstanbul: Ötüken Yayınevi).
- Arsal, Sadri Maksudi (2017), “Ankara Hukuk Mektebinin Tarihi Ehemmiyeti”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası – Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal'a Armağan Özel Sayısı*, 75 (1), s. 705-710.
- Arsal, Sadri Maksudi (2020), *Türk Tarihi ve Hukuk* (2. Basım), (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları).
- Beckwith, Christopher I. (2009), *Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*, (Oxford: Princeton University Press).
- Birinci, Ali (2017), “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi'nin Hayat Hikayesi ve Eserleri”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası – Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal'a Armağan Özel Sayısı*, 75 (1), s. 75-122.

- Gedikli, Fethi, Ali Adem Yörük ve Mahmud Esad Kalıpçı (2017), “Türk Hukuk Tarihi”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası – Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal’a Armağan Özel Sayısı*, 75 (1), s. 711-833.
- İnalçık, Halil (1966), “Kutadgu Bilig’de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri”, *Reşid Rahmeti Arat İçin*, 39 (1), s. 259-271.
- Köprülü, Mehmet Fuat (1937), “Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri: İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok Mudur?”, <https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/552/tur> (03.05.2023).
- Miftahov, Almaz (2003), “From Russia to Turkey: an Intellectual Biography of Sadri Maksudî Arsal (1878-1957)” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), (Ankara: Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Osmanoğlu, Karahasanoğlu, Cihan (2012), “Ömer Lütfi Barkan ve Türk Hukuk Tarihi”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 70 (1), s. 413-439.
- Pultar, Gönül (2023), “Sadri Maksudi Arsal”, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/sadri-maksudi-arsal-1878-1957/?pdf=3396> (10.04.2023).
- Topçu, Nurettin (1999), *Yarıncı Türkiye* (5. Basım). (İstanbul: Dergâh Yayınları).
- Yörük, Ali Adem (2017a), “Milletlerin İntibahında Tarih ve Eski Edebiyatın Tesiri (Finler Ve Çekler)”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası – Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal’a Armağan Özel Sayısı*, 75 (1), s. 685-703.
- Yörük, Ali Adem (2017b), “Sadri Maksudi Arsal İçin Bir Bibliyografya Denemesi”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası – Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal’a Armağan Özel Sayısı*, 75 (1), s. 123-163.

## Extended Abstract

This study aims to analyze the Theory of the State and the Theory of the Turkish State put forward by Sadri Maksudi Arsal, a politician, bureaucrat, scientist, and philosopher who has made a great contribution to the process of nationalization of Turkey. In order to reveal Arsal's theory of the state, whose works are mainly in the fields of legal history, literature, history, law, and politics, all the works of Arsal that have survived to the present day, have been analysed from the perspective of “administrative science” and “state science”. However, among these works, Arsal’s works that are not accessible and his works that do not include sections related to the theory of

the state have been excluded from the scope of the study. On the other hand, the works included in the scope of the study were drawn to the field of administrative science and examined from a state-centered and administrative point of view. At the end of this review, Aرسال's Theory of the State and, along with it, his thoughts on the Theory of the Turkish State have been systematically discussed within separate titles. Sadri Maksudi Aرسال has made use of the annals of foreign nations, history theses, legal texts of Turks and Turkish historical works in his studies. The main works that will be applied to analyze Sadri Maksudi Aرسال's Theory of the State are; *Umumi Amme Hukuku Dersleri* , *Türk Tarihi ve Hukuk*, *Umumi Hukuk Tarihi* and the lecture notes compiled under the title “*Türk Hukuk Tarihi*”, which were later printed. These works are of primary importance especially in terms of examining the Theory of the State and the Theory of the Turkish State. Discussing previous theories of the state and theories about the origin of the state, Aرسال examines these theories from the point of view of his own methodology and puts forward his own theory of the state. Aرسال's theory of the state is based on the law-state identity. Accordingly, what emerges at a certain stage in an organized society and carries the intellectual, social and economic characteristics of that society are law and state. In this context, being organized in the form of family, tribal or lineage-carving organizations and the institutionalization level of organized life are not enough by themselves for the transition to the statehood stage. According to Aرسال, the state emerges with the existence of a systematic set of rules (law). Even though the “state” is nowadays commonly expressed defined as “settlement”, since Aرسال's theory is based on the identity of law and state, if the “power” of the administrative authority over the nomadic society is based on the legal principles, then the existence of the state can also be mentioned in nomads. Aرسال examines the history of the state-based Turks while looking at the legal history of the Turks. Aرسال, who makes two different periodizations on Turkish History, has studied Turkish History through different stages in these periods. In order to determine the legal opinions and institutions in pre-Islamic Turkish History, Aرسال looks both at legal practices such as debt bills or legal transactions and the form of social organization in Yakuts, Uighurs, Huns, Altay Turks and Kazakh-Kyrgyz Turks. According to Aرسال, the political continuity of the Turks is one of the most important features of Turkish History. The factors that ensure this continuity are the Turkish understanding of justice and legality. Although the Turks have completely lost their political sovereignty several times throughout history, the Turks have never been deprived of their political



future for a long time in their 2000-year history. Every time a Turkish State collapses, a new state has emerged immediately after it. At the same time, Turks are a law-creative nation. These characteristics are a result of the fact that they are a constituent nation of the state. Because the law is born with the state. In pre-Islamic Turks, the “state” represents an organized nation. But according to the Turkish understanding of the state, organization alone is not enough; independence is also necessary. According to the Turkish understanding of the state, the origin of sovereignty is always in the nation. In Turkish states, there is a “king” at the head of the state. The title of this king is Khan. This Khan is a monarch. He governs the state according to national customs. Besides being a law enforcer, he is a law-maker. But he is not a rule-maker on his own. The Khan is accompanied by the “Kurultai”, a structure similar to the national assembly. The people, the congress and the Khan determine the ceremony together. According to Arsal, these characteristics give the Turkish monarchy a democratic character. The history of the state-owned Turks, which began in the steppes of Central Asia, was continued by Arsal without major interruptions until the Turkish Republic. The biggest interruption in this continuity was experienced during the Ottoman Period on the grounds that the ruling class was not made up of Turks. However, with the fall of the Ottoman Empire and the establishment of the republic, continuity has been restored in the Turkish state tradition. This development gives us the opportunity to consider the History of the Turkish State in a certain continuity from the beginning to the end. Sadri Maksudi Arsal has a unique place in terms of his contributions to the state; it is thanks to his scientific methodology, the theory of the state that he created with a law-centered history thesis, and his works in the fields of Public Legal History or Turkish Legal History. Arsal, which looks at world history as a whole with a multidisciplinary approach, interprets history based on the state and law. His most basic works, *Umumi Hukuk Tarihi*, *Umumi Amme Hukuku Dersleri*, *Türk Tarihi ve Hukuk*, provide a sufficient research basis for analyzing his views on both the State Theory and the Theory of the Turkish State.



## ÖMER LÜTFİ BARKAN'DA DEVLET VE TÜRK DEVLET GELENEĞİ

Ayşe Eylem ERKIPÇAK AKSEKİ<sup>1</sup>

### Öz

Devlet siyasi, sosyal ve iktisadi yapıyla ilgili “tarihsel bir kategoridir”. Daha çok tarihçi yönüyle bilinen Barkan da iktisat tarihi, hukuk tarihi, toprak siyaseti çalışmalarında aslında Türk devlet geleneğine özgün bakışını ortaya koyar. Devleti düzenleyen ve denetleyen bir kurum olarak insanlık tarihinin seyrinde elzem bir noktaya oturtur. Barkan’ın düşüncelerinin şekillenmesinde gerek Keynesyen dönemin gerek yeni kurulan Türk devletinin şartları önemli rol oynamış, Barkan fikirleri nedeniyle akademik ve siyasi olarak oldukça ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Türk tarihçiliğinin bugün sıkıştığı “belgeciliğin” yükü Barkan’ın üzerine bırakılmış, teorileri “kendine özgücülük” ve “biz bize benzerizcilik” söylemleriyle küçümsenmiştir. Türk devlet geleneği üzerine yapılan üç esaslı tartışmaya dâhil olan Barkan, Osmanlı arşiv belgelerinin tercümesi ve tasnifini sağlamasının yanında, bu belgelerin dayanağıyla önemli tezler ortaya sunmuştur. Osmanlı İmparatorluğu’nun kuruluşu, üretim tarzı ve İmparatorluk hukukununun şer’iliği meselelerindeki tezleri ile çok disiplinli çalışma tarzı, devlet kuramı ve yönetim bilimi alanları için önemli birikim sağlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ömer Lütfi Barkan, Devlet, Hukuk, Osmanlı Devleti, Kendine Özgücülük.

---

<sup>1</sup> Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Doktora Programı Öğrencisi, [eylemerkipcak@hotmail.com](mailto:eylemerkipcak@hotmail.com), ORCID: 0000-0002-9942-8888.

## THE STATE AND TURKIC STATE TRADITION IN ÖMER LÜTFİ BARKAN

### Abstract

The state is a “historical category” related to the political, social and economic structure. Barkan, who is better known as a historian, exhibits essentially his original perspective concerning Turkic state tradition in the economic history, legal history and studies of land politics. He places state as an institution that regulates and supervises into an essential point in the course of human history. The Keynesian era and the newly established Turkish state play an important role in shaping of Barkan’s thoughts, he drew also severe academic and political criticism due to his ideas. Barkan is besides hold responsible for the “documentarism” in which Turkish historiography is limited at the present time, and his theories are underestimate by the discourses of “distinctive uniqueness” and that of “we are only similar to each other”. Barkan who participated in three major debates regarding Turkic state tradition, translated and sorted out the Ottoman archives, besides propounded important theories on the basis of these documents. His theories on the debates concerning the foundation of the Ottoman Empire, modes of production of the Ottoman Empire, the shariah of the Empire, and his multidisciplinary methodology contribute to the theory of state and administrative science.

**Keywords:** Ömer Lütü Barkan, State, Law, Ottoman State, Distinctive Uniqueness.

### Giriş

Türk tarihçiliğinin ve Cumhuriyet’e geçiş sürecinde Türk tarihinin en önemli ve en tartışmalı isimlerinden olan Ömer Lütü Barkan, 1935 yılından vefatına kadar sosyal bilimler yazınına çok sayıda eser kazandırmıştır. Tarihçi olmanın ötesinde iktisat tarihi, iktisat siyaseti, iktisadi coğrafya (Taştan, 2023: 14), hukuk tarihi gibi alanlarda, alanın başat kabul edilen çalışmalarını ortaya koyan düşünürün sosyal teorileri ve eserlerinin mahiyeti bugün hala tam olarak anlaşılammış, ne yazık ki akademik yazında hak ettiği değeri bulamamıştır.

1902 Edirne doğumlu olan Barkan, ilk ve orta öğrenimini burada tamamladıktan sonra İstanbul’a gelerek Darülfünun’da Felsefe bölümünü bitirmiş daha sonra Strasbourg Üniversitesi’ne gönderilerek Hukuk Fakültesi’nde “İktisadi İlimler Yüksek Etüt Diploması” ile sosyoloji, psikoloji

ve felsefe sertifikaları almıştır (Kaplan, 2008: 3)<sup>2</sup>. Birden fazla sosyal bilimler disiplininin eğitimini almış olması eserlerine de yansımış, çalışmalarını ortaya koyarken tıpkı Köprülü gibi birçok alanın birikim ve metodundan faydalanmıştır.

Yayın hayatının ilk eserlerini 1935 yılında Siyasal Bilgiler (Mülkiye) Dergisi'nde bir seri olarak yayınlanan, Balkan ülkeleri ile Rusya'daki toprak meselelerini ele aldığı "Harp Sonu Tarımsal Reform Hareketleri" çalışmaları ile veren Barkan için "toprak meselesi/ toprak siyaseti"<sup>3</sup> hayli önemli bir konuma sahiptir. Ona göre Batı sanayi dünyası göz önüne alınarak ortaya konulan siyasal doktrinler, dünyanın temel geçim kaynağı toprak olan büyük kısmını anlamak için yeterli değildir. Bu dünyanın "dertleri" de "mitolojisi" de ayrıdır. Batı siyasal tarihi üzerine yazılan kuramlar, Batı'yı anlamak için dahi yeterli olamamıştır. Gerçek şudur ki; toprak ve toprağa dayalı üretim yapan memleketlerin Batı'dan ayrı bir gerçekliği her zaman var olacaktır: "*Dünya durdukça bir de toprak üstünde çalışanların <<meselesi>> kalacak, sosyal ve siyasal güdümlerde daima onların da söyleyeceği bir söz bulunacaktır* (Barkan, 1980a: 24)."

Her problem içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal koşullardan doğar ve her fikir bu somut koşulların bir ürünü olarak ortaya çıkar. Toprak meselesi ve Barkan da gerek yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde 1930lardan itibaren etkili olan devletçi politikalar ve iktisadi kalkınma çabaları gerekse Batı dünyasını etkisi altına alan Keynesyen ekonomi ile birlikte ele alındığında anlam kazanır. 1929 Büyük Bunalımı'nın bir ürünü olarak John Maynard Keynes tarafından ortaya konan Keynesyen model, devletin etkin ve düzenleyici olduğu karma bir ekonomik model önermektedir. Ancak daha öncesinde Türk milletinin iktisadi kalkınma sorunu Türk aydınlarını bir çözüm aramaya yönlendirmiş, henüz 1914 yılında Talât Paşa tarafından dile getirilen "devlet sosyalizmi"<sup>4</sup> fikri sonraki yıllarda da önemli destek bulmuş, bu fikir yeni Türk devletinin ilk döneminde sanayinin ve tarımın devlet eliyle teşekkülünün yolunu açmıştır (Avcıoğlu, 1976: 449). Hızla yükselen batı sanayisi karşısında henüz yeter miktarda kendi sermayesinden ve teknik bilgisinden yoksun olan devlet, yeni çağa ayak uydurabilmek için hızlı girişimlerde bulunmak zorundadır. 1940 yılında Bozkurt, bu dönemi şöyle ifade etmiştir:

"Türk milleti, medenî bir millet sıfatıyla, memleketi şimendiferleriyle, yollarıyla, kanallarıyla fabrikalarıyla imar etmek, sömürgelekten kurtulmak

<sup>2</sup> Atatürk'ün "kıvılcım olarak gidip volkan olarak dönmesini beklediği" Türk promethelerinden biri de Barkan'dır (Taştan, 2023: 12).

<sup>3</sup> Barkan çalışmalarında "toprak siyasası" kavramını kullanmaktadır (Barkan, 1980a: 30).

<sup>4</sup> Devlet sosyalizmi ile kastedilen, sanayii teşebbüslerin devlet kontrolünde yapılması, devletçiliktir (Bozkurt, 2000:102).

için sanayiini korumak, ziraatını inkişaf ettirmek, uluslararası ticaretine genişlik vermek zorunda idi. Başka türlü XX. yüzyılda hiçbir anlam ifade edemez! Yaşayamazdı. Bütün bunları başarmak için büyük sermayeye ve bilgiye muhtaç idi. Yabancı memleketlerden sermaye getirmek çok zordu. Getirilecek sermaye Türkiye'yi; Fas, Tunus, Mısır, Irak, Suriye gibi sömürmek için gelebilirdi. Yeni Türkiye; Fas, Irak, Tunus, Suriye, Mısır, Zengibar olamazdı. O vakit, bağımsızlık savaşlarının anlamı kalmazdı!" (Bozkurt, 2000: 101-102)

İşte buna karşılık yeni Türk devletinin çözümü, devletçi politikalar olmuştur. Bilhassa 1933 yılından sonra yabancı şirketler millileştirilmiş, Devlet Sanayi Ofisi ile devletin sanayi teşebbüslerinin önü açılmış, özel teşebbüsler denetim altına alınmış vb. pek çok girişimde bulunulmuş, devletçilik ilkesi 1937 yılında Anayasamıza da eklenmiştir (Taştan, 2023: 17; Avcıoğlu, 1976: 453-459). Devletçilik fikrinin yayılması ve yeni Türk devletinin politikalarını şekillendirmesinde bir başka etken, 1932-1935 yılları arasındaki yayın hayatına devam eden Kadro Dergisi ve 1933'te yayın hayatına başlayan Ülkü dergisi çevreleridir (Avcıoğlu, 1976: 450; Taştan, 2023: 28). İşte Barkan'ın fikirlerinde göze çarpan, devletin iktisat ve nüfus faaliyetlerindeki düzenleyici işlevine atfettiği önemin, bu dönemin bir ürünü olduğu ifade edilebilir.

Temel geçim kaynağı toprak olan genç Türkiye Cumhuriyeti için reformların, iktisat programlarının ve yeni devletin ideolojisinin henüz inşa edildiği bu dönemde bir iktisat tarihçisi olarak yetişen Barkan'ın temel meselesinin de toprak siyaseti olması anlaşılabilir. Akademik hayatında bulunduğu konum, henüz yolunun başından itibaren onu temel çalışma alanı olan toprak siyasetine yönlendirmiştir. 1933 yılında İstanbul Üniversitesi bünyesinde yeni kurulan "Türk İnkılabı Enstitüsü"ne, milli kalkınmanın ancak milli bir iktisat siyaseti ile mümkün olabileceğini savunan Prof. Yusuf Kemal Tengirşenk'in yanına doçent olarak atanması da (Sahillioğlu, 1985: 5; Taştan, 2023: 32) Barkan'ın akademik çalışma yönünü belirlemede önemli yere sahiptir.

Aynı dönemde Cumhuriyet ideolojisini oluşturma girişimlerinin iki temel yayın organı olan Kadro ve Ülkü dergileri çevrelerinde de toprak reformu önemli bir yer tutmaktadır. Barkan da 1936-1938 yılları arasında Ülkü Dergisi'nde yayınlanan "Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıfların Hukukî Statüsü" ve "Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihi Esâsları" başlıklı makale serilerinde (Sahillioğlu, 1985: 20-21), Türk tarihinde toprak meselesine ilişkin izlenen özgün siyaseti çözmeye odaklanmıştır. Tıpkı Ülkü Dergisi çevresi gibi iktisadi kalkınma için toprak reformunun gerekliliği kaygısını taşıyan Barkan, çalışmalarında toprak meselesini merkezine almış, ekonomide istiklâlin, siyasi istiklalini temeli olduğu düsturuyla hareket

etmiştir (Taştan, 2023: 24; Barkan, 1980b: 107). Çünkü “*Toprak meselelerine lazım gelen nizam ve inzibatı kendi siyasi iradesinin zor ve müdahalesiyle veremeyen, bu meseleleri kontrol etmek şuur ve kudretini kaybetmiş olan devletler, daha o andan itibaren kendilerini bünyevi bir iktidarsızlığa mahkûm etmişlerdir* (Barkan, 1980b: 125).”

Barkan’ın ömrünü adadığı çalışmaları övgüyle olduğu kadar<sup>5</sup> sayısız eleştiri ve yergiyle de karşılanmıştır. “Atanmış tarih memuru”, “belgeci tarihçi”, “biz bize benzerizci”, “devletçi-seçkin tarihçi” vb. birçok suçlama ile yerilmiş, hatta 1950 sonrasında Köprülü ekolünün sentezci/karşılaştırmalı metodunun terk edilmesinin, Türk tarihçiliğinin “belge fetişizmine” sıkıştırılmasının da sorumlusu olarak gösterilmiştir (Berktaş, 1991: 54-55; Berktaş, 1989: 116; Berktaş, 1983: 83; Taştan, 2023: 53, 62, 65).

Barkan, genellikle tarihçi yönü ve arşiv belgeleri üzerine yaptığı çalışmaları ile ön plana çıkarılsa da onun teorisyenliği, Türk devlet geleneği hakkındaki görüş ve çalışmaları yeteri kadar ilgi görmemiş, hatta bazı çalışmaları göz ardı edilmiştir. Bibliyografya çalışmalarına bile girmemiş olan ders notlarında<sup>6</sup> yer alan tespitleri, onun Türk devlet geleneğine bakışı hakkında oldukça önemli bilgiler içermektedir. Bu makalede öncelikle Barkan hakkında yapılan suçlamalara metot tartışmaları altında yer verilecek, daha sonra yazarın devlet kavrayışına ilişkin fikirleri ortaya konulacaktır. Barkan, sosyal bilimlerin birçok alanındaki önemli tartışmalara cevap verecek özgün tezler ortaya koymuş olmasına rağmen “Devletin kökeni nedir?” ve “Devlet nedir?” sorularına açık bir cevap vermemiştir. Bu itibarla genel devlet kavrayışı başlığı altında onun devleti ve toplumu anlama şekline ilişkin bulgulara yer verilmekle yetinilecektir.

## 1. Metot Tartışmaları

Barkan’ın metodu ve Türk tarih yazınına bıraktığı metodolojik miras önemli tartışmalara konudur. Halil Berktaş’ın Barkan hakkında yaptığı ağır eleştiriler, daha sonra bazı yazarca da kabul görmüş, tarihçiliğin bugün sıkıştığı dar ve kapalı “belgeci tarihçiliğin” tüm yükü Barkan’ın üzerine bırakılmıştır.

Berktaş’ın “Kemalizm” olarak sözünü ettiği yeni Cumhuriyet’in kuruluş ideolojisi ve devlet gücü, iddiasına göre Barkan’ın kariyerinin tek mimarıdır. Barkan, bir akademisyenden önce bir “memurdur” ki onun tarihçi olmasını

<sup>5</sup> “*Türk İktisat Tarihi araştırmalarının gerçek önderi ve doyen’i...* (Şakiroğlu, 1980: 153)”

<sup>6</sup> Vefatının ardından 1986 yılında “Belgelerle Türk Tarihi Dergisi”nde bir seri halinde yayınlanmıştır. Bkz: Barkan, Ömer Lütfi, (1986), “Türk Hukuk Tarihine Giriş”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 15, s.14-22.

emreden de “devletin ta kendisidir.” Kendisi bir memur olduktan sonra sipahileri de bir memur olarak resmetmiştir. Nitekim Barkan'da keskin bir şekilde göze çarpan “Biz bize benziyoruz” ilkesinin kaynağı ona göre Atatürk'ten başkası değildir. “Türk Tarih Tezi, mitolojik bir geçmişte, hiç olmazsa kabile demokrasisinin çarpıtılmış bir görüntüsünü aramıştır; oysa tek parti ve Milli Şef dönemlerinin devlet gücünün her tezahürü karşısında kendinden geçişine denk düşecek imgelem, Orta Asya'nın devlet-öncesi paganizmine tutkunluk olamaz.” Berktaş'a göre bu devlet-öncesi ilkel formdan kaçış, akademik dikkatleri “klasik dönem” Osmanlısına çevirmiştir. Devletin oluşumu problemi çalışmalardan kasıtlı olarak dışlanmış ve klasik dönem kendi geçmişinden kopartılarak zamansız ve mutlak olarak ele alınmıştır. İşte Barkan da bu Tek Parti-Milli Şef döneminin tipik bir “devletçi-milliyetçisi” ve bu dönüşümün baş mimarıdır (Berktaş, 1991: 38-40). Berktaş'ın birçok eserinde yer verdiği Barkan eleştirileri, akademik birer eleştiri olmanın ötesinde siyasi birer suçlama gibi görünür.

Barkan'ın metodu hakkında yazındaki ağırlıklı tartışma, onun Alman tarihçi Leopold von Ranke'nin izinden mi ilerlediği yoksa Fransız ekolü Annales Okulu'ndan mı etkilendiğidir. Birbirine büyük ölçüde karşıt olan bu iki metodolojik yaklaşımın, farklı yazarlar tarafından Barkan'ın takip ettiği yöntem olarak ileri sürülmesi ilginçtir. Barkan'ın sadece bir “belgeci” olduğunu iddia eden Berktaş ve Taştan, onun tarih metodunun Ranke'den önemli izler taşıdığını iddia ederler. 19. yüzyılda yaşamış olan Ranke, tarih felsefesine karşı tarih biliminin özerkliğini savunur. Felsefenin aksine tarih bilimi, bireysel olanı göz önünde bulundururken geneli ortaya çıkarmayı amaçlar, genel bir bakış olmadan araştırma sonuçsuz kalır. Bunun için tarihçi, tarihsel olguların dış görünümünün ötesine geçmelidir. Olayların gözlemlenmesi, onların içsel bağlantılarını ortaya çıkarır. Bu anlayışa giden yol da mevcut belgelerin ortaya koydukları gerçeğin eleştirel bir karşılaştırması ile mümkündür (Ranke, 1973: 25-27). Ranke bu yaklaşımla tarihi ayrı bir disiplin haline getirirken diğer sosyal bilimlerden soyutladığı için eleştirilmiştir.

Ranke'nin tarih metoduna karşı ileri sürülen itirazlardan biri 20. yüzyılda Fransa'da önemli bir ekol haline gelen Annales Okulu'ndan gelir. 1929 yılında Marc Bloch ve Lucien Febvre tarafından “Annales d'histoire économique et sociale” adlı dergi etrafında toplanan okul, tarih bilimi yapmak için sosyoloji, siyaset bilimi, psikoloji, coğrafya vb. alanlara hâkim olunması ve diğer sosyal bilimlerin alanlarının metodlarının uygulanması gerektiğini ileri sürer. Ekolün tarih anlayışı olay odaklı değil, sorun odaklı tarihciliktir ve temel meselesi yalnızca siyaset değil, siyasetin yanı sıra tüm insan ve toplum faaliyetleridir. Bunun yanında tarihçinin görevi tarihteki tikel olayları ortaya çıkarmak değil, bütünsel ve yapısal ilişkileri, nedensellik bağı ile ortaya



koymaktır. Yani tarihçi, diğer sosyal bilimler disiplinlerinden yararlanarak, bütünsel bir metotla çalışmalı, tarihi neden-sonuç ilişkisi içinde ele almalıdır (Çakır, 2000: 42; Sönmez, 2012: 257; Kaplan, 2008: 6).

Barkan'ı Ranke ile ilişkilendirerek “ultra-ampirist” olarak niteleyen Taştan, Barkan için “sosyal bilimleri açmanın” ve “tarihte teoriden bahsetmenin” tali konular olduğunu söyler. Barkan'ın tarihe bakışı ona göre “*ham malumattan hareketle aşırı genellemeler yapmaktan*” ibarettir. Sosyoloji, antropoloji, hukuk ve sosyal psikolojiyi dışlar, sosyal bilimlerin diğer alanlarını tarihçi için “adeta yasaklar.” Barkan hakkında Berktaş da aynı fikirdedir (Taştan, 2023: 59-63). Bu eleştirilerle ilgili her iki yazarın da kanıtı, Barkan'ın aynı cümlesidir: “(...) *bir tarihçi için bilhassa lazım gelen nokta, bir içtimaiyatçı için olduğu gibi, umumi ve birçok dereceli tecritlerle ulaşılabilecek müşabehetler değil, umumi kanuniyet ve tekâmül istikametlerinin zamana ve mekâna ait hususiyetlerin ve muayyen tarihi şartların tesirleri altında almış oldukları hususi şekillerdir* (Barkan, 1980g: 675).” Oysa aynı makalede Barkan, tespit edilen sosyal yapıların (burada serflik ve derebeyliği tartışılmaktadır) belirli bir gelişmenin çeşitli aşamaları gibi ileri sürülmesine karşı çıkararak, Avrupa’da olduğu gibi Osmanlı’da da zamana ve mekâna bağlı olarak değişen sosyal yapıların hiçbir zaman aynı kalmadığını, tarihçinin görevinin daha çok bu gerçeği ortaya koymak olduğunu vurgulamaktadır. Barkan'ın yalnız bu sözüne dayanarak onun sosyal bilimlerin diğer alanından soyutlandığını iddia etmek kabul edilebilir değildir.

Barkan'ın 1928 yılında gittiği Strasbourg’ta, Annales Okulu’nun önemli isimlerinden olan Marc Bloch’un derslerine katıldığı, kendisinden oldukça etkilendiği genel kabul gören fikirdir (Karahasanoğlu, 2012: 429; Çakır, 2000: 40; Kaplan, 2008: 5 vd.). Türkiye’ye döndükten sonra da Febvre ve Okul’un diğer önemli isimlerinden Braudel ile arkadaşlığını sürdürmüştür. IV. Türk Tarih Kongresi’nde “*siyasi ve askeri tarihçiliğin takip ettiği hikayeci tarihçilik*” metodunun değiştirilmesi gerektiği konusunda tespitlerde bulunmuştur (Çakır, 2000: 43).

Barkan'ı yukarıda tartışılan iki ekolden herhangi birinin takipçisi olarak nitelemek bazı yönlerden eksik kalacaktır. “*Hiçbir perspektif bütünüyle hiçbir zaman yeni olamaz. Birileri benzer bir şeyi genellikle on yıllar ya da yüzyıllar öncesinde de söylemiştir*” (Wallerstein, 2018: 15). Annales Okulu’nun tarih metodu da tamamıyla yeni bir şey değildir. Henüz Okul’un kurulmasından önceki tarihlerde Türk tarihçiliğinin önemli isimlerinden Köprülü, tarih metodu üzerine birçok yazı kaleme almıştır. 1931 yılında yayınlanan “Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri” adlı makalesinde aynen şu ifadelere yer verir: “*Bütün sosyal müesseselerimiz gibi hukuki müesseselerimizin tetkikinde de İslamiyetten evvelki devirlerden başlayarak,*

*kronolojik bir surette, çeşitli Türk devletlerinde o müesseselerin ne gibi safhalardan geçtiğini anlamak ve her devirde, her coğrafi sahada dıştan gelmesi muhtemel tesirleri de tespit etmek mecburiyetindeyiz. Ancak böyle genetik ve komparatif bir usul sayesinde, her müessesenin dahilî gelişmesini, maruz kaldığı dış tesirleri (...) bütün sebepleri ve neticeleriyle anlamak mümkün olur”* (Köprülü, 2018: 33-34).

Bu *genetik* ve *komparatif* metot, şüphesiz Annales Ekolü'nün önerileriyle uyum içindedir. Üstelik Köprülü'nün Annales Okulu yazarları Febvre ve Bloch ile yakın ilişkileri, metotları üzerine övgüleri kendi yazılarında da yer almaktadır. Ancak gerek Köprülü gerek Barkan için, takip ettikleri metodun bütünüyle Annales etkisi olduğunu ifade etmek, Türk tarihçiliğine haksızlık olacaktır. Zira Köprülü'nün çalışmalarının önemli kısmı, ekolün kurulduğu tarihten çok öncesine rastlamaktadır, örneğin henüz 1913 tarihinde “Türk Edebiyatı Tarihinde Usul” adlı makalesinde, tarih metodu üzerine tetkiklerini ayrıntılarıyla ifade etmiştir (Sönmez, 2012: 258-259). Barkan'da da Annales Okulu'ndan önce, sıklıkla fikirlerine başvurduğu Köprülü'nün izleri aranmalıdır. Onun Osmanlı tarihçiliğindeki “disiplinler arası yöntem, sorun-odaklı analiz ve araştırma araçlarının çeşitliliği”, her şeyden önce Köprülü'nün mirasıdır (Sönmez, 2012: 259-260).

Barkan'ın öne sürdüğü tezlerin ispatında arşiv belgelerine başvurmasını “belge fetişizmi” olarak nitelemek de gerçeklikten uzaktır. Onun tarihi ele alma yöntemi sorun odaklıdır ki bu çalışmada yer alan üç başlık, onun yazındaki Türk devlet geleneğinin üç büyük tartışmasına verdiği teorik yanıtlardan oluşmaktadır. Örneğin “XV ve XVI'ncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak İşçiliğinin Organizasyon Şekilleri”nde, kulluklar ve ortakçı kullara ilişkin Haslar Defteri, Evkaf Defterleri vb. kayıtlarını tercüme ve tasnif etmesinin yanında, Avrupa ortaçağındaki serfler ile Osmanlı'da ortakçı kullar ve reayayı nitelik bakımında karşılaştırmış, sosyopolitik örgütlenmeye ilişkin önemli tespitlerde bulunmuştur (bkz: Barkan, 1980g: 671 vd.). Belki Barkan hakkında bu bağlamda ileri sürülebilecek tek eleştiri, neden-sonuç ilişkisinin eksiliği üzerine olabilir. Zira teorilerinde, tespit ettiği önemli durumların ekonomik ve politik nedenleri üzerinde durmamış, yalnız karşılaştırma ve etkileşim meselelerine önem vermiştir.

Barkan, Köprülü'ye benzer tarih yaklaşımını *Türk Hukuk Tarihi* ders notlarında ifade eder. Ona göre dünya tarihi boyunca çeşitli kültür sahalarında etkileşim halinde bulunarak, üç kıtada farklı siyasi ve toplumsal yapılar kuran Türklerin teşkilat tarihini incelemek için bazı metodolojik gereklilikler bulunmaktadır. Önce Türk tarihi dönemlerine ayrılmalı, sonra farklı Türk şubelerinin birinden diğerine geçen hukuki, siyasi, sosyal gelenek ve

düzenlerin karşılaştırmalı takibi yapılmalıdır (Barkan, 1951: 1-2). Barkan'ın bu önerisi, Köprülü'nün *genetique* ve *comparatif* metodu ile aynıdır.

Metot konusunda yer verilmesi gereken başka bir husus, *kendine özgüçülük* konusundadır. Hakkındaki eleştirilerin aksine Barkan'ın özgünlük anlayışı, tarihte tikel olanı ortaya koymaktan ibaret değildir. Osmanlı toprak meselesini ele aldığı çalışmalarında, malikâne sistemi ile miri araziler rejiminin, Bizans ve İslam memleketlerindeki köklerini tespit ederken şu ifadeleri kullanır: “*Hakikatte ne Osmanlılar ne de İslam fütuhata, numunesi olmayan yeni toprak tasarrufu şekilleri ve toprak münasebetleri ihdas ve icat etmeye mecbur olmadıkları gibi, tesis ettikleri nizam da, muayyen şartlar dâhilinde bazı toprak tasarrufu şekillerinin ancak daha büyük mikyaslarda tamim ve teşmil edilmesine yardım etmek suretiyle husule gelmiştir denilebilir* (Barkan: 1980f: 140).” O halde onun tespiti çalıştığı şey Osmanlı'nın başka kimseye benzemeyen yapısı, tarihte tekliği veya Osmanlı yöneticilerinin yaratıcı eylemiyle husule gelmiş bir toprak sisteminin varlığı değildir. Batı memleketlerindeki serf ile Osmanlı köylüsü arasındaki, hukuk bakımından “aşılmaz farkı” gözler önüne sermektir (Barkan, 1980g: 675).

## 2. Genel Devlet Kavrayışı

Barkan sosyal bilimlerin birçok disiplininden yaralanarak çalışmış olsa da temel alanı Osmanlı iktisat tarihi olarak nitelenebilir. Bu alan devlete ve devletin tarihine ilişkin birçok bilgi verse de Barkan'ın doğrudan kaleme aldığı bir devlet kuramı tezi bulunmamaktadır. Yine de Türk devlet teşkilatları özelinde yaptığı çalışmalar, onun bu alana nasıl baktığı devleti nasıl kavradığı konusunda ipuçları verir. Ona göre hukuki anlayış ve teşkilat, “*siyasi, içtimai bünye ve iktisat şartları ile ilgili tarihi kategorilerdir*” (Barkan, 1951: 2).

Barkan, toplumsal yapıların teşekkülünde devlete üstün bir önem atfeder, çalışmalarında sıklıkla “devlet müdahalesi”, “devlet organizasyonu”, düzenleme gibi kavramlara başvurur. Onun “devletçi” olarak anılmasına neden olan bu yaklaşımı önemli eleştirilere de konu olmuştur. Örneğin Kıvılcımlı, Barkan'ın “devlet müdahalesi olmadan toprak siyasetinin ‘mütemediyen soysuzlaşan’ bir alan olması, nüfus yoğunluğuna karşı devletin çözüm bulması gerekliliği” gibi tespitlerine şiddetle karşı çıkmış ve bu bakış açısının “devletçilik ütopyası” olduğunu, Barkan'ın devlete yaratıcı bir rol atfettiğini ifade etmiştir (Kıvılcımlı, 2020: 453).

Bu eleştiri bütünüyle gerçek dışı değildir. Barkan devleti, sosyal ve ekonomik hayatın organizasyonunda gerekli ve hatta zorunlu görmektedir. Nitekim çalışmalarında toplumsal yapıların hangi şartların neticesinde ortaya çıktığı ile çok ilgilenmez ancak onun temel meselesi devletin, toplumsal

yapıları nasıl düzenlediğidir. Ancak bu tutumun, içinde bulunduğu tarihsel sürecin bir etkisi olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Çiftçi Sınıfların Hukuki Statüsü” adlı makalesinde şu ifadelerle yer verir (Barkan, 1980c: 726):

“Şüphesiz mahzubahis kanunların bütün teferruatlarıyla sadece kanunu yapanların kafasından veya padişahın iradesinden çıkmış olmasına inanmak için hiçbir sebep olmadığını da hatırlatıyoruz ve sırası gelince; onların nasıl her memlekette örf ve adetler halinde, kuvvetle yaşayan ananelerin yeni hal ve şartlara göre yavaş yavaş tadil edilmesi için alınan müteferrik tedbirlerin sistematik bir suretle tekit ve tasnif edilmesi suretiyle tedricen imal edildiklerini de göstereceğiz. (...) Nitekim... Osmanlı İmparatorluğu, memleketin dahil ve haricinde inkişaf eden yeni şartları nasıl karşılayacağını kavrayıp, kanunları ona göre değiştirmeye muvaffak olamadığı için artık dar gelen çerçeveleri içinde sıkışan ve boğulan hayat soysuzlaşmış (...)yeni doğan ve nizamına karşı isyan eden ekonomik, sosyal ve ulusal kuvvetleri, kendi ideolojisiyle kendisine ram edemeyince dağılıp gitmiştir.”

O halde kanunlar, örf ve adetten tümüyle bağımsız olmamakla birlikte, düzenlemeye ve yenilenmeye muhtaçtırlar. Toplumların gelişimi, devlet ve hukuk teşkilatındaki düzenlemelere sıkı sıkıya bağlıdır.

### 3. Türk Devlet Kavrayışı

Barkan, 1940 yılından itibaren yaklaşık altı yıl İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde *Türk Hukuk Tarihi* dersleri vermiştir (Karahasanoğlu, 2012: 416; Şakiroğlu, 1980: 157). Düşünürün Türk devlet kavrayışına yönelik temel düşünceleri de 1951 yılında basılan, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde ders verdiği yıllara ait bulunan *Türk Hukuk Tarihi* ders notlarında bulunmaktadır. Hâlihazırda bir yayınevinden basılmayan bu teksir şeklindeki ders notlarına, Barkan hakkında yapılan bibliyografya çalışmalarında da yer verilmemiştir. Ancak bu notlar ölümünün ardından 1986 yılında “Belgelerle Türk Tarihi Dergisi”nde “Türk Hukuk Tarihine Giriş” başlığı altında bir seri halinde yayınlanmıştır.

Düşünüre göre hukuk tarihi, aynı zamanda siyasi ve toplumsal teşkilatların tarihi olduğundan, onun devlete bakışı konusunda en genel fikirlerine *Türk Hukuk Tarihi* notlarından ulaşmak mümkündür. Derslerinde Türk devlet geleneğine dair önemli tespitlerine yer vermiştir.

Barkan, Türk devlet geleneğini, İslamiyet öncesi devirden başlayarak ele alır. Türk tarihi ile ilgilenen yazarlar, “atlı göçebe ve muharip” olarak andıkları bu kavmi, kendine özgü bütünlükleriyle incelemek, onları tespit etmek yerine içinde buldukları kültür sahasıyla inceleme yoluna gitmişlerdir. Bu yanlış yöntemin doğurduğu yanlış sonuçlar ile ve Türk

kavmini “her türlü medeni teşkilattan mahrum ve göçebe ananelerden kurtulamamış basit askerler” olarak tasvir etmişler; kendilerine özgü örf ve adetleri de büyük medeniyet sahalarna girdiklerinde yitirdiklerini, buralarda eridiklerini ileri sürmüşlerdir. Bu temel eleştirinin hemen ardından kendi tezlerini sıralar:

1- Öncelikle Türkler, yalnızca göçebe bir kavim değildir. İslamiyet’ten önce dahi birçok şehir kurmuşlar, ziraatla meşgul olmuşlardır. Yine Eftalitler, Bulgarlar, Uygurlar vb. Türk şubelerinin yerleşik hayat sürdükleri ve bu yerleşik Türklerin bozkır imparatorluklarının devlet teşkilatlarında önemi etkilerde buldukları bilinmektedir.

2- Göçebe Türkler de göçebelige “mahkûm” değildir. Yalnız atlı göçebelik, bozkır coğrafi şartlarının elverdiği “en yüksek” hayat şeklidir.

3- Göçebe yaşayışla da “yüksek kültür” seviyesine erişmek mümkündür.

4- Göçebelik devlet kurmak ve harp tekniklerini geliştirmek bakımından bir avantajdır. Askeri teşkilat ve harp tekniklerinin ne denli gelişmiş olduğu düşman kavimlerin kronikçileri tarafından dahi itiraf edilen atlı göçebelerin idari ve siyasi teşkilatlarının daha ileri bir seviyede olması tabiidir. “*Bazıları büyük imparatorluklar haline gelmiş bu siyasi teşekküllerin amme müesseseleri iyi tanzim edilmiş ve muntazam mahiyette idi* (Barkan, 1951: 3-5).”

Yazarın bu tezlerinde “yüksek” kelimesi ile neyi kast ettiği açık değildir. Yalnız “yüksek kültürden” söz ederken sanat, teknik, deri ve maden sanayiinden örnekler vermiştir.

Barkan’ın “istilacı ve fatih bir millet” olarak tanımladığı Türkler, siyasi ve toplumsal düzenlerinde göçebe gelenekten kaynaklanan bazı avantajlara sahiptirler. Öncelikle sürüleri ve çadırlarıyla uzun mesafeler boyunca göç etme kabiliyetine sahip olmaları onları dünya tarihinin dinamik unsuru haline getirmiştir. Göçler nedeniyle farklı kavimlerle temaslarda ve etkileşimlerde bulunmuşlar, bu da onların kabile disiplinini arttırmış, teşkilatçılık ve harp yeteneklerinin gelişmesine neden olmuştur. Aynı zamanda “yüksek kültür daireleri” arasındaki temasları sağlamışlar ve yaratıcı etki doğurmadıkları zamanlarda bile kültür taşıyıcısı rolünü üstlenmişlerdir. Ayrıca yalnızca at üzerinde yönetmenin mümkün olduğu, yerleşik düzenle yönetilemeyecek kadar büyük teşkilatlı devletler kurabilmişlerdir (Barkan, 1951: 4-7).

Barkan’ın ders notları, Türk hukuk ve teşkilat geleneği hakkında genel düşüncelerini yansıtsa da asıl üzerinde durduğu temel problemler, makalelerinde ayrıntılı ve belgeli olarak ele alınmıştır (Karahasanoğlu, 2012: 419). Çalışmalarının, sosyal bilimler yazınında dönemin en önemli tartışmalarına ait üç temel konu üzerine yoğunlaştığını ifade etmek

mümkündür. Bunlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu tartışmaları, üretim tarzı tartışmaları ile İmparatorluk hukukunun örfi ve şer'iliği üzerine yapılan tartışmalardır. Türk devlet geleneğinin de önemli sorunlarından olan bu konulara Barkan'ın verdiği yanıtlar ayrı başlıklar altında incelenmektedir.

### 3.1. Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu

Barkan'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu hakkındaki mevcut mülahazalar bu devletin savaşı göçebelere doğduğu, Osmanlı'nın yeniden İslam ruhuyla dirilen bir Bizans Devleti olduğu veya bir "sihirli değnek gibi" kitleleri etkisi altına alan gaza ruhunun etkisiyle kurulduğu iddialarından ibarettir<sup>7</sup>. Ancak bunların hiçbiri ilmi ve tatmin edici görünmemektedir. Çünkü hakikatte ne "400 çadırlık bir göçebe aşireti" Bizans surlarına dayanmış ne Bizans'ın Rumları Müslümanlaşarak yeniden bu devleti diriltmişlerdir (Barkan, 2023d: 103-105).

Barkan'a göre bu dönem, iki âlemin büyük nüfus hareketleriyle; ilmi, siyasi, dini tüm unsurlarıyla karşılaşması, "karışma ve kaynaşması" devri olarak ele alınmalıdır. Tüm Türk-İslam âleminden gelen göçebe, şehirli, din adamı, tacir, bürokrat ve zanaat sahibi birçok "muhacir" Anadolu'nun Türk yurdu olarak inşasında büyük rol oynamıştır. "*İmparatorluk kurma teşebbüsü büyük mikyasta bir kolonizasyon hareketiydi.*" "*Asya'dan taşan insan dalgalarının*" önündeki tüm siyasi sınırları ezerek yayılmasıyla Türk istilası, Tuna boylarından Arap çöllerine kadar kuvvetinin elverdiği yere değin ilerlemiştir (Barkan, 2023a: 158; Barkan, 1980a: 29; Barkan, 2023d: 113). Bu hareketi Müslümanlaşan Rumlarla açıklamaya kalkmak<sup>8</sup>, Tuna boylarına değin yayılan Türk-İslam kültürünü ve Türk dilini açıklamak bakımından sonuçsuz kalır. Karşı karşıya gelen iki âlemin kaynaşması İmparatorluğa Türk-İslam damgasının vurulmasıyla sonuçlanmışsa, bunu ancak nüfus kütellerinin hacmiyle açıklamak mümkündür. Zira nüfus meselesi, en azından buhar makinasının sanayide kullanımına kadar, milletlerin geleceğini ve kaderini belirleyen temel meselelerden biridir (Barkan, 2023d: 105-109; Barkan, 2023a: 154).

---

<sup>7</sup> Burada karşı çıkılan gaza tezi, Paul Wittek'in 1937 yılında neşrettiği "Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğusu" eserinde yer almaktadır. Wittek'e göre Osmanlı'nın uçlarında yaşayan din mücahitleri" toplulukları, Gaziler toprak azlığı, ganimet hırsı ve dinsel fanatizm nedenleriyle batıya akın ettiler ve burada çok sayıda Türk gazi beyliklerinin kurulmasına neden oldular (Wittek, 1995: 45-46).

<sup>8</sup> Karşı çıkılan, Herbert Adams Gibbons'un 1916 yılında yayınladığı *The Foundation of the Ottoman Empire* adlı eserinde yer alan fikirlerdir. Gibbons'a göre Osman, "*Vahşi Asya Kamı ile en eski ve en yeni Avrupa unsurunu kaynaştırmış olan tarihteki yegâne millet*" kurucusudur. Müşrik Türkler ve Hristiyan Rumların Müslümanlaşarak birleşmesiyle, Türklerden tamamıyla farklı bir ırk, Osmanlı, meydana gelmiştir (Gibbons, 2017: 42).

İmparatorluğun kuruluşunu nüfus hareketleri, iskân ve kolonizasyon faaliyetleri ile açıklayan Barkan'ın bu tezi tümüyle yeni değildir. Fikirleri üzerinde büyük etkiye sahip olan Köprülü, daha Selçuklu zamanından beri Anadolu'da gerçekleşen fütuhatin “sürekli ve devamlı iskân hareketi” olduğunu ifade etmiştir. Barkan kuruluş devri hakkındaki çalışmalarında Köprülü'nün fikirlerine büyük ölçüde önem vermiş, onun başlattığı fikri yoldan ilerleyerek iskân ve kolonizasyon meselesini derinlemesine incelemiştir. Köprülü'ye göre; “*Malazgirt Zaferi'nden sonra, Büyük Selçuk İmparatorluğu'nun himayesi altında, Anadolu'nun Şarktan gelen kesif Türk kitleleri tarafından iskânı, bilhassa Melikşah'ın cülusunu (hükümdarlığını) müteakip sistematik şekilde başlamıştır. (...) Anadolu fütuhatinin geçici bir akın, askeri bir hareket mahiyetinde kalmayarak, sistematik bir iskân mahiyetini almasında, Orta Asya'dan başlayan bu kesif ve devamlı Türk muhacereti birinci derecede amildir* (Köprülü, 2019: 88-89).” Moğol istilasından sonra Anadolu'da göçebe nüfus öylesine artmıştır ki, adeta doyum noktasına ulaşmış ve batıya doğru hareketi bir zorunluluk halini almıştır (Barkan, 2023d: 110-111; Barkan, 2023b: 135).

Barkan Osmanlı İmparatorluğu yönetim geleneğinin Türk geleneklerinden bilhassa Selçuklu ve İlhanlı geleneklerinden geldiğini savlar. İstanbul'un fethine kadar kayda değer bir devşirme/Rum etkisinden söz etmek mümkün değildir. Kolonizasyon hareketlerinde başrol, yalnız Türkiye'de değil tüm Türk-İslam âleminde teşkilatlanan, Abdalan-ı Rum denilen dervişler ile Gazıyan-ı Rum denilen alplerin yani “*Türk şövalyeleri*”nindir. Bunların yanında bir esnaf teşkilatı olmasına rağmen köylerde de örgütlenen ve mistik özelliğini koruyan Ahiler ve nasıl bir teşkilat olduğu hakkında pek bilgi sahibi olamadığımız Bacıyan-ı Rum'dan da söz edilmektedir. Misyoner dervişlerin yani Abdalların rolü yalnız Anadolu'nun Türk yurdu haline gelmesi ile sınırlı değildir, buldukları boş arazilerde örgütlenen dervişler, yeni bir sosyal düzen ve adaletin yayıcısı rolü ile Rum diyarı henüz silah gücüyle fethedilmeden onu manen fethetmiş görünmektedir (Barkan, 2023a: 154-157).

Yalnız Osmanlı'nın kuruluşunda değil, Anadolu Beyliklerinin kuruluşunda da önemli etkiye sahip olan kolonizatör dervişler, genellikle dağ başlarında toprak açarak bağ ve bahçeler oluşturmuşlar, buradaki üretimi zaviyeye yahut gelip geçene özgülemişler, bugünün deyimiyle komünal biçimde örgütlenmişlerdir. Sadece dini değil, siyasi nüfuzları da oldukça etkili olan dervişlerin batıya doğru devam eden akınların kalıcı hale gelmesinde önemli pay sahibi olduklarını söylemek mümkündür. Türk istilasının batıya olan akınlarına paralel bir şekilde zaviyelerin kolonizasyonunun da batıya doğru ilerlediği görülmektedir (Barkan, 2023a: 153-161).

Moğol istilası önünden, Asya'nın büyük Türk şehirlerinden ayrılıp akvam ve akrabalarıyla akın akın gelerek Anadolu'ya yerleşen dervişler, kayıtlardan anlaşılacağı üzere genellikle Türkmen cemaatleriyle iç içe olan veya bunlardan koparak toprağa yerleşmiş, bazen birer aşiret veya cemaat beyi olan etkili kimselerdir. Anadolu'ya geldiklerinde boş topraklar bularak yerleşen, genellikle ücra köşelerden ve dağlardan kendilerine yurtluk açan bu teşkilatlı grupları, İbn Battuta da “*Bilad-ı Rum'da sakin Türkmen akvamının her vilayet ve belde ve karyesinde mevcut*” olarak resmetmiştir. İlk Osmanlı kayıtları bize, zaviyeler ve şeyhlerin dini ve siyasi nüfuzlarının devletin kuruluşunda etkili olduğunu, yardımları karşılığında kendilerine toprak verilerek mükâfatlandırıldıklarını göstermektedir. Zamanla dervişler açtıkları boş toprakları kültür ve tarikat merkezi haline getirmişler, buldukları yerlerin emniyet ve hizmet görevleri kendilerine verilmiş ve birer memuriyet haline dönüşmüşlerdir (Barkan, 2023a: 172-192).

Barkan, Osmanlı'nın kuruluşu hadisesini, Türk devlet geleneğinin bir ürünü olarak değerlendirir. Gibbons'un “Müslümanlaşan Rumlar”, Wittek'in din mücahidi “gaziler” tezlerini reddeden düşünür, ilk olarak Köprülü'nün dile getirdiği nüfus ve iskân hareketlerinden yola çıkarak bu fikri genişletir. Moğol istilasının ardından Anadolu'ya sürüleri ve aşiretleriyle gelen dervişler, gaziler, zanaatkârlar ve sair meslek erbapları Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasında, Türk dilinin -Barkan'ın deyimiyile-Tuna boylarına kadar yayılmasında başrolü oynamıştır. Düşünür bu büyük nüfus hareketini ve istilayı tüm Türk-İslam âleminin ortak hareketine bağlasa da çalışmalarında tasvir edilen göçebe-çoban, aşiret reisi, alp-gazi kişi ve topluluklar ile Oğuzlar veya Türkmenleri işaret ettiğini anlamak mümkündür. Bu sav, *Türk Hukuk Tarihi* notlarında ileri sürdüğü, göçebeliliğin devlet kurmak için üstün bir meziyet olduğu yönündeki tespiti hatırlatmaktadır. Bunun yanı sıra Anadolu'da yerleşik Rumlara karşı nicel olarak üstün bir nüfusa sahip olmanın da karşılaşan iki büyük medeniyetten bir Türk devleti doğmasında önemli bir sebep olduğunu vurgulamaktadır. Ancak Barkan dervişlerin neden komünal bir yaşam sürdüklerini, neden dağ başlarına yerleştiklerini ve siyasi nüfuzlarının neden bu kadar yüksek olduğunu neden-sonuç ilişkisi içerisinde açıklamamaktadır.

### 3.2. Osmanlı'da Üretim Tarzı Tartışmaları

1930'lu yıllardan itibaren dünya genelinde etkili olan Asya Tipi Üretim tartışmaları, Türk akademisinde de karşılığını bulmuştur. 1939 yılında Moskova'da Marx'ın Kapitalist Üretim Öncesi Biçimler (*Formen die der kapitalistischen Produktion vorhergehn*) başlıklı yazılarının basılması, Türkiye'de de önemli tartışmalar yaratmıştır. Türkiye'de Batı'dakine benzer bir kapitalist devrim yaşanmamasını Asya Tipi Üretimle açıklayanlara karşı



İslam feodalizmi/merkezi feodalizm fikri ortaya atılmış ve bu mesele sosyal bilimlerin temel tartışmalarından biri haline gelmiştir.

Barkan, yayınladığı ilk çalışmalarıyla bu temel tartışmalara hızlı bir giriş yapar. Ona göre Marksizm, Batı dünyasını dahi açıklayamamış, Marksizm'in yarattığı "suni cemiyet" işçi sınıfı, "ayağının dibine düşmüş meyveyi" hiçbir zaman eğilip almamış, çıkarları patronununkiyle bir olan, Batı'nın otomobilli proletaryası enternasyonal devrimi için hiçbir girişimde bulunmamıştır. Oysa yirminci yüzyılın gördüğü tüm büyük ihtilaller, tarım memleketlerinin kendi haline bırakılmış feodal şekillerinden, yabancı unsurların her türlü gelişmeyi imkânsız hale getiren istismarlarından doğan "ulusal" hareketlerdir. "*Cihan, toprakları çayır ve spor alanı olarak bırakılmış ve kırları boşaltılmış bir İngiltere ve bütün sosyal mesele bir patron-amele münasebeti meselesi değildir* (Barkan, 1980a: 24-25)."

Böylelikle Asya Tipi Üretim tezini bir kenara bırakan Barkan<sup>9</sup>, feodalizm meselesinde ise derin tartışmalara girer. 1935 yılında yayınlanan ilk çalışmalarından itibaren Osmanlı'da arazi mülkiyeti meselesine cevap veren yazara göre bu meselenin tetkikinde bazı temel yanlışlar bulunmaktadır. Öncelikle "*kendi ideal nizamını yaratmış gözüktüğü zamanlarda bile, refah ve zenginliği, teknik kafayla tabiatın istismarı yerine fütuhat zihniyetinden ve tebaası üzerinde hükümran olmak arzusundan bekleyen*" bir devlet yapısının, bugünün adalet ölçüleriyle değerlendirildiğinde "*hak gözeten bir sınıf ahenginin mevcut olabileceği*" elbette iddia edilemez. Ancak Batı Ortaçağının derebeylik değerlendirmelerini Osmanlı'daki sipahi-köylü ilişkisine olduğu gibi uygulamak, bunu bir şahsi sömür ilişkisi gibi değerlendirmek mümkün değildir. Dahası 600 yıllık bir imparatorluğun her devrinin değişmeden aynı şekilde kalmış olması da düşünülemez. Nitekim Osmanlı'da serflik meselesi de her zaman aynı şekilde mevcut olmamıştır (Barkan, 1980c: 728; Barkan, 1980e: 718.).

Batı feodal örgütlenmesi içinde "serf" olarak nitelenen toprak kölelerine Osmanlı İmparatorluğu'nda da 14.-16. yüzyıllar arasında rastlamak mümkündür. Bunlar "ortakçı kul" olarak anılan, fethedilen memleketlerde esir olarak ele geçirilen, esir pazarlarında satılan ve genellikle has topraklarında kullanılan kölelerdir<sup>10</sup>. Ancak arazi mülkiyetini tetkik etmek

<sup>9</sup> Esasen Barkan ATÜT meselesini en başından, metot bakımından reddeder. İki düşünce arasındaki en belirgin fark, evrimci siyasal şema ve tipolojik yaklaşımdır (bkz. Divitçioğlu, 2010: 72 vd.; Avcıoğlu, 1976: 13-16). Barkan bir tipoloji oluşturmaya çalışmamış, bu nedenle "biz bize benzerizci" olarak eleştirilmiştir. İki düşünce arasındaki esasa yönelik ayrımlar çalışmanın sınırları dışında kaldığından, burada yer verilmemiştir.

<sup>10</sup> Ayrıntılı tetkik için bkz: Barkan, Ö. L. (1980g). "XV ve XVI'ncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri": *Türkiye'de Toprak Meselesi* 3. İstanbul: Gözlem Yayınevi, s. 662 vd.

için bir istisna olan ortakçı kulları değil, reaya olarak anılan, cemiyetin esas köylü tipini hukuki bakımdan değerlendirmek gerekmektedir.

Barkan'ın düşüncesinde, Osmanlı'da askeri nitelikteki Kapıkulu ve Tımarlı sınıfın dışında kalan çiftçi halk kitlelerinin tümü reaya olarak anılmaktadır. Zenginliğin büyük kısmı topraktan geldiği için en önemli devlet işi de toprak düzenidir ve devlet, toprak siyasetindeki tam hâkimiyeti sağlamak zorundadır. Osmanlı'nın kuruluşu, geniş topraklar üzerindeki arazi mülkiyetinde köklü değişikliklere neden olmuştur. İmparatorluğun fethettiği tüm topraklar devletin mülkiyetine geçirilmiş<sup>11</sup> ve bu topraklar reayaya çiftlikler olarak taksim edilmiş, daimi olarak kiralanmıştır. Devletin, kendisine rekabet teşkil edebilecek toprak asillerini ortadan kaldırıp bunların mülkünü miri araziye mal etmesi, bugünkü anlamıyla “*nasyonalize etmek/millete mal etmektir.*” Bu yeni sistem, fethedilen topraklarda feodal beyler ile yerli halk arasında süren kavgayı halk lehine sonlandırmıştır, ta ki miri topraklar üzerinde hususi çiftlikler kurulup tımar sistemi bozulana kadar (Barkan, 1980a: 30; Barkan, 1980f: 128; Barkan, 1980c: 726; Barkan, 1980e: 718).

Anadolu ve Rumeli'nin işgali sırasında burada bulunan Hristiyan toprak asilleri kökünden sökülüp atılmış olsa da kuruluş devrinin getirdiği zorunluluklardan dolayı henüz hâkim olan ilkeler, İmparatorluğun özellikle sınır boylarında kendi eliyle vakıf ve hususi mülk tesis etmesine neden olmuştur. Bunlar, “*malikane tarzında toprak tasarrufunun imparatorluk dâhilindeki*” iki büyük düşmanıdır. Nitekim Fatih Sultan Mehmet zamanında vakıf topraklarının önemli bir kısmı tımara verilmiş ancak oğlu II. Beyazıt, bir tepki olarak vakıfları sahiplerine iade etmiştir (Barkan, 2023c: 122-123).

Yine de Osmanlı'da devletin mutlak ve merkeziyetçi yapısı ve İslam miras hukukunun kuralları, aile toprak mülkiyetlerinin uzun müddet devamına ve toprağa bağlı asalet sınıfının oluşumuna engel olmuştur. Onlarca köyden meydana gelen bir mülk bile birkaç nesil içinde yüzlerce parçaya bölünmüş, tasarrufu imkânsız hale gelen küçük parçalar devletin müdahalesine açık hale gelmiştir (Barkan, 2023c: 125).

Devletin her yanda “*görmek istediği asker tipi tımarlı sipahi, ve dirlik şekli sipahi tımarıdır.*” Çünkü sipahi tımarları şahsi mülk gibi satılamaz, bölünemez, büyüyüp küçülemezler. “*Sipahiyi sipahi yapan veraset ve servetten ziyade liyakattir.*” Sipahi ne bir mülk sahibi ne de toprak zengini bir senyördür, yalnızca merkeze bağlı bir asker memur, bir devlet görevlisidir ve

---

<sup>11</sup> Barkan'a ait olan bu iddia, Ebusuud Efendi tarafından tahrir defterlerinin başına yazılmıştır: “*arz-ı memleket derler. Aslı haracıyedir ... (...) Reayanın mülkü değildir*” (Divitçioğlu, 2010:24)

bu sınıf İmparatorluğun hiçbir devrinde yerli bir asalet sınıfı haline gelmemiştir (Barkan, 2023c: 127-129; Barkan, 1980c: 786).

Toprak kölesi olarak nitelenmek mümkün değilse de reaya, toprağa belirli yükümlülüklerle bağlanmış, çiftliğini terk ettiğinde tazminat ödemek zorunda kalan bir daimi kiracıdır. Bu yönüyle onun bütünüyle özgür olduğunu ifade etmek mümkün değilse de, bir köle gibi azatlık usulüne tabi olmayışı, medeni işlerde –evlilik, miras vb. gibi- hukuki bakımdan özgür oluşu, serflik ile reayanın statüsü arasındaki “aşılmaz farkları” ortaya koymaktadır (Barkan, 1980e: 724; Barkan, 1980g: 675).

Görüleceği üzere Barkan’da ne tımarlı sipahi, malikâne sahibi/senyördür ne de reaya, toprak kölesi/serftir. Dahası Osmanlı İmparatorluğu, kuruluş sürecinden itibaren, kendi merkezi otoritesine tehlike arz eden malikâne sistemi ile mücadele etmiş, toprak asaletini temel tehditlerden biri olarak görmüştür. Osmanlı’da arazi mülkiyeti meselesi, bir kamu hukuku müessesesidir, reaya ile sipahi arasındaki ilişki de bir serbest kiralama tasarrufu değildir. Sipahi yalnız bir asker memur olarak devlet adına görev yapmaktadır (Barkan, 1980f: 128-129).

Barkan Osmanlı Devleti’nin üretim tarzının feodal olduğu savlarını açıkça reddeder. Kul-ortakçı kul ve reaya dediği çiftçi sınıfını, toprağa bağımlılık ve mülk sahipliği ekseninde değerlendirirken, tımarlı sipahinin bir memur mu yoksa arazi sahibi toprak asili mi olduğu üzerinde de tetkiklerde bulunur. Feodalizm üzerine yapılan çalışmalarda kısaca artık ürüne el koyulması ve sipahinin merkezi devletle ilişkileri, reayanın toprağa bağımlılığı üzerinde durulmaktadır (Oyan, 2023: 77 vd.; Avcıoğlu, 1976: 17). Ancak Barkan serflerin üretim ilişkilerini toprak sahipliği ile sınırlı ele alırken, daha çok sosyal statülerinin tetkikini yapar, serflerin özgür insanlar olmadıklarını, medeni haklarının bulunmadığını, yalnız toprağa değil senyöre de bağımlı olduklarını göz önüne alarak reaya ile karşılaştırır. Reaya da toprağa bağımlıdır ancak medeni haklar bakımından özgürdür. Barkan’ın üretim tarzı tartışmalarında merkezi devlete önemli rol biçtiğini, sosyal yapıyı tespit ederken de iktisadi gelişim süreçlerinden çok, toprak sahipliğini ve devletin toprak siyasetini temel aldığını söyleyebiliriz. Barkan tımar sistemini *genetique* metotla, iktisat kurumlarıyla karşılaştırarak incelerken (Barkan, 1940: 175-176), tımar sisteminin eski Türk-İslam devletlerinde köklerini de ortaya koymaya çalışmaktadır.

Düşünürün toprak meselesindeki tespitleri, iddia edildiği gibi Osmanlı’nın “kendine özgü-kimseye benzemez” olduğunu ispat amacı taşımamaktadır. Nitekim daimi kiracılık müessesesi de cemaat lehine işletilen devlete ait topraklar da Osmanlı yöneticilerince bulunmuş yepyeni uygulamalar değildir. İslam devletlerinde peygamber zamanından beri cemaat

lehine işletilen topraklar bulunmaktadır (Barkan, 1980f: 138). Ancak imparatorluk, güçlü bir nizamın tesisi için fethedilen tüm toprakları devlete ait hale getirmiş, bu istisnai uygulamayı genel kılmıştır. Nitekim merkezi otorite art arda gelen mağlubiyetler, artan nüfus, tüm dünyayı etkisi altına alan kapitalizm vb. nedenlerle zayıflayıp eski toprak asilleri ve feodal yapılar yeniden ortaya çıkana kadar miri arazi rejimi bir kamu kurumu olarak varlığını sürdürmüştür (Barkan, 1980a: 30-31).

### 3.3. Osmanlı'da Hukukun Şer'iliği Meselesi

Köprülü'nün 1937 yılında yayınlanan makalesinde başlık olarak kullandığı soru, Barkan tarafından İslamiyet dönemi Türk hukuk tarihinin temel meselesi olarak ele alınmıştır: “İslâm amme hukukundan ayrı bir Türk amme hukuku yok mudur?” Gerek *Türk Hukuk Tarihi* ders notlarında gerekse 1945-1946 yıllarında İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası'nda yayınlanan makalelerinde bu meseleyi uzunca tartışmış olan yazar, hukuk tarihinin “şer’i hukuk ve örfi hukuk” tartışmalarına ışık tutmaktadır<sup>12</sup>.

Barkan'a göre Türk tarihinin bin yıla yakın bir devrini kapsayan İslamiyet dönemini ve bu dönemin hukuki niteliklerini anlamak için hem İslamiyet öncesi Türk hukukunu hem de İslam hukukunu ve bunların zaman içinde aldığı şekilleri anlamak gereklidir. Şeriatın kaynağını tek ve kurallarını değişmez olarak addeden bakış açısına göre İslam'dan ayrı bir Türk hukukunu aramaya imkân yoktur. İslam kültür dairesine girdikten sonra kurulan Türk devletinin hukuku İslam hukukundan başka bir şey değildir. Türklerin göçebe ve teşkilatsız olduğu yönündeki anlayışların etkileri, hukuk sahasında da devam eder görünmektedir. Ancak bu anlayış, İslam hukukçuları ve yalnız metin analizi yapan dar görüşlü dilbilimcilerin tarih ve sosyoloji bilmemesinden ileri gelmektedir (Barkan, 1951: 54-56).

Barkan'a göre Fıkıh adı verilen İslam hukukunun kurallarının, sanıldığı gibi değişmemiş, ilahi irade ile tespit edilmiş ve kaynağını yalnız Kur'an'dan almış bir vaziyette olmadığı görülecektir. Zira teşkilatlı bir devletin yönetimi, teferruatlı bir kamu hukuku ve medeni hayatın inkişafı için gerekli olan kurallar, evlenme ve miras gibi birkaç medeni kural ve bazı ceza hukuku kuralları haricinde, Kur'an'da bulunmamaktadır. İslam devletlerinde uygulanmış şeriat kuralları ise Kur'an, hadis, sünnet, ilk halifeler devri uygulamaları veya sahabelerin sözleri vasıtasıyla yaklaşık üç asırda derlenip oluşturulmuş kurallardır. Nitekim ilk fıkıh kitapları da onları kaleme alan

---

<sup>12</sup> Yazar Türk Hukuk Tarihi notlarındaki bazı bölümleri ilgili mecmuada aynen yayınlamıştır ancak ilgili makalenin s.214 ve devamında bulunan bölümler notlarda yer almamaktadır. Bkz: Ömer Lütfi Barkan (1945). “Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat Ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi”: *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*.

imamların özel yorumları ile birer ilim kitabı olarak kaleme alınmış olmalarına rağmen daha sonra devlet otoritesi vasıtasıyla hukuk kuralı haline getirilmişlerdir (Barkan, 1951: 57). İslam hukukunun asli kaynaklarını Kur'an, sünnet, sahih hadisler, ümmetin icmaı (*consensus*) ve kıyastır. Hicretin ilk iki asrı boyunca sürekli değişen hadisler, döneminin örf, adet, siyasi doktrinler, dini ve ahlaki düşünceler gibi canlı fikir sistemlerini yansıtmakta iken kitap haline getirilmeleriyle birlikte gelişmeleri durmuş ve sürekli yabancı memleketlerle karşılaşan İslam âleminin gelişimi için yeni bir yol aranmıştır. Bu dönemde en çok başvurulan kaynaklardan biri ümmetin icmaı olmuş, zamanla kıyas ve icma yollarıyla bazı büyük hukukçuların ulaştığı sonuçlar sistemli bir şekilde bir araya getirilerek, 4 büyük mezhep etrafında toplanmış fıkıh kitapları oluşturulmuştur. Bu kitaplar ve mezhepler dönemlerinin şartlarına göre birbirinden çok farklı ekoller haline gelmişlerdir (Barkan, 1951: 78-82).

Yaklaşık üç asır içinde oluşan İslam hukuku devlet ve toplum hayatına paralel olarak çok sayıda değişiklik geçirmiştir. “*Dünya işlerine ait esasları sistemleştirmekte meşgul olan hukuk uleması*” farklı memleketlerde farklı içtihatlar ortaya koyarak, İslam devleti yöneticilerine, kendi kararlarını dini bir otoriteye bağlayarak kabul ettirmesine imkân verecek örnekler ortaya çıkarmış ve böylelikle İslam devletlerinde hukuk durmadan değişmek kabiliyetini gösterebilmiştir (Barkan, 1951: 100).

O halde bir İslam devletinde hukuku tespit etmek, orada değişmez iradeyi aramak değil, canlı ve sürekli değişen, şeklen şeriata uygun olmakla beraber esas olarak yöneticilerin iradesine dayanan kuralları tespit etmektir. Osmanlı İmparatorluğu da şer'i ve örfi kuralların aynı anda var olduğu, bazen birbiri ile çeliştiği ikili bir hukuk sistemine sahiptir. Yalnız burada, diğer İslam devletleri ve şeriatın teşekkülünden farklı olarak, eski Türk devletlerinden gelen bir idarecilik geleneği ve tümüyle örf ve adet hukuku alanına ait olan kanunnameler mevcuttur. Örfi hukuk “*Teşkilatlı bir devlet idaresinin ihtiyaç ve tecrübelerinden mülhem olan ve kökleri her günkü hayatta bulunan pratik ve dini kayıtlardan serbest kalmış olan bir hukuktur*” (Barkan, 1945: 218; Barkan, 1951: 105). Örfi hukuk sahası, en azından 17.yüzyıla kadar şeriata dahil edilmeye ihtiyaç duymamış, Osmanlı yöneticileri bilhassa kamu hukuku alanında, şeyhülislamlık gibi bir makamın onayına gerek görmeden, kendi iradeleri ile hükümlerini sürdürmüşlerdir (Barkan, 1946: 713).

Örfi kanunların bazıları, şeriat kurallarını hükümsüz bırakacak şekildedir. Bunun en büyük örneği, arazi siyasetinde yaşanmıştır. Şer'i miras hukuku kurallarını bertaraf edebilmek için devlet, tüm tarım toprakların devlete ait olduğunu ilan etmiş ve bunları yalnızca uzun süreli kira sözleşmeleri ile taksim etmiştir. Şer'i miras hukukundan kaçınmanın bir başka yolu da “evlatlık vakıflar” müessesesidir ki bu yolla malikâne sahipleri,

mülklerinin İslam miras kurallarına göre bölünmesinin ve işlenemez hale gelmesinin önüne geçmektedir (Barkan, 1980d: 131).

O halde Barkan'a göre Osmanlı, bilhassa devlet yönetiminde, kimi zaman doğrudan kanunnameler yoluyla kimi zaman şeri bir perdenin ardında örfi hukukun baskın olarak uygulandığı ikili bir hukuk düzenine sahiptir. Bunda Türk devlet geleneğinin kaynağı ilahi olmaksızın kanun çıkarma-töre ilan etme anlayışının etkisi büyüktür. Değişen sosyal şartlara uyum sağlamak için kanunnameler önemli birer araç olmuştur. Dahası, şeklen şeriat perdesi altına sokulduğunda dahi ilgili kuralların dayanağı yine insan iradesi ile ortaya konulmuş, zaman ve sosyal şartlara göre değişmiş olduğundan, ilahi irade ile konulmuş ve değişmeyen bir şeriat hukuku hiçbir İslam devletinde var olmamıştır.

## **Sonuç**

Önemli bir teorisyen olan Barkan'ın temelde toprak meselesi üzerine yaptığı tarih, iktisat ve hukuk çalışmaları, Türk devlet geleneğinin en esaslı tartışmalarıyla doğrudan ilgilidir ki onun Türk devlet geleneğine bakışını bu tezlerinde görmek mümkündür. Düşünür devletin kökeni ve ne olduğu konusunda açık bir değerlendirmede bulunmasa da yazılarının genelinden, devleti toplum ile bağlı, gerekli ve toplumsal hayatın devamı için zorunlu bir yapı olarak tasvir ettiği görülür.

Barkan'da devlet, toplumların gelişmesinde asli ögedir. Sosyal ve ekonomik hayatın düzenlenmesinde devlete atfettiği “yaratıcı” işlev zaman zaman eleştiri konusu olsa da Barkan, hukuk kurallarını var eden örf, adet ve gelenekleri de göz ardı etmez. Yalnız içinde bulunduğu dönemin şartları, toprak reformu konusunda kafa yormasına yol açtığından, temel meselesi toplumun gelişimine neden olan somut şartlar değil, toplumu düzenleyen kurallar, yani devlet ve hukuk olmuştur.

Barkan'a göre Türkler dünya tarihinin yaratıcı ve dinamik birer ögesidir. Türk sosyal-siyasal yapılanması hem göçebe hem yerleşik unsurlardan oluşur. İslamiyet öncesi ve İslamiyet devri olarak iki kısımda ele aldığı Türk tarihini göçebelik ve yerleşik kültürün bir arada oluşu ile değerlendirir, İslamiyet devrinde bazı İslam kurumlarını da bu gelenek içerisinde ele alır. Atlı göçebelik, dinamik ve teferruatlı bir sosyal-siyasal yapıyı gerekli kılar ki bu sayede göçebe Türkler, ileri birer siyasi teşkilata sahiptirler. Türkler, uzun göç kabiliyetleri sayesinde çeşitli kültür sahalarına girmiş, yerleşik kültürlerle etkileşimde bulunmuş bu bakımdan bir kültür taşıyıcısı rolü de üstlenmişlerdir.

Osmanlı İmparatorluğu'na odaklanan çalışmalarında, ele aldığı sosyal ve siyasal yapıların genetik ve karşılaştırmalı bir takibini yapar, örneğin tımar sisteminin serfliğe benzetilmesini reddederken bu kurumu eski Türk-İslam devletlerindeki ikta kurumuyla karşılaştırır. Yazarın dâhil olduğu tartışmalardaki genel tavrı, Türk devlet geleneğinin kendisine ait olan ve zaman zaman üstün nitelik taşıyan, yaratıcı özelliklerini öne çıkarmak yönündedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu hadisesini, tüm Türk-İslam âlemine atfetse de başrolü verdiği dervişler, gaziler ve ahiler, Moğol istilası önünden Anadolu'ya gelen göçebe Türkmenlerdir. Ancak Barkan burada göçebelik üzerinde durmaz, 13-14. yüzyıllarda Anadolu'da fikri ve icrai bakımdan bir Türk birliği olduğu düşüncesini öne çıkarır.

Barkan Türklerin, bilhassa göçebe Türklerin medeniyetsiz-iptidai addedilmesine şiddetle karşı çıkar. Göçebelik iptidailik değil, bozkır şartlarının zorunlu bir sonucudur ve medeniyete erişmeye engel değildir. Batı medeniyetinin Sanayi Devrimi sonrasındaki hızlı yükselişi karşısında Doğu'nun, toprağa dayalı üretim yapan toplumların ve daha da öncesinde göçebelerin geri kalmış toplumlar olarak nitelendirilmesi, düşünürün daha ilk yazılarından beri şiddetle reddettiği temel savdır. Marksizm hakkında bulunduğu ağır eleştirilerin de Marksizm'in evrimci tipolojisinin Doğu'nun geri kalmışlığı sonucunu doğurması nedeniyle olduğu düşünülebilir.

Üretim tarzı tartışmalarında ATÜT ve feodalizm iddialarını reddeden Barkan, Osmanlı'nın sosyal yapısını toprak sahipliği üzerinden tetkik eder. Osmanlı, merkezi güçlü bir otorite kurarken en çok malikâne sahipleri ile mücadele etmiş, fethedilen toprakların mülkiyetinin devlete ait olduğunu ilan ederek, bu toprakları çift adı verilen bütünler şeklinde köylüye taksim etmiştir. Çünkü güçlü bir imparatorluk, topraklar üzerinde mutlak hâkimiyet kurmayı zorunlu kılar. Bu yeni sistem, tımar, toprak asaletine imkân veren malikâne tarzının karşısındadır çünkü tımarlı sipahi senyör gibi toprağın ve reayanın sahibi değil, yalnız devletin bir memurudur. Nitekim sipahiler imparatorluğun hiçbir döneminde toprak asili haline gelmemiştir.

Bir İslam devleti olarak anılan Osmanlı İmparatorluğu'nun şeriatla mı yönetildiği konusu da hukuk alanında önemli bir tartışma konusudur. Barkan, burada da Türk devlet geleneğinin kanun çıkarma- töre ilan etme geleneğinin etkisini tespit eder. Öncelikle şeriatın “ilahi” niteliğini değerlendiren yazar, değişmemiş bir hukuk kuralının hiçbir İslam devletinde olmadığını tespit ettikten sonra Osmanlı hukuk sistemini ele alır. Osmanlı'da da gördüğü, örfî hukukun yani sultani kuralların baskın olduğudur. Örneğin toprak siyasetinde Osmanlı, zaten sınırlı olan şeri hukuku ilga edecek düzenlemeler yapmış, toprağı devlete ait sayıp reayaya taksim ederek, miras hukukunun doğurduğu parçalanmaların önüne geçmiştir.

Üç temel meselede de Türk devlet geleneğinin kurumlarını bütüncül bir metotla ele alan düşünür, sosyal bilimler yazınında mevcut tipolojileri reddederken, tipolojik bir değerlendirme/adlandırma yapmaktan kaçınır ki bu yönü onun “kendine özgücü”, “biz bize benzerizci” gibi eleştirilere maruz kalmasına sebebiyet vermiştir. Oysa Avrupa'nın serfleri ile Osmanlı reayasını, malikâne sistemi ile tumar sistemini karşılaştırırken hedefi Osmanlı'nın kimseye benzemez olduğunu ortaya koymak değil, bu yapılar arasındaki aşılmaz gördüğü farkları gözler önüne sermek; Osmanlı'nın örgütlenme özelliklerini, toprak siyasetini, hukuki niteliklerini olduğu haliyle, somut gerçeklerden yola çıkarak tespit edebilmektir.

Yeni Türk devletinin henüz kurulduğu, sanayileşme, medenileşme, batılılaşma gibi derin tartışmaların yaşandığı bir dönemin ortasında, akademik hayatına Türk İnkılabı Enstitüsü'nde başlayan düşünür, toprağa dayalı üretimin baskın olduğu bir toplumun inkişafı için Türk tarihinin en can alıcı örneklerini tahlil etmiştir. Doğu ve Batı'nın bambaşka öyküleri; toprağı işleyenlerin, makinaları kullananlardan bambaşka gerçeklikleri vardır. Ve sanayi üretimi nereye evrilirse evirilsin kaybolmayacak olan toprağın öyküsü, her zamanda ve her memlekette kendi somut koşulları ile yazılmaktadır. Barkan için Türk devlet geleneği, gerek İslamiyet öncesinde gerek sonrasında, teferruatlı siyasal kurumlarıyla, güçlü ve anlaşılması gereken bir tarihsel mirastır.

## Kaynakça

- Avcioğlu, Doğan (1976), *Türkiye'nin Düzeni/Dün-Bugün-Yarın*. (İstanbul: Tekin Yayınevi).
- Barkan, Ömer Lütfi (1940), “İslam-Türk Mülkiyet Hukuku Tatbikatının Osmanlı İmparatorluğunda Aldığı Şekiller”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 6 (1), s.146-155.
- Barkan, Ömer Lütfi (1945), “Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat Ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi”: *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 11 (4), s. 203-224.
- Barkan, Ömer Lütfi (1946), “Türkiye'de Sultanların Teşrii Sıfat Ve Salahiyetleri Ve Kanunnameler”: *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 12 (2-3), s. 713-733.
- Barkan, Ömer Lütfi (1951), *Türk Hukuk Tarihi* (Teksir). İstanbul.
- Barkan, Ömer Lütfi (1980a), “Harp Sonu Tarımsal Reform Hareketleri”, *Türkiye'de Toprak Meselesi 1*, (İstanbul: Gözlem Yayınevi): 23-105.



- Barkan, Ömer Lütfi (1980b), “Milli Kurtuluş Hareketinin İktisadi Esasları”, *Türkiye’de Toprak Meselesi 1*, (İstanbul: Gözlem Yayınevi): 107-123.
- Barkan, Ömer Lütfi (1980c), “Osmanlı İmparatorluğu’nda Çiftçi Sınıfların Hukuki Statüsü”, *Türkiye’de Toprak Meselesi 3*, (İstanbul: Gözlem Yayınevi): 725-788.
- Barkan, Ömer Lütfi (1980d), “Şer’i Miras Hukuku ve Evlatlık Vakıflar”, *Türkiye’de Toprak Meselesi 1*, (İstanbul: Gözlem Yayınevi): 209-230.
- Barkan, Ömer Lütfi (1980e), “Türkiye’de <<Servaj>> Var mıydı?”, *Türkiye’de Toprak Meselesi 3*. (İstanbul: Gözlem Yayınevi): 717-724.
- Barkan, Ömer Lütfi (1980f), “Türkiye’de Toprak Meselesinin Tarihi Esasları”, *Türkiye’de Toprak Meselesi 1*, (İstanbul: Gözlem Yayınevi): 125-149.
- Barkan, Ömer Lütfi (1980g), “XV ve XVI’ncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu’nda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri”, *Türkiye’de Toprak Meselesi 3*, (İstanbul: Gözlem Yayınevi): 575-716.
- Barkan, Ömer Lütfi (2023a), “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler”, Taştan, Yahya Kemal (Der.), *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri (Nüfus ve İskan Meselesine Dair Toplu Çalışmalar)*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat): 149-338.
- Barkan, Ömer Lütfi (2023b), “Osmanlı İmparatorluğu’nda İskan ve Kolonizasyon Metotları: Sürgün”, Taştan, Yahya Kemal (Der.), *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri (Nüfus ve İskan Meselesine Dair Toplu Çalışmalar)*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat): 133-146.
- Barkan, Ömer Lütfi (2023c), “Osmanlı İmparatorluğu’nda Kuruluş Devrinin Toprak Meseleleri”, Taştan, Yahya Kemal (Der.), *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri (Nüfus ve İskan Meselesine Dair Toplu Çalışmalar)*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat): 119-132.
- Barkan, Ömer Lütfi (2023d), “Osmanlı İmparatorluğunun Teşekkülü Meselesi”: Taştan, Yahya Kemal (Der.), *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri (Nüfus ve İskan Meselesine Dair Toplu Çalışmalar)*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat): 101-118.
- Berkday, Halil (1991), “Dört Tarihçinin Sosyal Portresi”, *Toplum ve Bilim*, 54-55, s. 19-44.
- Berkday, Halil (1989), *Kabileden Feodalizme*, (İstanbul: Kaynak Yayınları).
- Berkday, Halil (1983), *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, (İstanbul: Kaynak Yayınları).
- Bozkurt, Mahmut Esat (2000), *Atatürk İhtilâli III*. (İstanbul: Cumhuriyet Yayınevi).

- Çakır, Coşkun (2000), “'Devletin Tarihinden Toplumun Tarihine' Yeni bir Tarih Paradigması ve Ömer Lütfi Barkan”, *Doğu Batı*, 3(12), s.35-63.
- Divitçioğlu, Sencer (2010), *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları).
- Gibbons, Herbert Adams (2017), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu* (çev. Ragıp Hulusi Özden), (Ankara: Altınordu Yayınları).
- Kaplan, Hatice (2008), *Ömer Lütfi Barkan'ın Tarih Anlayışı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Karahasanoglu, Cihan O, (2012). “Ömer Lütfi Barkan ve Türk Hukuk Tarihi”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 70 (1) , s. 413-439.
- Kıvılcımlı, Hikmet (2020), *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, (İstanbul: Yordam Kitap).
- Köprülü, Mehmet Fuad (2018), *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, (İstanbul: Alfa Basım Yayın).
- Köprülü, Mehmet Fuad (2019), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, (İstanbul: Alfa Basım Yayın).
- Oyan, Oğuz (2023). *Feodalizmden Kapitalizme, Osmanlı'dan Türkiye'ye*, (İstanbul: Yordam Kitap).
- Ranke, Leopold von (1973), *The Theory and Practice of History*, (New York: The Bobbs-Merrill Company).
- Sahillioğlu, Halil (1985), “Ömer Lütfi Barkan”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası (Ömer Lütfi Barkan'a Armağan)*, 41 (1-4), s. 3-38.
- Sönmez, Erdem (2012), “Annales Okulu'nun Türkiye'deki Tarih Araştırmalarına Etkisi”, Taştan, Yahya Kemal (Der.), *Mehmet Fuat Köprülü Armağanı*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları): 253-265.
- Şakiroğlu, Mahmut Hasan (1980), “Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan”, *BELLETTEN*, 44 (173) , s. 153-178.
- Taştan, Yahya Kemal (2023), “Hazırlayanın Takdimi”: *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri (Nüfus ve İskan Meselesine Dair Toplu Çalışmalar)*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat): 9-100.
- Wallerstein, Immanuel (2018), *Dünya Sistemleri Analizi-Bir Giriş*, (İstanbul: bgst Yayınları).
- Witteck, Paul. (1995). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu* (çev. Fatmagül Berktaş), (İstanbul: Pencere Yayınları)

## **Extended Abstract**

In the first half of twentieth centuries, the studies concerning the state developed significantly in the Turkish Social Sciences literature. But these studies have lost their significance in the discipline of history. Therefore these studies must be analysed again with the perspective of the “State Theory”. Ömer Lütfi Barkan is one of the most important theorizer of the young Republic. He discussed the institutions of Turkish history, such as Köprülü, with a genetic and comparative method, and obtained an important position in Turkish historical literature with his studies. He followed a multidisciplinary method in his work and he made use of disciplines such as history, law, economics, politics and geography. His lecture notes on the history of Turkic law given at the Istanbul University, which are not even mentioned in his bibliography, contain very important determinations exhibiting his perspective of the Turkic state tradition. In addition to this his studies regarding the Ottoman history are generally about land politics and inhabiting, and have many solutions for the new Turkish state’s future and the countries the economic structures of which base on territory. According to Barkan, industry and industrial countries howsoever developed it may be, the story of the quite different reality, territory and those who cultivate the land never will be over. For this reason the countries excluding Western Europe are must follow a new path for the development. Barkan starting from this point of view, analyses the social forms, modes of production and legal system of the Ottoman Empire. He is criticized by many scholars as accusing of “distinctive uniqueness” and that of “we are only similar to each other” due to his disapproval of the typological theories of the West. He concentrates on the identification of the objective realities and their specific characteristic in the Turkic social forms. The scholar who handles Turkic state tradition provides lot of accumulated knowledge and experience, puts newly and original ideas on the arguments about the Turkic state. Throughout history, every state determines a distinctive land policy according to its social forms. Turkic states have nomadic characteristics which have political and military organisations are very developed. They founded great empires throughout history and interacted with many different cultural spheres (Kulturkreise) as a culture bearer. Even in the Islamic Period, they protected their traditions to a certain extent although they were impressed by Persian and Islamic culture. Islamic period in the Turkic history is a unique combination of the Turkic state tradition and Islamic state tradition. According to Barkan, nomadic organization has an advantage to found and govern a state. But Turks are not only nomad but also sedentary. Among the great empires in Central Asia, the sedentary Turks had an impact, too. Barkan brings forward important ideas on the debates concerning the foundation of the Ottoman Empire, modes of

production of the Ottoman Empire and the shariah of the Empire. Despite his theories, he endeavours to identify social forms, relations of production and the state with their objective reality, he doesn't aim to exhibit “distinctive uniqueness” of the Ottoman Empire. There are so many insurmountable differences between Western typological social forms and the Ottoman social forms. He aims only to reveal this reality. The land policy of the Ottoman Empire was so centralist and authoritarian in the Classical Age of Empire. During this period, all of the territories were declared to belong to the state. Timar holder was just a governmental official and he was never a landowner like a seigneur. For this reason, comparing the land policies of the Ottoman Empire with the Western Europe is also a mistake. Barkan whose theories and his multidisciplinary methodology contribute to the theory of state and administrative science, has been subject of lots of constructive and negative criticism. When Barkan was besides hold responsible for the “documentarism” in which Turkish historiography is limited at the present time by some scholars, his theories have remained ignored and unvalued. On the other hand, there are some scholars that give it the importance it deserves. In fact, he is not only a historian but also a theorizer, legist and economist. This article aims to reveal Barkan's theories and his perspective on the state and Turkic state tradition.

## **DR. HİKMET KIVILCIMLI'NIN DEVLET TEORİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME**

Tutku ÇAVUŞOĞLU<sup>1</sup>

### **Öz**

Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın "tarih tezi", aynı zamanda genel devlet teorisi. Bu teori, Türk devlet teorisinin genel çerçevesidir. Bu çalışmada yazarın genel devlet teorisi ve Türk devlet teorisinin ne olduğu üzerine tartışma yürütülmektedir. Kıvılcımlı devlet teorisinde Marksizm'e dayanmasının yanı sıra tamamen kendine özgü kavramlarla özgün bir anlatı sunmaktadır. Temelinde Marksist devlet teorisi olan formülasyonunda, tarihsel özgüllüklere vurgu yapan bir teoriyi şekillendirmiştir. Osmanlı Devleti örneği üzerinden geliştirdiği Türk devlet teorisi ile genel devlet teorisi somutlaşmaktadır. Bu çalışmada Kıvılcımlı'nın devlet teorisinde barbar toplumların ya da göçebelerin devlet kurup kuramayacakları, hangi aşamalardan devlet aşamasına geçtikleri ve devletin kökeninin ne olduğu gibi konular tartışılmaktadır. Devlet teorisi ortaya koyulurken teorisini besleyen yöntemi ve düşünsel kaynakları da incelenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Devlet, Marksizm, Osmanlı Devleti, Üretici Güçler, Göçebe Devlet.

---

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Yönetim Bilimleri Doktora Programı, [tutkuucavusoglu@gmail.com](mailto:tutkuucavusoglu@gmail.com) ORCID: 0000-0002-9464-7758.

## **AN ANALYSIS OF THE STATE THEORY OF DR. HİKMET KIVILCIMLI**

### **Abstract**

Dr. Hikmet Kıvılcımlı's "history thesis" is also a general state theory. This theory is the general framework of Turkish state theory. In this study, a discussion is carried out on the author's general state theory and what the Turkish state theory is. In addition to being based on Marxism in his state theory, it offers an original explanation with its own concepts. In its formulation, which is based on Marxist state theory, it has shaped a theory that emphasizes historical specificities. The general state theory is embodied in the Turkish state theory that he developed on the example of the Ottoman Empire. In this study, in Kıvılcımlı's state theory, issues such as whether barbarian societies or nomads can establish a state, from which stages they pass to the state stage, and what the origin of the state is are discussed. While the theory of the state is discussed, the method and intellectual sources that support the theory are also examined.

**Keywords:** State, Marxism, Ottoman State, Productive Sources, Nomadic State.

### **Giriş**

Dr. Hikmet Kıvılcımlı Türkiye sosyalist hareketi ve Türkiye düşünce tarihi içerisinde ayrıksı bir yazar ve düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Birçok açıdan incelemeye tâbi tutulması gereken Kıvılcımlı, verdiği 100'ü aşkın eserinde Kürt meselesinden işçi sınıfına, edebiyat-ı cedide eleştirisinden Hegel analizine, kadın konusundan dil sorununa kadar çeşitli konuları incelemiştir. Özellikle sosyalist solun önde gelen isimlerinden biri olarak Marksizmi en derin ayrıntılarına kadar inceleyen Doktor'un<sup>2</sup> en dikkate değer çalışmalarından biri ise tarih tezidir. Bu çalışmanın amacı da tarih tezi üzerinden Kıvılcımlı'nın genel devlet teorisini ortaya koymak ve Türk devlet teorisi hakkındaki görüşlerini irdelemektir.

Kıvılcımlı'nın tarih yaklaşımına ve çalışmalarına Türkiye'de yeterince yer verilmemiştir. Gerek Osmanlı Devleti üzerine yazdıkları hakkında, gerekse genel devlet teorisi hakkındaki çalışmalarına bu alanda çalışan, üretim yapan akademisyen ve araştırmacılar neredeyse hiç gönderme yapmamaktadırlar. Ümit Hassan istisna tutulursa Doktor'a kapsamlı biçimde

---

<sup>2</sup> Hikmet Kıvılcımlı tıp doktorudur. Gerek sol-sosyalist cenahta, gerekse hakkında yapılan çalışmalarda sıklıkla "Doktor" nitelemesiyle Kıvılcımlı'dan bahsedilmektedir. Bu çalışmada da zaman zaman bu nitelemeye başvurulmuştur.

atıf yapan, onun çalışmalarından faydalanan veya eleştirel olarak incelemeye tâbi tutan neredeyse hiç tarihçi yoktur (Erdoğan, 2020: 35-44). Tarihçilerin genel olarak görmezden geldiği Kıvılcımlı, genellikle siyaset bilimcilerin, düşünce tarihi üzerine çalışanların ya da akademi dışındakilerin atıf yaptığı bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Hakkında birçok kitap yazılmasına, üç tane kapsamlı sempozyum ve etkinlik dizisi<sup>3</sup> düzenlenmesine rağmen devlet teorisi açısından Doktor'un çalışmaları kapsamlı bir biçimde incelenmemiştir. Bu çalışmadaki amaç bu eksikliği gidermektir.

Kıvılcımlı'nın "tarih tezi", aynı zamanda yazarın genel devlet teorisiidir. Kıvılcımlı bu tezi hayatı boyunca işlemiş ve farklı yayınlara konu etmiştir. Bu çalışmanın ilk bölümünde tarih tezi/ genel devlet teorisi irdelenecek, konunun daha net olarak anlaşılması için diyalektik materyalizm, Kıvılcımlı'nın tarih tezinin İbn Haldun ve İslâm ile ilişkisine dikkat çekilecektir. İkinci bölümde ise Kıvılcımlı'nın Türk devlet teorisine ve Osmanlı Devleti'ne ilişkin analizleri ele alınacaktır. Doktor'un Türk devlet teorisindeki sınırı Osmanlı Devleti'dir. Analizleri genel olarak Osmanlı Devleti üzerine yazdıklarında bulunmaktadır. Doktor'un genel devlet teorisi ve Türk devlet teorisini birlikte düşünmek gerekmektedir. Türk devlet teorisi ile ilgili yazdıkları genel devlet teorisini somutlaştırmaktadır.

Kıvılcımlı 69 yıllık yaşamının 50 yılını teorik ve pratik mücadelenin içinde geçirmiştir. Komünist tevkifatından 22,5 yıl yatmış olan Hikmet Kıvılcımlı, hapisaneyi bir okul olarak görmüştür. 1929 yılında tutuklanırken dirençli bir ifadeyle "Hepimiz, çıkarken kızıl bir profesör olarak çıkacağız" demektedir (Kale, 2017: 13-15). Birçok eserini hapisanedeyken kaleme almıştır. Devlet teorisine ilişkin çalışmaları da esas olarak bu ortamda şekillenmiştir. Fakat eserleri yoğun bir şekilde 1965-1971 yılları arasında (14 eser) ve 1971 yılında ölümünden sonraki dönemde (31 eser) yayınlanmıştır (Kale, 2014: 5-6). Bu çalışmanın konusu olan devlet teorisi ile ilgili temel çalışmaları da bu dönemlerde yayınlanmıştır.<sup>4</sup> Bunlar 1965 yılında yayınlanan *Tarih Devrim Sosyalizm*, 1970 tarihli *Toplum Biçimlerinin Gelişimi* ve ölümünden sonra 1974 ve 1978 yıllarında iki cilt olarak yayınlanan *Osmanlı Tarihinin Maddesi* başlıklı kitaplardır. Bunlar dışında *Tarih Yazıları, İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş: İngiltere*,

<sup>3</sup> Bu sempozyum ve etkinlikler ise şunlardır; 9 Kasım 2008 tarihinde Teori ve Politika ile SODAP tarafından düzenlenen "Kıvılcımlı Sempozyumu", 17/18 Ocak 2013 tarihlerinde Demir Küçükaydın'ın Köksüz Yayınları tarafından düzenlenen "Dr. Hikmet Kıvılcımlı Sempozyumu" ve Kıvılcımlı Enstitüsü Derneği tarafından Kıvılcımlı'nın ölümünün 50. Yılı vesilesiyle 2021 yılında düzenlenen etkinlik dizisi.

<sup>4</sup> Bu çalışmada esas olarak Ahmet Kale'nin 2014 yılında yayınladığı *Kıvılcımlı Külliyyatı* isimli bibliyografyasına atıf yapılırsa da Kıvılcımlı'nın ölümünden önceki en yakınlarından olan Fuat Fegan'ın 1977 yılında yayınlanan *Dr. Hikmet Kıvılcımlı Bibliyografyası* kitabına da karşılaştırmalı olarak bakılmıştır.

*İlkel Sosyalizmden Kapitalizme Son Geçiş: Japonya, Fetih ve Medeniyet* gibi genel devlet teorisi açısından ikincil konumda olan yayınları da vardır.<sup>5</sup> Kendi ifadesiyle 1926 yılından itibaren üzerinde çalışmaya başladığı tarih tezinin etkisini bütün çalışmalarında görmek mümkündür (Karaca, 2011: 275). Fakat temel olarak dikkate alınması gereken, onun genel devlet teorisinin en gelişkin biçimine yer verdiği yukarıda anılan ilk üç kitaptır. Bu çalışmada bu üç kitap esas alınmıştır. Diğer metinler de incelenmiş ve farklı bir argüman barındırdığı ya da konuyu daha net olarak anlamamızı sağladığı ölçüde kullanılmıştır. Doktor'un Türk Solu Dergisi'ne yazdığı "*Tartışılacak Tarih Tezi*" ve "*Üretim Nedir?*" şeklinde daha sonra kitaplaştırılmış olan yazıları ilgili olduğu ölçüde kullanılmaya çalışılmıştır. Devrimci hareketteki gençlere hitaben yazılmış olması nedeniyle iki metin, tarih tezindeki birçok görüşün özeti gibidir. Keza *Allah-Peygamber-Kitap* metni gibi çalışmalarına da devlet teorisine ilişkin bilgiler olduğu ölçüde gönderme yapılmaktadır. Çünkü Kıvılcımlı'nın yazılarında bazı konuların muğlak kaldığı ya da net biçimde ifade edilmediği görülmektedir. Hepsi aynı sonuca bile varsa, aynı fikri farklı yayınlarda farklı terimlerle ifade etmesi, yazarın devlet teorisini netleştirmeyi zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla ikincil kaynaklardaki bazı argümanlara konuyu daha anlaşılır kıldığı ölçüde atıf yapılmıştır.

## 1. Genel Devlet Teorisi

### 1.1. Teorik Arka Plan

Doktor'un tarih tezi ile yöntemi birbiriyle iç içe şekillenmiştir. Dolayısıyla yönteminde içkin olan etkileri görmek gerekmektedir. Çünkü tarih tezinin de şekillenmesinde yöntemi ve bu içkin etkiler ön plandadır. Öncelikle tarihten ne anladığına bakılmalıdır. Kıvılcımlı tarihi beş özellikle tanımlamaktadır.

"1) Tarih, çok yanlıdır. Belli çağlarda yaşamış her bölgenin, medeni olsun, barbar olsun, bütün toplumların her yanlı olaylarını karşılıklı etkileriyle ele almalıdır. 2) Tarih, tezatlıdır. Her gidiş gibi, Tarih akışının yayı, zembereği karşılıklı etkilere yol açan çatışma ve çarpışmalar (zıtlık ve karşıtlıklar)dır. 3) Tarihin temeli, üretimdir: Çatışmalı olaylar, hangi gerekçe ile, ne biçimde sahneye çıkarlarsa çıksınlar, en son duruşmada üretim güçlerini aksettirirler. 4) Tarih, geniş yığınların hareketidir ve 5) Tarih, kesintileriyle de bütündür: Her çağın ve medeniyetin özel karakteristiği kadar, bir çağdan ötekine geçişi de önemlidir. Her çağ, nedenli bağımsız ve eşsiz görünürse görülsün, kendinden önceki ve sonraki çağlara sebep-netice ilişkileriyle bağlıdır" (Kıvılcımlı, 1996a: 223).

<sup>5</sup> Bunların yanı sıra hâlâ Latin harflerine aktarılmamış el yazmaları da mevcuttur. Bu el yazmaları Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü (IISH)'nün arşivinde dijital olarak mevcuttur. <https://search.iisg.amsterdam/Record/ARCH00723>



Bu beş özellik ile özetlediği tarih yaklaşımında geniş yığınlara önem verdiğini, tarihi kişiler üzerinden ve üretimi dışlayarak inceleyenleri kıyasıya eleştirdiğini görmekteyiz. Bu beş madde bile tarih yaklaşımında yönteminin diyalektik materyalizm olduğunu göstermektedir. Doktor çalışmalarını diyalektik materyalizm üzerinden yürütmektedir. Kıvılcımlı diyalektik materyalizmi anlatırken tarih yaklaşımını da anlatmaktadır. Bu yöneme göre olaylar sürekli değişir:

“Diyalektik maddeciliğe göre, olaylar boyuna değişirler. Onun için gerçeklik, yalnız bütün çelişkili gidişleri içinde ele alınırken, pratikle değiştirilmek zorundadır. Her şey gibi insanın ve toplumun kendisi de değişir. Ve bu değişme insanla ilgili olduğu ölçüde insanın düşüncesi ve davranışı ile yapılır. Toplumun gerçekliği- SON DURUŞMADA- hangi mekanizma ile değişir? Toplumun MADDE ÜRETİMİ temelinde DOLAYSIZCA etki yapan ÜRETİCİ GÜÇLER’le değişir. (...) Bütün bilimler gibi, elbet Tarih bilimi de gelişir. Tarihi: Nasıl olsa değişmez bilinen şeylerin ezberlenip tekrarlanması saymak kadar gülünç bir yanıma olamaz. Hele: Marks-Engels ustalar bir yol Tariheil Maddeciliği kurduktan sonra kimin haddine düşmüş Tarihte orijinal aydınlatmaya diye o dindarca alçakgönüllülüklere sapmak, bilimsel sosyalizmi kaçamağa çevirmekten başka sonuç veremez” (Kıvılcımlı, 2017: 140-142).

İlerleyen bölümlerde daha net biçimde göreceğimiz bu yaklaşım, çalışmalarına yüzeysel olarak bakan bir okurun bile fark edebileceği netliktedir. Ama bunu yaparken de özgüllüklere vurgu yaparak, sadece Marks ve Engels’e dayanarak bütün doğrunun Marksizm’de olduğunu söylemenin yanlışlığının da altını çizmektedir. Onun tarih yaklaşımındaki en önemli noktalardan biri de budur. Kıvılcımlı bir Marksist-Leninist olarak Marks’tan, Engels’ten ve Lenin’den etkilenmiştir. Çalışmalarının bir kısmı da zaten bu büyük düşünür ve filozoflara ilişkindir. Fakat tarih tezinde kullandığı kavramların bir kısmının Marksizm’de de bulunmadığının tamamen kendi formülasyonu olduğunun da altının çizilmesi gerekmektedir. Bulunsa dâhi kavramın içeriğinin ya da kullanılma sebebinin farklılaştığı görülmektedir. *Coğrafya ve teknik üretici güçleri, insan ve tarih üretici güçleri, gelenek-görenek ve kolektif aksiyon* kavramları bunlardan bazılarıdır. *İlkel sosyalizm* kavramı da Marksizm’in klasik “komünal toplum” kategorisi dışında, Kıvılcımlı’nın kendi yaklaşımı içinde açıklanmaktadır. *Rönesans, restorasyon, barbar aşısı* gibi kavramlar Kıvılcımlı’da tamamen kendi çizdiği teorinin kalıpları içerisinde farklı bir anlamlandırmaya tâbi olmaktadır (Belge, 1975: 46). Bunlara ek olarak Engels üzerinden Henry Morgan etkisini de burada anmamız gerekmektedir. Tarih tezinde kullandığı birçok kavramın antropolojik kökenlerini Morgan’a atıfla açıklamaktadır. Bu isimlerin dışında tarih tezini çok büyük oranda etkileyen ve İslâm Marks’ı dediği İbn Haldun’dur (Kıvılcımlı, 1996a: 242).

Çalışmalarında sık sık ona atıflarda bulunmaktadır. Kıvılcımlı'ya göre İbn Haldun tarihi bilimsel olarak kavrayan, sosyolojinin bilimsel kurucusu olarak görülmesi gereken biridir. İbn Haldun'un dört önemli katkısından, daha doğru ifade etmek gerekirse tarihin ana prensiplerini bulduğundan bahsetmektedir. Bu katkıların Doktor'un tarih tezinde de izleri görülmektedir. Birincisi “sosyal olaylar ve bunların tarihi belli kanunlara tâbidir.” Tarih çalışmalarında belli bir kanun olduğunu birçok çalışmada vurgulamaktadır. Tarihi rastlantısallıktan kurtaran ve “sistemli ve bilinçli olarak nedenle sonucu birbirine bağlayan” ilk kişi İbn Haldun'dur demektedir. İkinci olarak bu neden-sonuç ilişkisinde mekanik bir determinizm olmadığını, diyalektik bir kavrama ulaştığını belirtmektedir. İbn Haldun'un dünyayı, “olayların karşılıklı olarak birbirini etkilediği ahenkli bir bütün olarak” gördüğünü söylemektedir (Kıvılcımlı, 2011: 229-230). Kendisi de tarihe bütün olarak bakmaktadır. Üçüncü olarak İbn Haldun tarihsel çağların birbirinden farklı olduğunu ve sürekli değiştiğini görmekte ve tarihe de bu değişim üzerinden bakmaktadır. Dördüncü olarak İbn Haldun'u tarihsel materyalizmin bir öncüsü olarak görmektedir. “O, toplumların gelişmesinin iç diyalektiği ile ilgili incelemesinde, işbölümüne büyük önem veriyor, milletleri ve sosyal biçimleri ekonomik üretim tarzlarına göre sınıflandırıyor” (Kıvılcımlı, 2011: 231). İbn Haldun'un devletlerin batışını diyalektik ismini vermeden diyalektik bir bakış açısıyla incelediğini vurgulamaktadır. Aşağıda göreceğimiz tarih tezinde bunun izleri çok daha net olarak görülmektedir. Pek çok çalışmada gönderme yaptığı İbn Haldun'un özellikle devletlere biçtiği yaşam süresine ilişkin düşünceleri, Kıvılcımlı'nın tarih tezinde de açık biçimde görülmektedir.

Tarih tezindeki argümanlarını besleyen bir diğer önemli kaynak ise İslâm ile kurduğu bağlardır. İslâm'ın doğuşuna yönelik yaptığı olumlu vurgu dikkat çekmektedir. Kıvılcımlı İslâm, Osmanlı ve Türkiye'yi birlikte düşünmektedir (Erdoğan, 2017: 491). Kur'an incelemesi yapması ve ilk Müslümanları ortak Müslüman mülkü üzerinden sosyaliste benzetmesi dikkat çekmektedir. Fakat İslâm'ı sadece idealize etmez. Kıvılcımlı'ya göre İslâm, “İlkel sosyalizmi hem kaldırmak, hem sürdürmek gibi çelişkili bir sistem kurma doktrindir. Objektif olarak ilkel sosyalizmi kaldırırken, subjektif olarak ilkel sosyalizmin yazılı olmayan anayasasını bir kerteye dek yazılı biçime sokmaya çalışır” (Erdoğan, 2017: 492). İkinci başlıkta göreceğimiz gibi ilk Osmanlılara yönelik değerlendirmesinde de onların bir tür demokrasisinin olduğunu ve namaz biçiminde örgütlendiğini belirtir. Basit bir ritüelden öte biçimde devletin başındakilerle halkın aynı safta yer alması üzerinden ilk Osmanlıların demokrasisini İslâmi terminoloji ile tasvir eder.

Son olarak ise Doktor'a ilişkin yapılan özgüçlük değerlendirmesine kısaca bakmak gerekmektedir. "Biz bize benzeriz" şeklinde bir özgüçlük Kıvılcımlı'da kesinlikle bulunmamaktadır. *Osmanlı Tarihinin Maddesi*'nde de görülebileceği gibi nevi şahsına münhasır bir durum söz konusu olmadığını vurgulamaktadır. Ömer Lütfi Barkan üzerinden yaptığı tartışmada Osmanlı'nın görülmedik bir şey olmadığını söylemektedir. Barkan'ı eleştirirken, Barkan'ın bir yandan Osmanlı düzeninin bir yenilik teşkil etmediğini söylediğine, bir yandan da "nevi şahsına münhasır" olduğunu ileri sürdüğüne dikkat çekmektedir (Kıvılcımlı, 2020: 457-458). Kıvılcımlı'yı özgücü olarak tanımlamak yerine, onu özgüllüklere yaptığı vurgular bakımından incelemeliyiz. *Osmanlı Tarihinin Maddesi*'nde hem ATÜT ve hem de patrimonyalizm modellerinin eleştirisini yapması, Kıvılcımlı'nın özgücü bir anlayışa sahip olduğunu göstermez. Fransa ile Osmanlıyı karşılaştırarak *dirlük* düzenini *benefice* düzenine benzetmektedir. Ve nevi şahsına münhasırlığı daha somut biçimde de reddetmektedir (Kıvılcımlı, 2020: 471- 473). Bu kısa açıklamalardan sonra tarih tezine daha ayrıntılı bakılabilir. Basit göndermelerin ötesinde her yazdığına yöntemi ve düşünsel kaynaklarını bir biçimde ama Kıvılcımlı'nın dilinden, Kıvılcımlı terminolojisi içinde görülmektedir.

## 1.2. Tarih Tezi / Genel Devlet Teorisi

Kıvılcımlı tarihi ikiye ayırmaktadır: 1) Tarihten önceki çağlar, yazısız tarih / tarih öncesi ve 2) Tarih, medeniyetle başlayan çağlar, yazılı tarih. Yazılı tarihi de ikiye ayırmaktadır. Protosümerden Batı Roma'nın yıkılışına kadar olan *antika tarih* (kendi açıklamasıyla M.Ö. 5-4 bin yıllarından M.S. 14. yüzyıla kadar giden dönem) ve Batı ortaçağının bitişinden günümüze dek uzayan tek çeşit kapitalist medeniyet, yani modern tarih. Asıl incelediği dönem antika tarih olarak adlandırdığı dönemdir. Bu dönemler arasında *geçiş konakları* üzerine yeterince malzeme olmadığını belirten Doktor, bunun nedenini ise yazıya dayanarak yükselmiş olan medeniyetlerin yazısız barbarlar tarafından alaşağı edilmesiyle açıklamaktadır. Burada "barbar"dan anladığı, bugün anladığımız gibi olumsuz değildir. Henry Morgan'a atıfla barbarı tanımlar:

"Amerikalı Morgan medeniyetten önceki Toplumda iki sosyal çağ ayırır: Birincisi VAHŞET, ikincisi BARBARLIK çağıdır. Yeryüzünde, ilk medeniyet doğarken Vahşet çağını yaşayan toplum kalmamıştır. Bütün dünyayı kaplayan insanlar (aşağı-orta-yukarı) olmak üzere üç konağa ayrılan BARBAR toplumlardır. Bizim bu kitapta söylediğimiz barbarlık, o medeniyetten önceki insanlığın geçirdiği hayat biçimidir. İnsan olarak barbar medeniden çok üstündür: Çünkü yalan, korku ve eşitsizlik bilmez. Medeni: Birbirinden ödü kopan, eşitlik bilmeyen, yalansız konuşmayan

insandır. Bu bakımdan Tarihte bir ulusa Barbar derken, insan olarak onu, medenilerden çok üstün karakterli buluyoruz. Ve göreceğiz, gerçekte de: Medeniler her zaman barbarlardan çok daha gaddar, zalim, müstebit, alçak, yırtıcı, yıkıcı insanlardır. İlkel de olsa, sosyalist bir toplum olan barbarlığın insanı ise yiğit, cömert, toleranslı, Frenklerin Şövalye, Arapların Gaazi, Türkleri Alp dedikleri temiz ülkücü kişilerdendir” (Kıvılcımlı, 1996a: 170).

Barbarların ilkel sosyalist olduklarını, onların ortak mülkiyete dayalı toplum olduklarını vurgulamaktadır. Kıvılcımlı barbarların üstün karakterinin eşitsiz ve sınıflı bir toplum olmamasına bağlamaktadır. Onlar özel mülkiyet bilmeyen, dayanışmaya dayalı, şan şöhret için fetihler yapan insanlardır (Kıvılcımlı, 2020: 68-71).

Diyalektik yöntem ile hareket etmesi nedeniyle üretici güçlere de vurgu yapmaktadır. Kıvılcımlı'ya göre diyalektik yöntem hangi çağda olursa olsun insan toplumunun üretici güçler ile hareket ettiğini göstermiştir. Üretici güçleri de dörde ayırmaktadır. Bunlar teknik, coğrafya, tarih ve insandır. Teknik, toplumun tabiatla güreşinde kullandığı cansız araçlar ve kullanımlarıdır. Coğrafya, toplumu doğrudan doğruya dışarıdan mekân içerisinde çevreleyen maddi ortamdır. Tarih, toplumu doğrudan doğruya içeriden daha doğrusu zaman içerisinde çevreleyen manevi ortamdır. İnsan, toplumun gerek dış-maddi ortamını, gerek iç manevi ortamını teknik-aracıyla işleyen kolektif aksiyondur (Kıvılcımlı, 1996a: 171). Bu dördünü bir arada ele almak gerekmektedir. Tarih ancak o şekilde anlaşılabilir:

“Gerçek insan: hem toplum yaratıcıdır, hem toplum yaratıcısıdır. Tarih, o gerçek insanı: Belirli geçmişinden kalma gelenek, görenekleriyle, içinde yaşadığı belirli coğrafya ve iklim şartlarına göre, belirli bir tekniğe ve metoda dayanarak yaşam güreşinde, gene belirli bir seviyeye ulaşmış kolektif aksiyonundan doğar ve gelişir. Tarihte her şeye can veren bu kolektif aksiyondur” (Kıvılcımlı, 1996a: 171-172).

Marks'ın çeşitli kitaplarında ve özellikle *Alman İdeolojisi* kitabında gelenek görenek ve kolektif aksiyonu üretici güç olarak görüp, kullandığı bilinmektedir (Marks, 1968: 53; Hassan, 1998: 218). Fakat Kıvılcımlı'nın Marks'tan ayrıldığı nokta onun somut ve soyut üretici güçler ayrımı yapmasıdır. Teknik-coğrafya ve tarih-insan ayrımı yaparak üretici güçlerin formülasyonunda kendi özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Doktor'un analizinde tarihsel koşullarda üretici güçlerin bazıları etkili olamazken, bazıları belirleyicidir. Kültürel özgüllüklere göre bazen coğrafya-teknik, bazen de tarih-insan üretici güçleri etkin ve belirleyici olabilmektedir. Burada, gelenek görenek ve kolektif aksiyona vurgusunda hem geneli mutlaklaştıran ilerlemeci lineer dogmatizmin hem özeli mutlaklaştıran kendine özgücülüğün dışında konumlanmak arayışı vardır (Ağcabay, 2015:

263). Dönemin Ortodoks Marksizmi'nin dayattığı Marksizm'in yanılmazlığı ve değişmezliğine yönelik inancı diyalektik yönetime dayanarak eleştirmektedir. Sadece tekniğe vurgu yaparak, diğer üretici güçleri dışlayan ve tarihsel kaderciliğe kadar ulaşan hakim anlayışı eleştirmektedir. Özellikle antika tarihe ilişkin değerlendirmelerinde teknik üretici güç yerine diğer üretici güçlerin rolünü vurgulamaktadır. Kolektif aksiyonun kurucu rolünü vurgulayarak ilerlemeci dogmatik şemanın dışına çıkmaktadır. Dönemin Türkiye sosyalist hareketine bakıldığında görülen ortodoksi de dikkate alınrsa, çok ileri bir aşama olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendisi de bu durumu erken dönem yazılarında şu şekilde açıklamaktadır:

“Marks, ‘Hayatlarının sosyal üretimi’ içinde der...Marks’ın [bu sözle] murat ettiği, üretim ilişkileri ile birlikte insanın bütün sosyal varlığı anlamına gelir. İnsanlar üretim ilişkileri içinde sadece yaşama amaçlarını değil, bizzat kendi hayatlarını ve bütün sosyal ilişkileri de yaratmış olurlar. Üretimin yalnız maddi yönleri ele alınrsa, üretim ilişkilerinin uygun düştüğü üretim güçlerinin de yalnız teknik olduğunu kabul etmek sonucuna varılır ki, bu üretim güçlerinin en önemli toplumsal unsuru olan iş gücünü hiç dikkate almamak... kısaca mekanik materyalizme batmak demektir” (Erdoğan, 2020: 54; Kıvılcımlı, 1936: 47-48).

Kıvılcımlı bir diğer kitabında yine bu durumu işlemektedir. Marks ve Engels’in açıklamalarının antika tarihi açıklamak için yeterli olmadığını vurgulamaktadır:

“Tarihöncesine geri gidildikçe, Marks-Engels’in Manifesto’sunun ilk sözünde işaret ettikleri kuraldan dışarıya çıkıveriyoruz kendiliğinden. O ilk söz şuydu: “Tarih sınıfların savaşıdır.” Modern sosyal sınıf güreşlerinin determinizmiyle koşullanmışız bir kez. Ama olayların diliyle düşünüp konuşmayı da metodumuz yapmışız; beynimiz başka türlüüne elvermiyor. Antik Tarih ve Tarihöncesi çelişkimiz yakamızı bırakmıyor. Çünkü sosyal sınıflar güreşi, Sınıflı Toplumla, Medeniyetle birlikte başlasa da, Modern Çağ’daki keskin Sosyal Devrim olgunluğuna birden bire ulaşamadı. Sosyal sınıf güreşleri Sosyal Devrimleri getiremedi. O zaman işin içine Tarihöncesi ilkel sınıfsız insanın Kolektif Aksiyonu karıştı. Ve olaylar sınıflarla değil “insan” ile açıklanmak zorunda kaldı. Modern Sınıflı Toplum kapanıp Modern Sınıfsız Toplum doğarken de sosyal sınıfların önemi azalarak yine “insan”ı incelemenin, “insan”la konuşmanın öne çıkabileceği gibi. Çünkü “Giriş”te andığımız gibi, İnsanlık Tarihi, Komün Çekirdeğinin kendisini yeniden üretilişinden ibarettir. Devrimcilik, Üretici Güçler kadar Komün’ün de eseridir” (Kıvılcımlı, 2018: 109-110; Okur, 2017: 451).

Burada sosyal devrimin gerçekleşmediği antika tarihi, tarih ve insanı yani somut üretici güçler olarak gelenek görenek ve kolektif aksiyon kategorileriyle açıklamaktadır. Kıvılcımlı’nın bu kavramları kullanma

nedeni, tarihi kültürel özgüllükler üzerinden anlamaya çalışmasıdır. Özgünlüğü buradan kaynaklanmaktadır. Dönemin Ortodoks Marksizm'inden farklılaştığı nokta da budur.

Buna ek olarak yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi iki tip devrimden söz etmektedir: *Tarihsel devrim* ve *sosyal devrim*. Tarihsel devrim antika tarihte gerçekleşmektedir; antika tarihte sosyal devrim imkânsızdır. Sosyal devrim modern medeniyette görülen bir olgudur. Antika tarihte üretim biçimleri değişmez; dolayısıyla sosyal devrim gerçekleşmemektedir. Antika tarihteki devrimlerde, çökmek üzere olan medeniyetlerde üretici güçleri boğan üretim ilişkilerini kökünden kazıyacak “barbar aşısı” gerekmektedir. Barbar akınları eskimiş medeniyeti yıkıp, yeni bir medeniyeti doğurmaktadır. Bunun nedeni, eskimiş medeniyette bunu gerçekleştirecek bir sosyal sınıfın bulunmamasıdır. Bu dinamik barbar aşısı ile eskimiş medeniyetin yıkılması tarihsel devrimdir (Kıvılcımlı, 1996a: 172-173).

Tarihsel devrimler iki türdür. Birinci tür tarihsel devrimi yapan barbarlar, “yeni üretici güçlerine gebe bir ülkede yaşayan” ve “yukarı barbarlık konağı seviyesine değin yükselmiş kentten çıkan barbarlar: Eski yıkılmış medeniyetin üzerine yepyeni bir orijinal medeniyet kurarlar.” Yukarı barbarlar yıktıkları medeniyetten daha üstün bir üretim mekanizması kurabildikleri için ve yıktıkları medeniyet yerine kendi kurum ve kurallarını koyabilmeleri sayesinde orijinal yepyeni bir medeniyet kurabilmişlerdir. İkinci tür tarihsel devrim ise, “yeni coğrafya ve teknik üretici güçlerine gebe olmayan bir ülkede yaşayan” ve “orta barbarlık konağı seviyesinden yukarı çıkamamış sürücü çoban barbarlarsa, yıktıkları medeniyetin yerine orijinal bir medeniyet kuramazlar.” Bunlar eski orijinal medeniyete olsa olsa bir yenilenme (rönesans) yaşatır, eskiyi diriltir, onun üstyapı kurum ve kurallarını alırlar (Kıvılcımlı, 1996a: 174-175).

Her iki tür tarihsel devrim barbarlıktan medeniyete geçiş olarak da adlandırılabilir. Böyle adlandırdığımızda birinci tür tarihsel devrim, “kentten geçiş” olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarı barbarlık konağında tarih öncesindeki barbar toplumun kendi iç dinamikleri ile tarım ekonomisine içten gelme bir gelişimle vardığında kurduğu kent düzeni vardır. Sosyal işbölümü ve sınıf bölüşümüne kendiliğinden varır. O bölünüş, kendi iç dinamikleriyle devleti de kendi yapısı içinde yaratır. İlk Sümerlerin, en son İslamların kentlerinden medeniyetler bu şekilde ortaya çıkmıştır. İkinci tür tarihsel devrimin bir diğer adı “çadırdan geçiş”tir. Tarih öncesindeki barbar toplum, dışarıdan itilerek çökkün medeniyetin içine dalar. “Onu fethederken, kendisi de fethedilir. Osmanlı Devleti'nin doğuşu çadırdan saraya geçiş ile olmuştur. Kayı boyundaki ilkel komünist kan örgütü, kentlerde tarımla birlikte oluşan sınıf ayrımlarına uğramadan, yani orta barbarlık konağından

yukarı barbarlık konağına atlamadan, doğrudan devlet örgütü biçimine atlamıştır” (Kıvılcımlı, 2020: 179).

Kıvılcımlı'nın bu yaklaşımında kullandığı barbar aşısı kavramı ve tarihsel devrimin iki türü kavramsallaştırması Oppenheimer'in fetih teorisine benzemektedir. Oppenheimer ve diğer fetih teorisyenleri, savaş ve fetihler yoluyla iktisadi bir dönüşüm gerçekleşeceğini ve devletin kökeninin de bu fetih ve savaşlar olduğunu, yani göçebelerin devletin kuruluşundaki aşısı olduğunu söylemektedirler. Fetih teorisine göre göçebeler çiftçilere boyun eğdirmişler ve devlet yerleşiklerin üretim yetenekleriyle göçebe çobanların enerjilerinin birleşmesiyle ortaya çıkmıştır (Oppenheimer, 1984: 70-80); (Carneiro, 2006: 253). Fetih ve savaş teorisini Gumpłowiz'e göre fetih yapanların başarısı üstün birlik ve disiplin sayesinde. Devletin kökeni fetih ve savaştır. Gelişmesi ise fetihle boyun eğdirilenler üzerinde kurulan siyasal egemenlik ve sömürüdür (Güler, 2023: 189-190). Kıvılcımlı'nın metinlerinde Oppenheimer'a, Gumpłowiz'e ya da diğer fetih teorisyenlerine doğrudan ya da dolaylı olarak bir gönderme bulunmamaktadır. Onun fetih teorisine ilişkin temel kitapları da okuyup okumadığı konusunda bilgimiz yoktur. Fakat bu anlatımının fetih teorisi ile benzeştiği görülmektedir. Fakat benzeşse bile aşağıda göreceğimiz gibi Kıvılcımlı devletin kökenini, ilk ortaya çıkışını fetihlerle açıklamamaktadır.

Kıvılcımlı'nın devletin kökenini *birinci* ve *ikinci tip gelişim* şeklinde ikiye ayırarak açıklamaktadır. Birinci tip gelişimde, devletin ortaya çıkışında önce kentlerde yeni bir sınıfın ortaya çıkması etkilidir. Bundan önce ilkel sosyalist toplumda üretim sadece tüketilecek nesnelere sağlamak için ve tüketimle orantılı olarak yapılmaktadır. Fakat medeniyetle birlikte para gücünü elinde bulunduran *tefecî-bezirgân sınıf* ortaya çıkmıştır. Bu sınıfın ortaya çıkması ile birlikte üretim-tüketim dengesi ortadan kalmış ve üretim para kazanmak için bir araç hâline gelmiştir. Üretim-tüketim dengesi ne denli bozulursa tefecî-bezirgân sınıf o kadar fazla para kazanmaktadır. Bu sınıf, medeniyet içerisinde ekonomik sistemi kontrol etmektedir. Bu yeni egemen sınıfın üretimi arttırmak için çabaları sonucunda bir noktada artık kent duvarları aşınmaya başlamıştır. Artık kent pazarının dışına çıkılmakta ve tefecî bezirgân sınıf evrensel bir pazara açılmaktadır. Bu süreçte tefecî-bezirgân sınıf toprak satın alıp, bey ve efendi durumuna gelmiştir.

İkinci tip gelişim daha farklıdır. Medeniyetlerin çöküş çağında tarihsel devrimler olmuştur. Yukarıda bahsettiğimiz barbar aşısı ile yozlaşmış, yıkılmak için bir hamle bekleyen medeniyet yıkılıp yeni bir medeniyet doğmuştur. Daha sonrasında o devrimleri başaran barbarların şefleri ilkel sosyalist kan kardeşliğini bırakıp, eski medeniyetin sınıfları ile birleşmişlerdir. Bu tip gelişimde de egemen sınıf kendi çıkarları için, kendi

egemenlik sahasını korumak için sınıf teşkilatını yani devleti kurmuştur (Kıvılcımlı, 2015: 24-28).

Bu açıklamalarda birinci tip gelişimin devletin kökeni konusunda Marksist teoriyle örtüştüğü görülmektedir. Marks ve Engels'in düşüncesinde devletin kökeni egemen sınıf ile açıklanmaktadır. Toplumda ortaya çıkan işbölümü, artı ürün, özel mülkiyet ve onun sonucunda ortaya çıkmış olan sınıflaşma vardır. Bu sınıflaşma içerisindeki egemen sınıf devleti kendi çıkarlarını muhafaza etmek için kurmuştur (Güler, 2023: 187). İkinci tip gelişim ise yukarıda tarihsel devrim kavramını incelerken gördüğümüz barbarların akınları sonucu ortaya çıkan ve orta barbarlık ve yukarı barbarlık konağı olmak üzere iki biçimde gerçekleşen medeniyete geçişten bahsetmektedir. Birinci tip gelişim her ne kadar Marksist devletin kökeni açıklamasıyla örtüşse de, ikinci tip gelişim Kıvılcımlı'nın formülasyonudur. Yukarıda da vurgulandığı gibi fetih teorisi ve Oppenheimer ile daha çok benzer nokta vardır. Fakat her iki şekilde de devletin kuruluşunda sınıflaşmaya vurgu yapmaktadır. Barbar aşısı ile medeniyetin yıkılması sonrasındaki süreçte de durum bu şekildedir. Burada karşımıza "Barbarlar devlet kurabilir mi?" sorusu çıkmaktadır.

Doktor'un genel devlet teorisini daha net anlamak için onun medeniyet ve barbarlık karşılaştırmasına da bakmak önemlidir. Eğer ticaret, para, yazı ve devlet varsa orada medeniyet vardır. Medeniyetten önce ekonomik ve sosyal görevleri var olan ilk üçü medeniyetin icadı değildir. Ona göre barbarlıkta görülmeyen tek şey devlettir. Burada medeniyet ile barbarlık arasında çok net bir ayırım yapıldığını görmekteyiz. Barbarlıkta herkes silahlıdır. Medeniyette ise yalnız devlet silahlıdır. Medeniyetin özü devlettir. Onun asıl karakteri toplumun ekonomik temelinde o zamana dek var olan kolektif zenginliğe dayanmış sosyalist mülkiyet yerine özel zenginliğe dayalı özel mülkiyetin geçmesidir. Toplumun üstyapısında o zamana dek birbirinden ayrılmaz ve eşit kandaş bütünlüğü yerine, genel olarak eşitsizliğe dayanmış sınıflaşma ve özel olarak bezirgân sınıfı doğmuştur (Kıvılcımlı, 1996a: 320). Buradan barbar toplumların kendi toplum yapıları ile devlet kuramayacakları anlaşılmaktadır. Barbarlar devletleştiklerinde medeniyete geçmektedirler. Alt yapı ve üst yapı bağlamında da tamamen barbarlıktan farklılaşmaktadırlar. Kıvılcımlı devleti tanımlarken de bu çıkarımımızı netleştirmektedir:

"Kent, medeniyetten önce Tarım ile birlikte kurulmuştur. Devlet ise sonradan o kent içinde bezirgân ilişkilerin gelişmesi üzerine, sosyal sınıf çelişki ve çatışmalarını, egemen sınıf adına baskı altında tutabilmek için doğmuş, paranın, yazının ve kişi mülkiyetinin yanbaşımda türeyip yükselmiştir" (Kıvılcımlı, 1996b: 532).



Kıvılcımlı'nın bu açıklamalarından genel devlet teorisi bağlamında barbar toplumların, en azından orta barbarlık konağında olanların kendi iç dinamikleri ile devlet kuramayacağı net olarak anlaşılmaktadır. Devleti kuran doğrudan medeniyettir. Fakat yukarı barbarlık konağında olan barbarların devlet kurup, kuramayacakları konusundaki düşünceleri çok açık değildir. Medeniyetin tanımındaki dört öğeden birini devlet olarak ele alması ve sadece bunun barbar toplumlarda bulunmadığını belirtmesi konuyu çetrefilleştirmektedir. Fakat şunu kolaylıkla söyleyebilmekteyiz; barbar toplumlar medeniyete akınlar yapıp, onu yıktıktan sonra devletleştikleri zaman barbar olma özelliklerini yitirmektedirler.

“Yüce merkezden yola çıkan Medeniyet, önce Barbar akınlarıyla İNKÂR edildi. Sonra Barbarlığın, yani İNKÂRIN İNKÂRI yolundan daha yeni bir medeniyet kuruldu. Her yönden kuruluşta, toplum bağlarını gevşeten etkiler altında ORTAK MÜLKİYET ve ÜRETİM eski gücünü biraz daha yitirdi. KİŞİ MÜLKİYETİ'ne doğru kaydırıldı” (Kıvılcımlı, 1996b: 562).

Dolayısıyla barbar toplum yapısına sahip bir devlet olamayacağı sonucunun Doktor'un tarih tezinden çıkarılması mümkündür. Birinci ve ikinci tip gelişim üzerinden yazdıkları da düşünüldüğünde bu durum Doktor'un genel devlet teorisinde açık biçimde görülmektedir. Aşağıda ikinci kısımda özellikle Osmanlı Devleti üzerine yapılacak olan tartışma genel devlet teorisini daha da somutlaştıracak ve geliştirecektir.

## 2. Türk Devlet Teorisine Bir Bakış: Osmanlı Devleti

Kıvılcımlı'ya göre iki tane Osmanlı vardır. Birincisi Yıldırım Beyazıt'ın Timur'a yenilgiyle yıkılmıştır. Bunun nedeni Tatar toplumunun hiçbir medeniyetle sınıflaşmaya ve soysuzlaşmaya uğramamasıdır. Barbarlıktan gelen faziletlerini kaybetmemek olarak da ifade edebileceğiniz bu dinamizm Birinci Osmanlı Devleti'ne son vermiştir. Çünkü Osmanlı Türkleri 150 yıldan beri İslâm ve Bizans medeniyetlerinin tesiri altında soysuzlaşmış ve bunalmıştır. Osmanlı'nın kuruluşu sürecinde ise durum çok farklıdır.

“İlk Osmanlı, “bedevi”, daha doğrusu orta barbarlık konağında bulunduğu için, “seferi”(savaşı), avı, seyahati (gezginliği) iş gücü edinmişti. Onun elbiseye, binaya, süse, yiyeceğe, israfa düşkün olmaması, bu sosyal karakterinden ileri geliyordu. Yoksa, Osmanlılar sadece sefere gittikleri için faziletli kalmış ve israftan kaçınmış değillerdir” (Kıvılcımlı, 2020: 90).

Osmanlıların tarih tezi bölümünde irdelenen orta barbarlıktan medeniyete geçen barbar toplumları içerisinde olduğu kolaylıkla söylenebilmektedir. Özellikle İkinci Osmanlı'nın başlaması ile ifade ettiği

Fatih devri bunu daha da somutlaştıracaktır. Fakat o tartışmaya geçmeden önce Birinci Osmanlı'nın kuruluşunu konuyu derinleştirmek için tartışmakta fayda vardır. “Osmanlı devlet olmadan önce, göçebe iken yani tarım ekonomisine geçmeden önce ve hatta ortada memleket yok iken, kendisi vardır. Fütihat yaptıkça, toprakları ele geçirir ve memleket kurar. Bu kurulan memleket, bir an için, eski medeniyet içinde iler tutar yeri kalmamış devletin kuruluşu ile atbaşı birlik gider” (Kıvılcımlı, 2020: 145). İlk Osmanlıların da bir barbar aşısı olarak eski medeniyeti yıktığı bu alıntıdan çıkarılabilmektedir. Ama burada bir tartışma ya da Doktor'un yaklaşımında bir muğlaklık bulunmaktadır. Doktor, barbar toplumlar devlet kuramaz demektedir. İlk Osmanlılar için yaptığı değerlendirmelerde devlet olup olmadığı konusunda çok çelişkili ifadeler yer vermektedir.

“Fatihden önce Osmanlılığın devletleştiği su götürmez. Ne var ki, bir devletin devlet sayılabilmesi, bağımsızlığı ile ölçülür. Denilebilir ki, Birinci Osmanlı Devleti kendisine süzeren (metbu) saydığı saltanat yıkıldıktan sonra da tam bağımsızlaşamadı. Fatih'e dek, hiç değilse manen Selçukluların vasalı (tâbi olanı) olarak kaldı.(...) Selçukluların yıkılmasından 50 yıl önce olduğu gibi onu yıkan Tatarlara da 50 yıl sonra da haraç ödemeye devam etti” (Kıvılcımlı, 2020: 231-232).

Bu kısa alıntıda hem ilk Osmanlı Devleti demektir, hem de bağımsızlaşmadığı ölçüsünde devlet değil getirmektedir. Özellikle ilk Osmanlı Devleti için kullandığı ifadeler genelde bu minvâldedir. Bu durum onun çalışmalarında uzun uzadıya tartıştığı Osmanlı dirlik düzeninde de görülmektedir. Ona göre, Osmanlı Devleti'nin ilk döneminde toprak düzeni dirlik düzenidir. Dirlik düzeninde Osmanlı Devleti'nin kuruluşundaki ana karakter barbar toplumların karakteri olan ilkel sosyalizmdir. Onlar fethettikleri yerleri özel kişi mülkü olması için fethetmiyorlardı. *Gaazi/ilb* ruhu ile fetihleri gerçekleştirmekteydiler. Osmanlı toprak düzenindeki miri topraklarda böyle bir durumun sonucu olarak şekillenmişti. Bu toprak düzeni “genel olarak barbar sosyalizminin, özel olarak ise İslâm sosyalizminin sonucu” olarak oluşmuştu. Kuruluş döneminde ele geçirilen yerler özel mülk olmamaktadır. Gaaziler/ilbler Osmanlılık doğarken, ele geçirilen yerleri kendi malları saymıyorlardı.

“Bu ilbler, hazıra konmuş, hazır yiyici kalem efendileri değildiler. Kelleyi koltuğa alıp, toprakları gavur, Müslüman eski zalim özel kişi mülkiyetinden kurtarmışlardır. Bundan sonra da, o toprakta çalışıp yaşayanların adalet ve şeriat içinde eşitçe, örselenmeksizin yaşamaları uğruna can verip kanlarını akıtmaya kendilerini adamışlardır. İlk Osmanlıların toprak düzeni budur” (Kıvılcımlı, 2020: 388-390).

Kıvılcımlı, Osmanlı Devleti'nin yıkılışını da dirlik düzeninin yerine *kesim/mukataa* düzeninin gelmesine bağlamaktadır. *Osmanlı Tarihinin*

*Maddesi* kitabının en önemli sorunsallarından biri toprak düzenidir. Burada İkinci Osmanlı Devleti'ne bakılması gerekmektedir. Bu muğlaklık bir ölçüde Fatih Sultan Mehmet ile başlayan İkinci Osmanlı Devleti ile daha anlaşılır bir noktaya gelecektir. Fatih'in Bizans İmparatorluğu'nu fethetmesi ile birlikte ve hatta Fatih'in tahta çıkması ile birlikte yukarıda sözü edilen ilkel sosyalist barbar toplumu geleneğinden kopmalar başlamıştır. Yukarıda tarih tezinde orta barbarlık konağından medeniyete geçen barbar toplumların medeniyetin üstyapı ilişkilerini aldığı vurgulanmıştı. Fatih dönemi Bizans'ın fethi de tam olarak bu durumun örneğidir. Osmanlı Devleti, Bizans'ta hazır bulunan mirasa kolayca sahip çıkmıştır. En baştakinin sıfat ve unvanlarından saray teşkilatına, devlet teşkilatından taşra ve ordu teşkilatına kadar ne varsa İkinci Osmanlı Devleti almıştır. İmparatorluk olabilmek için Fatih'in "atam ve dedem kanunları" dediği göçebe barbar toplumundan gelen gelenek ve göreneklerinden vazgeçilmiştir. Doktor'a göre, Fatih Kanunnamesi de bunun tescilidir. "Göçebe toplumdan sosyal sınıflı medeniyete kesince geçişin belgesidir." Bu da iki aşamada olmuştur. 1) Padişahın tabulaştırılması (ideolojik devletleşme), 2) Devletin padişah çerçevesinde örgütlenmesi (organik devletleşme) (Kıvılcımlı, 2020: 106-121). Burada dikkate değer olan ise sınıflı medeniyete kesin olarak geçiş cümlesidir. Tam olarak devletleşmenin sağlandığı dönemin Fatih Kanunnamesi ile olduğunu vurgulamaktadır:

"İlk Osmanlı Devleti, görüldüğünce bütün ortaçağ Avrupa Feodal devletleri gibi, "melez" bir sosyal-politik tipti. Barbarlıkla medeniyet, orada, belirli ölçüde kırma, karma bir düzen yaratmıştı. Bu düzen, egemen karakterince, sosyal sınıflara parçalanmamış olan barbarlıktan sınıflı medeniyete doğru bir geçiş düzeni idi" (Kıvılcımlı, 2020: 229).

Kıvılcımlı, Fatih dönemine kadar olan süreci "oturmamış devlet" olarak tanımlamaktadır. Toplumun *askercil demokrasisi*, kahramanlık çağı ve sınıfsız ilkel komünizm devletleştiği tarihe karışmıştır. Bu sağlandığı ölçüde de Doktor'un kendi ifadeleri ile "kesin devletleşme" sağlanmıştır (Kıvılcımlı, 2020: 230-231). Sonuç olarak Birinci Osmanlı Devleti denilse de, Kıvılcımlı'nın Osmanlı Devleti'ne yaklaşımında tam olarak devlet olmadığı açıktır. Bunun arkasında yatan sebep ise devlet olabilmek için gerekli olanın medeniyete, yani sosyal sınıflı topluma geçiş olmasıdır. Osmanlı Devleti bunu yapabildiği ölçüde Fatih devrinde kesin olarak devletleşmiştir. Buradan çıkan bir diğer sonuç ise göçebe barbar toplumların kendi iç dinamikleri ile devlet kuramayacağıdır. Fatih devrine kadar devletleşmemeleri tarih tezinde tartıştığı bu argümanı somutlaştırmıştır. Yukarı barbarlık konağındaki barbar toplumların bir anlamda yerleşikliğe geçtiği de düşünülürse göçebe barbar toplumların devleti kendi iç dinamikleri ile kuramayacakları daha da net görülmektedir. Kurduklarında, kendi orijinal

karakteristiği ile yeni bir medeniyet de yaratsalar, artık barbar toplum olmaktan çıkmış durumda olmaktadır.

Bunlara ek olarak bir diğer önemli tartışmaya daha yer vermek gerekmektedir. “Osmanlı Devleti’ni kim kurdu?” tartışması önemli bir tartışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sorunun cevabına ilişkin dört temel yaklaşım vardır. 1) Türkler kurdu, 2) Bizans’ın devamıdır, 3) İslâm devletidir ve 4) Anadolu mucizesidir. Bu dört yaklaşım içerisinde Kıvılcımlı nereye koyulabilir sorusuna tek bir cevap verilmesi mümkün değildir. Eğer İkinci Osmanlı Devleti olarak nitelendirilen Fatih sonrası dönemi ele alınırsa, Bizans İmparatorluğu’nun üstyapı ilişkilerini doğrudan alması nedeniyle ve Türk devlet geleneğinden ya da kendi adlandırmasıyla göçebe barbar toplumunun gelenek ve göreneklerinden vazgeçmesi ölçüsünde Bizans’ın devamı demek gerekmektedir. Bu sadece üstyapı ilişkileri içinde temellendirilmemektedir. Esasen Fatih devriyle birlikte İlk Osmanlıların ilkel sosyalist barbar geleneğinin sonucu olan dirlik düzeni de değişmekte ve kesim düzenine dönüşmektedir. Aşağıda kesim düzeni üzerinden yapılacak tartışmaya geçmeden önce, ilk Osmanlıların kurduğu yapının ele alınması gerekmektedir. Birinci Osmanlı Devleti olarak nitelenen ama Kıvılcımlı’nın üstü kapalı ifadelerle tam olarak devlet olmadığını söylediği dönemdeki yapıyı Türkler kurmuştur. Bu dönemdeki toprak düzeninden askercil demokrasiye kadar birçok konuda göçebe barbar geleneğinin devamı olduğunu söylemek mümkündür. Kıvılcımlı’nın ayrımı bu şekilde ikili bir cevaba sebep olmaktadır.

Doktor, Fatih devri ile birlikte başlayan sürecin aslında yıkılışında kaçınılmazlığı olduğunu söylemektedir. Bunun nedeni dirlik düzeninden kesim düzenine geçiş ve son tahlilde de derebeyleşmedir. Osmanlı Devleti’nin yıkılışına bu çalışma çerçevesinde bakmak, bütünlüğü sağlamak açısından gereklidir. Tam bu noktada Osmanlı toprak düzeni ile Fransa toprak düzeninin benzerliğine yaptığı vurgu önemlidir. Kısaca buna değinerek Osmanlı’nın yıkılışına geçmek faydalı olacaktır. Yukarıda Kıvılcımlı’nın özgücü olmadığını hem Barkan eleştirisi üzerinden, hem Fransa-Osmanlı benzerliği üzerinden, hem de Osmanlı’nın Asya tipi üretim veya mutlak müstebit şark hükümdarı olmadığı üzerinden vurgulanmıştı. Peki, Osmanlı’yı dünya sisteminde nerede konumlandırmak gerekmektedir? Doktor’a göre, Osmanlı’nın dirlik adını verdiği toprak düzeni ile Frankların *benefice* adını verdikleri toprak düzeni aynıdır. Yine aşağıda incelenecek kesim düzeni ile Frankların *fief* toprak düzeni de aynıdır. Gerek dirlik düzeni, gerekse *benefice* düzeni barbarların yarattıkları rönesans ile ortaya çıkmıştır. Roma yıkılırken gelen Hun ve Cermenler ile İslâm yıkılırken gelen Moğol ve Türklerin yarattıkları rönesans Franklarda *benefice*, Osmanlı’nın dirlik dediği miri toprak biçimi olmuştur. Osmanlı’daki miri

topraklar da kamu mülkü statüsündedir. Aynı Osmanlı'daki ilbler gibi ahrimanlar, yani adsız savaşçılar vardır. İlk Fransızlar ilkel sosyalist toprak düzenini yaşatmışlardır. Toprak düzeninde bozulma ile birlikte *benefice*'ler *fief* lere dönüşmektedir. Burada dikkate değer olan Osmanlı'nın Fatih devrinden sonra kesim düzeni ile derebeyleştiğini söyleyen Kıvılcımlı'nın, bunun *fief* olduğunu vurgulamasıdır. Burada çok net biçimde ATÜT ve patrimonyalizm tartışmalarının dışında konumlanmaktadır. Osmanlı Devleti'nde ilkel sosyalizmden gelen, ortak mülkiyete dayanan, askercil demokrasinin var olduğu ve dayanışmacı bir yapı vardır. Bu açıdan doğu despotizmi tartışmalarını açık biçimde eleştirmektedir. Roma ve Bizans İmparatorlukları üzerinden despotluğun sadece Asya toplumlarında görülmediğini, tarihsel gelişim sürecinde Avrupalı devletlerde de görülebildiğini örneklerle özellikle *Toplum Bilimlerinin Gelişimi* kitabında tartışmaktadır (Güler, 2021: 112-113; Kıvılcımlı, 1996b: 494-496). Net olarak söylenebilecek olan ise ATÜT ve patrimonyalizm gibi Osmanlı Devleti'ni genel dünya tarihinden kopartıp, Asya'ya özgü olan toplumdur ve batıdan farklıdır argümanlarının yanlışlığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Osmanlı'nın kesim düzeni için derebeyleşme ifadesini çok net kullanmakla birlikte, feodalizme yönelik doğrudan bir ifade kullanmamaktadır. Fakat *fief*-kesim düzeni benzetmesi itibarıyla Osmanlı'nın bu dönemini feodalizme daha yakın olarak gördüğü çıkarımını yapmak mümkündür (Kıvılcımlı, 2020: 439-440).

Osmanlı'nın kesim düzenine geçişini ürün iradından para iradına geçişle açıklamaktadır. Osmanlı toprak ekonomisindeki bu dönüşümde dikkat çeken mesele ise ordu ve devlet ihtiyacının karşılanmasıdır. "Kesimcilik, yakından bakılırsa, iflasa yüz tutan bir adamın perakende günlük durumunu kurtarmak için, yarımını toptan satışa çıkarması, yahut tamahkar kocakarının altın yumurtlayan tavuğu kesmesine benzer" (Kıvılcımlı, 2020: 514).

Bu döneme kadar özel mülkiyetin çok sınırlı olduğu, kamu mülkiyetinin esas alındığı bir dönemdir. Özellikle Fatih devrini takip eden süreçte Osmanlı Devleti Kanuni devrinde de arşa çıkarak hızla özel mülkiyet esaslı bir döneme evrilmiştir. Miri topraklar meşru ve gayri meşru yollardan şahsi mülkiyet haline getirilmektedir. Bu şekilde miri topraklar topluma faydasızlaşmakta ve derebeyleşmektedir. Kesimci parayı verip, toprağı aldıktan sonra ona karışan olmamaktadır (Kıvılcımlı, 2020: 607-620). Devlet üretici konumundan, tüketici konuma doğru dönüşmektedir. Saltanat dirlik düzeninde bir iken, kesim düzeni ile birlikte merkezdeki sultanın yerine, her vezir ayrı bir saltanatçık oluşturmuştur. Bu noktaya gelince artık vezirler de, ellerinde tuttıkları mukataalar ile birlikte birer derebeyi konumuna gelmektedirler (Kıvılcımlı, 2020: 736-754). Fatih devrinde Osmanlı kesin

biçimde devletleştiği ölçüde derebeyleşme sürecine girer ve bu kaçınılmaz olarak da parçalanmaya ve yıkılışa sebep olmuştur.

ÜRETİM	Dirlik Düzeni		Kesim Düzeni
	Eşkinici	Çiftçi	Kesimci
Üretim Şekli:	Dirlik (bölge)	Çift (küçük tarla)	Malikane (büyük çiftlik)
Üretimde Rolü:	İşleyemez de İşletemez de	Yalnız işler (işletmez)	İşleticiye verir
Üretimde Durum:	İdareci (devlet memuru)	İşleyici (çalışan: alt sınıf)	İşlettirici (çalıştıran: üst sınıf)
<b>HUKUK</b>			
Mülkiyet Hakkı: (bayındırlıkta)	İmarı yok	İmarı mülküdür	İmarı mülküdür
Tasarruf Hakkı:	Yoktur	Bilfiil çalışarak vardır	İster işletir İster işletirmez Kayıtsız şartsız vardır
İlgi Müddeti:	Görevli (ehil vazifeli oldukça)	İşledikçe (ehil ömrü oldukça)	
<b>MÜKELLEFİYET</b>			
Devlete Verdiği İrat Bakımından:	Savaşta barışta hizmet eder	Ürün verir (aynı)	Para verir (nakdi)
Şahıs Bakımından:	Devlet emrinde fiilen tâbi	Toprağa tâbi	Serbest

**Tablo 1: Dirlik Düzeni ile Kesim Düzeni karşılaştırması <sup>6</sup> (Kıvılcımlı, 2020: 620-621).**

Tablo-1'den de açıkça görebildiğimiz gibi toprak düzeni tamamen kesimciler lehine ve devlet aleyhine değişmiştir. Dirlik düzeninden kesim düzenine geçiş ile İbn Haldun'un devletlere 120 yıllık ömür biçmesi ile bağlantı da kuran Kıvılcımlı, kesim düzeni ile birlikte 150 yıl gibi bir sürede köylünün bütün gelirinin kesimciye aktarıldığını belirtir. Bu sistemde çiftçinin ve devletin derebeyleşmeden sonra geliri her geçen gün azalmaktadır. Bir noktada da çiftçinin yaşama imkânı kalmayacak bir

<sup>6</sup> Bu tablo doğrudan Hikmet Kıvılcımlı'nın *Osmanlı Tarihini Maddesi* kitabından ve orijinaline sadık kalınarak metne alınmıştır.

duruma gelmektedir. Bu durumda dehşet ve vahşetin olmaması, isyanların gerçekleşmemesi mümkün değildir. Osmanlı Devleti'nin yıkılışındaki iktisadi neden de kesim düzeninin her geçen dönemde sömürüyü arttırmamasından kaynaklanmaktadır (Kıvılcımlı, 2020: 722-723). Son kertede Osmanlı Devleti'nin modern döneme gelindiğinde bir noktada ortadan kalkmasıyla sonuçlanmaktadır.

## **Sonuç**

Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın tarih tezi, aynı zamanda genel devlet teorisinin çerçevesidir. Genel devlet teorisi, devletin kökeni nedir sorusuyla ilişkili olarak Marksist teori ile fetih teorisinin özgün birleşimidir. Türk devlet teorisi ise Eski Türk toplumlarını kapsamaz, Osmanlı Devleti incelemelerine dayanmaktadır.

Kıvılcımlı devletin kökeni sorununu, birinci tip gelişim ve ikinci tip gelişim şeklinde ikiye ayırmaktadır. Birinci tip gelişimde devletin kökenine ilişkin Marksist açıklamayla uyumlu bir biçimde, devletin kökenini sınıflı topluma geçişle açıklarken, ikinci tip gelişimde ise “tarihsel devrim”lerle açıklamaktadır. Kıvılcımlı tarihi; tarih öncesi ve tarih diye ikiye ayırmakta, tarihi (yazılı tarih, medeniyet) M.Ö. 5-4 bin yıllarda başlatmaktadır. Tarih, antika tarih ve M.S. 14. yüzyıldan itibaren modern tarihten oluşmaktadır. Antika tarihte barbarlıktan medeniyete geçiş “tarihsel devrim”lerle gerçekleşmiştir; yani barbar aşısı ile olmuştur. Ona göre yozlaşmış, yıkılmaya yüz tutmuş medeniyetler barbar aşısı ile yıkılmaktadır. Onların yıkılıp yeni bir medeniyetin kurulması için barbarların gelip eski medeniyeti yıkması gerekmektedir. Tarihsel devrimlerin bir türü Sümerler örneğinde olduğu gibi yukarı barbarlıktan gelenlere, ikinci türü Osmanlı örneğinde olduğu gibi orta barbarlıktan gelenlerce gerçekleşmiştir. Medeniyete geçişin bu iki türünden birincisi orijinal, kendi iç dinamiklerinden bir medeniyet kurabilecekken, ikincisi bunu yapma kapasitesine ve olanaklarına sahip olmadıkları için, yıktıkları medeniyetin üst yapısal ilişkilerini almış ve eski medeniyetin bir benzerini kurmuşlardır. Bu tartışmalar çerçevesinde “Barbarlar devlet kurabilir mi?” sorusu karşımıza çıkmaktadır. Bu soruya Osmanlı Devleti üzerinden getirdiği bir açıklama vardır. Buna göre Osmanlı Devleti'nin ilk kuruluşunu çelişkili ifadelerle de olsa, devletleşmemişlik ya da devlete geçiş aşaması olarak nitelemektedir. Dahası “kesin devletleşme”nin Fatih devri ile olduğunu söylemektedir. Fatih devri ile barbarlıktan gelen ilkel sosyalist dayanışmacı değerler ortadan kalkmakta ve sosyal sınıfların ortaya çıkması sonucunda da “kesin devletleşme” sağlanmaktadır. Osmanlı, devletleştiği ölçüde yıktığı Bizans'ın üst yapı ilişkileri almıştır. İkinci Osmanlı Devleti olarak adlandırdığı Fatih devri, sonuç olarak Bizans'ın devamıdır. Birinci Osmanlı Devleti olarak

adlandırdığı Yıldırım Beyazıt'a kadar olan dönem ise Türklerin kurduğu bir yapıdır. Ama tam olarak devlet değildir. Burada örtülü olarak da olsa genel devlet teorisi açısından göçebe barbarların devlet kuramayacağı sonucu çıkmaktadır. Devlet kurdukları, medeniyete geçtikleri zaman, zaten göçebe barbar özellikleri ortadan kalkmaktadır. Bu orta barbarlık konağından medeniyete geçiş durumuna tipik bir örnektir. Osmanlı, devletleştiği zaman derebeyleşmiş ve eski toprak düzenini kaybettiği zamanda yıkılmıştır.

Genel devlet teorisi ve Türk devlet teorisi açısından Kıvılcımlı, devlet teorisini Marksist bir pencereden ama tarihsel özgüllükleri hesaba katarak ortaya koyan özgün bir düşünürdür. Bu açıdan günümüzde de değerini koruduğu ve düşüncelerinin incelenmeye değer olduğu söylenebilir.

## Kaynakça

- Ağcabay, Cenk (2015), *Dr. Hikmet Savaşçı Bir Hayat 1902-1971*, (Sosyal İnsan Yayınları).
- Belge, Murat (Haziran,1975), “Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Tarih Tezi Üzerine”, *Birikim*, (4), s. 45-59.
- Carneiro, L. , Robert (2006), “Devletin Kökeni Üzerine Bir Teori”, *Maltepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 5 (2), s. 251-262.
- Erdoğan, Necmi (2017), “Kıvılcımlı Söyleminin Uğrakları: Tarih, Gelenek ve Kutsal İhtilalcilik”, Kale, Ahmet (Der.) *Hikmet Kıvılcımlı Kitabı*, (Ankara: Dipnot Yayınları): 481-503.
- Erdoğan, Necmi (2020), “Sunuş”. *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, (İstanbul: Yordam Kitap): 15-63.
- Fegan, Fuat (1977), *Dr. Hikmet Kıvılcımlı Bibliyografyası*, (İstanbul: Yayınevi Yok).
- Güler, A. Birgül (2023), *Devlet Bilimi Göçebe ve Yerleşik Devlet*, (Ankara: İmge Kitabevi).
- Güler, A. Birgül (2021), *Türkiye'nin Yönetimi Yapı*, (Ankara: İmge Kitabevi).
- Hassan, Ümit (1998), *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları).
- Kale, Ahmet (2014), *Kıvılcımlı Külliyatı: Ayrıntılı Bibliyografya*, (Bilim ve Gelecek Kitaplığı).
- Kale, Ahmet (2017), “Kimdir Kıvılcımlı?”. Kale, Ahmet (Der.) *Hikmet Kıvılcımlı Kitabı*, (Ankara: Dipnot Yayınları): 13-19.



- Karaca, Emin (2011), *İnadın ve Direncin Adı: Dr. Hikmet Kıvılcımlı*, (İstanbul: Destek Yayınları).
- Kıvılcımlı, Hikmet (2018), *Allah-Peygamber-Kitap*, (İstanbul: Derleniş Yayınları).
- Kıvılcımlı, Hikmet (1936), *Marksizm Kalpazanları Kimlerdir?*, (İstanbul: Köxüs Yayınları).
- Kıvılcımlı, Hikmet (2020), *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, (İstanbul: Yordam Kitap).
- Kıvılcımlı, Hikmet (1996), *Tarih Devrim Sosyalizm*, (İstanbul: Diyalektik Yayınları).
- Kıvılcımlı, Hikmet (2011), *Tarih Yazuları*, (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları).
- Kıvılcımlı, Hikmet (2017), “Tartışılacak Tarih Tezi”, Kale, Ahmet (Der.) *Hikmet Kıvılcımlı Kitabı*, (Ankara: Dipnot Yayınları): 140-152.
- Kıvılcımlı, Hikmet (1996), *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, (İstanbul: Diyalektik Yayınları).
- Kıvılcımlı, Hikmet (2015), *Üretim Nedir?*, (İstanbul: Derleniş Yayınları).
- Marks, Karl (1968), *Alman İdeolojisi*, (Çev. Selahattin Hilav), (İstanbul: Sosyal Yayınlar).
- Okur, Selahattin (2011), “Bu Dünyadan Bir Kıvılcımlı Geçti”. Kale, Ahmet (Der.) *Hikmet Kıvılcımlı Kitabı*, (Ankara: Dipnot Yayınları): 427-453.
- Oppenheimer, Franz (1986), *Devlet*, (Çev. Alâeddin Şenel), (İstanbul: Kaynak Yayınları).

## Extended Abstract

Dr. Hikmet Kıvılcımlı's history thesis is also his general state theory. In this study, his general and Turkish state theories are discussed. Not only focusing on state theory, but also focusing on his method and intellectual resources are analyzed. The study includes two parts which are “General State Theory” and “A Look Turkish State Theory: Ottoman State”. Also, general state theory has two subtitles that are “Theoretical Background” and “History Thesis/General State Theory”. His theoretical background is explained due to the fact that his state theory is directly linked to this background. There are three significant points in here. They are his method, which is dialectic materialism, and the relationship between his history thesis and both Ibn Haldun and Islam.

Kıvılcımlı's general state theory is the original combination of Marxist theory and conquest theory in relation to the question of what is the origin of the state. In terms of general state theory and Turkish state theory, Kıvılcımlı is an original thinker who puts forward the state theory from a Marxist perspective but taking into account historical specificities. In this respect, it can be said that it maintains its value today and that its thoughts are significant. On the other hand, Turkish state theory, does not cover the Old Turkish societies. It is based on studies of the Ottoman Empire. He divides the problem of the origin of the state into two: first type of development and second type of development. In the first type of development, in line with the Marxist explanation of the origin of the state, he explains the origin of the state with the transition to class society, while in the second type of development, he explains it with "historical revolutions". Furthermore, Kıvılcımlı divides history into two: prehistory and history. He starts history around B.C. 5-4 thousand years ago. History stage includes ancient history and modern history. Ancient history is the history of before 14<sup>th</sup> century. There are only historical revolutions in this stage. In ancient history, the transition from barbarism to civilization took place through "historical revolutions"; so it happened with the barbarian vaccine. According to him, civilizations that are corrupt and about to collapse are being destroyed by the barbarian vaccine. In order for them to be destroyed and a new civilization to be established, barbarians must come and destroy the old civilization.

One type of historical revolutions was carried out by those who came from upper barbarism, as in the case of the Sumerians, and the second type was carried out by those who came from middle barbarism, as in the case of the Ottomans. While the first of these two types of transition to civilization could establish an original civilization from its own internal dynamics, the second type, since they did not have the capacity and opportunities to do this, took the superstructural relations of the civilization they destroyed and they established a similar one of the old civilization. Within the framework of these discussions, there is a question: "Can barbarian or nomadic societies establish a state?" Kıvılcımlı answers this question through Ottoman State. Accordingly, he characterizes the first establishment of the Ottoman Empire, albeit with contradictory expressions, as the failure to become a state or the transition phase to a state. Moreover, he says that "definitive statehood" occurred with the reign of Fatih. With the era of Mehmet the Conqueror, the primitive socialist solidarity values that came from barbarism, disappeared and as a result of the emergence of social classes, "definitive statehood" was achieved. As the Ottoman Empire became a state, it acquired the superstructure relations of the Byzantine Empire, which it destroyed. The reign of Fatih, which he called the Second Ottoman Empire, is ultimately the continuation of Byzantium. The period until Yıldırım Beyazıd, which

Kıvılcımlı calls the First Ottoman Empire, was a structure established by the Turks. But it is not exactly a state. Here it is followed that nomadic barbarians cannot establish a state in terms of general state theory. When they establish a state and transition to civilization, their nomadic barbarian characteristics disappear. This is a typical example of the transition from middle barbarism to civilization. The Ottoman Empire became a feudal state when it became a state and collapsed when it lost its old territorial order.



## **NİYAZİ BERKES'İN DÜŞÜNÇESİNDE DEVLET VE TÜRK DEVLETİ**

Bekir KILIÇ<sup>1</sup>

### **Öz**

Cumhuriyetin ilk kuşak toplumbilimcileri arasında yer alan Niyazi Berkes, Türk düşünce hayatına ekonomik ve sosyal tarih, toplumsal yapı, çağdaşlaşma, din-devlet ilişkisi ve batı düşüncesi gibi konularda katkıda bulunmuştur. Berkes, eserlerinde devleti doğrudan bir inceleme nesnesi olarak ele almamıştır. Fakat toplumsal ve ekonomik yapıya ilişkin tarihsel çalışmaları ile din-devlet ilişkisine yönelik çalışmalarında Berkes'in devleti önemli bir olgu olarak incelediğini görülmektedir. Bu bağlamda çalışmada Berkes'in genel devlet teorisi ve Türk devlet teorisi incelenmiştir. Sonuç olarak, Berkes'in devlet teorisinde Batı devletleri için geçerli gördüğü devlet tanımı Doğu devletlerinde geçerlilik göstermemektedir. Genel devlet teorisini klasik Marksist tanımlar ile ele alan Berkes, Türk devlet teorisini kurarken Weberyan açıklamaları kullanmaktadır. Osmanlı Devleti üzerinden kurduğu Türk devlet teorisi, Batı düşüncesinin ürünü olan despotik devlet nitelemesidir. Berkes için despotik devlet tam anlamıyla Osmanlı'da karşılık bulmuştur. Böylelikle Berkes'in devlet teorisini Batı merkezli bakış açısıyla kurduğu görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Niyazi Berkes, Devlet, Türk Devleti, Despotik Devlet, Osmanlı Devleti.

---

<sup>1</sup> Araştırma Görevlisi, Sinop Üniversitesi, Boyabat İİBF, Sağlık Yönetimi Bölümü, bkilic@sinop.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0403-7244.

## STATE AND TURKISH STATE IN NİYAZİ BERKES' THOUGHT

### Abstract

Niyazi Berkes, one of the first generation sociologists of the Republic, contributed to Turkish intellectual life on subjects such as economic and social history, social structure, modernization, the relationship between religion and state, and western thought. Berkes did not directly deal with the state as an object of study in his works. However, in his historical studies on social and economic structure and his studies on the relationship between religion and state, it is seen that Berkes examines the state as an important phenomenon. In this context, Berkes' general state theory and Turkish state theory were examined in the study. As a result, Berkes' definition of the state, which he sees as valid for Western states in his theory of the state, is not valid for Eastern states. Berkes, who deals with the general state theory with classical Marxist definitions, uses Weberian explanations while establishing the Turkish state theory. The Turkish state theory, which he established through the Ottoman Empire, is a despotic state characterization that is a product of Western thought. For Berkes, the despotic state was fully resonant in the Ottoman Empire. Thus, it is seen that Berkes establishes his theory of the state from a Western-centered perspective.

**Keywords:** Niyazi Berkes, State, Turkish State, Despotic State, Ottoman State.

### Giriş

Prof. Dr. Niyazi Berkes'in düşünceleri gerek çeşitli kitap çalışmalarında gerekse çeşitli makale ve tez çalışmalarında incelenmiştir. Bu çalışmalarda Berkes'in düşünce hayatının irdelendiği ve çeşitli düşünürlerle toplumbilimsel görüşlerinin karşılaştırıldığı görülmektedir. Çalışmalarda, Berkes'in çağdaşlaşma/batılılaşma anlayışı, sosyoloji anlayışı, tarih anlayışı, eserlerindeki düşünsel nitelik, toplumsal yapıya, din düşüncesine ve Türk modernleşmesine ilişkin görüşleri ele alınmıştır. Berkes'in devlet düşüncesine ilişkin görüşleri ise yalnızca din-devlet ilişkisi bağlamında incelenmiştir. Bu çalışma, Berkes'in genel devlet teorisine ve Türk devlet teorisine ilişkin görüşlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Literatürdeki çalışmalar Berkes'in devlet teorisine doğrudan odaklanmamakta yalnızca Osmanlı Devleti üzerine düşüncelerini irdelemektedir. Bu düşüncelerde ise Berkes'in ortaya koyduğu despotik devlet-doğu despotizmi nitelendirmelerini tekrarlamakta, Türk devlet teorisini nasıl kurguladığı açıklanmamaktadır. Bu

bağlamda öncelikle Berkes'in devlet düşüncesini nasıl bir yöntemle ele aldığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Daha sonra devleti nasıl tanımladığı ve genel devlet teorisini nasıl kurguladığı açıklanacaktır. Son olarak ise Türk devlet teorisini nasıl kurduğu ve hangi kavramlarla ele aldığı açıklanarak Berkes'in devlet düşüncesi irdelenecektir.

Berkes'in yazın hayatında devlet, doğrudan bir inceleme nesnesi olarak yer almamıştır. Osmanlı üzerine yapmış olduğu çalışmalar, Berkes'in genel devlet teorisini ve Türk devlet teorisini saptayabileceğimiz temel kaynaklardır. Osmanlı üzerine yaptığı incelemeler, Atatürk devrimlerinin neden tam anlamıyla gerçekleştirilemediğini anlamaya yöneliktir. Berkes, bunun nedenlerini toplumsal yapıyı tarihsel olarak incelemeye yönelerek arar. Toplumsal yapıdaki değişime engel olan etmenleri irdeleyen Berkes, toplumla birlikte devleti de böylelikle inceleme nesnesi olarak ele alır. Berkes'in devleti ele alış biçimi, toplumsal yapının evrimini ve bu evrim içinde devletin yerini bulmaya yöneliktir. Böylelikle Berkes, Osmanlı'da devlet yapısını Türkiye'nin çağdaşlaşma sorununa neden olan bir dinamik olarak görür.<sup>2</sup>

## **1. Berkes'in Devlet Düşüncesine Yöntemsel Bir Bakış**

Berkes, Osmanlı'yı tarihsel olarak incelemekte ve tarihi olayları Cumhuriyet'e giden zorunlu bir süreç olarak ele almaktadır. Berkes'in tarihsel olayları nasıl ele aldığına ilişkin olarak farklı yorumlar yapılmıştır. Oğuz Adanır, Berkes'in tarih felsefesini "maddi, toplumsal, insani açıdan nesnel", özgün bir tarih felsefesi olarak açıklamaktadır (Adanır, 1999: 118-119).<sup>3</sup> Diğer yandan İsmail Çoşkun, Berkes'in "toplumumuza yabancı bir bakış açısının tanıtıcısı, aktarıcısı" olarak yorumlar. Çoşkun'a göre Berkes, tarihle yakından ilgili olmasına karşın "bize tarihsiz ve tarih dışı bir yolu, çözümü" önermektedir. Berkes'in tarihimizi Batılı Oryantalistlerin klasik tezleri doğrultusunda ele aldığını belirtir (Çoşkun, 1991: 49-86). Andre Dirlik de Çoşkun'u destekler nitelikte bir çıkarım yapmaktadır. Dirlik'e göre Berkes, Batı ve Doğu arasındaki öne sürdüğü farklılık ile Batı hegemonyasını desteklediğinin farkında değildi (Dirlik, 1999: 13). Berkes'in, Osmanlı ekonomik tarihini, Batı Avrupa ekonomik tarih modelinin genellemelerine dayandırmadan ele alması, onun tarih felsefesindeki özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Fakat Berkes'in Türk devlet teorisini Doğu ile Batı arasında

---

<sup>2</sup> Berkes'in bibliyografya çalışması için Bkz: Ak, 2014.

<sup>3</sup> Oğuz Adanır, Berkes'in Osmanlı tarihine yaklaşımını "tarih felsefelerinin en nesnel ve çağdaş biçimi olarak sunulan "insancı" tarih felsefesinin ilke olarak benimsendiği bir yaklaşım" olarak niteler. Bunun yanı sıra Berkes'in "Türkiye'ye dayatılmaya çalışılan tüm tarihsel ve ideolojik yaklaşımlara karşı" olduğunu ileri sürer. Bkz: Adanır, 1999: 118-119.

ontolojik ve epistemolojik ayırımı dayalı bir düşünüş biçimi olarak oryantalist bakış açısıyla ele aldığı söylenebilir.

Berkes, genel devlet teorisini Marksist bir bakış açısıyla ele almaktadır. Özellikle Batı devletleri için Marksizmin sınıf temelli devlet tanımı, Berkes için de geçerlilik gösterir. Fakat Berkes, eserlerinde tarihsel olarak Osmanlı Devleti dışında genel bir devlet incelemesi yapmadığından dolayı, genel devlet teorisi için ortaya koyulabilecek bir tarih felsefesi bulamamaktayız. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'ni ele alırken kullandığı tarihsel diyalektik yöntemin genel devlet teorisi için de geçerlilik gösterdiğini kabul edebiliriz. Özellikle ilerleyen bölümde belirtilecek olan; Batı devletleri için kabul ettiği Marksist devlet tanımları, Berkes'in diyalektik yöntemini destekler niteliktedir.

Berkes'in Türk devlet teorisini kurduğu Osmanlı Devleti'ni ise diyalektik yöntemle ele aldığı açık bir şekilde görülmektedir. Berkes, bu diyalektik süreci İbn Haldun'un tarih felsefesiyle açıklamaktadır. Buna göre doğuş ve bozuluş aşamasından oluşan devlet, diyalektik süreci tamamlayarak yerini yeni bir *dinasti* devletine bırakacaktır (Berkes, 2022a: 107). Fakat Berkes Osmanlı'nın diyalektik evriminin 18'inci yüzyıldan itibaren değişiklik gösterdiğini vurgulayarak İbn Haldun'un tarih felsefesinin bu yüzyılda sonlandığını belirtir.

Berkes'in Osmanlı toplumunu incelediği eserlerine baktığımızda; toplumsal değişimin nedenlerini üretim ve mülkiyet ilişkilerinden ziyade, siyaset, eğitim ve din gibi unsurlarda bulmaktadır (Özer, 2014: 275). Berkes'in Osmanlı Devleti incelemelerinde Marksist diyalektik tarih anlayışını belirgin bir şekilde görsek de kullandığı Weberyen kavramlarla Türk devlet teorisini, zihniyet ve kültür unsurlarıyla oluşturmaktadır. Zihniyet ve kültürün üstyapıyı oluşturduğuna dair pek çok vurgusundan, (Çakıroğlu, 2022: 249) Osmanlı'yı incelerken sıklıkla kullandığı toplum, kültür, din, düzen, gelenek gibi kavramlardan, Berkes'in Osmanlı'da devleti Weberyen bir analize tabi tuttuğu anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra Berkes Osmanlı'da devlet açıklamalarını; üretim ilişkileri, toprak, mülkiyet, üretim araçlarının özel mülkiyeti gibi Marksist kavramları da kullanarak desteklemektedir. Fakat Marksist düşüncede Batı devletleri için kullanılan bu kavram setleri Berkes'in düşüncesinde Osmanlı Devleti için açıklayıcı değil destekleyici bir nitelik taşır. Berkes'in Osmanlı rejimini tanımlarken kullandığı *geleneksellik* kavramı, Osmanlı'yı dini yönü ağır basan kültürel şemada ele aldığını açık bir şekilde göstermektedir.



## 2. Genel Devlet Teorisi

Berkes, devleti siyasal gücün (iktidarın) -az çok- örgütlenmesi (müesseselerin oluşması) olarak tanımlamaktadır. Soyut anlamda siyasal otoriteyi ise insanların dünya eylemleri üstünde kontrol ve yaptırım uygulayabilen bir güç olarak niteler. Ona göre bu otorite; kuralların olması ve bu kuralların insanları otoriteye bağımlı kılması inancıyla gerçekleşir. Berkes, siyasal güç (iktidar) ve kurallılık (meşruluk) kavramlarıyla tanımladığı devleti -Batı'da olsun İslam dünyasında<sup>4</sup> olsun- geçirdiği değişiklikleri göz önünde tutarak ele aldığını belirtir (Berkes, 1982: 211-212).

Devleti iktidar ve meşruluk olarak ele alan Berkes, devletin doğuşunun ise çeşitli şekillerde gerçekleşebileceğini öne sürer;

“Bir tür otorite güce, zora dayanmış olabilir. Eskiden dendiği gibi fetih ve kılıca dayanır. Diğer bir türde ise kural oluş niteliğinin alışkanlıklar, geleneklerle kuşaktan kuşağa geçiş sağlar ya da bu ikisi birden olabilir. Üçüncü bir biçimde, kurallar tanrılarca seçildiği, belirlendiği inancına dayanır. Dördüncü bir biçimde ise otorite halkın isteğine (Batı dillerinde «consensus» una) uyan kurallara dayanır.” (Berkes, 1982: 211-212)

Berkes bu ifadesiyle devletin kökenini; dini teori, aile teorisi (?), fetih teorisi ve sözleşmecî teoriyle açıklamaktadır. Bu, farklı toplumlar için farklı biçimde gerçekleşebilir. Diğer yandan Osmanlı Devleti'nin kökenini ise - aşağıda Türk devlet teorisi başlığında belirtileceği üzere- fetih teorisiyle açıkladığı görülmektedir.

Berkes genel devlet teorisini Karl Marks'ın görüşleri çerçevesinde açıklar. Buna göre Marks, devleti *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri* adlı kitabında temellendirmiştir:

“Grek ve Germen sistemlerinde siyasal güç yani devlet, özel mülkiyet sahibi olan bir sınıfın gücüne dayanır. Eski Grek devleti köle sahibi olan toprak sahiplerinin; ortaçağ devleti büyük toprak sahibi olan ve bağımlı köylü emeğini sömüren feodal sınıfın; modern Batı Avrupa devleti ise sermaye ve üretim araçları mülkiyeti olan ve emekçi sınıfın emeğinden sağlanan kârlarla güçlenen kapitalist sınıfın devletidir.” (Berkes, 2022a: 17)

Marksist düşüncede devlet, “ekonomik yönden güçlü egemen sınıfın iktisaden zayıf diğer zümreyi baskısı altında bulundurabilmesi için meydana getirilmiş bir teşkilat”, yani egemen sınıfın siyasal örgütüdür (Okandan, 1968: 658). Berkes, Marksist devlet teorisinin Batı devletleri (Grek ve Germen sistemleri) için temellendirdiği bu görüşü kabul etmektedir. Bu modelde

---

<sup>4</sup> Berkes burada Batı karşısında “İslam dünyası” sözcüğünü kullanmaktaysa da işaret ettiği alanı Doğu dünyası olarak görmek daha doğru olacaktır. O, eserlerinde İslam dünyasını Doğu dünyası olarak ele aldığı görülmektedir.

devlet; toprak ağalığı, ticaret ağalığı veya sermaye ağalığıyla edinilmiş güçlere dayanır (Berkes, 2022a, 22).

Marksist düşüncede Doğu devletleri için geçerli olmayan bu tanım, Berkes'in Doğu devlet anlayışı için de geçerlilik gösterir. Bu düşünceye göre Doğu devletleri Asyatik Tarz (ATÜT) tiplmesiyle ele alınır. Bu tiplmede devlet, Batı devletlerinin temellendirildiği noktalardan farklılık gösterir. Batı modellerinde devlet belirli bir sınıfa dayanmaktadır. Asyatik tiplmede ise devlet sınıfsız bir temeldedir. Doğu'da devlet despotik bir nitelik taşır. Despot bir hükümdar bireylerin mülk sahibi olmasına imkân tanımamış, böylece toplumsal sınıflaşmayı engellemiştir. Doğu'da devlet, en yüksek güç ve tek mülk sahibi olan despotun kişiliğinde temellendirilir (Ayman Güler, 2023: 39).

Berkes, Doğu devlet modelini Batı devlet modelinden ayrı görmektedir. Doğu veya Asya tipi toplumu Batı uygarlığı ve ekonomik sistemini yaratan toplum tipinden karşıtı olarak görür (Berkes, 2022b: 398). O, Doğu'da devleti Batılı düşünürlerce geliştirilen tuba ağacı<sup>5</sup> benzetmesi ile açıklar. Doğuda devleti kuranlar ve devleti “güdenler”, bu gücü ne toprak senyörlüğünden ne de köle sahipliğinden elde ederler. Doğuda güç, savaşı zanaat haline getirerek ondan kazanç sağlayan “entrepreneur”larca (girişimcilerle) temsil edilir. Berkes Doğu ile Batı devletleri arasındaki farkı ekonomik güç edinme yöntemleriyle ayırtmaktadır. Batı'da ekonomik güç tarım, endüstri, ticaret ve maliye yollarıyla elde edilirken Doğu'da askerlik ve savaş gücüyle edinilmektedir. Askerlik ve savaş gücüyle servet elde edenler bu serveti ekonomik üretime yatırmazlar. Ve ekonomik üretimin herhangi bir kolunda toplumsal bir sınıf oluşturmadan toplumun üstünde “süper-sınıf” olarak hükmederler (Berkes, 2022a: 17-18). Berkes'e göre despotizm denen devlet türü tam olarak budur.

Berkes, Despotizm olarak nitelendirdiği Doğu devlet modelini bize en iyi şekilde aktaran kişinin İbn Haldun olduğunu belirtir. Berkes'e göre İbn Haldun, *Mukaddime* adlı eserinde despotik devletin anatomisini çizmekle kalmaz bizlere bu devlet modelinin tarih felsefesini de sunar. Bu tarih felsefesinde siyasal düzen (yani devlet) kevn (doğuş) ve fesad (bozuluş) âleminde oluşur. Buna göre her devlet doğar, büyür, yaşlanır ve ölür. Toplumsal düzen ise olduğu yerde kalır. Siyasal düzen değişikliklerle belirli dönemlerden geçerken toplumsal düzende gelişme ve değişim dönemleri yaşamaz, o hep olduğu gibi kalır (Berkes, 2022a: 17-20). Despotizmi bir

---

<sup>5</sup> Kökleri havada, dalları ve yaprakları yerde olduğu söylenen muhayyel bir ağaç. Tuba ağacı gibi bir sistem “bugünkü politik kavramlarımızın tepetaklak edilmesiyle anlaşılır” (Berkes, 2022a: 43).

devlet türü olarak ele alan Berkes, bu devlet türünün özelliklerini Osmanlı üzerinden anlatmaktadır.

Berkes, devleti siyasal gücün örgütlenişi olarak tanımlar. Siyasal gücün oluşumunu ise “üretim biçimi, üretim araçlarının mülkiyeti, üretim ilişkileri, ürün ve değer in üretici elinden alınmış ve dağılışı biçimleri” belirlemektedir (Berkes, 2022a: 33, 37). Bu belirleme, devletin türünü ortaya koyar. Marksist düşüncede üretim ilişkileri ve üretim araçlarının mülkiyeti devletin türünü belirleyen temel öğelerdir. Berkes de Doğu ve Batı devlet türü arasındaki farkı üretim ilişkileri ve üretim araçlarının mülkiyetine göre değerlendirmektedir. Siyasal güç, Batı’da toprak ağalığı, ticaret ağalığı veya sermaye ağalığında iken Doğu’da despot hükümdarın elindedir. Batı’daki devlet türü, farklı sınıfların siyasal güç edinmesiyle farklılaşırken Doğu devletlerinde siyasal güç, hükümdarın oluşturduğu süper-sınıfın elinde tek bir türdür. Berkes, Batı’da devleti ekonomik eylemlerle elde edilen güçle temellendirilirken Doğu’da “fetih ve kahretmek” ile güç kazanarak ekonomik eylemleri kendine göre düzenleyen bir yapı olarak görmektedir Batı’da üretim araçlarının özel mülkiyeti siyasal güç oluştururken Doğu’da savaş yoluyla oluşan güç üretim araçlarının mülkiyetine el koyarak kendi gücü dışında siyasal bir gücün oluşmasını engellemiştir (Berkes, 2022a: 36-37).

Berkes, Doğu ve Batı devletleri arasındaki farklılığı -Osmanlı Devleti üzerinden- güç ve zenginlik (kudret ve servet) ilişkisiyle açıklar. Batı’da servet kudreti yaratırken Doğu’da (Osmanlı’da) “kudret servete üstündür; servet kudreti yaratamaz, kudret servet yaratır; ama kudretin yarattığı serveti, daha üstün kudret her an mahvedebilir; onunla birlikte sahibini de mahveder” (Berkes, 2022a: 166). Güç ve zenginlik arasındaki dizilim farklılığı, devletin niteliğini belirlemektedir. Zenginlik, gücün önüne geçtiği zaman Batı tipi devlet modeli ortaya çıkar ve böylece kapitalist devlete erişilebilir. Eğer ki güç zenginliğin önünde yer alırsa devlet kapitalist sisteme erişemez.

Berkes, bugünkü anlamda devleti ise “siyasal bir nitelik olarak örgütlenmiş toplumu tanımlayan “hükmi” (tüzel) kişilik” olarak açıklamaktadır. Bugünkü devlet halk sınıflarının siyasal iradesine dayanır. Devlet, halk sınıflarının oluşturduğu toplumu temsil eder. Başlıca halk sınıfları ise toprak, sermaye ve emek sahipleridir. Devlet egemenliği bu sınıfların yalnızca birinin elinde değildir. Sınıflar arası güç mücadelesinin yaşandığı siyaset sahnesi, tek bir sınıfın diğer sınıflar üzerinde hükmetmesini engeller. Bugünkü devlette tek bir sınıfın egemenliği siyasetin yerini savaşın almasına neden olur ve orada ihtilal gerçekleşir (Berkes, 2022a: 44).

Berkes’in düşüncesinde bugünkü anlamda devlet (yani kapitalist devlet), yukarıda kabul ettiği Marks’ın ifadesiyle; “modern Batı Avrupa devleti, sermaye ve üretim araçları mülkiyeti olan ve emekçi sınıfın emeğinden

sağlanan kârlarla güçlenen kapitalist sınıfın devleti” ve kendi ifadesiyle; “kapitalist sistemde devlet, zengin, mülkiyetli sınıfın devletidir” (Berkes, 2022a: 166)<sup>6</sup> açıklamasıyla çelişmektedir. Modern Batı Avrupa devletini belirli bir sınıfın -yani sermaye sahibi kapitalist sınıfın- devleti olarak görmekte iken bugünün devletini yalnızca bir sınıfın devleti olarak ele almamaktadır. Berkes’e göre bugünkü devlet, toplumsal sınıfların belirli oranda temsil edildiği siyasal bir örgüttür.

### **3. Türk Devlet Teorisi**

Berkes'in düşüncesinde Türk devlet teorisini Osmanlı'yı ekonomik ve toplumsal olarak incelediği eserlerinde bulmaktayız. Berkes, Osmanlı öncesi Türk devletlerine ilişkin herhangi bir inceleme yapmamış olmakla birlikte Türk tarihine ilişkin birtakım çıkarımları bizlere eski Türk devletlerine dair görüşlerini sunmaktadır.

#### **3.1. Bir Türk Devleti Olarak Osmanlı**

Berkes, Türk devlet teorisini Osmanlı Devleti'nde temellendirir. Ona göre Osmanlı gibi sistemlerde halk sınıflarına, yani toplum iradesine dayalı bir devlet yoktur. Osmanlı'da devlet halkı temsil etmez (Berkes, 2022a: 44-46).<sup>7</sup> Osmanlı'da devlet, sözcüğün Arapça anlamıyla karşılık bulur. Berkes, Osmanlı'da devleti; “feleğin çarkının dönüşünün bazı kişileri “talihli” kılması” olarak tanımlamaktadır (Berkes, 2022a: 44-45). “Devlet, bir talih, bir “kuş”tur ki kimin başına konarsa onu “devletli” eder, yani servetli eder” (Berkes, 2022a: 285). Berkes'in bu tanımından da anlaşılacağı üzere O, Osmanlı'da devleti tüzel kişilik olarak görmemektedir. Ona göre devlet kişilerdir ama talihli olan kişilerdir. Bu talihli kişiler baştakilerdir. Bunlar en yüksek güç mevkiine gelme talihine uğramış kişilerdir. Berkes'in ifadesiyle; “çiftçi nasıl çiftli çubuklu, zanaatkar nasıl iş yerli ve araçlı, tüccar nasıl paralı ise baştakiler de devletlidir.” “Devlet bir müessese değil güç sahibinin sıfatıdır” (Berkes, 2022a: 46). Osmanlı'da gücün sahibi olan “devletli” toprağın da sahibidir. Güç, toprak üzerindeki egemenliğin göstergesidir. Bu güç, Osmanlı'da mülk kavramıyla karşılık bulmuştur. Mülk, yalnızca devletin

---

<sup>6</sup> “...bu ülkelerde sermaye birikimi yapmış bir burjuva sınıfı doğduğundan devletin ekonomik siyaseti o sınıfın çıkarlarına göre yürütülür. Böylece devletle bir toplum sınıfı arasında bağlantı kurulmuştur.” (Berkes, 2022a: 171 (dipnot)).

<sup>7</sup> Berkes'e göre bir toplumun bölümleri ve tabakaları ekonomik yarışmaya ve çatışmaya girdiklerinde sınıf oluştururlar. Osmanlı'da bu anlamda bir sınıfın oluşması devletliler tarafından engellenmiştir. Osmanlı'da halkın tabaka ve bölümleri insan vücudunda ayrı görevler yapan organlar olarak görülür. Ve bu organlar bütün vücudun yaşaması ve sağlığı için kendi görevlerini yaparlar (Berkes, 2022a: 48).

sahip olduğu güç ve gücün toprak üzerindeki görüntüsüdür (Berkes, 2022a: 48-50).<sup>8</sup>

Berkes'e göre toplumdan kopuk bir devlet temsiliyeti Osmanlı'da devletin niteliğini de değiştirmiştir. Soyca Türk olan Osmanlı padişahları Türk toplumundan koparak "Osmanlı" olmuşlardır. Ve bu Osmanlılar kendilerine yeni bir kul sınıfı oluşturarak "kul devleti" olmuşlardır. Böylece Osmanlı Devleti bir Türk devleti olmaktan çıkarak "Yakın Doğu ve Balkan halklarından devşirmiş kişilerin devleti" haline gelmiştir. Berkes'e göre Osmanlı'da Türk, imparatorluğun reayasından bir tanesidir. Ona göre Osmanlı yazarlarında bu reaya kitlesi, "bi-idrak" (yani akılsız) bir sürü olarak görülmüştür (Berkes, 2022a: 267, 287, Berkes, 2023: 236).

Berkes, 20'nci yüzyılın başına kadar Osmanlı Devleti'ni Türk toplumunun devleti olarak görmemektedir. (Berkes, 1982: 219). Diğer yandan Berkes, Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasi egemenliğin Türkler tarafından devam ettirildiğini ve Osmanlı'nın Türk devlet türü olduğunu vurgular (Berkes, 2023: 15, Berkes, 1984: 50). Bu vurguya göre Osmanlı Türk toplumunun devleti olmamakla birlikte bir Türk devletidir. Berkes'in düşüncesindeki bu ayrımın nedeni, devleti kişilerde temellendirmesidir. Osmanlı'da devleti, kişiler zümresi olarak görmektedir.

Burada Berkes'in Türklük anlayışı ve Osmanlı öncesindeki Türk devletine bakış açısı nedir? sorusu akla gelmektedir. Berkes Türklüğü Ziya Gökalp'in hars (kültür) ve medeniyet ayrımından yola çıkarak açıklamaktadır. Ona göre "Türklük daima uygar bir toplumun adıdır". "Türkler ırk ve kan üzerine kurulu bir toplum olmadıkları gibi din üzerine de kurulu bir toplum da olmamışlardır". Türklük, özünde din unsuru olan hars biriminden ziyade bir uygarlık birimidir. Tarihsel olarak bu uygarlık biriminin varlığı, devlet, ordu ve ekonomiye, özellikle endüstri ve tarım üreticiliğine dayanır. Bu uygarlık birimi "kavimleri kabileleri, hatta ulusları kan akrabalığı ya da din grupları olmaktan çıkarıp onları endüstri grupları halinde örgütlü birimler olarak kümeleştirmişler; onları devlet vatandaşlığı içinde apayrı bir düzen kurarak *töre* yani toplum kanunu altında toplumlardan yapılmış devletler kurmuşlardır" (Berkes, 2023: 239-250). Berkes burada, yukarıda ifade ettiği Osmanlı Devleti'nden farklı bir devlet yapısını belirtir. "Toplumlardan yapılmış devlet" ifadesi devlette toplum temsiliyetinin varlığına işaret etmektedir. Fakat yukarıda ifade edilen Osmanlı Devleti'nin yapısında toplumun devlette yeri yoktur. Berkes'in Türk devlet teorisi için Osmanlı öncesi Türk devletleri ve Osmanlı Devleti için yapılan açıklamaları çelişkili görünmektedir. Fakat bu çelişki Berkes'in Osmanlı öncesinde herhangi bir

---

<sup>8</sup> Berkes'in bu düşüncesi İbn Haldun'un mülk-devlet anlayışına dayanmaktadır. İbn Haldun'un mülk-devlet anlayışı için bkz: Hassan, 2019: 223-286.

Türk devletini ayrıntılı olarak ele almamasından kaynaklanmaktadır. Bize göre “Toplumlardan yapılmış devlet” ifadesini, devletin kuruluş aşaması için kullandığı düşünülmelidir. Berkes’in Osmanlı Devleti’ni tanımlarken kullandığı kul-devleti, aşağıdaki bölümlerde ayrıntılı olarak gösterileceği üzere, Osmanlı’nın kuruluş döneminden ziyade yükseliş dönemi ve sonraki aşamalar için geçerlilik gösterir.

Berkes, Osmanlı Devleti öncesindeki Türk devletlerini akılcı ve kurallı bir örgüt olarak görmektedir. Akılcılık ve kurallılık, Türkleri din tabularından gelen ırkçılık duygusuna karşı olmasını sağlayan ve hars biriminden ziyade uygarlık biriminde yer aldığını gösteren etmenlerdir. Berkes’in Türkleri bir uygarlık birimi olarak yorumlamasının temel gerekçesi; Türklerin toplumsal varlığının din ile gerçekleşmemesidir. Tarihte din üstüne kurulu toplumların Türkleri daima yabancı ve barbar olarak gördüklerini belirtir. Türkler her ne kadar tarih boyunca farklı dinleri benimsemişlerse de devleti din kurallarından ziyade akılcı kurallarla kurmuşlardır. Berkes, tarihte Türkleri uygarlık birimi olarak görmesini, özellikle eski ve orta çağda diğer toplulukların yapamadığı işleri yapabilmeleriyle desteklemektedir; “Türkler, eski ve orta çağ tarihlerinde Asya’da, Avrupa’nın ve Afrika’nın bir parçasında hiçbir ırkın hiçbir kavmin yapmadığı bir işi devlet kuruculuğunu, zanaatçılığı, tarım üreticiliğini yapmakla ayrılmışlardır” (Berkes, 2023: 239-250).

Berkes, Osmanlı Devleti’nden önceki Türk devlet teorisini akıl ve töre ile açıklarken toplumsal birliğin temelini de zanaat birliği veya devlet birliğinde temellendirir. Ona göre Türklerde ırk, kan, din, hatta dil birliği ile oluşturulmuş bir toplumsal birlik olmamıştır. “Türkler hiçbir zaman teokrasi, aristokrasi, ırkçılık rejimleri kuramamışlardır”. Türkler, ya birçok farklı unsurun bir arada olduğu devlet birliği kurmuşlar ya da hayvancılık, çiftçilik, zanaatçılık birimleri ve kardeşlikleri halinde yaşamışlardır. Devlet ise örgütsel bir yapı olarak kanun geleneğinden doğmuş bir yapıdır (Berkes, 2023: 183-185).

Berkes, Osmanlı Devleti’nin doğuşunu da kanun geleneğine dayandırır. Fakat Osmanlı’da siyasal ilke olarak ele aldığı kanunun yanı sıra dinsel ilkenin de yer aldığını belirtir. Bunun yanı sıra bu iki ilkenin üçüncü bir ilkeye yol açtığını söyler ve buna Max Weber’in “patrimonializm” kavramında karşılık bulur. Bu üç ilkeyi ise Osmanlı rejiminin en önemli yanı olarak belirttiği “geleneksellik” kavramıyla ifade eder. Geleneksellik kavramını din ve hilafet padişahlığını ile Doğu despotizmi açılarını kapsayan daha geniş bir kavram olarak ele almaktadır. Böylelikle gelenekselliği üç açıdan kavramsallaştırmaktadır. Birinci açı devletin meşruiyetine ilişkindir. Buna göre Osmanlı rejiminin meşruiyetinin temel kaynağı dini değildir. “Kanun-u kadim” olarak adlandırdığı meşruiyet kaynağının kimin koyduğu ve nereden geldiği sorgulanmamakla beraber *düzen* içerisinde devam ettirilmesi gereken

bir kurumdur. Osmanlı rejiminde devletin kaynağını İslam dini dışında kabul edilmiştir. Fakat “devlet, İslam din ve hukukunu korur ya da uygularsa onun meşru olabileceğini kabul etmişlerdir.” Gelenekselliğin ikinci açısı din açısıdır ki; Tanrı tarafından konulan, değişmez ve değiştirilmemesi gereken *düzeni* ima eder (nizam-ı alem). “Olduğu gibi tutulursa sonsuz ömürlüdür (ebed müddettir)”. Gelenekselliğin üçüncü açısı, iki açının tamamlandığı yöndür; “patrimonializm”. Buna göre; “Tanrı alemin düzenini kurmakla kalmamış, o düzeni tutmak ve yürütmek için padişahı seçerek onu yeryüzünde kendisinin bir gölgesi, vekili ve halifesi yapmıştır (Berkes, 2022b: 30).<sup>9</sup>

Berkes’in burada belirttiği patrimonyalizmin din-devlet ilişkisi yönünü, aynı zamanda devlet-toplum ve hükümdar-toprak arasında da görmektedir. Fakat Osmanlı Devleti’ne patrimonyal devlet nitelmesi yapmamaktadır. O, Osmanlı’yı despotik bir devlet olarak görmekte ve despotik devletin özelliklerini Osmanlı’da bulmaktadır.

### 3.2. Osmanlı’da Devletin Doğuşu ve Gelişimi

Osmanlı’nın kuruluşu (devletleşmesi) nasıl gelişim göstermiştir? sorusuna Berkes, Osmanlı’nın kuruluşunda ilk Osmanlıları kimlerin oluşturduğuna ilişkin bilgilerin halen tartışmalı olduğunu belirtse de siyasal gücün, savaş gücüyle ülke ve toplum zaptederek oluştuğunu vurgular. Bazen bunu bir göçebe aşiret önderinin bazen de başka bir devletin hizmetinde, savaşçılığı zanaat haline getiren savaşçı ocaklarının (Gazi ocağı) servet edinerek güçlenip, devlet kurduğunu öne sürer. Lakin hangisi olursa olsun edindikleri bu serveti ekonomik üretime yatırmazlar. Bu serveti savaş veya yönetim yoluyla arttırarak ekonomik üretimde herhangi bir sınıf olmadan sınıflar üstü “süper-sınıf” haline gelirler ve devleti bu nitelikte *güderler*. Berkes, Osmanlı Devleti’nin kuruluşunun da böyle olduğunu belirtmektedir (Berkes, 2022a: 18). Diğer yandan Berkes, Osmanlı’yı -kuruluş dönemi için- bir sülale veya hanedan devleti olarak ele almaktadır. Sülale veya hanedan devleti ise kabile dayanışmasından doğar. Daha sonra bu kabile veya hanedanın hükümdarı, kendi kabilesinin hanedan-zadelerine güvenemez ve onların yerine kendi emrine amade ve dışarıdan derleme kimselerden asker gücü sağlayarak kendine “kul” sınıfı oluşturur (Berkes, 2022a: 80-81). Berkes, Osmanlı Devleti’nin oluşumunu doğrudan doğruya “ekonomik üretim sınıflarının üstüne savaş ve fetihten edinilmiş güçle kendini oturtan, o sınıfların

---

<sup>9</sup> Berkes’in *Türkiye’de Çağdaşlaşma* kitabının 34. Baskısını yayına hazırlayan Ahmet Kuyaş’ın dipnot kısmında belirttiği üzere; Berkes Osmanlı’da halife sözcüğünü “Hulefa-ı Raşidin” “Emevi halifeleri” ya da “Halife Mütevekkil” gibi unvanlarla kullanageldiğimiz anlamda kullanmamaktadır. Halifeliliğin 1517’de Osmanlı sultanlarına geçmiş olduğuna ilişkin yanlış anlayışa da katılmadığı görülüyor. Berkes’e göre “Osmanlı padişahları peygamberin halifesi değil, Tanrı’nın halifesidirler”. Bkz: Berkes, 2022b: 30-31.

üretiminin değerinden bir pay alarak servet, hazine edinen bir devlet" şeklinde açıklamaktadır (Berkes, 2022a: 23).<sup>10</sup>

Berkes, Osmanlı Devleti'ni İbn Haldun tarih görüşü çerçevesinde dört dönemde incelemektedir; 1-Doğuş ve kuruluş dönemi, 2-Düzenin dengelilik dönemi, 3-Düzenin bozuluşu, bozuk-düzen dönemi, 4-Yeni bir düzen kurma çabalarının dönemi. (Berkes, 2022a: 20).<sup>11</sup> Birinci dönem; yukarıda bahsedilen devlet şeklini almasından başlayarak Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar olan aşamadır. İkinci dönem; Fatih Sultan Mehmet ile başlayarak Kanuni Süleyman zamanının sonuna kadar olan zamanı kapsamaktadır. Berkes'e göre bu dönem, Osmanlı'nın mensup olduğu devlet modelini (despotik devlet) tam anlamıyla edindiği ve bu modelin bütün müesseseleri (kulluk) ile geliştiği bir dönemdir. Üçüncü dönem; III. Murat zamanından başlayarak iç zıtlaşmalarla devlet müesseselerinin bozulmaya başladığı ve daha sonra dış kuvvetlerle bu bozukluğun patlak verdiği dönemdir. Dördüncü dönem ise Osmanlı'nın mensup olduğu devlet modelinden ayrıştığı bir dönemdir. Bu dönem, eski düzeni zorla diriltme çabaları dönemidir. Osmanlı'nın bu dönemi İbn Haldun'un tarih şemasından, Doğu devletlerinin yüzyıllardır izlediği yörüngeden ayrıştığı bir dönemdir. Yaşama "tavır"larını (dönemlerini) tamamlamış olan Osmanlı'da yeni bir hanedan devleti gelmemiştir. Osmanlı'da fesad ve ihtilal uzun süreli, kronik bir durum haline gelmiştir. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan dönem ise

---

<sup>10</sup> Berkes Osmanlı Devleti'nin oluşumunu hanedan devletinin oluşumuna benzetmekte, bunu da İbn Haldun'un asabiyet kavramına (kabile dayanışmasına) atfetmektedir. Bkz: Berkes, 2022a: 80-81. Berkes'in düşüncesindeki bu ikilem -devletin savaş gücüyle toplum zaptederek veya kabile dayanışması ile oluşması-, muhtemelen ilk Osmanlıların kim olduğu konusundaki "belirsizliğe" dayanmaktadır. Fakat diğer yandan Berkes, ister bir aşiret önderi isterse de savaş ticareti ile meşgul olan Gazi ortaklığı olsun, ilk Osmanlıların Selçuk idare usulüne göre "dirlik" kazanan kişiler iken, "zaptettikleri topraklarda Selçuk devletinin ilkelerini benimseyerek bağımsız yeni bir siyasal güç geliştirmeyi" başaran kişiler olarak nitelemektedir. Böylece Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu Selçuklu devleti üzerinden açıklar. Ona göre Selçuklu devleti aşamalarını tamamlamıştır ve Osmanlı, Selçukluya meydan okuyacak hale gelmiş bir kabile ya da aile ya da savaşçılar, gaziler birliği şeklinde ondan kopmuş, meydan okuduğu gücün modelinde yeni bir güç kurmaya başlamıştır. Bkz: Berkes, 2022a: 21-22, 93.

<sup>11</sup> Berkes'in Osmanlı için uyguladığı dört aşamalı bu dönemlendirme İbn Haldun'da beş aşamalıdır; Birinci aşama; zafer, galibiyet ve istila dönemi, ikinci aşama; istibdat ve infirad dönemi, üçüncü aşama; dinlenme ve rahatlık dönemi, dördüncü aşama; kanaat ve barış safhası, beşinci aşama; israf ve har vurup harman savurma safhasıdır. Bkz: İbn Haldun, 2007: 399-401. Berkes Osmanlı dönemlendirmesini yaparken; yapısal olarak İbn Haldun'un devletin aşamaları kalıbını benimsemiş olsa da bu aşamaların içeriklinin farklı şekilde gelişim gösterdiği görülmektedir. Berkes bu farklı dönemlendirme aşamalarını; "bir tarihi kendi çerçevesi içinde ve kendi gelişim dönemlerine göre görmek ve o zaman olayları ekonomi biliminin verile göre yorumlamak" şeklinde açıklamaktadır (2022a: 20).



buna bir son verme çabalarının eseri, Doğu politik sisteminden büsbütün ayrılma davasıdır (Berkes, 2022a: 23-24).

Berkes, Osmanlı'nın geçirdiği tavislerin sonunda ömrünün bitmemesinin nedenini dünya tarihindeki gelişmelere bağlamaktadır. Dünya, İbn Haldun'un bilmediği bir devrimsel çizgide ilerlemiştir. Kapitalizm ve emperyalizm, Doğu ülkelerinde toplumun yapısını ve devletin yapısını derinden sarsmıştır. Berkes'e göre İbn Haldun, bu devrimsel nitelikteki değişimi yaşadığı dönemdeki şartlardan dolayı yorumlayamamıştır (2022a: 167, 267-268).

### **3.3. Osmanlı Devleti'nin Niteliği; Despotik Devlet**

Osmanlı devlet biçimini padişahlık rejimi, padişahlık rejimini de despotizm olarak ele alan Berkes, despotizmin özelliklerini Aristo, İbn Haldun, Hobbes ve Marks'a atıf yaparak açıklamaktadır. Despotizm kavramının tanımının zamanla değişkenlik gösterdiğini belirten Berkes, bu düşünürlerin despot rejim tanımlarıyla çoğunlukla Doğu'yu betimlediklerini vurgulamaktadır. Despot kavramının eski Grekçeden geldiğini ve "köle sahibi aile reisi" anlamı taşıdığını, Aristoteles'in Doğu devletlerinin hükümdarlarını bu terimle tanımladığını belirtmektedir.<sup>12</sup> Bu anlamıyla despot, güç sahibi köle efendiliğine dayanmaktadır. Orta çağda ise güç sahipliği feodal senyörlerde bulunduğundan dolayı Doğu hükümdarlarını da buna benzeterek tanımlamışlardır. Bu bağlamda Osmanlı hükümdarları da Büyük Baba, Ağa anlamında Gran Senyör olarak tanımlanmıştır. Diğer yandan Berkes, modern çağda bu terimi -Doğu ve Asya hükümdarlıklarının feodal senyörlere benzemediklerini belirterek- Aristoteles'in anlamıyla (yeniden) tanımlayan kişi Montesquieu olduğunu vurgular. Voltaire'nin ise despotluğun yalnızca Doğu'da olmadığını Batı devletlerinde de modern çağda despot hükümdarların hüküm sürmekte olduğunu ve modern çağda despot tanımını ünlü Fransız Kralı XIV. Louis'in ifadesiyle "Devlet Ben'im" in karşılığında bulduğunu belirtir.<sup>13</sup> Berkes, despot sözcüğünün Greklerin yanlış benzetişine rağmen "köle sahibi" değil "kul sahibi" olduğunu, kulluk kavramının ise ne Greklerde ne de Orta Çağ veya modern Avrupa'da bilinen bir şey olduğunu ileri sürer. Kul, "büyük efendiye bağımlı, ona kapılmış olan kişi" demektir. "Despotluk sistemi kulluk kuralına dayanan sistemdir; köle ya da serf

<sup>12</sup> Berkes, Despot sözcüğünün eski Grekçeden geldiği halde, Eflatun ve Aristo'nu devlet biçimleri arasında despotluk rejiminin yer olmadığını belirtir (2022b: 25). Aristo'da despot sözcüğü hükümdar için kullanılan bir sıfattır.

<sup>13</sup> Aydınlanma dönemi düşünürlerinin despot tanımında ise; dönemin feodal rejimine ve Roma Kilisesi teokrasisine karşı savaşılan hükümdarların hukuk dışı ve akıl devleti olmayan yönetimleri temel oluşturmaktadır. Despotizm hukuk kurallarından yoksun keyfi bir rejimi ifade etmektedir. Bkz. Koebner: 275-302 ve Venturi, 1960: 117-126'dan aktaran Berkes 2022b: 25.

sahipliğine dayanan sistem değildir". Kulluk sisteminde ise kul; "toplumsal sınıflardan koparılarak onların karşısına konan siyasi güç ögeleridir". "Padişahın, üretim işinde emek harcayanların emeğini sömürme gücünü elinde tutmasının aracıdır". Kul, sömürülen bir sınıf değil, sömürenin uşağı, bekçisidir (Berkes, 2022a: 94-96).

Berkes, Aristo'dan gelen despot teriminin özünü doğru olarak Hobbes'un tanımında bulmakta ve padişahlık rejimini de İbn Haldun'un düşüncesine oturtmaktadır. Devlet, (Hobbes'un tanımıyla) zapt ve fetihle oluşmuştur. Despotizm ise fethedilen ve zapt edilen halk üzerinde güç kuran *kişinin*, bu gücü miras gibi kullanması sonucu oluşmaktadır. Yani devlet, bir baba mülkü sayılmaktadır. Bu devlet biçiminin en doğru modelini ve tarihteki aşamalarını en doğru şekilde İbn Haldun tanımlamıştır. Bu devlet modelinin (despotizm) en önemli yönü ise siyasi gücün destek aldığı kesime ilişkindir. Despotizmde padişah, desteğini, toplumdan ayırmış ve hatta yabancılaştırılmış bir *kul* kitlesinden almaktadır (Berkes, 2022b: 25). Osmanlı rejiminde hükümdar despottur. Hükümdar, hem asker hem diplomat hem idareci hem hakim hem de politikacı olarak bütün karar mekanizmalarını kendi iradesinde toplayan bir *büyük babadır*. Bu babanın görevi güçler arasındaki dengeyi sağlayarak en büyük gücü kendi elinde bulundurmaktır (Berkes, 2022b: 114; Berkes, 2022a: 19).

Berkes Aristo'dan, İbn Haldun'dan, Hobbes'tan ve Marks'tan yola çıkarak Osmanlı Devleti'ni despotik bir devlet olarak nitelemektedir. Berkes'in despotik devlet düşüncesinde ise üç farklı yön olduğu görülmektedir. Birinci yön; devlet-toplum arasındaki ilişki ve devletin kimineyi temsil ettiğine ilişkindir. Devlet toplumdan kopuktur ve toplumu temsil etmez. Osmanlı'da hükümdar toplumdan koparılmış kulların efendisidir. İkinci yön; devlette gücü kimin elinde tuttuğuna ilişkindir. Gücü ise hukuk kurallarının oluşu ve bu kuralların koyucusu (oluşturucusu) ile eş tutmaktadır. Osmanlı'da hükümdar mutlak güç sahibidir. Kuralların kaynağı farklılık gösterse de kurula son şeklini veren hükümdardır. Üçüncü yön ise; devletin toprak ve sosyo-ekonomik ilişkilerle olan bağına ilişkindir. Bu düşünce Osmanlı despotik rejiminde toprağın devletin mülkü sayıldığı, onun da hükümdara ait olduğu ve hükümdarın toprakla birlikte sosyo-ekonomik ilişkilerin de belirleyicisi olduğu görüşünü içerir. Berkes, Osmanlı'da bulunduğu despotik devletin bu üç yönünü şöyle açıklar; hükümdarın toplumdan kopukluğu; kuralların koyucusu olarak hükümdarın tüm güçlerin üstünde bir güç olarak yer alması; toprağın hükümdara ait olması ve bu nedenle feodalizmin olmayışı. Berkes'in düşüncesinde bu üç yön, despotik devletin nedeninden ziyade sonucunu oluşturur.

Berkes, despotik devletin bu üç yönünü yukarıda belirtilen düşünürlerden (Aristo, Hobbes, İbn Haldun, Marks) aldığı kavramlarla tanımlamakla beraber

Max Weber'in kavramlarıyla desteklemektedir. Birinci yön için; devletin toplumsal sınıfın haklarını ve gücünü temsil etmediği düzeni açıklayan patrimonializm<sup>14</sup> terimini kullanır (Berkes, 2022a: 46). İkinci yön için; gücün babadan miras kaldığını ve bunun tevarüs ederek ilerlediğine karşılık olan patrimonie ve patrimonium terimiyle karşılık bulur. Üçüncü yöne ise toprak üzerindeki devlet mülkiyeti yani "mülk"e ilişkindir ve bu mülk hem gücü hem de egemenliğin tek bir sahibi olduğunu gösterir. Berkes bu duruma da patrimonium terimiyle karşılık bulur (Berkes, 1984: 18, 49).

Berkes'in Osmanlı Devleti'ni despotik niteliğini Weberyen terimlerle desteklediği görülmektedir. Belirtilen üç yöne ise bir bütün olarak *geleneksellik* kavramında karşılık bulur.

Bununla birlikte Berkes'in, Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabının ilk baskılarında Doğu despotizmi kavramına karşılık olarak Weber'in Sultanizm kavramını kullandığı görülmektedir. Fakat aynı eserin 1978 ve sonraki baskılarında Sultanizm kavramını kullanmamıştır. Diğer yandan 1984 tarihli *Teokrasi ve Laiklik* kitabında ise Doğu despotizmi yerine yalnızca Sultanizm'i kullanmıştır. Aradaki farklılığı görmek açısından ilgili üç yazıda kullanılan cümle şu şekildedir;

"Osmanlı rejiminin en önemli yanı, dinselikten çok *geleneksellik*dir. Bu daha kapsamlı kavram hem din (yani İslâmlık) hem de Hilâfet padişahlığı, Doğu despotizmi (Max Weber'in kullandığı bir terimle Sultanizm) açılarını içine alan bir kavramdır" (Berkes, 1973: 26).

"Osmanlı rejiminin en önemli yanı, dinselikten çok *geleneksellik*dir. Bu daha kapsamlı kavram hem din (yani İslâmlık) hem de hilafet padişahlığı, Doğu despotizmi açılarını içine alan bir kavramdır" (Berkes, 1978'den sonraki baskılar ve 2022b: 30).

"Osmanlı rejiminin en önemli yanı, dinselikten çok *geleneksellik*dir. Bu daha kapsamlı kavram hem din hem (Max Weber'in kullandığı bir terimle) Sultanizm açılarını içine alan bir kavramdır" (Berkes, 1984: 89).

Berkes'in burada kullandığı "Sultanizm" nitelemesi; *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitabındaki aynı paragrafı birebir olarak kullandığı *Teokrasi ve Laiklik* kitabı içerisinde yer alan "Teokrasi ve Feodalizm" başlıklı yazısında değiştirilen tek kelimedir. Weber'ci anlamda Osmanlı sistemini "sultanizm" yapan, sultanın kişiliğinde siyasal ve ruhani iktidarı birleştirme iddiası (İnalçık, 1994: 6), Berkes'in yaşamının sonlarında kendi yazılarını derlediği kitabında, kavrama ayrıntılı bir açıklama yapmadan tekrar kullandığı görülmektedir.

---

<sup>14</sup> Berkes patrimonializm terimini hem hükümdarın Tanrı'nın gölgesi olarak yeryüzündeki mutlak güç sahibi olması hem de despotik devlette toplum-devlet ilişkisinin karşılığı olarak kullanmaktadır.

Berkes'in Osmanlı Devleti'nin özelliği olarak gördüğü üç yön despotik rejimi tamamlayan özelliklerdir. Bu üç yön ayrıntılı olarak ele alınarak Berkes'in düşüncesindeki despotik devletin Osmanlı üzerindeki görünümü ortaya koyulacaktır.

### 3.3.1. Osmanlı'da Devlet-Toplum İlişkisi

Berkes'e göre, Osmanlı gibi sistemlerde toplum iradesine dayalı olarak kurulan, onu temsil eden bir yapıdan söz etmek mümkün değildir. Osmanlı sisteminde devlet ve hükümet halk sınıflarının<sup>15</sup> çıkarlarını ve isteklerini temsil etmez. Osmanlı, sınıflara dayanan bir sitemden ziyade sınıfları devlete dayandıran bir yapıdır. Toplumsal sınıfların devlette temsili, korkulan bir yapı teşkil eder. Çünkü böyle bir yapının *düzene* ihtilal getireceği düşünülmüştü (Berkes, 2022a: 45).<sup>16</sup> Osmanlı'da toplum, bölüklü, tabakalı ve durağandır. Toplumda herkesin belirli bir görevi ve yeri vardır. Düzen, toplumsal tabakaların görevini yapmasını sağlamak, adalet ise bunları buldukları yerde tutmak demektir. Osmanlı'da böyle bir toplumun sınıflaşmasına devletliler engel olmuştur. Sınıflaşma, toplumsal tabakaların ekonomik olarak yarışmaya veya çatışmaya girmesidir. Devlet, toplumu sınıf olmaktan yoksunlaştırmıştır. Devletin hizmetinde kullanılacak kişiler, toplumun kendi içinde ayrıştığı sınıftan (meslek grubundan) kopartılarak yetiştirilmiştir. Berkes'e göre toplum ve devlet apayrı konumdadır. Toplum yerden bitme bir şey iken devlet gökten inme, dışarıdan gelmedir (2022a: 46-48; 1984: 50-51; 2021: 46, 63-64,180).

Bu rejimi sınıflar üstü “kerim” bir devlet olarak ele almak da mümkün değildir. Berkes, Osmanlı sisteminde devleti temsil edenleri “bir atın üstüne binmiş süvarinin atı ile ilgilenişi” şeklinde nitelendirir. “...gücü yetenler birleşip atın yularını ele geçirirler ve sırtına atlarlar Yularları, dizginleri, mahmuzları bir iyice ele ayağa geçirirler. Toplamdaki sınıfları atın başı, gövdesi, bacakları misali hükümleri altına alırlar. Atı seyisleri vasıtasıyla timar etmeye, besili tutmaya gayret ederler, sonra da mahmuzları basıp alabildiğine koşturarak kullanırlar” (Berkes, 2022a: 44-45).

Devleti temsil eden aynı zamanda Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesidir ve yeryüzünde Tanrı'dan başka her şeyin üstünde bir güç olarak yer alır. Bu gücün amacı siyasal toplumun birlik ve düzenliliğini sağlamaktır. Gücü elinde bulunduran ise devletin gücünü babasından miras olarak almış olan

---

<sup>15</sup> Sınıf=meslek grupları; (Berkes, 2022a: 62).

<sup>16</sup> Berkes Osmanlı'da “ihtilal” düşüncesini ise devlet adamlarının toplum sınıflarına, toplum sınıflarının da devlete girmesi olarak tanımlamaktadır. Bu düşüncenin ise sadece Osmanlı'ya özgü olmadığını, İslam-Doğu dünyasında geçerlilik gösterdiğini ve İbn Haldun'un bu düşüncüyü en iyi işleyen düşünür olduğunu belirtmektedir. Bkz: Berkes, 2022a: 322.

hükümdardır (Berkes, 1984: 18). Bununla birlikte güç, padişahın kişiliğinde değil padişahlık makamındadır. Tanrı bu gücü bir hak olarak Osmanoğulları'na vermiş ve gücün kullanımı ise hanedanın en büyüğüne geçecek bir miras olarak -tıpkı bir mülk gibi- tevarüs edilmiştir (Berkes, 2022b: 30). Gücün sahibi, Osmanlı terimiyle, devletin babası olarak “Padişah”tır. Padişah'ın yeryüzünde mutlak güç sahibi olması onu dünyevi kuralların da belirleyicisi kılar. Bu şekilde dinsel ile dünyasal güç tek bir makamda birleşir. Padişah dünyevi Sultanlık (egemenlik) ile dini Halife gücünü temsil eder. “Bu iki gücün birleşimi, onu toplumun başına konmuş bir çoban yapar” (Berkes, 1984: 18-19).<sup>17</sup>

Berkes'in düşüncesinde devletin veya devletlinin kimi-neyi temsil ettiği -despot devletin birinci yönü- burada net olarak belirmektedir. Bu düşüncede devleti oluşturanlar toplumdan apayrı bir konumdadır. Onlar fetih yoluyla toplumu zapt edenlerdir. Devlet, fethedenlerin kişiliğinde temsil edilmektedir. Toplumla bağı ancak fethettikten sonra gelişmiştir. Devleti temsil edenler toplumdan çıkmamıştır. Devlet desteğini toplumdan değil, toplumdan ayırtırdığı ve yabancılaştırdığı bir kul kitlesinden almaktadır.

### 3.3.2. Osmanlı'da Devlet-Güç İlişkisi

Berkes'e göre Osmanlı rejiminde otorite sahibi despot hükümdar karar ve emirleriyle en üst karar merciidir. Hükümdarın karar ve emirleri ise rastgele keyfi olmuyor, nasıl karar vereceğini belirleyen bazı kurallar bulunuyordu. Bu kurallar hukuk sistemini ifade etmektedir. Hukuk sistemi, kurallar sistemi olmakla birlikte bu sistemin kaynağı iki yönlüdür; Şeriat ve Kanun. Berkes'e göre bunlardan birincisi, “hukukun düzenlediği yan” olan Şeriat'tır. İkincisi ise hükümdarın iradesine bırakılmış olan Kanun'dur. “Şeriat” tanrı iradesinin, “Kanun” da onun gölgesi olan hükümdar iradesinin ürünüdür. Hanefî hukukunu benimseyen Osmanlı'da bu ikili hukuk sistemi -çoğu zaman Şeriat hukuku Kanun hukukuna bağımlı bir durumda- birlikte yürütülmüştür. Fakat Berkes, Şeriat hukukunun niteliğini de hükümdarın iradesinde belirlendiğini söyler. Ona göre İslam okulları içerisinde Hanefî okulunu temel alan Osmanlı uleması, kamu işleriyle ilgili çatışmalı sorunları maslahat sayarak “ülülemr” denilen despot hükümdarın iradesine bırakmıştır. Böylece Şeriat'ın belirleyicisi de despot hükümdar olmuştur (Berkes, 2022a: 91-93, 103).

Bununla birlikte Berkes düşüncesinde Şeriat denen hukuk kurallarının kaynağını yalnızca dini kaynaklar oluşturmaz. Şeriat yerleşik kuralların

---

<sup>17</sup> Berkes Osmanlı hükümdarı için kullandığı çoban ifadesinin; Osmanlı'nın şeriatçı ideolojisini barındıranlar tarafından kullanıldığını, bu ideolojinin halkı (reayayı) bir sürü padişahı ise bu sürünün başındaki çoban olarak algıladıklarını belirtir. Bununla birlikte kendi düşününde Osmanlı reayası için “sürü” nitelmesini yapmıyorsa olsa da padişah makamı için çoban ifadesini birçok yerde kullanmaktadır (Berkes, 2022b: 31, 345; Berkes, 2022a: 95).

toplamlıyla ortaya çıkmıştır. Bu hukuk kuralları, dünyasal toplum düzeniyle ilgilenen laik kişilerin gelenek, görenek, rivayet ve en son Kur'an metinlerinden çıkarabildikleriyle geliştirilmiştir. Şeriat, İslamlık bilimi (Fıkıh) okullarının öğretilerinden çıkan sonuçlarla bu sonuçları siyasal otoritenin uygulamasıyla birikim sağlamış olan bir tür özel kişi hukukudur. Bu bağlamda "İslamlık'ta hukuku din yapan dinin kendisi değil...Devlet'in kendisidir." Fıkıh'ın oluşturmuş olduğu kurallar içerisinde devletin uygulamadıkları Şeriat dışı kalmıştır. Siyasal kurumların kaynağı ise İslamlıktan ziyade *gelenekselliktir*. Berkes'e göre, genel kanının aksine, Müslüman toplumlarının hiçbirinde siyasal kurumlar kaynağını dinden almamıştır (Berkes, 1984: 14-16). Berkes, hiçbir İslam kaynağında İslamlığa özgü bir devlet türünün yer olmadığını belirtir. Şeriat hukukunda ne tüzel kişi ne de siyasal kişiler vardır (Berkes, 1982: 49; Berkes, 2022a, 92; Berkes, 2021: 75).

Berkes, Kanunun kaynağı olan hükümdarın bu Kanun'u belirlerken belirli sınırları olduğunu belirtir. Öncelikle Şeriat kuralları Kanun'un düzenleyeceği alanları sınırlamaktadır. Kanun, hükümdar iradesinin ürünü olmakla birlikte bu iradeyi sınırlayan devlet maslahatı da bulunmaktadır. Padişahın Şeriat kurallarını aşarcasına Kanun belirlemede ulema; devlet maslahatını aşarcasına Kanun belirlemede ise kulların büyükleri, bir çeşit fren görevi görmüştür. Ayrıca kullar ve ulemanın, sürtüşme yaşanan konularda, padişahı "büyük cedlerin eski kanunu"na uymaya yönlendirmesi, Kanun'un geleneksel sınırlarını ortaya koyar (Berkes, 2022a: 96-97).

Osmanlı halife-padişahlığı rejimi bir kilise ya da din hükümdarlığı özelliği taşımamakta, teokratik rejimden farklılık göstermektedir. Osmanlı'da teokratik rejimlerin aksine devlet maslahatı din maslahatından önce gelmektedir. "Bir din devleti olarak *İslam devleti* ideolojisini yürütmek Osmanlı tarihinde hiç görülmemiştir".<sup>18</sup> Bu bağlamda Berkes, Osmanlı devlet rejimini siyasaca Doğu despotizmi, dince sünni halifelik geleneği olarak tanımlamaktadır (Berkes, 2022b: 27).

Berkes'in düşüncesinde Osmanlı Devleti'nde despotik rejimi tamamlayan ikici yön hükümdarın gücü tek başına elinde bulundurmasıdır. Fethedilen ve zapt edilen halk üzerinde güç kuran despot hükümdar, gücü temsil eden hukuk kurallarının da son belirleyicisidir. Her ne kadar bu kuralları belirlerken dini ve dünyevi sınırlılıklar mevcutsa da bu durum hükümdarın gücünün mahiyetine etki etmemektedir.

---

<sup>18</sup> Berkes'in bu cümlesi Osmanlıyı bir din devleti olarak algılanmasına yol açabiliyorsa da O, Osmanlı'yı dinsel bir rejim olarak ele almamaktadır. "Çünkü gerçek bir dinsel rejimde devletin dininden başka bir dine tanınma hakkı verilmez". (Berkes, 2022b: 26-30).

### 3.3.3. Osmanlı'da Devlet-Toprak İlişkisi

Berkes Osmanlı'da toprak-devlet ilişkisini toprak mülkiyeti üzerinden açıklar. Ona göre Osmanlı'da siyasal güç kaynağı olma niteliğinde bir özel toprak mülkiyeti yoktur. Toprağın mülkiyeti devlete aittir. Devlet de hükümdara ait. Böylece devletin toprağı hükümdarın toprağı niteliğı taşır. Ve devlet, toprak üzerindeki mülkiyet hakkını hiçbir zaman terk etmemiştir (Berkes, 2022a: 36-38).

Devlet-toprak ilişkisi devlet-güç ilişkisiyle paralellik gösterir. Toprağın sahibi aynı zamanda üretim araçlarının özel mülkiyetinin de sahibidir. Böylece topraktan edinilebilecek siyasal güce devletin despot hükümdarı hâkimdir. Despot hükümdar toprağı siyasal bir güç olma niteliğinden arındırarak kendi mülkiyeti altına alır. Berkes, Osmanlı'da toprak mülkiyetinin devlete ait olmasının sonuçlarından biri olarak siyasal anlamda feodalizmin yokluğunu görür.

Berkes, feodalizmin yokluğunu yalnızca toprak mülkiyetine bağılı olarak açıklamaz. Serf ve reaya ilişkisi açısından da yorumlar. Ve ayrıca feodal girişimleri engellemeye yönelik ekonomik ilişkilerin devletçe tek-elden yönetilmesini de bu duruma gerekçe olarak gösterir. Fakat her iki durumu da önceleyen etmen devlet-toprak ilişkisidir.

Berkes'e göre Osmanlı Devleti'nin feodal veya teokratik veyahut hem feodal hem teokratik olarak ele alınması, Osmanlı'nın geleneksel niteliğine hem yabancı hem de aykırıdır. Feodal rejim Avrupa tarihinde kapitalist dönem öncesi ekonomiye dayalı bir rejimdir. Aynı zamanda bu rejim Asya'nın bir parçası olan Japonya'nın tarihsel bir döneminde görülmektedir. Diğer Asya ve Afrika ülkeleri tarihinde feodal rejim görülmemektedir. Çin ve Hindistan tarihinde feodal rejime yönelik eğilimler baş göstermiş olsa da bunlar despotik imparatorluklarca yutulmuştur (Berkes, 2022b: 24).

Berkes, feodalizmi siyasal ve ekonomik olmak üzere iki şekilde açıklamaktadır. Siyasal anlamda feodalizm güç merkezsizliğidir. Feodalizmin karşıt eğilimi, siyasal gücün paylaşılmaması, tekelleştirilmesidir. Ekonomik anlamda feodalizm ise üretim esastır. Feodal üretim biçiminin en önemli özelliğı üretimin piyasa için değil, mahalli tüketim ihtiyaçları ölçüsünde yapılmasıdır (Berkes, 2022a: 25, 102).

Berkes, feodal sistemin gelişimini şöyle açıklamaktadır; Feodalizm adı, anlamı bir toprak biriminin adı olan "feodum"dan gelmektedir. Avrupa'da feodal sistemin ilk belirtileri Roma İmparatorluğu'nun çökme zamanında "latifunda" denen büyük toprak malikanelerinin, iş arayan kişileri önce para karşılığında tutması daha sonra da bu kişilerin bir çeşit kesişme, trampa eylemi karşılığında malikane sahiplerine "client" (kul, uşak) olmalarıyla

başlamıştır. Daha sonra 'client'ler "vassus" adı alarak, malikane sahibiyle bir mukavele yapar. Ve bu mukaveleyle birinin diğerine askerlik hizmeti karşılığında, diğerinin himaye etmesi sağlanır. Malikane sahibi olan ağa (bey), onun koruduğu ise "vasal" olur. Ağa, vasalet'in rızkını da sağlamakla yükümlü olur. Ağanın vasalet'in rızkını sağlamasının en elverişli yolu ise ücret (para) yerine toprak vermesidir. Böylelikle vasalet, toprağı köylüyle işletecek ve köylü üzerinden aldığı hakkının bir kısmını ağasına verecektir. (Buradaki toprak Osmanlı'da dirliktir.) Avrupa'da kullanılan terimle "beneficium"<sup>19</sup>, yani bağışlanan, ihsan edilen geçim kaynağı demektir. 8'inci ve 11'inci yüzyıllar arasında Avrupa'da savaşların çok yoğun olması nedeniyle bu ağalar savaşlardan kendilerini korumak amacıyla büyük bir ağanın, en sonunda da "seignur" denilen büyük bir kralın himayesinde girmiştir. Daha sonra kral ile ağa arasındaki ilişki değişmiş, kral toprakları ağalara bağışlıyormuş gibi davranmaya başlamıştır. Bu bağışlama karşılığında bey kralın vasalet olmuş olur. Kral ile bey arasındaki ilişki değiştikçe bu beylerin kendi aralarında da unvan farklılıkları olmuştur. En zengin veya en güçlü olanları "duke", "count" gibi unvanlar almıştır. "Fakat bir bey, dük yapıldığı zaman toprağın sahibi olmuyor, toprağın sahibi olduğu ve krala iyi hizmet ettiği için dük oluyor. İşte bu biçim toprak-tutma (tenure) biçimine "feodal mülkiyet" denir". Feodal sistemde asıl güç sahibi kral veya lord değil, mal sahipliği ile unvan alan vasaletidir. Vasaller yükseldikçe bir aristokrasi haline gelirken özgür köylüler ise toprağı daha bağımlı hale gelerek serflik biçimini almıştır. Serf, toprakta ekip-biçme hakkı olan, bu hakkı miras olarak bırakabilen, köle gibi efendinin mutlak iradesine bağılı olmayan lakin birçok konuda beyin hâkimiyeti altında belirli yükümlülükleri olan sınıfı oluşturuyordu. Feodalizm 8'inci yüzyıldan 13'üncü yüzyıla kadar beş yüzyıllık bir geçmişe sahiptir. 13'üncü yüzyıl sonlarında ticaretin uyanması, kentlerin dolaşımı, fief topraklarının parçalanması gibi nedenlerden dolayı bu rejim sona ermeye başlamıştır (Berkes, 2022a: 25-32).

Berkes, bu nitelikteki feodalizmin Batı Avrupa'ya ait olduğunu vurgulayarak Osmanlı'nın 18'inci yüzyıl öncesi siyasa ve ekonomik yapısının bununla hiçbir şekilde bağdaştırılamayacağını belirtir. Diğer yandan ise 18'inci yüzyıl sonrası Osmanlı'da gelişim gösteren derebeylik sisteminin feodalizmden ayrı bir düzen olduğunu vurgular. Berkes, Osmanlı'nın feodal nitelikten farklılığını serf ile reaya arasındaki farkla da ortaya koymaktadır. S erf, senyöre bağımlı bir kişi iken reayanın (özel hukuk ilişkileri bakımından kadıya bağılılığı haricinde) hiç kimseye bağılılığı bulunmamaktadır. Diğer yandan Osmanlı Devleti hem tarım hem de kent ekonomisini kendisine bağılı hale getirerek ve hatta "bu ekonomilerin piyasasının tek-el yönleyicisi de olarak" feodal ekonominin gelişmesini engellemiştir. 18'inci yüzyıl sonrası

---

<sup>19</sup> XI. yüzyılda "beneficium" sözcüğü yerine Almanca "fief" sözcüğü yayılmaya başlamıştır.



Osmanlı ekonomisini ise Berkes, Sweezy'nin “kapitalizm öncesi emtia ekonomisi” deyiimiyle nitelendirmektedir (Berkes, 2022a: 32-34, 265).

Berkes'e göre; “Osmanlı sisteminde, Avrupa'daki 14'üncü yüzyıldan önce olduğu gibi siyasi anlamda feodalizm yoktur. Ekonomik anlamda feodal sistem ise kısmen var, kısmen yok. Kısmen var olduğu kesimler “tüketim için üretim yapan” kapalı bir ekonomi özelliği taşımaktadır. Fakat kısmen yok olduğu kesimlerde devlet için emtia üretimi yapan şehir ekonomisini, nakdi ve aynı gelirleri ve harcamalarıyla devlet hazinesi yoluyla finanse eden bir ekonomi vardır” (Berkes, 2022a: 34, Berkes, 2022b: 24).

Berkes, Osmanlı sisteminin feodal eğilimlere aykırı ve karşıt olmasına karşın sistem içerisinde feodalleşme eğilimlerinin daima var olduğunu ve despotiklik ile feodallığın daima çatışma içerisinde olduğunu belirtir. Fakat merkezî despotik devlet feodalleşmeye karşı daima bir güç olarak belirmiştir. Bunu yanı sıra Berkes, Osmanlı'da feodal eğilimlere karşı iki gücün daha varlığını vurgular; tımar gücü ve yeniçeri gücü (Berkes, 2022a: 148). Bu iki güç despot hükümdarın kendinden başka siyasal güç girişimlerini engellemeye yönelik oluşturduğu *kul* gücüdür. 18'inci yüzyıldan itibaren ise feodal eğilimler bu güce adanıklı bir şekilde meydan okumaya başlamıştır. Fakat bu eğilimlerin ekonomik anlamda feodal temelleri (üretim araçlarının özel mülkiyeti) olmadığından “derebeylik”<sup>20</sup> şeklinde gelişmiştir. Bunlar sadece Osmanlıların “zorbalık”, “asilik”, “eşkıyalık” dediği bir tür vurgunculuktan başka bir şey olamayan bir derebeyliktir (Berkes, 2022a: 101-102, 280).

Derebeylik, ayanlık ve ağalığın devlete karşı bağımsız bir hale gelmeye muvaffak olmasıyla ortaya çıkmıştır. Fakat daha sonra derebeyler içerisinde, ayanlık veya ağalıktan gelmenin yanı sıra mutasarrıflık ve yeniçerilikten de gelenler görülmüştür. Ayanlar, kasabaların itibar ve nüfuz sahibi ailelerinden, deyim yerindeyse Osmanlı sisteminin şehir ve kasaba burjuvazisini temsil edenlerdir. Tımar sisteminin yerine malikane sistemi gelince malikaneler ayanların eline geçmiştir. Böylece ayan ekonomik güç elde etmiş ve bu güç sayesinde devletle halk arasında bağlantı kuran bir tabaka olmuştur. “Devlete karşı halkı, halka karşı devleti temsil eder olmuştur”. Ağa ise -ister devletin yanında isterse devlete karşı olarak- mahalli bölgede hükümet etme gücünü elinde bulunduranlardır. Ağa'nın bu hüküm gücüne devletin müdahale etmesiyle ağa, derebeyi olur (Berkes, 2022a: 351-357). Berkes, derebeyliği

---

<sup>20</sup> Berkes, kendi zamanı için derebeylik terimini Batı tarihi çevirilerinde feodalizmin karşılığı olarak ele alındığını belirtir. Gerçekte ise Türkçede feodalizme karşılık bir sözcük bulunmadığını, derebey sözcüğünün Osmanlı terimlerinden olmadığını, çünkü Osmanlı devlet örgütünde feodalitenin olmadığını belirtir. Bkz: Berkes, 2022b: 130-dipnot 29; Berkes, 2022a: 94.

devlete karşı bağımsız bir alan sahibi olabilme girişimi olarak yorumlanmaktadır. Derebeyler bağımsız prenslikler kurma amacı gütmeye eğilimli kişilerdir. Diğer yandan derebeylerin köken itibarıyla tüccar ve burjuva sınıftan gelme olduğunu belirterek, bunların feodal menşei ile en küçük bir ilişkisi olmadığını vurgular (Berkes, 2022a: 355; Berkes, 2022b: 110). Derebeyi, yeni üretim ilişkileri geliştiren, “çağdaş ekonominin gelişimine aykırı bir yönde toplum düzeyinde tutucu bir güç” olarak varlık göstermiştir (Berkes, 2022b: 79).

Toprak üzerinde mutlak hâkimiyet sağlayan hükümdar Osmanlı’da despotik devletin üçüncü yönünü tamamlar. Toprağın mülkiyetinin devlete aitliği, üzerinde despot hükümdardan başka siyasi ve ekonomik tasarruf kullanılamamasını sağlamıştır. Berkes Osmanlı Devleti’nin despotik niteliğini feodalitenin yokluğuyla bunu da üretim araçlarının özel mülkiyetinin hükümdara ait olmasıyla destekler.

## **Değerlendirme**

Bir toplumbilimci olarak Berkes, genel devlet teorisini ve Türk devlet teorisini doğrudan inceleme nesnesi olarak ele almamaktadır. Toplumbiliminin incelenmesi (tarihsel, kuramsal, metodolojik vd.) dışında, Türkiye’nin çağdaşlaş(ama)ma sorununa odaklanan Berkes, bu sorunu tarihsel olarak irdelemektedir. Osmanlı tarihini toplumsal, ekonomik ve yapısal olarak ele alan Berkes’in dünya tarihi içerisinde Osmanlı’nın yerini bulmaya çalıştığı görülmektedir. Berkes’in genel devlet teorisi ve Türk devlet teorisine ilişkin düşüncelerini de Osmanlı tarihi çalışmalarında bulmaktayız.

Berkes, Batı’yı çağdaş bir uygarlık Doğu’yu da geri kalmış bir uygarlık olarak görür. Bu düşünce, Berkes’in genel devlet teorisine ve Türk devlet teorisine yönelik saptamalarının yönünü belirlemektedir. Ona göre Batı devletlerinin tarihsel evrimi, sermaye birikimini sağlayarak üretimin artmasına ve böylece yaşam seviyesinin yükselmesine ve demokrasiye yol açmıştır.<sup>21</sup> Doğu devletlerinin tarihsel evriminde ise böyle bir süreç yaşanmamış, durağan kalmıştır. Berkes, bu durumun temel nedenlerinden biri olarak devletin niteliğini görür. Batı’nın devlet-toplum ilişkisi ile Doğu’nun devlet-toplum ilişkisi, iki farklı nitelikte devletin varlığını oluşturur. Sınıfsal bir yapılanmaya sahip olan Batı toplumunda devlet, ekonomik gücü elinde bulunduran sınıfın devleti olmuştur. Doğu’da ise devlet, savaş yolu ile güç elde edenlerindir. Bunlar toplumda sınıfların oluşmasını engelleyerek sınıflar-

---

<sup>21</sup> Berkes, geri kalmış ülkelerin sermaye birikimi yaparak sanayileşmesinin kalkınma ve refahın bir şartı olarak görmektedir. Ona göre Asyalı ve Doğulu tip ekonomi sistemlerinin Batı tipini örnek alarak, ona ayak uydurması gerekmektedir. “Geri kalmış ekonomilerde demokrasi ancak o zaman mümkün olabilir” (Berkes, 1975: 54-55).

üstü bir yapı şeklinde varlık göstermiştir. Berkes için Osmanlı, Doğu devlet modelinin tipik bir örneğidir.

Berkes'in genel devlet teorisine baktığımızda; devleti ekonomik temellerle açıkladığını görmekteyiz. Bu temellendirme üzerinden Berkes, Doğu ve Batı'da devletin farklı şekillerde varlık gösterdiğini öne sürer. Ona göre Batı devletlerinde siyasal güç yani devlet, ekonomik güce sahip olanların elindedir. Ve Batı'da devlet ekonomik yönden egemen olanların devletidir. Doğu'da ise devlet, ekonomik güçten ziyade savaş gücüyle elde edilir. Savaş gücüyle devleti elde edenler, ekonomik güce hükmederek bütün güçleri tek bir kişinin elinde bütünleştirir. Böylece Doğu'da despot hükümdar, devleti temsil eden kişidir. Ve devlet ne toplumdaki çıkmadığı ne de toplumu temsil edenlerindir. Doğu'da devlet, despot hükümdarın toplumdaki ayrıştırdığı kul'ların devletidir. Berkes, Doğu ve Batı'da devleti servet ve kudret sıralamasındaki farklılıkla açıklar. Batı'da servet kudreti yaratırken, Doğu'da kudret serveti yaratır.

Berkes, genel devlet teorisini Marksist bir temelde ele almaktadır. Yine Marksist düşüncenin Doğu ve Batı devletleri için farklı gördüğü noktalar, Berkes için de geçerlilik gösterir. Batı evrimsel bir şema içerisinde kapitalist devlete yönelirken, Doğu bu şemadan kopuk bir şekilde durağan kalmıştır. Doğu'nun kapitalist devlete evrilmesi Batı'nın örnek alınmasıyla gerçekleşmiştir.

Berkes'in Türk devlet teorisini ise Osmanlı Devleti üzerinden kurduğunu görmekteyiz. Osmanlı öncesi Türk devletlerine ilişkin görüşleri; devletlerin niteliğinden ziyade Türk geleneği üzerinedir. Berkes'in düşüncesinde Türkler, bir uygarlık birimi olarak tarihin birçok döneminde devletli olarak varlık göstermiştir. Fakat Türk tarihini Turancılık boyutunda Orta Asya'ya dayandırılmasını eleştirir. Ona göre bu anlayış Türklerin nomad bir ilkel uygarlık birimine dayandırılmasıdır. Bu anlayış Türklüğün tarihini barbarlık tarihi olarak görülmesine neden olur (Berkes, 2023: 243-244). Türkler akılcı ve kurallı bir örgüt şeklinde devletler kurmuş, eski ve orta çağ tarihi boyunca uygarlık biriminde yer almıştır. Türklerde devlet örgütsel bir yapı olarak akılcı kanun geleneğinden doğmuş bir yapıdır. Berkes, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Türk geleneğinin varlığına işaret eder. Fakat Osmanlı'da Türk geleneği olan "kanun"un yanı sıra dinsel ilkenin varlığına işaret eder. Bununla birlikte bu iki ilkenin patrimonializm kavramıyla ifade ettiği üçüncü ilkeye yol açtığını belirtir. Berkes, bu üç ilkeyi ise *geleneksellik* kavramında birleştirir. Geleneksellik kavramını ise din ve hilafet padişahlığı ile Doğu despotizmi açılarını kapsayan daha geniş bir kavram olarak ele alır.

Berkes, Osmanlı'yı despotik bir devlet olarak tanımlamakta ve devletin despotik niteliğini; devlet-toplum ilişkisi, devlet-güç ilişkisi ve devlet-toprak

ilişkisi olmak üzere üç yönüyle değerlendirmektedir. Devlet-toplum ilişkisi; devletin kimi-neyi temsil ettiğine ilişkindir. Berkes'e göre Osmanlı'da devlet toplumdan kopuktur ve onu temsil etmez. "Devletli" Osmanlılar kul'ların efendisidir. Devlet-güç ilişkisi; Osmanlı'da gücün tek sahibi despot hükümdardır. Devlet-toprak ilişkisi; Osmanlı'da despot hükümdar toprağın ve toprak üzerindeki sosyo-ekonomik ilişkilerin sahibi ve belirleyicisidir.

Berkes'in bir Türk devleti olarak Osmanlıyı, Türk devlet geleneğinden ziyade Doğu devletleri geleneği içerisinde değerlendirdiği görülmektedir. Türk devletlerinin akılcı kanun niteliği, Berkes'in düşüncesinde Osmanlı'nın doğuş ve kuruluş döneminden itibaren geçerlilik göstermez. Berkes'e göre Batılı düşünürlerin Doğu devletlerine yönelik tuba ağacı yakıştırması, Osmanlı için de geçerlilik göstermektedir. Osmanlı'da devlet, Batı devletlerinin tersine bir yapı göstermektedir.

## Kaynakça

- Adanır, Oğuz (1999), "Türkiye'de 'Özgün Bir Tarih Felsefesi' Anlayışı Öncülerinden Niyazi Berkes Üzerine Notlar", *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler I. Sempozyumu: Niyazi Berkes*, (Yay. Haz. İsmail Bozkurt), (Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi:12): 115-126.
- Ak, Gökhan (2014), "Niyazi Berkes Yazını Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 54 (2), s.419-486.
- Ayman Güler, Birgül (2023), *Devlet Bilimi – Göçebe ve Yerleşik Devlet*, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2. Baskı).
- Berkes, Niyazi (1965), *İkiyüz Yıldır Neden Bocaltıyoruz*, (İstanbul: İstanbul Matbaası).
- Berkes, Niyazi (1973), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (Ankara: Bilgi Yayınevi).
- Berkes, Niyazi (1975), *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, (Ankara: Bilgi Yayınevi).
- Berkes, Niyazi (1978), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (İstanbul: Doğu-Batı Yayınları).
- Berkes, Niyazi (1982), *Atatürk ve Devrimler*, (İstanbul: Adam Yayınları)
- Berkes, Niyazi (1984), *Teokrasi ve Laiklik*, (İstanbul: Adam Yayınları).
- Berkes, Niyazi (1997), *Unutulan Yıllar*, (Yay. Haz. Ruşen Sezer), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Berkes, Niyazi (2021), *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).

- Berkes, Niyazi (2022), *Türkiye İktisat Tarihi*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Berkes, Niyazi (2022), *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Berkes, Niyazi (2023), *Türk Düşününde Batı Sorunu*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Çakıroğlu, Mustafa (2022), Osmanlılarda Epistemoloji ve İktisadi Yapı İlişkisinin Analizi: Tarihyazıcılığı Bağlamında Niyazi Berkes ve Sabri Ülgener, (Ankara: Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Çoşkun, İsmail (1991), “Niyazi Berkes Üzerine”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, (3), s.49-86.
- Dirlik, Andre (1999), “The Montreal Years (1952-1975): Dilemma Over Western Civilization” *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler I. Sempozyumu: Niyazi Berkes*, (Yay. Haz. İsmail Bozkurt), (Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi:12): 9-18.
- Hassan, Ümit (2019), *İbni Haldun – Metodu ve Siyaset Teorisi*, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 7. Basım).
- İbn Haldun (2007), *Mukaddime*, (Haz. Süleyman Uludağ), (İstanbul: Dergâh Yayınları).
- İnalçık, Halil (1994), “Sultanizm Üzerine Yorumlar: Max Weber’in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi”, *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, Sayı 7, s. 5-26.
- Okandan, Recai G. (1968), *Umumi Amme Hukuku*, (İstanbul: Fakülteler Matbaası).
- Özer, İnan (2014), “Niyazi Berkes”, *Türk Toplum Bilimcileri I*, (Haz. Emre Kongar), (İstanbul: Remzi Kitabevi).

## Extended Abstract

This study aims to reveal the views of Niyazi Berkes, one of the first generation sociologists of the Republic, on the general theory of the state and the theory of the Turkish state. The studies in the literature do not directly focus on Berkes’ theory of the state, but only examine his thoughts on the Ottoman State. These studies repeat Berkes’ despotic state-eastern despotism characterizations and do not explain how he constructed the Turkish state theory. In this context, first of all, it has been tried to reveal the method Berkes used to analyze the idea of the state. Then, how he defines the state and how he constructs a general theory of the state is explained. Finally, Berkes’ state

thought is analyzed by explaining how he constructs the Turkish state theory and with which concepts he deals with it.

Berkes explains the general theory of the state within the framework of Karl Marx's views. While defining the state, he includes the class-based definitions expressed by Marx. However, this definition of Berkes is valid for Western states. According to him, Eastern states are not based on a certain class. Berkes sees the Eastern state model as separate from the Western state model. He sees the Eastern or Asian type of society as the opposite of the type of society that created Western civilization and economic system. Berkes differentiates Eastern and Western states by the methods of acquiring economic power. In the West, economic power is acquired through agriculture, industry, trade and finance, while in the East it is acquired through military and war power. In the West, the private ownership of the means of production constituted political power, whereas in the East, the power created through warfare seized the ownership of the means of production and prevented the formation of a political power other than its own. The difference in the alignment between power and wealth in Western and Eastern states determines the nature of the state. When wealth takes precedence over power, the Western-type state model emerges and thus the capitalist state can be achieved. If power takes precedence over wealth, the state cannot reach the capitalist system. According to Berkes, different methods of acquiring economic power in Western states led to the formation of different types of states. However, in Eastern states, a single type of state was able to exist because the despotic ruler alone held the economic power.

Berkes does not analyze the Turkish states that existed before the Ottoman Empire. He bases his theory of the Turkish state on the Ottoman Empire. The foundations on which Berkes builds his general theory of the state differ in his theory of the Turkish state. Berkes, who analyzes the general state theory with economic relations, uses elements of culture and mentality in the Turkish state theory.

Berkes, who characterizes the Ottoman Empire as a despotic state, grounds the despotic state on three features. First, Berkes analyzes the relationship between the state and society and who and what the state represents, and states that the state in the Ottoman Empire was detached from society and did not represent it. According to him, the state in the Ottoman Empire represented a mass of servants detached from society. The sultan, who is the owner of sovereignty in the Ottoman Empire, derives his power from recruited servants. The second characteristic concerns who holds the power in the state. Power is equated with the existence of rules of law and the maker of these rules. In the Ottoman Empire, the ruler has absolute power. Although the source of the rules may differ, it is the monarch who gives the final shape

to the rules. The third characteristic is related to the state's connection with land and socio-economic relations. In the Ottoman despotic regime, land is the property of the state. The property belongs to the ruler. The monarch is the determinant of socio-economic relations along with land. Berkes explains these three aspects of the despotic state he found in the Ottoman Empire as follows: the detachment of the ruler from society; the position of the ruler as a power above all other powers as the rule-maker; the fact that the land belonged to the ruler and therefore there was no feudalism.

Berkes' treatment of Ottoman economic history without basing it on the generalizations of the Western European model of economic history reveals his originality in his philosophy of history. However, it can be argued that Berkes approaches the theory of the Turkish state from an orientalist perspective as a way of thinking based on an ontological and epistemological distinction between the East and the West.





## **SENCER DİVİTÇİOĞLU: DEVLET TEORİSİ VE TÜRK DEVLET TEORİSİ**

Bilge CİVELEK<sup>1</sup>

### **Öz**

Bu makalede amaç, Sencer Divitçioğlu'nun genel bir devlet teorisi ve Türk Devleti teorisi olduğunu ortaya koymaktır. Sencer Divitçioğlu, Marksist bir iktisatçıdır ve kendisini akademik yazında öne çıkaran çalışmalarının konusu Asya Tipi Üretim Tarzıdır (ATÜT). Osmanlı'nın 14. ve 15. yüzyıllarını inceleyerek Asya Tipi Üretim Tarzının Osmanlı'da geçerli olup olmadığını belirlemeye çalışmıştır. Asyatik üretim tarzı ile ilgili modellemeler yaptığında bir devlet teorisi belirleme amacı bulunmamaktadır. Bununla birlikte incelemiş olduğu yapı ve sistemler, devletin ve dolayısıyla toplumun yapı ve kurumlarıdır. Divitçioğlu, eski Türk toplumları üzerine olan çalışmalarında artık doğrudan devleti incelemeye başlamıştır. Türk devletinin bütüncül yapısını araştırmak üzere kronolojik sırasıyla Köktürkleri, Karahanlıları, Selçukluları ve Osmanlı'nın kuruluşunu incelemiştir. Bu sırada kendi devlet tanımını yapmıştır. Asya Tipi Üretim Tarzı ve eski Türk toplumları üzerine yaptığı çalışmalar aslında onun genel devlet kavrayışını ve Türk Devlet Teorisini ortaya koymaktadır. ATÜT çalışmasında Osmanlı'yı üretim tarzı kavramı, eski Türk toplumlarını ise bütüncül devlet kavramı üzerinden açıklamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Sencer Divitçioğlu, Asya Tipi Üretim Tarzı, Bütüncül Devlet, Stepokrasi, Erken Devlet.

---

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Bilimleri Doktora Programı, bilgecivelek@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9448-8566.

## SENCER DİVİTÇİOĞLU: STATE THEORY AND TURKISH STATE THEORY

### Abstract

The aim of this article is to reveal that Sencer Divitçioğlu has a general state theory and a Turkish State theory. He is a Marxist economist and the subject of his works that make him stand out in academic literature is the Asiatic Mode of Production. By examining the 14th and 15th centuries of the Ottoman Empire, he tried to determine whether the Asiatic Mode of Production was valid in the Ottoman Empire. When he models the Asiatic mode of production, he does not aim to determine a state theory. However, the structures and systems he examined are the structures and institutions of the state and therefore the society. Divitçioğlu has now started to directly examine the state in his studies on Ancient Turkish Societies. In order to investigate the holistic structure of the Turkish state, he examined the K kTurks, Karakhanids, Seljuks and the foundation of the Ottoman Empire in chronological order. Meanwhile, he made his own definition of the state. His studies on the Asiatic Mode of Production and Ancient Turkish Societies actually reveal his general understanding of the state and the Turkish State Theory. In his work Asiatic Mode of Production, he explained the Ottoman Empire through the concept of mode of production and the Old Turkish Societies through the concept of holistic state.

**Keywords:** Sencer Divitçioğlu, Asiatic Mode of Production, Integral State, Stepocracy, Early State.

### Giriş

Sencer Divitçioğlu, iktisatçı, tarihçi ve fikir adamıdır. İktisatçı olarak başladığı akademik hayatına tarihçi ve antropolog olarak devam etmiştir. Bugün Sencer Divitçioğlu, en çok Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) ile ilgili çalışmaları ile bilinmektedir (Biyografya, 2016). Divitçioğlu'nun ilk kitabı, 1959 yılında İstanbul Üniversitesi tarafından yayımlanan *İktisadi Büyüme: Marx'ın Görüşleri ve Harrod'la Karşılaştırma* adlı kitabıdır (Divitçioğlu, 1959). Onun iktisat ile ilgili çalışmaları 1950'lerde başlamakta ve 1980'lere kadar sürmektedir. Bu çalışmalar, Marksist iktisadi düşünce temelinde yapılmış çalışmalardır. Marksist iktisat çalışmalarını yoğun olarak sürdüren Divitçioğlu, Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) ile ilgili ilk yazısını 1966'da yayımlamıştır ve bu konudaki çalışmalarının etkisi 1970'lerin ikinci yarısına kadar devam etmiştir (Ekşigil, 2021: 46). 1967 yılında yayımlanan *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu* adlı kitabı bu alandaki temel eserdir.

Marksist iktisatçı ve bir ATÜT'çü olan Sencer Divitçioğlu, 1980'den sonra eski Türk devletleri ve toplulukları ile ilgili çalışmalar yapmıştır. "Türkler Dizisi" olarak nitelendirilen çalışmaları, 1980'lerin ikinci yarısından başlamakta ve vefatına kadar devam etmektedir. Eski Türk toplumları üzerine yaptığı çalışmalar, onun hayatının "antropoloji" dönemidir. (Ekşigil, 2021: 46) Dönemsel olarak değişimler olsa da tarih, antropolojik tarih ve iktisat onun çalışmalarında varlığını hep sürdürmüştür.

Bu çalışmada, Divitçioğlu'nun genel devlet teorisi ve Türk devlet teorisi olduğunu ortaya koymak üzere bir inceleme yapılacaktır. Çalışmanın temel soruları, 'yazarımızın devlet teorisi nedir ve Türk devlet teorisi nasıl şekillenmiştir' sorularıdır. Bu nedenle, Divitçioğlu'nun ATÜT ve eski Türk devletleri ve toplulukları üzerine yazmış olduğu eserleri, çalışmanın odak noktasında olacaktır. Bu eserler üzerinden Divitçioğlu'nun genel devlet teorisini ve Türk devlet teorisini belirlemek çalışmanın ana amacını oluşturmaktadır. İktisat alanındaki diğer çalışmaları, Divitçioğlu'nun kafasındaki devlet ve Türk devleti tasavvurunu anlamak için başvurulabilecek kaynaklardan değildir. Bu eserler, onun çalışmalarındaki yöntemsel yaklaşımı ve matematiksel modellemeleri anlamak açısından önem taşımaktadır. Divitçioğlu, öncelikle bir iktisatçıdır ve onun bu özelliği tüm çalışmalarına yayılmıştır.

Divitçioğlu'nun, ATÜT çalışmaları döneminde bir devlet teorisi ortaya koymaktan çok ATÜT'ün, Osmanlı toplumuna uyan bir yönünün olup olmadığı üzerine kafa yordüğünü söylemek daha doğru olur. Kendisi, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu* adlı eserini bir *iktisat araştırması* olarak nitelemektedir. Bu kitabının önsözünde yaptığı işi şu şekilde açıklar; "Kitabımızda yapılmak istenen kısaca şudur: Günümüz Türk toplumunu anlamaya başlamak için, Osmanlı İmparatorluğunun belirli bir çağına uyguladığımız bir hipotezin ne dereceye kadar geçerli olduğunu araştırmak. Bu araştırmanın belirli bir dönem (XIV. ve XV. Yüzyıllar) ile sınırlı olduğunu önceden söyleyelim." (Divitçioğlu, 1967: V) Bir iktisat araştırması olarak nitelediği bu eser, bugün onun devlet teorisi ve Türk devlet teorisini açıklamaya çalışırken kullanacağımız en önemli eseri olarak sayabiliriz. Divitçioğlu, bu eseri yazdığı dönemde tarihçi değildir ve tarihi olguları öğrenmek üzere önemli tarihçilere başvurmuştur. Başvurduğu tarihçiler arasında Fuad Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Halil İnalçık, Mustafa Akdağ gibi tarihçiler bulunmaktadır.

Divitçioğlu, 1980 darbesi sonrasında üniversitedeki görevinden uzaklaştırılmıştır. Yaşanan bu gelişme ile Divitçioğlu, iktisat alanından tarih ve antropoloji alanına geçerek Türk devletinin kökenini aramaya koyulmuştur. Bu kökeni ararken kendisi bir genel devlet teorisi şekillendirmiştir. Kafasındaki soru ise Nehir Söyleşi'de belirttiği üzere şuydu:

*“niversiteden uzaklaştırılmamıza ne neden olmuştu? Altta yatan ne vardı? Bizi niversiteden atan devlet nasıl bir devletti? Tarih bunu açıklayabilecek miydi? Acaba bu zulmü yapan ne biçim bir devlettir? Onu anlama meselesi vardı.”* (Ekinci, Gldağ, 2012: 173).

Dıvıçioğlu, 1980’lerden sonra Türk devletlerinin kökenine giderek Köktürkleri, Oğuzları, Karahanlıları ve Selçukluları incelemiş ve Türk boyları ile ilgili tarihsel antropolojik çalışmalar yapmıştır. Bir seri halinde birçok kitap yayınlamıştır. Çeşitli yazarlar tarafından ve kendisinin de belirttiği gibi bu dönem onun antropoloji dönemi ve bu eserleri bir tarih yazımı olarak görülmemelidir. Antropoloji döneminde yazdığı eserleri, Türk devlet teorisi bakımından önemli olup Dıvıçioğlu’nun otoriter devlet diye bahsettiği son Türk devletinin kaynağını bulma çabası taşımaktadır.

Dıvıçioğlu, kronolojiye bağlı olarak Türk boylarını araştırmıştır. Türk boyları araştırması, Dıvıçioğlu’nun çalışmalarının bir bölümünü oluşturmakla birlikte bu araştırmalar, onun Türk devlet teorisini anlayabileceğimiz eserlerinde de yer bulmuştur. Bu eserlerde Türk boylarının devlet kurmadaki işlevi üzerinde durulmuştur.

ATÜT alışmalarında Marksist bir iktisatçının bakış açısı bulunurken Dıvıçioğlu’nun Türklerle ilgili kitaplarında bu bakışı görmek zordur. Bu kitaplarında artık o, bir iktisat araştırması değil bir Türk Devleti araştırması yapmaktadır. Araştırmalarında bütüncül/otoriter devletin kökenini aramaktadır. Bir iktisatçı olarak oluşturduğu yöntem ve modellerinin onun bütün çalışmalarına yansımış olduğunu belirtmek gerekir. Eserlerinde tarih ve antropoloji alanları, iktisadi alanının modellemeleri ile karşılaşmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde, Dıvıçioğlu’nun nasıl bir devlet anlayışı olduğu üzerinde durulacaktır. Devlet tanımının ne olduğu ve bu tanıımı nasıl ve neye göre belirlediği anlatılacaktır. Devlet tanımının ve kullandığı kavramların onun Türk devletleri ile ilgili çalışmalarına etkisi irdelenecektir. Bu Şekilde Dıvıçioğlu’nun genel devlet teorisinin ne olduğu sorusuna cevap aranacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Dıvıçioğlu’nun Türk devlet teorisinin ne olduğu açıklanacaktır. İlk olarak ATÜT alışması ele alınacaktır. Bu çalışmanın fikişsel yönünün nasıl başladığı ve ne yöne doğru “ilerlediği” belirlendikten sonra Dıvıçioğlu’nun ATÜT’n Osmanlı toplumunda ne kadar geçerli olduğu konusundaki zmlmeleri ve vardığı sonuç açıklanacaktır. Çalışmanın bu bölümünde, Dıvıçioğlu’nun Türkler serisi, ayrı bir başlık altında değerlendirilecektir. Onun Türk ‘devletleri’ ile ilgili yaptığı zmlmelere yer verilecektir. Köktürkler, Karahanlılar, Selçuklular ve Osmanlılar ile ilgili temel tezleri ortaya konulacaktır. Çalışmanın bu bölümündeki iki ayrı başlık, Dıvıçioğlu’nun düşünsel ve akademik

hayatındaki kırılmaya bağlı olarak oluşturulmuş başlıklardır. Bu kırılma, onun devlet kavrayışının ilk başta nasıl olduğunu ve sonrasında nasıl ‘değiştiğini’ göstermek açısından önemlidir.

## 1. Divitçioğlu’nun Genel Devlet Teorisi

Divitçioğlu’nun genel devlet teorisi belirlemek için onun ATÜT çalışmasından başlamak gerekir. Bu çalışma, iktisadi bir kavrayış ile yazılmış olmasına rağmen Divitçioğlu’nun devlet kavrayışında önemli bir yere sahiptir. ATÜT çalışmasını yaptığı sırada Divitçioğlu, bir tarihçi veya antropolog değildir. Fuad Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Halil İnalcık, Mustafa Akdağ gibi tarihçilere başvurarak Osmanlı tarihini eserinde kullanmıştır.

ATÜT’ün, Osmanlı İmparatorluğu’nun 14 ve 15. yüzyıllarındaki yerini araştırırken öncelikli olarak ATÜT’ün ne olduğunu bir model ile açıklamıştır. Modeli kurarken ATÜT hakkında Marx ve Engels’in görüşleri toplamıştır. Bu modeli, Osmanlı toplumunu tarihsel olarak anlamak için bir çalışma hipotezi olarak belirlemiştir (Divitçioğlu, 1967: 3). Divitçioğlu, Marx ve Engels’in görüşleri ile kurduğu model ile tarihçilerden edindiği dönem bilgileri arasında karşılaştırmalar yapmış ve bir senteze ulaşmaya çalışmıştır.

ATÜT çalışmasında, Osmanlı toplumunu incelerken Divitçioğlu’nun aklında bir devlet tasavvurunun olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Osmanlı’da sultanı, devlet ricalini, kamu hizmetlerini, tımar ve vergi sistemini ve reayanın özelliklerini anlatmaktadır. Bütün bu yapıları ve sistemleri incelerken aslında sınırlı bir tarihte de olsa bir ‘devleti’ incelemektedir. Devlet yapısını, sınıf ilişkileri, üretim tarzı, sömürülme gibi kavramlar üzerinden belirlemesi Marksist bakış açısının ve tabii ki kendi çalışmasının amacının ürünüdür. Buradaki devlet tasavvuru, sultanın berati ile toprağı kullanan ve vergi veren ama hiçbir zaman toprağın mülkiyetinin sahibi olmayan reaya ile reayanın ürettiği artık ürüne el koyan sultandan oluşan tasavvurdur. Sultan mutlak güç sahibidir. Bu devlet, kurduğu sistem ile vergi almakta, orduyu ve iaşesini sağlamakta ve büyük çaptaki kamu işlerini yapmaktadır. Reaya ve devlet arasındaki üretim ilişkileri, onun devlet anlayışındaki en önemli olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Devletin kökeni konusundaki görüşleri bir araya toplayan Okandan’a göre devletin kuruluşunu iktisadi olaylar ile açıklayan bir görüş bulunmaktadır. Tarihi maddecilerin bu görüşüne göre,

“ ... hayatın ilk temeli istihsal münasebetlerinden teşekkül etmiştir. Sınıflara ayrılmanın, Devlet şekillerinin, hukuk sistemlerinin, siyasi rejimlerin, hâkim olan ideolojilerin, tek ve müşterek bir kaynağı vardır; o da,

iktisadi şartlar, ekonomik olaylardır. İnsan topluluklarının hepsi, ekonomik kuvvetin otoritesi, tesiri altında bulunmaktadır. Kâinatı sevk ve idare eyleyen tek bir prensip mevcuttur; o da iktisadi zarurettir. Diğer hususlarda olduğu gibi, siyasi olayların kaffesi de ancak ve ancak yalnız ekonomik hadiselerle, iktisadi şartlarla, izah olunabilmektedir.” (Okandan, 1945: 61).

Okandan’ın bu açıklaması esas alındığında, Divitçioğlu’nun ATÜT üzerinden Osmanlı’yı değerlendirmesi, onun devleti iktisadi olaylar üzerinden açıklama çabası içinde olduğunu göstermektedir. ATÜT çalışmalarında devletin yapısı, üretim tarzı üzerinden şekillenirken Divitçioğlu, doğrudan bir devlet tanımı yapmamıştır. Yaptığı çözümlerle ile ATÜT’ün doğu devleti tasavvurunu kabul etmiştir. Bu devlet Asyatiktir ve otoriterdir. Divitçioğlu, Osmanlı’nın iki yüzyılını incelemiştir ve bu nedenle de ATÜT çalışmasının sınırlı bir değerlendirme olduğunu unutmamak gerekir.

ATÜT görüşünün temsilcisi olan Divitçioğlu, 1980’lerden sonra devletin ne olduğu konusunda daha derinlemesine bir araştırma çabasına girmiştir. Artık o, otoriter Türk devletinin kaynağını aramaya koyulmuştur. Kafasındaki sorular ile Türk devletlerinin kökeni olarak gördüğu Orta Asya’ya giden Divitçioğlu, kronolojik sırası ile Köktürkleri, Karahanlıları, Selçukluları ve son olarak da Osmanlıları ele almıştır. Yine kendine has yöntemini kullanarak Dumezil’in üçlü işlev teorisi<sup>2</sup> ile bu ‘devletler’in yapısını açıklamaya çalışmıştır. Bu teori ile yapısal açıklama yapması, Divitçioğlu’nun antropolojik bir yaklaşım benimsemesinin sonucudur.

Devletin ne olduğu konusunda çok sayıda tartışma ve tanımlama vardır. Bu tanımların içinde yaygın olan Alman genel kamu hukuku alanının tanımıdır. Üç unsurlu devlet tanımı olarak nitelendirilen bu tanımda “*devlet, toprak, insan ve iktidar unsurlarından oluşan siyasal bir birliktir*” (Ayman Güler, 2023:156). Bu tanım, devlet üzerine yapılan çalışmalara damgasını vurmuştur.

Divitçioğlu’nun da zaman içinde kendisi bir devlet tanımı yaparak çalışmalarını bu devlet tanımındaki göre şekillendirmiştir. Devleti şu şekilde kabul etmektedir: “*Devletin dört asal ögesi vardır: “İli (vatan*

<sup>2</sup> Goerge Dumezil, Fransız mitograf, dil bilimci ve tarihçidir. 1924-1931 yılları arasında İstanbul’da dinler tarihi derslerini vermiştir (Batuk, 2010: 88). Dumezil’in trifonksiyonel hipotez veya üçlü işlev teorisi, kısaca Hint-Avrupa toplumlarında bulunan yapıyı anlatmak için oluşturduğu teoridir. Teoriye göre, egemenlik/kutsallık, savaşıçlık ve üretkenlik şeklindeki üç işlev toplumların dolayısıyla devletin temel yapısını oluşturmaktadır. "Kutsallık: bir yandan, kutsal ile insan arasındaki ilişkileri (ibadet, büyü), öte yandan, Tanrı'nın lütfuna sığınan insan ile (ibadet, büyü), gene insan arasındaki ilişkileri (hukuk, yönetim), beri yandan, Tanrı'dan devralınan egemenlik hakkının (krallık), kökenini araştırır. Savaşıçlık: fiziki güç; hoyratça ve şiddet kullanılarak yapılan savunma ve saldırma demektir. Üretkenlik: toplumun kalımı için bereketin sağlanması ve doğurganlığın sürekliliğidir.” (Dumezil, 1958, akt. Divitçioğlu, 2000: 34-35).

*toprağı, territory, realm) olmalıdır; bu ilin bir merkezi olmalıdır; toplumsal katmanlaşma başlamalıdır ve nihayet; katmanlardan biri otoriter bağlayıcı kural koyma (Mann,1986) ve yürütme erkine sahip olmalıdır.” (Divitçioğlu, 1988-1989: 78). Divitçioğlu, bir örgütlenme biçimini devlet olarak kabul edebilmek için bu öğeleri saymıştır. Tanımdaki öğeler, Alman genel kamu hukuku alanının tanımındaki temel öğeler olan insan, toprak (il, vatan) ve iktidar öğelerini içermektedir. Bunların dışında devlet olabilmek için katmanlaşmış toplumsal yapının olması zorunluluğu Divitçioğlu’nun sınıf ilişkileri üzerinden bir tanım yaptığı sonucunu ortaya koymaktadır. Divitçioğlu’nun bu tanımında Michael Mann’ın<sup>3</sup> iktidar teorisinden yararlanmıştır.*

Divitçioğlu’nun devlet anlayışında önemli olan başka bir konu ise çoğulcu devlet/bütüncül devlet ayrımıdır. Çoğulcu devlet/bütüncül devlet ayrımı üzerinden Batılı devlet tipleri ile Türk devletlerini karşılaştırmıştır. Bu karşılaştırmayı yapmasında kendisinin üniversiteden uzaklaştırılmasının etkili olduğu belirtilmektedir (Ekşigil, 2021: 77). Batılı devletler ile Türk devletlerinin yapılarını karşılaştırmalı olarak inceleyen Divitçioğlu, “*Hipotetik olarak, toplumdaki zümrelerin aralarında işbirliğine giderek hep birlikte inşa ettikleri devlet ile bazı zümrelere karşı bir kısım zümrelerin işbirliğini yadsıyarak kurduğu katı koalisyonlarla yürütülen devlet arasındaki asal fark nedir? Çoğulcu ve bütüncül denilen bu devlet yapıları nasıl belirlenir?...Daha somut bir ifadeyle Fransız ve İngiliz devletlerini çoğulcu, Osmanlı Devleti’ni bütüncül olarak değerlendirmenin teorik dayanağı nedir?*” sorularını sormaktadır. Bu sorular, sadece Osmanlı’yı değil Selçukluları hatta erken bütüncül devlet dediği Orta Asya’daki Köktürkleri ilgilendirmektedir. Her iki devlet tarzının kuruluş sürecine bakarak Divitçioğlu, bu iki devlet şekli arasındaki farklılıkların özünü anlayabileceğimizi öne sürmektedir. (Divitçioğlu, 2000).

Eski Türk devletleri üzerine yaptığı incelemelerde Divitçioğlu, Türk toplumlarını ak budun ve kara budun şeklinde ikili sınıf hiyerarşisi halinde belirlemiştir. Bu sınıfsal hiyerarşi, bir yöneten ve yönetilen ilişkisini

---

<sup>3</sup> Michael Mann (1942), sosyolog olarak bilinmektedir. İktidar kavramı üzerinden devletleri ve toplumları incelemiştir. The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results (1984) adlı eserinde *despotik ve altyapısal iktidar* şeklinde bir ayrımı gitmektedir. Despotik iktidar, devletin baskıcı, müzakere olmaksızın karar alma ve uygulama özelliklerine sahip olduğu iktidar biçimidir. Bu devlet aynı zamanda sadece işleyen bir güvenlik aygıtına sahiptir ve çoğunlukla şiddete başvurur. Bu şekilde sadece güvenlik alanının güçlü olduğu diğer unsurların ise önemsizmediği bu durumda devlet otoriterdir. Altyapısal iktidar ise dengeye sahip bir iktidarın toplumun yaşamına nüfuz eden ve kararlarını uyguladığı iktidar olarak açıklanmaktadır. Modern devletler bu iki iktidara sahip olmalıdır. Despotik iktidar güçlü olunca otoriter bir devlet ortaya çıkarken altyapısal iktidar ağır basınca ise devlet demokratik olur (Gökçe ve Gökçe, 2015).

açıklamaktadır: İlleyen ak budun ve illenen kara budun. Bütün toplum kağanın bünyesinde var olmaktadır ve toplumun kağandan ayrı başka bir kişiliği yoktur.

Divitçioğlu, Türkler hakkında yaptığı araştırmalarda, örneğin *Kök Türkler: Kut, Küç, Ülüg (1987)*, *Nasıl Bir Tarih? Kök Türkler, Karahanlılar (1992)* ve *Oğuz'dan Selçuklu'ya: Boy, Konat, Devlet (1994)*, *Orta Asya Türk İmparatorluğu (2016)* adlı eserlerinde, Türklerin kurduğu örgütlenme biçimlerini Türk bütüncül devleti, erken devlet, kağanlık, devlet gibi kavramları ile açıklamaktadır. Bu çözümleme ve açıklamalar tam olarak Divitçioğlu'nun belirttiği bütüncül (otoriter) devlet kavramına dayanmaktadır. Buradan hareketle Divitçioğlu'nun genel devlet teorisinin Okandan'ın belirttiği devletin kuruluşunu iktisadi olaylara bağlayan görüşten belli bir seviyede ayrıldığını söyleyebiliriz. Fakat buradaki ayrılma kesin bir kopuş değildir. Divitçioğlu'nun sınıfsal yapı ve üretim tarzı kavramları eski Türk toplumları üzerine yaptığı çalışmalarda varlığını hep sürdürmüştür.

## 2. Divitçioğlu'nun Türk Devlet Teorisi

Sencer Divitçioğlu'nun Türk devlet teorisi, ATÜT çalışması ile eski Türk toplumları ve devletleri üzerine yaptığı araştırmalardan anlaşılmaktadır. Bu iki ayrı çalışma onun akademik hayatının da iki ayrı dönemine denk gelmektedir. *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu (1967)* onun Türk devlet teorisini anlayabileceğimiz ilk çalışmasıdır. *Kök Türkler: Kut, Küç, Ülüg (1987)*, *Nasıl Bir Tarih? Kök Türkler, Karahanlılar (1992)* ve *Oğuz'dan Selçuklu'ya: Boy, Konat, Devlet (1994)* ve *Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşu (1999)* adlı eserleri, Divitçioğlu'nun Türk devlet teorisini açıklayan diğer önemli eserleridir.

Divitçioğlu'nun ATÜT dönemi, belli bir ideolojiye bağlıdır ve incelediği yüzyıllar bakımından sınırlıdır. 1980'den sonra yazdığı diğer eserleri ise topyekûn bir Türk tarihini en başından almaktadır. Tarih ile birlikte antropolojinin de etkili olduğu bu çalışmalar, Türk bütüncül devletinin kökenini anlatmaktadır.

### 2.1. Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT)

Türkiye'de, 1960'lı yıllarda Marksizm, akademik alana egemen paradigmalardan birisi olmuştur. Marksizm etkisiyle ATÜT konusu da özel bir anlam taşımaktadır. Genel olarak ATÜT'ün yorumlanması ve tezler öne sürülmesinde amaç, Osmanlı devlet teşkilatının ve toplum yapısının Avrupa'dan farklı olduğunu göstermektir. Bir tarafta Avrupa toplumu için ortaya konan ilkel komünizm-kölelik-feodalizm-kapitalizm-sosyalizm-gelişkin komünizm şeklinde ilerleyen şema ile diğer tarafta Avrupa



haricindeki toplumlarla ilgili değerlendirmeleri karşılaştırmak inanılmaz bir önem arz etmekteydi. ATÜT modelini, Osmanlı devlet ve toplum yapısına uygulamak ve ortaya çıkan sonuçları belirlemek heyecanlı bir akademik işti (Ekşigil, 2021: 57-58). Böyle bir çalışma, Osmanlı devlet ve toplum yapısını açıklayarak Türkiye'nin hangi yola doğru gitmesi gerektiğini de gösterebilirdi.

Divitçioğlu, ATÜT çalışmalarına Kemal Tahir'in 'siparişi' üzerine başlamıştır. Çünkü Kemal Tahir, ATÜT'ün Türkiye tarihinin anlaşılmasında bir potansiyeli olduğunu düşünmektedir. Marksist olan Sencer Divitçioğlu, bu potansiyeli araştırmalıdır (Ekşigil, 2021: 51). Divitçioğlu, ATÜT konusunda yaptığı modeller ile ATÜT'ün Osmanlı'ya uyup uymadığını belirlemeye çalışırken aslında Türk devlet teorisi içinde önemli bir soru olan 'Osmanlı feodal miydi' sorusuna cevap olacak tezleri ortaya koymuş oluyordu. ATÜT'ün siyasal alanda çokça tartışılması bir yana, konunun çalışmamızı ilgilendiren kısmı bu sorudur. Osmanlı devlet şeklini ve toplumsal yapısını, feodal veya asya tipi olarak nitelendirmek Türk devlet yönetiminin anlaşılması ve bugünün Türkiye'sini anlamak açısından da kritiktir.

Divitçioğlu'nun ATÜT konusunda yaptığı çalışmalardaki temel tezlerini ortaya koyarak işe başlayalım. Divitçioğlu, ATÜT modelini, Osmanlı toplumunun tarihsel gerçeğini ortaya koymak için bir çalışma hipotezi olarak kabul etmektedir. Osmanlı toplumunun 14. ve 15. yüzyıllardaki sistemini, bu model içinde irdelemiştir. Çünkü ona göre Osmanlı'nın diğer dönemlerinde bu toplumsal yapı önemli oranda değişmiştir. En sağlıklı bilgi, Osmanlı'nın bu zamanında edinilebilirdi (Divitçioğlu, 1967: 3-4).

ATÜT modelinde, özel mülkiyet yoktur. Devletin mülkiyetindeki toprakların tasarrufu özel kişilerin ya da toplulukların elindedir. Devlet mülkiyetinin olmasının nedeni iklimin büyük çapta toprak sulaması gerektirmesidir. Büyük çaptaki toprak sulaması ancak devlet eliyle sağlanabilir. Ayrıca ordu beslemek ve orduya bağlı ulaşım şebekesini kurmak devlet mülkiyetinin varlığının öteki sebebidir. Bu şekildeki büyük kamu yatırımlarını ancak devlet yapabilir.

Asya toplumlarındaki köyler, kendini destekler (self-sustaining) bir yapı içindedir. Kendini destekler köyler, üretimini kendisi yapar, yapılan üretim köye yeter ve hatta artar. Köylerde elde edilen artık ürün devlete geçer. Devlet bu artık ürünü kamu işleri için kullanır. Köyler ile devlet arasındaki bu sürekli ilişki, Asya toplumlarının kendi yapısını korumasını ve devamlılığın sağlanmasına neden olur (Divitçioğlu, 1967). Kendini destekler köy topluluklarının elinde bulunan artık ürün vergi, haraç ve toplu çalışma gibi yöntemlerle devlete geçer (Marx, 1853: 16, akt. Divitçioğlu, 1967).

Asya retim modelinde artık ürünün devlette olması önemli bir özellik iken bir başka önemli özellik de üretim malın kullanma değeri için yapılmasıdır (Dıvıçioğlu, 1967: 15). Fazla olan kullanma değeri, üreticiler tarafından paraya çevrilir ve devlet bunu lüks tüketim harcamaları için kullanır. Böylece toplumda ticaret yani mübadele değeri için üretim başlar. Fakat bu ticaret, hiçbir zaman mevcut üretim şeklini değiştiremez. Meta üretimini yayılmasına ve köy ekonomilerinin üzülmesine sebep olmaz. Ticaret, mevcut üretim şeklini değiştiremediği gibi sanayi de ticaretin güdümünde varlığını sürdürmektedir (Dıvıçioğlu, 1967: 16). ATÜT'te kendini destekler köylerin yanında kalıplaşmış ticaretin yapıldığı kent kesimi de bulunmaktadır. Bu kent kesimi, devleti temsil edenlerin talepleri ile beslenmektedir. İhtiyaçların sınırlı olduğu, köylerin kendini destekler halde bulunduğu bu evrede altın ve gümüş gömülü haldedir. Meta satın almak için kullanılmamaktadır. Bu evreden piyasa ekonomisi evresine geçilince bu gmleme üzülebilir (Dıvıçioğlu, 1967: 17).

Asya ekonomileri yukarıdaki haliyle *durağan* bir yapıdadır. Bu durağan hal, *Asya ceberrutluğunu* açıklamak için kullanılır. Değişim ancak içsel ve dışsal dinamikler sayesinde olabilir. Ticaret bu yapıyı değiştirebilir belki ama ticaret, kendi başına başarılı olamayabilir. Bir dışsal dinamik olarak kapitalizmin müdahalesi ile ATÜT bozulur ve ortadan kalkar. Bozulma ile devlet mülkiyeti yerini özel mülkiyete bırakır. Fakat her zaman ATÜT, kapitalizme geçemeyebilir. Müdahale sonucu sosyalizme geçiş de yaşanabilir (Dıvıçioğlu, 1967: 22).

ATÜT'de birey, devletin emanet ettiği toprağı kendisininmiş gibi kullanır. Kendisi hürdür; ne serftir ne de köle. Devlet, mutlaktır ve her şey devletin tutumuna bağlıdır. Son olarak ATÜT'te toplum sınıflıdır. Devleti temsil eden hâkim sınıf ile üreticileri temsil eden tabi sınıf olarak iki sınıflıdır. Bu iki sınıflı yapı, üretim ilişkilerinden doğar ve siyasi olarak da bu halde bulunur (Dıvıçioğlu, 1967: 25-26).

ATÜT modeli böyle iken Osmanlı toplum yapısının özelliklerine bakmaya sıra gelmiştir. Öncelikle toprağın mülkiyetinin kimde olduğuna bakmak gerekir. Osmanlı toprakları tımar sistemi ile dağıtılmıştır. Dağıtımı yapan kişi *sultandır*. Sultanın beratı ile devleti idare edenlere, fethedilen topraklardaki eski tımar sahiplerine ve taht kavgalarında şehzadeleri tutan devlet ricaline topraklar verilmiştir. Tımar sahibi, devleti temsil eder, vergiyi toplar ve karşılığında devlete asker verir. Ama toprağın sahibi değildir. Mutlak ve asıl mülk sahibi olan sultan, tımar verip almakta serbesttir (Dıvıçioğlu, 1967: 33).

Osmanlı toplumu iki sınıflıdır. Hâkim sınıf, saray, asker ve ulemeden oluşan devlettir. Osmanlılık, budunsal ve soylu bir kökenden gelmez.

Tamamen iktisadi duruma bağlı bir birliktir. İçinde değişik köklerden gelen alp, gazi, derviş, köylü, şehirli, Türk, Rum unsurlar bulunur (Divitçioğlu, 1987: 63). Öte yandan diğer sınıf ise reayadır; bireysel olarak hür insanların bulunduğu, üretici ve tabi olan sömürülen sınıftır. Reaya, bireysel olarak bu sömürülmeyi anlayamaz ve çelişkili yapıyı göremez (Divitçioğlu, 1967: 47). Osmanlı'da sömüren devlet, bu sayede meşruluğunu devam ettirir.

Köylerin üretim şekli, kullanma değeri yaratmak için yapılan üretim şeklidir (Divitçioğlu, 1967: 51). Köylerde üretim şekli böyle iken şehirlerde paralı ekonomi gelişmiştir. Reaya, artık ürünü mülk sahibi olan devlete vergi olarak verir. Kamu iş ve hizmetleri, Osmanlı sultanlarının ve devlet ricalinin mutlaka yapmak zorunda olduğu işlerdir. Ticaret sanayiye gütmüştür ve ticaret, devlet ve ricalinin ihtiyaçlarını giderme işlevine sahiptir (Divitçioğlu, 1967: 67). Osmanlı'da köleliği engelleyen üretim tarzı ticarete de etkili olmuştur. Ticaret, şehir ve köy ekonomisinin oluşmasına neden olmuştur. Şehir toprak rantından yararlanırken köy, devamlı surette ihmal edilmiştir. Dirlik sahipleri, dirliğin bulunduğu yerde yaşamamaktadır ve rant yaratıldığı yerde kullanılamamaktadır (Divitçioğlu, 1967: 69). Köye biçilen tek işlev, durağan ekonomik yapının devamı sağlamaktır.

Asya tipi üretim tarzı ve Osmanlı toplumu ile ilgili modellemeleri yaptıktan sonra Divitçioğlu, modeller arasında karşılaştırmalar yaparak tarihi gerçeği yorumlamaktadır. Bu karşılaştırmaya bakılınca öncelikli olarak her iki modelde de özel mülkiyetin yokluğunu tespit etmiştir. ATÜT'te devlet mülkiyeti ve müşterek mülkiyet bulunurken Osmanlı'da toprağın sahibi devlettir. Fakat istisnai olarak devlete ait topraklarda serbest mülkler olabildiği gibi vakıf mülkiyeti de bulunmaktadır (Divitçioğlu, 1967: 83).

Asya üretim tarzında devlet ulu, birleştirici, bazen demokrat bazen ceberrut iken halk ise genelleşmiş köledir. Fakat devlete ait toprakları tasarruf eden birey ne köledir ne de serftir. Osmanlı'da da sultan, en üst otoritedir. İdareciler ve ulema hâkim sınıftır. Sömürülen sınıf reayadır ama toprağa bağlılığı yoktur. Osmanlı toplum yapısının bu özellikleri üzerinden devam eden Divitçioğlu, Marx'ın kafasındaki sınıflaşma ile Osmanlı sınıflaşmasının tam olarak birbirine benzemediğini belirtmektedir. Bu benzeşmezliği, Osmanlı'nın Asya tipi bir devlet yerine daha ileri üretim güçlerine ve teşkilatına sahip olduğunu göstererek açıklamaktadır (Divitçioğlu, 1967: 83-84). Öte yandan artık ürünün devlet tarafından vergi, haraç ve angarya yoluyla alınması Asya üretim tarzına benzemektedir.

Osmanlı'da kamu işleri ve hizmetler devlet tarafından yapılmaktadır. Hizmetlerin devlet tarafından yapılması, devletin mülkiyet hakkı sahibi olmasını açıklamada yetersiz kalmaktadır. Çünkü devlet, bu hizmetleri yaparak iktisadi yapının temel faktörü olan insanı koruyordu (Divitçioğlu,

1967: 85). Osmanlı'daki köy ekonomilerinin kendini destekler yapıda oldukları söylenebileceği gibi Asya tipi üretim tarzındaki köy ve Şehir ayrılığı, Osmanlı'da kendini göstermektedir. Asya retim tarzında belirtilen ekonomideki durağan hal, Osmanlı toplumu için de geçerlidir (Dıvıçioğlu, 1967: 87-88).

Dıvıçioğlu, ATÜT ile Osmanlı toplumundaki yapının temel tezlerini ortaya koyduktan sonra vardığı sonucu açıklamaktadır;

“Marx ve Engels'in genel ve soyut nitelikteki Asya retim tarzı modeli ile Osmanlı toplumunun tikel ve somut modeli arasında bazı hallerde yakınsaklık, bazı hallerde ise iraksaklık mevcuttur. ...Her iki modeldeki bu durum, Osmanlı toplumunu Asya retim tarzına yaklaştırmaktadır kanaatindeyiz. Yalnız Şu farkla ki, Osmanlı toplumunda devletin yaptığı kamu iş ve hizmetleri toprak faktörüne değil, fakat insan faktörüne doğru yönelmiştir ve Osmanlı ekonomisinde meta üretiminin hâkim olduğu Şehir kesimi çok gelişmiştir.” (Dıvıçioğlu, 1967: 89).

Dıvıçioğlu, yaptığı bu çözümlene ile Osmanlı'nın yapısını anlamaya ve açıklamaya çalışmıştır. Osmanlı'nın bir devlet olarak feodal üretim tarzı içinde olup olmadığı sorusunu, Osmanlı'nın feodal olmayan Asya retim tarzına benzeyen bir retim Şekline sahip olduğunu söyleyerek cevaplamıştır.

Dıvıçioğlu'nun ATÜT ile ilgili tezleri eleştirilerek Osmanlı'nın üretim tarzının feodal üretim tarzı olduğu ileri sürülmüştür. Bu tezin yanında ne feodal ne de Asyatik olduğunu, Osmanlı'nın kendine benzeyen bir yapısı olduğunu öne sürenler de bulunmaktadır. Feodal retim tarzı savunucuları (Doğan Avcıoğlu, Oğuz Noyan, Halil Berktaş sayılabilir), ATÜT', Osmanlı'nın sadece belli bir dönemine uygulanıp diğer dönemlerdeki değişimleri anlatmadığı için eleşirmiştir. Ayrıca onlara göre Osmanlı toplumunu despotik olarak niteleyip bir devrim gerçekleştirecek yapısı olmadığını söylemek de hatalıdır. ATÜT, Osmanlı'da 14. ve 15. yüzyıllar baz alınarak savunuluyor iken feodal üretim tarzı, 8. ve 14. yüzyıl arasındaki uzun bir dönemi açıklamaktadır (Ertürk Keskin, 2009: 37-44). Asya retim tarzına sahip olan toplumlardaki devrim ancak dışsal bir etken ile olabilmektedir. Asya'ya müdahale edebilecek dışsal etken Batıydı. Batının müdahalesi ile değişimin gerçekleşebileceğinin kabulü, 20. yüzyılda ilginç bir Şekilde devrimlerin önündeki kuramsal engel olmuştur. Çünkü Batı'ya karşı ayaklanmış olan Asya solu için de bu bir sorundu (Ayman Güler, 2023: 146).

Dıvıçioğlu, ATÜT çalışmalarından yıllar sonra 1995 yılında yazdığı *Karşılaştırmalı Devlet Modelleri: 10.yy. İngiliz-Fransız Feodal ve Türk Selçuklu Devletleri* adlı makalesinde bir öz eleştiri yapmaktadır. Dıvıçioğlu bu yazısında, 1960'lar ve 1970'lerin başına kadar üretim tarzı kavramını araştırıp durduklarını ve çeşitli ülkelerin üretim tarzlarını formelleştirmeye

çalıştıklarını söylemektedir. Amaçlarının ülkenin içinde bulunduğu ‘az gelişmiş’ kapitalizmi açıklamak ve sosyalizme nasıl geçileceğini anlamak olduğunu belirtmiştir. Fakat analizler, tek kavram olan iktisadi sömürü üzerinden yapılmaktadır ve her toplum analizi de iki sınıflı (sömüren-sömürülen) olarak anlatılmaktadır. Bu nedenlerle çoğu şeyi anlayamadıklarını açıklayan Divitçioğlu, eksiklikleri ve cevabını bulamadıkları soruları sıralıyordu;

“...Ya “az gelişmiş” kapitalizmi yaşayan Türkiye’de durum nasıldı? Pek bilemiyorduk. Feodal üretim tarzından (FÜT) hareket edersek bir türlü, AÜT’den hareket edersek başka türlü sonuçlar elde ediyorduk. Bir gıdım bile yol alamadık. İki sınıflı sömürü modeli, Türk otoriter devletlerinin kökenleri hakkında suskundu. Türk toplumlarında kağan olsun, han olsun, sultan olsun, padişah olsun, bütün hükümdarların ülke üzerinde mutlak hak sahibi oldukları bilindiği halde, bunun nedeni asla sorulmamıştı. Niçin, Türk toplumlarında komün geleneği yoktu? Hükümdarın bir kulu olan vezirin atadığı kadının mahkemesi nasıl bir adalet dağıtıyordu?” (Divitçioğlu, 1995: 105-106).

Bu açıklamalarının yanında ATÜT’ten kopmadığını da belirten Divitçioğlu, Türk devlet teorisi açısından daha açıklayıcı olabilecek başka modelleri aramaya başlamıştır. Amacının yine ATÜT’ün otoriter devlet modeline katkıda bulunmak olduğunun altını çizmiştir. Hem ATÜT’ü hem de feodal üretim tarzını antropolojik tarihteki ilk ciddi adımlar olarak kabul etmiştir (Divitçioğlu, 1995: 106).

## 2.2. Eski Türk Topluları Üzerine İncelemeler

Divitçioğlu, 1980’lerden sonra Türk devletlerinin kökenine giderek Köktürkleri, Oğuzları, Karahanlıları ve Selçukluları incelemiş ve Türk boyları ile ilgili tarihsel antropolojik çalışmalar yapmıştır. Antropoloji döneminde yazdığı eserleri, Türk devlet teorisi bakımından önemli olup Türk otoriter devletinin nasıl oluştuğunu açıklamaktadır. Ayrıca devlet teorisi açısından önemli olan göçebelik, kağanlık, stepokrasi, Türk bütüncül devleti, erken devlet, ceberrutluk, demokratlık, Asyatiklik gibi kavramları eserlerinde çokça kullanmıştır.

Divitçioğlu, kronolojiye bağlı olarak Türk boylarını araştırmıştır. Türk boyları araştırması, Divitçioğlu’nun çalışmalarının bir bölümünü oluşturmakla birlikte Türk devlet teorisi üzerine yazdığı eserlerde yer bulmuştur. Bu eserlerde Türk boylarının devlet kurmadaki rollerini açıklamıştır. Örneğin, *Orta Asya Türk İmparatorluğu (2016)*, adlı eserinin ilk bölümünde efsaneler üzerinden Proto-Türk boyları, Türklerin anayurdu, Kurt ongunu, Aşinalar, anaurukluk gibi Türk boylarına ait bilgiler sunarken Türk adının, dilinin ve runik yazısının kökenine dair açıklamalar ve yorumlar

yapmıştır. Bu eserde, Türk Kağanlığının içinde yaşıyan Türk, Hint-Avrupa, Moğol, Yeniseyli ve bilinmeyen boylar hakkında tarihsel açıklamalar bulunmaktadır.

Türk devlet teorisi açısından Divitçioğlu'nun ele alacağımız ilk eseri, *Köktürkler: Kut, Küç, Ülüğ* adlı eseridir. Kök Türk tarihini, bir model etrafında inceleyen Divitçioğlu, kurduğu bu modeli, 'tikel yeniden-üretim modeli' olarak adlandırmaktadır. Bu model *tarihsel* değil, tarihsel bir kesitte yaşıamış olan Kök Türklerin dini, siyasi ve ideolojik olgularını anlamayı sağlayan *metodolojik-antropolojik bir modeldir* (Divitçioğlu, 2000: 13). Dumezil'in üçlü işlev teorisinden yola çıkarak Divitçioğlu'nun Köktürklerde üç işlevin (egemenlik/kutsallık, savaşıçılık ve üretkenlik) nasıl bir halde bulunduğunu ve kimde olduğunu bir model halinde açıkladığını görmekteyiz. Köktürklerde kutsallık, savaşıçılık ve üretkenlik işlevlerinin açıklanması, onların bir devlet olup olmadığı sorusunun açıklanması açısından önem kazanmaktadır.

Dumezil'e göre her biri ayrı sınıflarca temsil edilen ve devlet yapısını oluşturan üç işlev kategorik olarak şu şekildedir: Dini temsil eden kutsallık kategorisi, siyasi ve askerî güce dayanan savaşıkanlık kategorisi ve bereket ve doğurganlık simgeleyen üretkenlik kategorisi. Bu üç töz Köktürklerde aslında Tengri'dedir. Tengri tarafından kağana verilmiştir ve geri alınabilir. Kağan, Tengri'nin iradesiyle kazandığı kut ile yeryüzünde kutsallığı, aldığı güçle ordu kurup il kazandığı için savaşıkanlığı ve sahip olduğu ülüğ ile doğurganlığı ve bereketi sağlayarak elindekileri adaletli şekilde dağıttığı için üretkenliği sağlamaktadır. Türk kağanı, üç işlevi birden üstlenmiş ve bu işlevleri temsil edecek kurların oluşmasını engellemiştir. Böylece toplumsal sınıflar, üçlü bir şekilde ortaya çıkmamıştır (Divitçioğlu, 2000: 120).

Köktürk toplumu, buyuran ve buyurulan zümre şeklinde ikili kutupludur: Kağan ve etrafındaki boy beyleri ile savaşıçıları *ak budun* (buyuran zümre), halkın temsil edildiği *kara budun* (buyurulan zümre). Kağan ile toplum arasında, kağanın ülüğ (üretkenlik, bereket) dağıtması ve toplumun kağana hizmet etmesi şeklinde biçimlenmiş bir ödüllendirme ve karşı ödüllenne vardır. Türk boyları arasında bir vergisizlik hali vardır. Vergi, kağanlık dışındaki diğer boylardan arızı olarak alınabilir. Böylelikle bir haraç-sömürü biçiminin esas olmadığı görülebilir. Türk toplumunda boylar, kurlar ve devlet henüz ayrı kategoriler olarak belirmediği için bu haliyle Köktürkler, 'erken devlet' olarak nitelendirilmelidir (Divitçioğlu, 2015: 285-286).

Divitçioğlu, 6. ve 8. yüzyıllarda yaşıyan I. ve II. Türk Kağanlıklarını bütüncül ve ikincil devlet olarak tanımlamaktadır:

"Türk öndün devleti, kağanların kutsal olduğu, illeyen ve illenen kurların, soylular ve alplerden oluşan ak budun, göçebe çobanlardan oluşan kara

budun biçiminde dizelendiği (hiyerarşik olarak sıralanma), ak budun içinden çıkan kengeşin (meclis) asal görevinin kağan atamalarıyla ilgili olduğu ve toplumda kutsallık, savaşçılık ve üretme işlevlerinde devletin görevlerine düşen işlerin yasama ve yargı alanlarında etkinleşmesinin kağanın erkine bağlandığı, yürütme alanında etkinleşmenin ise ak budun erkine bırakıldığı, buna karşılık kara budunun, ne üçlü işlevin devlete düşen işlerinde ne de üçlü erk üzerinde hiçbir söz hakkının olmadığı bütüncül bir devlettir. Öyle ise, iki yüzyıllık göçebe- çoban savaşçı olan bu Türk Devletini ikincil, öndün ve bütüncül olarak değerlendirebiliriz” (Divitçioğlu,1992: 92).

Öte yandan Divitçioğlu, bu kağanlık dönemine *Stepokrası* demektedir. Bu stepokraside, göçebelik temel özelliştir ve göçebe budunlar, yerleşik budunları gasp yolu ile sömürmektedir. Sömürü, kağanlığa bağlı budun ile diğer budunlar arasında gerçekleşmektedir. Bu stepokrası, iyice genişledikten sonra, kağanın törelere müdahalesi, üretilen artık ürünün gaspı, bağlı budunlardan fazla vergi alınması ile bozulur. Sonuç olarak budunlar arası savaş başlar ve kağan artık kut sahibi olmaktan çıkar. Stepokrası genişleyerek doyuma ulaştıktan sonra ufalanır ve dağılarak başka boyların hükmü altına girer. Divitçioğlu, bu durumu Felaket Teorisi ile açıklar (Divitçioğlu, 2015: 297).

Divitçioğlu'nun Türk devlet teorisi açısından önemli bir tezi, Karahanlılar ile ilgilidir. Karahanlı toplumunun sınıf ve yönetim yapısını, göçebeliğini ve yerleşikliğini, Köktürklerden gelen kut, küç ve ülüg sisteminin dönüşümünü ve Tengricilikten İslam'a doğru geçişini irdelemiştir. Öncelikli olarak, Karahanlı toplumunda Köktürklerde olduğu gibi illeyen ak budun ve illenen kara budun şeklindeki yapı devam etmektedir. Fakat yeni kur (sınıf) olarak kullar (gulam) yönetim yapısı içine yerleşmişlerdir. Egemenlik, il üzerinde yerel olarak serpilmiş şekilde hanın içinde bulunduğu ak budunda iken yürütme ve yargı ise kul kurunun elindedir. Ak budun, kullar ve halktan kopuk durumdadır. Bu hiyerarşide vezir bile hanın nezdinde kuldur ve halk yani kara budun ise itaat altına alınması gereken topluluktur. Karahanlı toplumunun büyük kısmı göçebeliğini sürdürmektedir.

Köktürklerdeki erken devlet ve kut, küç ve ülüg yapısı, Karahanlılara geçerken dönüşüme uğramıştır. Kut, bu geçişte eskimiş ve yerini dışarıdan gelen könülük'e (doğruluk) bırakmıştır. Güç aynı şekilde devamını sürdürmüştür. Ülüg ise Karahanlılara geçişte eskimiş ve baylık (zenginlik) onun yerine geçmiştir. Kuttaki değişim ile birlikte han, kutsallığını yitirmiş olsa da doğruluk ve güç ile donatılmıştır. Han, tek başına egemenlik hakkı sahibidir. Eski Türk toplumlarındaki kengeş eskimiş yerine bürokrasi (kullar) geçmiştir. Bu şekilde Kök Türkler ile Karahanlılar arasında bir değişim ve dönüşüm olduğu kesin ise de aslında bu durum bir sürekliliği de içinde barındırmaktadır (Divitçioğlu, 1992).

Bütün bu değişimlerin nedeni konusunda Tengricilik'ten İslam'a geçiş üzerinde duran Divitçioğlu, İslam'ın etkisini yeterli koşul olarak kabul etmemektedir. Karahanlıların siyasal olarak doğruluğu benimsemesinde etkili olanın İslam'dan çok Orta-Doğu devlet geleneği olduğunu öne sürmektedir. İktisadi olarak yerleşikliğe geçmenin nedeni asıl olarak İnan şehir hayatının yerleşikliğe zorlamasıdır. Devlette bürokrasinin kurulması da yine İnan devlet aygıtının gereğidir. *“Orta Asya'dan yola çıkan Türk toplumunun katı özü karşılaştığı Orta Doğu kökenli yeni değişir elemanlardan oluşan yeni kabuğunu sırtına geçirip, devletini yeniden kurmuştur. Bu dönüşüm göstermiştir ki, tarihte bazı özgül yapılar ister olağan ister olağanüstü, ister gerekli ister gelesi olgu-çatkılarıyla karşılaşsın, kendi yapısının katı özünü kemirilmekten korur. Ama yine de bu yapıyı dönüşmekten alıkoyamaz.”* (Divitçioğlu, 1992: 196).

Divitçioğlu, Köktürkler ve Karahanlılardan sonra, Selçukluların devlet kurma sürecini açıklamak üzere modellemeler yapmıştır. Ona göre, Selçuklu konatı (boydan küçük aileden büyük bir grup olarak nitelendirilebilir) tarihsel olarak Selçuklu Devleti'ne evrilmiştir. Bu tespitini tarihsel olaylar ile kanıtlayan Divitçioğlu, Selçuklu tarihini, göçebe-konat evresi (985-1040) ve devleti ele geçirme dönemi ya da Tuğrul Bey dönemi (1040-1063) olarak bölmektedir. Her bir dönem için iki ayrı model oluşturarak bu modelleri karşılaştırmıştır. Daha nceden Köktürkleri ve Karahanlıları açıklarken kullandığı l işlevi bu iki modelde de hipotez olarak kabul etmiştir. Sınıf temelli bir devlet yaklaşımını Divitçioğlu'nun Selçuklu çözümlemesinde de görmekteyiz.

Divitçioğlu, Selçuklu devlet kurma sürecinin Morgan'dan beri antropologların çoğunun söylediği gibi boydan devlete geçiş şeklinde değil aksi şekilde ilerlediğini ne sürmektedir. Bir Oğuz Türkmen konatı, Çağrı ve Tuğrul Beyler sayesinde devletli olmuştur. Bu konat, bir Oğuz boyundan parçalanarak oluşmuş ve boy-konat-devlet şeklinde devam eden bir evrim çizgisini izlemiştir. Konatın devlet olması, hazır olan bir devlet aygıtına (Samani-Gazneli) sızarak gerçekleşmiştir (Divitçioğlu, 1994: 100-101). Bu izgi, *“göçebeler, devleti boy içindeki gelişmeler sonucu kurmazlar, aksine dağılan boy düzeni devleti yaratacak zemini oluşturur”* diyen Crone'un (1986) tezini desteklemektedir.

1040 ncesi Oğuz konatında l işlevden kutsallık işlevine sahip bir kur yoktur. Toplum, tüm eski Türk toplumlarında olduğu gibi ak budun ve kara budundan oluşmaktadır. Ak budunun içindeki ulu bey ya da han, savaşçı, politikacı ve leştiricidir. Bazen bu sistemde han tek başına değildir. Tuğrul ve Çağrı Beylerde olduğu gibi çoğul halde olabilir. Konattaki önemli kararlar kengeşte alınmaktadır. Kara budun, göçebe-oban-savaşçıdır. Tamamen hr olan kara budun, savaşçı olmasının yanında ihtiyaı olan her şeyi bu



savaşçılığı sayesinde elde eder. Bu konatta ülüş haktır ve konat, artıksız bir ekonomi olduğundan iç sömürünün olmadığı, ganimet ve haracın olduğu dış sömürü sistemine sahiptir.

1040 yılından Tuğrul Bey'in saltanatının bitimine kadarki süreçte devlet halindeki Selçukluların toplumsal yapısı, Divitçioğlu'na göre artık tek bir düzeyde değildi. Birden çok düzeyden oluşuyordu ve katmanlaşmış içiçe geçmiş bir yapı şeklindeydi:

“Askerler/askerolmayanlar, Türkler/Tacikler, yerleşikler/göçebeler, buyuranlar/buyrulanlar (ak budun/ kara budun). Daha kapsamlı bir tasnif ise Nasreddin Tusi'de bulunur. O toplumu dört katmana (estate) ayırıyordu: a) Kalem adamları (alimler, kadılar, riyaziyeciler); b) Kılıç adamları; c) Tacirler; d) Köylüler. ....Toplumsal sınıfların bu üçlü tasnifi, göçebeler hariç Hind-Avrupalılar için geçerli olan a) Oratori (ulema-din adamları) b) bellatori (seyfiye-askerler) c) laboroti (köylü) üçlü işleviyle çakışır.” (Divitçioğlu, 1994: 123).

Divitçioğlu, yukarıda bahsedildiği gibi üçlü işlevin ulema, asker ve çiftçi şeklindeki üç sınıfı ile eski Türk toplumlarından beri gelen ak budun kara budun şeklindeki sınıf yapısını birleştirmiştir. Sultanın ak budun ve kara budunun üstünde mutlak güç sahibi olduğunu açıklayan Divitçioğlu, ak budunun kara budunun üzerinde olduğunu belirtir.

Divitçioğlu, Selçukluların Samani-Gazneli devlet aygıtını devraldığını söyler. Bu şekilde konat, mevcut devletin içine sızmış ve devlet kabuğunu doldurmuştu. Tuğrul Bey, bu devletin bütün işlevlerini yürütecek kişileri atamıştır. Devlet aygıtı bu şekilde ayağa kaldırılırken ülüş siteminin olumsuz sonuçları yönetime elbette ki yansımıştır (Divitçioğlu, 1994: 122).

Divitçioğlu'nun Köktürkler, Karahanlılar ve Selçuklulardan sonra Osmanlı'nın kuruluşu konusunda bazı tezleri bulunmaktadır. Divitçioğlu, amacının ATÜT modeli ışığında Osmanlı'nın kurularak bir imparatorluk haline gelmesini sağlayan şartları ve toplumsal ortamı belirtmek ve kuruluşla ilgili bir hipotez sunmak olduğunu belirtmektedir. Ona göre Anadolu Selçukluları da toplumsal ve ekonomik yönden Osmanlı'ya benzemektedir. Selçuklu devleti, reaya karşı görevlerini yerine getirememekteydi ve Beylikler, istila altında bulunan bir devletteki siyasi kargaşa sonucu ortaya çıkmışlardır. Osmanlı Beyliği, Osman Gazi'nin döneminde, kargaşalıklar içinde bulunan ve reaya mantığını yitiren Selçuklu Sultanlığı ile feodal mülkiyeti kurmuş olan Bizans arasında kalmıştı. Bütün bu ortam içinde hem Anadolu hem de Bizans köylüsünün yeni bir devleti kabul etmekten başka çaresi yoktur. Böylece Osmanlı kendi üretim tarzını hâkim kılmayı başarmıştır (Divitçioğlu, 1967: 102-105).

Divitçioğlu, Osmanlı'nın kuruluşunu Big Man tipolojisi (Sahlins, 1963) ile açıklamaktadır. Türkmen savaşçılığı, istilacılığı ve yağmacılığı hipotezinin yanına Osman Bey'i büyük adam olarak yerleştirir. Osman Bey, savaşçılığı, zekâsı ve üleştiriciliği ile savaş beylerini, gazileri, alpleri ve dervişleri bir araya toplamıştır. Türkmenler arasındaki kesili uruk yapısından (Sahlins, 1968) kaynaklanan erk boşluğundan yararlanarak Osmanlı'yı kurmayı başarmıştır (Divitçioğlu, 2004: 38-41). Osman Bey, devlet kurmayı başarabilen büyük adamdır ve kökenden gelen Türk toplumunun önemsediği üçlü işlevin yeni sahibidir.

Osmanlı, eski Türk Devletlerinin yapısında görüldüğü gibi bütüncül bir devlettir. Özelliklerini, Köktürklerden başlayan Karahanlılar, Selçuklulardan ve beyliklerden gelen özden kazanmıştır.

“Osmanlı devletine "ikincil devlet" kuruluşu adını vermek doğru değildir. Komiktir ama doğrusu belki de "beşinci devlet" kuruluşu (!) olmalıdır. Öyle ise, bu devletin içsel bir kuruluş olduğunu kabul etmeliyiz. İçsellikle kastettiğim böyle bir devlet ideolojisinin Türk toplum(lar)ı tarafından yüzyıllar boyunca özünsenerek taşınmış olmasıdır.” (Divitçioğlu, 1999: 121).

Türk devlet teorisini bu şekilde açıklayabileceğimiz Divitçioğlu, Türk bütüncül devletini tarihsel olarak tüm unsurları ile birlikte ortaya koymuştur. Temel iddiası, bütüncül devlet yapısının eskiden gelen köklerden kaynaklandığı yönündedir. Sahip olunan öz, değişimler yaşansa bile varlığını hep sürdürmüştür.

## **Sonuç**

Bir iktisatçı olan Divitçioğlu'nun devlet teorisini ATÜT ve eski Türk toplumları üzerine olan çalışmalarından anlayabiliriz. Divitçioğlu, iktisatçı olmasının da etkisiyle yaptığı modellemeler ve şemalar ile devlet yapılarını açıklamıştır. Bu modeller, devlet yapılarını karşılaştırma imkânı vermektedir. Kendisi, ATÜT çalışmasını, Osmanlı'yı ve dolayısıyla Türkiye'yi anlamak üzere yapmıştır. Toplumsal yapıyı, sınıf ilişkilerini ve üretim tarzı belirlemeleri ile devlete Marksist bir yönden yaklaşmıştır. Onun ATÜT modeli, Osmanlı'yı anlamlandırmak konusunda 1960'lardan 1970'lerin başına kadar çokça tartışılmış ve eleştirilmiştir.

Devlet ilgili ATÜT döneminde bir tanım yapmasa da bu çalışma sırasında Divitçioğlu'nun bir devlet tasavvuru olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü ATÜT'teki devlet, doğu ceberrutluğunun temsilcisidir. Osmanlı'da sultanı, devlet ricalini ve reayayı incelerken ileri seviyede teşkilatlanmış dediğı devlet yapısını incelemekteydi. ATÜT'teki temel soru Osmanlı feodal miydi Asyatik

miydi sorusudur ve Divitçioğlu, kesin bir kaniya varmadan Osmanlı'nın Asya üretim tarzına daha yakın olduğunu söylüyordu.

1980'de üniversitedeki işine son verildikten sonra Divitçioğlu, devlet konusunda tarihsel antropolojik bir yöntem ile Orta Asya'ya giderek eski Türk toplumlarını incelemeye başlamıştır. Köktürkler, Karahanlılar, Selçuklular ve Osmanlılar onun yapılarını incelediği 'devletler' olmuştur. Divitçioğlu'nun eski Türk toplumları üzerine olan çalışmalarının arka planında bir devlet tanımı bulunmaktadır. Divitçioğlu, devlet tanımını Michael Mann'dan yararlanarak belirlemiştir. Devlete bakışı, çoğulcu devlet/bütüncül devlet kavramları üzerinde yoğunlaşmıştır. ATÜT döneminde üretim tarzı kavramından yola çıkarken eski Türk toplumu incelemelerinde bütüncül devlet kavramı üzerinden çözümlenmeler yapmıştır.

Divitçioğlu, Köktürk, Karahanlı ve Selçuklu incelemelerini Dumezil'in üçlü işlev teorisi üzerinden açıklamıştır. Amacı, ATÜT otoriter devlet modeline katkı olarak sunmaktır. Köktürklerden Osmanlı'ya kadar yaptığı modellemeler ile antropolojik bir ilerleme çizgisi belirleyen Divitçioğlu, Türk devletlerinin bütüncül bir yapı içinde olduğunu öne sürmektedir. İki sınıflı olduğunu söylediği Türk toplum yapısını temel araştırma nesnesi olarak seçmiştir. Türk devlet geleneğinde kut, güç ve bereketin önemini hiç kaybetmediğini belirten Divitçioğlu, Karahanlıları açıklarken İran devlet anlayışının etkisini; Selçukluları açıklarken Gazneli-Samani geleneğini öne çıkarmıştır. İslam'ın devlete etkisini ikincil plana atmaktadır ve değişimleri açıklayan yeterli koşul olarak kabul etmemektedir. Osmanlı'yı ise çalışmalarının sonunda bütün özelliklerini bu devletlerden alan bütüncül beşinci devlet olarak nitelendirmiştir.

## Kaynakça

- Ağaoğlu, Bülent (2014), Prof. Dr. Sencer Divitçioğlu Kaynakçası, <https://turkbibliography.com/wp-content/uploads/2021/08/id703.pdf>. (20.05.2023).
- Batuk, Cengiz (2010), "Georges Dumézil ve Türk Dinler Tarihindeki Yeri," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (28), s.87-111.
- Biyografya, Sencer Divitçioğlu, <https://www.biyografya.com/biyografi/13740.22.05.2023>.
- Crone, Patricia (1986), "The Tribe and The State," J.A. Hall (ed.) *States In History*: 48-77.
- Divitçioğlu, Sencer (1959), *İktisadi Büyüme: Marx'ın Görüşleri ve Harrod'la Karşılaştırma*, (İstanbul: İstanbul University Press).

- Divitçioğlu, Sencer (1967), *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, (İstanbul: Sermet Matbaası).
- Divitçioğlu, Sencer (1988-1989), “Türk Bütüncül Erken Devleti” (İ.S. 552-744), *Tarih ve Toplum Dergisi*, (43-44), s. 77-89.
- Divitçioğlu, Sencer (1999), ““Oyun Teorisi” Bağlamında Celali İsyancıları” (1596-1611), *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, (7-8).
- Divitçioğlu, Sencer (1992), *Nasıl Bir Tarih? (Köktürkler, Karahanlılar)*, (İstanbul: Bağlam Yayıncılık).
- Divitçioğlu, Sencer (1995), “Karşılaştırmalı Devlet Modelleri: 10.yy. İngiliz-Fransız Feodal ve Türk Selçuklu Devletleri,” *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, (1), s. 105-110.
- Divitçioğlu, Sencer (1999), *Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşu*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Divitçioğlu, Sencer (2000), *Kök Türkler (Kut, Küç, Ülüğ)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Divitçioğlu, Sencer (1994), *Oğuz'dan Selçuklu'ya Boy, Konat, Devlet*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Divitçioğlu, Sencer (2004), “Nasıl Bir Tarih? (1992)”, *Orta Çağ Türk Toplumlari Hakkında*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Divitçioğlu, Sencer (2004), “Osmanlı Toplumunun Kuruluş Sürecini Açıklama Yolunda Kullanılacak Tikel Bir ‘Model’(1997)”, *Orta Çağ Türk Toplumlari Hakkında*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Divitçioğlu, Sencer (2006), *Orta-Asya Türk Tarihi Üzerine Altı Çalışma*, (Ankara: İmge Kitabevi).
- Divitçioğlu, Sencer (2008), *Meta Tarih-Ege Beylikleri*, (İstanbul: Eren Yayıncılık).
- Divitçioğlu, Sencer (2015), *Sekiz Türk Boyu Üzerine Bazı Gözlemler*, (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım).
- Divitçioğlu, Sencer (2016), *Orta Asya Türk İmparatorluğu*, (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım).
- Dumezil, George (1958), *L'idiologie Tripartitie Des İndo-Europeens*, (Bruxelle: Collection Latomos).
- Ekinci, İbrahim, Hakan Güldağ (2012), *Sencer Divitçioğlu Anlatıyor*, (Ankara: Yapı Kredi Yayınları).
- Eksişil, Adnan (2021), *Sencer Divitçioğlu: Yaşamı ve Düşüncesine Dair Notlar*, (İletişim: İletişim Yayınları).

- Gökçe, Gülise ve Orhan Gökçe (2015) “Devlet Kapasitesi: Kavramın Kuramsal Çerçevesi, Bileşenleri ve Türkiye'nin Görünümü,” *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi*, 17 (2), s. 1-34. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziuiibfd/issue/28307/300797>. (22.05.2023).
- Güler, Birgül Ayman (2023), *Devlet Bilimi Göçebe ve Yerleşik Devlet*, (2.b) (Ankara: İmge Yayınevi).
- Keskin, Nuray Ertürk (2009), *Türkiye'de Devletin Toprak Üzerinde Örgütlenmesi*, (Ankara: Tan Kitabevi).
- Mann, Michael (2012), *İktidarın Tarihi Cilt 1:Başlangıcından 1760'a Kadar Toplumsal İktidarın Kaynakları*, (Ankara: Phoneix Yayınları).
- Marx, Karl ve Friedrich Engels (1853), *The British Rule in India*, (Moscow: Foreign Language Publishing House).
- Okandan, Recai Galip (1945), *Devletin Menşei*, (İstanbul: Kenan Matbaası).
- Sahlins, Marshall David (1963), *Poor Man, Rich Man, Big Chief: Political Types in Malenesia and Polynesia*, *Comperative Studies in Society and History*, (United Kingdom: Cambridge University Press).
- Sahlins, Marshall David (1968), *Tribesman*, (Englwood Cliff: Printice Hall).

## Extended Abstract

The aim of this article is to reveal Sencer Divitçioğlu's general state theory and Turkish state theory. First of all, it is necessary to determine Divitçioğlu's general state theory. Divitçioğlu's Asiatic Mode of Production study has an important place in his understanding of the state. In his Asiatic Mode of Production work, Divitçioğlu has a state vision in mind. Because, while doing its work, explains the sultan, the state dignitary, public services, the fief and tax system and the characteristics of the nobles in the Ottoman Empire. All these structures and systems are the structures and systems of a state. He explains the state through terms such as class relations, mode of production and exploitation. The production relations between the people and the state are the most important phenomenon in Divitçioğlu's understanding of the state.

Divitçioğlu deepened his studies on the state after the 1980s and searched for the source of the authoritarian Turkish state. According to Divitçioğlu, the state is a structure based on four basic elements: a province (homeland), the center of this province, where social stratification begins, and one of these layers has the authoritarian, binding rule-making and executive power. Another important issue in Divitçioğlu's understanding of the state is the

pluralist state/holistic state distinction. On the basis of this distinction, Divitçioğlu examined the structures of Western states and Turkish states comparatively. While Western states are pluralist states, Turkish states are holistic states. Divitçioğlu argues that we can understand the essence of the differences between these two state forms by looking at the establishment process of both state styles. Divitçioğlu's Asiatic Mode of Production period depends on a certain ideology and is limited in terms of the centuries it examines. He takes Turkish history from the very beginning with his other works written after 1980. In these works, he explains the origin of the Turkish holistic state.

According to Divitçioğlu, there is closeness between Asiatic Mode of Production and the Ottoman social model in some aspects and distance in others. Although the Ottoman society was close to Asiatic Mode of Production, the state in the Ottoman Empire concentrated public services on the human factor. Many years after this study, Divitçioğlu states that making social analyzes only through a two-class society (exploiter-exploited) leads to a lack of understanding of many things.

Divitçioğlu went to the origins of the Turkish states and examined the Kök Turks, Oğuzs, Karakhanids and Seljuks. Based on Dumézil's triple function theory, he explained in a model form how the three functions (sovereignty/sanctity, warriorship and productivity) are in the Kök Turks and who has them. The Turkish kagan undertook three functions at once, and thus social classes did not emerge in threes. Divitçioğlu, who calls the Khaganate period Stepocracy, states that nomadism is the main feature of this stepocracy.

The early state of the Kök Turks was transformed when it passed to the Karakhanids. Divitçioğlu, who focuses on the transition from Tengrism to Islam while explaining the reason for the changes, does not accept the influence of Islam as a sufficient condition. He argues that what was effective in the political change of the Karakhanids was the Middle-Eastern state tradition rather than Islam. The establishment of a state by the Seljuks was ensured by the historical transformation of the Seljuk empire into the Seljuk State. The Konat became a state by infiltrating an existing state apparatus (Samanids-Ghaznavids). The social structure of the Seljuks, from 1040 to the end of the reign of Tuğrul Bey, was in the form of a multi-level, layered, intertwined structure.

Divitçioğlu explains the founding of the Ottoman Empire with the Big Man typology. He places Osman Bey as a great man next to Turkmen warriorship, invasion and plunder. Osman Bey is the great man who managed to establish a state and is the new owner of the triple function inherited from his origins. The Ottoman Empire is a holistic state, as seen in the structure of

the old Turkish States. It gained its characteristics from the essence coming from the Karakhanids, Seljuks and principalities, starting from the K k Turks.

Divitçioğlu, who determines an anthropological line of progress with his modeling from the K k Turks to the Ottomans, argues that the Turkish states have a holistic structure. Stating that the two-class social structure and the importance of kut, power and abundance have never lost their importance in the Turkish state tradition, Divitçioğlu stated the influence of the Iranian state approach while explaining the Karakhanids; While explaining the Seljuks, he highlighted the Ghaznavid-Samanids tradition. It puts the influence of Islam on the state in the background and does not accept it as a sufficient condition explaining the changes. He described the Ottoman Empire as a holistic fifth state that took all its features from these old states.





**CARTER V. FINDLEY VE BÂB-I ÂLİ (1789-1922):  
OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA  
BÜROKRATİK REFORM ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME\***

Esra PEKACAR<sup>1</sup>  
Ayşen ACAR AYDAR<sup>2</sup>

**Giriş**

Bu inceleme, Amerikalı Tarihçi Carter Vaughn Findley'in, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform- Bâb-ı Âli (1789-1922)" başlığını taşıyan kitabını konu edinmektedir. Kitap, 1980 yılında "Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire the Sublime Porte 1789-1922" adıyla basılmış, Türkçeye çevirisi, Latin Boyacı ve İzzet Akyol tarafından yapılarak, 1994 yılında, İz Yayıncılık tarafından yayınlanmıştır. 2014 yılında, Tarih Vakfı Yurt Yayınları ve 2019 yılında Alfa Yayıncılık tarafından yapılan baskının çevirisi Ercan Ertük tarafından yapılmıştır. Eser, toplamda sekiz bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, "Devlet ve Toplumun Unsurları Olarak Bâb-ı Âli ve Kalemiye"; ikinci bölüm, "Yönetici Sınıfın Gelişmesi ve Kalemiye'nin Ortaya Çıkışı"; Üçüncü bölüm, "İmparatorluğun Gerilemesinin Gelişmekte Olan Kalemiye Üzerindeki Etkileri: Reform Arefesinde Bâb-ı Âli ve Memurları"; dördüncü bölüm, "Saltanatın Yeniden Otorite Kazanması ve Sivil Bürokrasinin Oluşturulması"; beşinci bölüm, "Tanzimat Döneminde Sivil Bürokratik Hegemonya"; altıncı bölüm, "Siyasi Dengenin Yeniden Kurulması: Birinci Meşrutiyet Dönemi ve Sultanın Hakimiyetine Dönüş"; yedinci bölüm, "Bir Kez Daha Siyasi Dengenin Yeniden Tesis Edilmesine

---

\* Bu makale, Ankara HBV Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Programı, Tarih/Yakınçağ Tarihi'nde, Prof. Dr. Cenk Reyhan'ın, "Osmanlı'da Modern-Merkezi Devletin Gelişimi" başlıklı dersinden üretilmiştir.

<sup>1</sup> Doktora öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih/Yakınçağ Tarihi, e.aydin@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7008-9448.

<sup>2</sup> Doktora öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih/Yakınçağ Tarihi, aysen.acar@hbv.edu.tr ORCID: 0000-0001-8574-8058.

Doğru”; sekizinci bölüm, “Sivil Bürokratik Reformun Yüz Otuz Yılı” başlığını taşımaktadır.

İncelememizde, eserin üslubu, amacı, kavramsal çerçevesi ve içeriği hakkında bilgi verilerek aynı zamanda kitap üzerine yöntembilimsel çözümleme yapılacaktır. Findley, kitabın önsözüne, “Bâb-ı Âli” kelimesinden bahsederek başlamakta, “Bâb-ı Âli” örneğinde Osmanlı İmparatorluğu'nda bürokratik reform sürecini incelemekte (Findley, 2018: 15), faydalandığı Weber ve Eisenstadt'ın eserlerinin kendisine yol gösterici olduğunu belirtmektedir (Findley, 2018: 20). Eserde, Başbakanlık Arşivi kaynaklarından ve bunun yanı sıra Alman İmparatorluğu Dışışleri Bakanlığı Belgeleri, Fransız Dışışleri Bakanlığı Arşivi, İngiliz Dışışleri Bakanlığı Belgeleri ve Avusturya Devlet Arşivleri olmak üzere yabancı arşivlerden de yararlanılmaktadır.

## **1. Literatür Üzerine Bazı Gözlemler**

Findley'in eserinin konuya ilişkin yerini belirlemek için ilgili literatür üzerine bazı tespitlerimizi ifade etmeliyiz. Bu anlamda, 1988'de yayınladığı “Kalemiyeden Mülkiyeye: Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi” başlıklı incelemesini değerlendirmek Findleyin bakışını bütünsel açıdan anlamak için önemlidir. Bu eserde, analizini yaptığımız “Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform: Bâb-ı Âli 1789-1922” kitabında olduğu gibi Weberyen bir bakış açısıyla değerlendirmeler yapılmaktadır. Dokuz bölümden oluşan “Kalemiyeden Mülkiyeye: Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi” eserinde, kalemiyeden mülkiyeye dönüşümde etkili olan unsurlar üzerinde durulmaktadır. İki eser arasındaki farklar özellikle istatistiki verilerin kullanımı açısından ortaya çıkmaktadır. “Kalemiyeden Mülkiyeye: Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi” adlı eserinde, incelediğimiz eserden farklı olarak, sicill-i ahval defterlerini veri tabanı olarak kullanarak tezini desteklemekte ve istatistiksel verilerin yoğunluğuyla değişimleri daha ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır (Findley, 2020: 49).

Osmanlı bürokrasisi üzerine yapılan bir diğer inceleme olan Ali Akyıldız'ın “Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme” isimli çalışması kapsam açısından Findley'in çalışmasıyla örtüşmektedir. 19. yüzyıl idari reformlarıyla ilgili çalışmaların yetersizliğini vurgulayan Akyıldız'ın (2012: 11) eseri, yöntem bakımından, daha çok bürokratik teşkilat-müessese tarihine dayanmaktadır. Findley ise eserinde sadece bürokratik kurumları incelemekle yetinmeyerek bu kurumların tarihsel dönüşümünü ayrıntılı bir biçimde ortaya koymaya çalışmaktadır. Öte yandan Findley'in bürokrasinin rasyonelleşmesini açıklarken ele aldığı dönem gelişmeleri, modernleşmenin ve dolayısıyla reformların yarattığı etkiler, Niyazi Berkes'in “Türkiye'de

Çağdaşlaşma”, Bernard Lewis’in “Modern Türkiye’nin Doğuşu”, eserlerinde de görülmektedir. Berkes’e göre, Türk çağdaşlaşma sürecinde gelenekselden moderne doğru kaçınılmaz bir tarihsel ilerleme vardır ve bu ilerleme mutlak bir zorunluluk içermektedir (Berkes, 2018: 13). Dolayısıyla, Berkes, farklı olarak, Osmanlı-Türk modernleşme tarihini “tarihte zorunluluk” kapsamı içerisinde değerlendirmekte (Reyhan, 2017: 115) ve bu rejimin tarihsel akışın zorunluluğu olduğunu vurgulamaktadır (Berkes, 2018: 13; karşılaştırma Mardin: 2004: 165). Benzer şekilde, Lewis de Osmanlı Devleti’nin modernleşmesini şu ifadeler ile özetlemektedir:

“19. ve 20. yüzyılın dünyasında Türkiye ya modernleşecek ya da yok olacaktı. Tanzimatçılar tüm başarısızlıklara rağmen ileride devam edecek olan modernleşme süreci için kaçınılmaz olan temeli oluşturdular... 20. yüzyıla gelindiğinde modern Türkiye’yi oluşturan büyük toplumsal ve siyasi devrimleri sonuçlandıracak olan bilgiye, yetkinliğe ve hepsinin ötesinde sorumluluk ve karar duygusuna sahip yönetici eliti bu yeni ruh ortaya çıkardı...” (Lewis, 2012: 176-177).

Findley de 18. yüzyıldan bu yana meydana gelen iç ve dış olayların cumhuriyet rejiminin ön koşullarını oluşturduğunu belirtmektedir.

Findley eserine kavramsal bir çerçeve çizerek başlamaktadır. Devletin merkez unsuru olarak “Bâb-ı Âli” ve kalemiyeyi incelerken üç modelin üzerinde durulması gerektiğini belirtmektedir. Bu üç model; patrimonyal hane halkı modeli, özerk dini cemaatler (millet) modeli, loncalar modelidir. Ardından, bu üç model her dönem içinde değerlendirmek suretiyle, III. Selim reformlarından itibaren bürokratik gelişmeleri ele almaktadır. Çalışmada bu kavram çerçevesinin yanı sıra ön plana çıkan anahtar kavramlar da mevcuttur. Sosyoloji ve siyaset bilimine dair kavramlardan faydalanması çalışmaya katkı sağlamaktadır. “Patrimonyalizm”, “hizipçilik anlayışı”, “intisap yolu”, “hamilik”, “ayrışma modernleşmesi”, “saray sistemi-hamidiye sistemi” bunlardan bazılarıdır. Kavramlar çoğunlukla bağlılığı, bir kişiye veya bir haneye göre yönetilme biçimini çağrıştırmaktadır.

Patrimonyal sistem üzerine Metin Heper, Şerif Mardin, Halil İnalcık gibi araştırmacılar aynı görüştedir. Mardin’e göre, devletin bürokratik yapısında feodalizmin aksine patrimonyal ilkeler ağır basmaktadır (Mardin, 1991a: 178). Heper de aynı fikirde görüş bildirmekte ve modernleşme çabaları sırasında Osmanlı Devleti’nin patrimonyal bürokratik yapısından, rasyonel bürokrasi tipine geçilmeye çalışıldığını şu şekilde ifade etmektedir:

“Osmanlı siyasal sistemi temelde patrimonyal bir sistemdir. Patrimonyal bir sistemde ülke, üzerinde yaşayan insanlar dahil, bütünü ile toplumu idare eden kişinin mal varlığı olarak düşünülür. Patrimonyalizmde bürokrasi liderin kişisel yönetim aracıdır. 19. yy. boyunca Batılılaşma çabası içine giren Osmanlı, patrimonyal bürokratik yapısını da değiştirmek, bürokrasisini

Batı Avrupa bürokrasilerine benzetmek çabası içinde olmuştur.” (Heper, 1985: 255).

Halil İnalçık ise Osmanlı bürokratik yapısının patrimonyal bir yapıdan, kısmen rasyonel bir yapıya yapıya evrildiğini ifade etmektedir (İnalçık, 1994: 5-27). Buradan anlaşılacağı üzere Heper, Mardin, İnalçık ve Findley'in Osmanlı bürokrasisi üzerine patrimonyal yaklaşımı birbirine paralellik göstermektedir. “Hizipçilik” veya “intisap yolu” da bürokratik sistemin içerisindeki rekabetten doğan kavramlar olmaktadır. Her ne kadar bürokraside modernleşme girişimleri gerçekleşse de bu kavramlar sistemin içerisinde var olmaya devam ettiği görülmektedir. “Ayrışma modernleşmesi” kavramı, çoklu modernleşmenin kuramcısı Eisenstand tarafından ortaya atılmaktadır. Eisenstand'a göre, farklı başlangıç noktalarından modernleşme sürecine başlayan toplumların modernlikleri de farklılık gösterir (Eisenstadt, 2007: 12). “Ayrışma modernleşmesi” ise sultanın rasyonel gelişmeler içerisinde yeniden gücünü tesis ederek yaptığı modernleşme adımlarını da bu gücünü sağlama yönünde atmasıdır. “Saray sistemi-hamidiye sistemi” kavramı, II. Abdülhamit döneminde “saray”ın önemini ve gücünü planlı olarak arttırdığı süreç için kullanılıyordu. Findley eserinde, en tepeden, en aşağıya kadar bürokrasinin köleleştirildiğinden bahsetmektedir (Findley, 2018: 378). Bu konuda Taner Timur, “Osmanlı Çalışmaları” isimli eserinde Lybyer'den günümüze kadar tüm araştırmacıların “kul sistemi”ni “kölelik” ile eşit tuttuklarını belirtmektedir. Timur'a göre bu iki kavram arasındaki temel fark köleliğin sivil bir statü, kulluğun ise siyasi bir statü olmasıdır (Timur, 1996: 18-19). 19. yüzyıl bürokrasisi ile ilgili detaylı araştıra yapan Metin Heper ise sivil bürokrasi ve siyasi yapı ile ilgili düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir:

“Konu aynı zamanda sivil bürokrasinin siyasi düzen içindeki yeri ile de ilgilidir. Tanzimat bürokrasisi, son çözümlemede, siyasi işlevleri yönetsel işlevlerine ağır basan bir kurumdur. Bu bakımdan, kuruma egemen olan araçsal rasyonalite değil, özsel rasyonalitedir.” (Heper, 1985: 248).

Findley'in eseri, 19. yüzyıl boyunca “Bâb-ı Âli” ve “saray” arasında geçen iktidar mücadelelerini, bu mücadelenin sonucunda Tanzimat döneminde gücün bürokrasiye ve daha sonra sivil bürokrasiye kaydığını, II. Abdülhamit döneminde ise gücün tekrar “saray”a geçip, Jön Türklerde bu “saray sistemi”nin kaldırılması ve sivil bürokrasinin tasfiyesi üzerinde durmaktadır.

## 2. Genel Hatlarıyla Osmanlı Bürokrasisi

Bürokrasi, idarenin şekli örgütlenmesini, bu idare içerisindeki davranış kalıplarını ve bunların bağlı oldukları kuralları ifade edip, en geniş anlamıyla idari hizmetler olarak tanımlanabilir (Akyıldız, 2012: 45). Osmanlı Devleti

bağlamında ise, bürokrasi kelimesi, askeri-idari teşkilatın (seyfiye), dini teşkilatın (ilmiye), saray hizmetleri ve kâtiplik hizmetleri ya da kalem erbabını (kalemiye) içermektedir (Akyıldız, 2012: 45). Bu bürokratik ilişkilerin tümü yönetici sınıf içinde gerçekleşmekte olup, yönetici sınıf ile toplumun diğer sınıfları arasında belirgin bir ayırım gözlemlenmektedir. Söz konusu sınıf sistemlerinde, İslam dünyasının devlet yönetimi geleneğinin belirli ölçüde etkili olduğu ancak bu siyasi örgütlenmenin giderek kullanılmaz hale gelmesiyle birlikte bürokrasi alanında reformlara başvurulduğu bilinmektedir. Findley, eserinde bu reformları ele almakla birlikte bürokratik teşkilatın merkezi olan “Bâb-ı Âli” nin teşkilat yapısını ve gelişimini, bununla bağlantılı olarak da kalemiye sınıfını ve gelişimini incelemektedir.

Findley’e göre, Osmanlı bürokrasisi içerisinde “üç model”in etkisi görülmektedir: “patrimonyal hane halkı modeli”, “özerk dini cemaatler modeli” ve “loncalar modeli”. Eserde bu üç model açıklanıp, bürokrasi içerisindeki etkisi ortaya konulmaktadır (Findley, 2018: 56-88). Osmanlı Devleti’ndeki bürokratik yapıyla ilgili yapılan incelemelerde, “Weber etkisi” belirgin bir şekilde görülmektedir (Reyhan, 2008a: 95), ki bu etki, Reyhan’a göre,

“Bürokrasiyi ya da kanunu, “sivil” ile ilişkilendirmesi bakımından bazı problemler içermektedir. Zira, devlet işlerini yürütmesi bakımından “bürokrasi”, icrai müeyyideleri bakımından “kanun”; sivil değil siyasal tanımlardır” (Reyhan, 2008a: 97).

Bu incelemelerde Osmanlı bürokrasi modeli patrimonyal sistem çerçevesi içinde çözümlenmeye çalışılmaktadır. Metin Heper, Şerif Mardin, Findley ve Halil İnalıcık gibi araştırmacılar, bu çözümlemeyi yapmaya çalışan isimlerden bazılarıdır. Heper’e göre patrimonyal bir sistemde, ülke ve toplumun idaresi, liderin kişisel mal varlığı olarak kabul edilmekte ve bürokrasi, liderin kişisel yönetim aracı olarak görülmektedir (Heper, 1985: 255). Findley de Osmanlı bürokrasisinde patrimonyal sistemin etkilerine odaklanmakta ve her bölümde bu etkileri örneklerle açıklamaktadır.

Osmanlı bürokratik yapısında patrimonyal sistemin etkisi en üst kademedен en alt kademeye kadar yaygındır, fakat yönetici sınıfın en üst kademelerinde bu etki daha belirgindir. Bu durum, sultanın üst kademelere kendi ailesini kurma ayrıcalığına sahip olması ve bu kademelerdeki kişilerin de kendi hane halklarını sultaninkine benzeterek düzenlemeler yapmasıyla açıklanmaktadır. Bu düzenlemelerde, bu yapıyı en üst düzeye çıkarmak için tüm kaynaklar seferber edilmektedir. Özellikle 19. yüzyılda, kalemiye memurları arasında devlet görevlilerinin hane halkına “intisap yolu”yla dahil edilmesi, önemli bir örnek olarak verilmektedir. Bu durum, terfi sisteminde ikili ilişkilerin öne çıkmasına ve keyfi yükselişlerin ve cezalandırmaların her dönemde görülmesine yol açmaktadır. Her ne kadar, üst düzey bürokratlar,

kendi konumlarını “saray”a karşı garanti altına almak amacıyla idari sistemde modernleşmeden yana olsalar da, kendi aralarında var olan patrimonyal ilişkilerden kolayca vazgeçememektedir.

Findley’e göre, Osmanlı bürokrasisi üzerinde etkisi olan bir diğer model, özerk dini cemaatler (millet) modelidir. Osmanlı millet sistemi, din ve mezhep aidiyetine dayanmakta olup (Ortaylı, 2002: 218) toplum, Müslüman ve Gayrimüslimler olarak ikiye ayrılmakta, Gayrimüslimlerde kendi dini mezheplerine göre içlerinde bölünmektedir. Findley, Gayrimüslimlerin devşirmeye maruz kalmadığı sürece devlet kademelerinde çok fazla söz sahibi olmadıklarını belirtmektedir. Fakat özellikle az sayıda Fenerli Rum’dan doktorluk ve tercümanlık hizmetlerinden yararlanıldığını ifade etmektedir (Findley, 2018: 60).

Findley’in üzerinde durduğu son model lonca sistemi modelidir. Lonca sistemi, Osmanlı Devleti’nden önce de var olan geleneksel bir yapı olup, fütüvvet anlayışının, tarikatların etkisi altındadır. Loncalarda yer alan “ahi” ya da “yiğitbaşı” gibi adlar, “ahi” grupları’nı, “şeyh” ise “derviş tarikatları”nı anımsatmaktadır. Mevleviler gibi bir derviş tarikatında “halife”ler de (ki, loncalarda kullanılan “kalfa” gibi Arapçadan türetilmiştir) “şeyh”ler de bulunmaktadır. Bu tür adların ödünç alınması, onların arasındaki ilişkiler bağlamında, lonca ve derviş tarikatı modelinin tekrar edildiğini ortaya koyan göstergelerden biridir. Esasen Findley’in kitabı patrimonyalizm modeli üzerinden yürümekte ve diğer iki model ilerleyen sayfalarda silikleşmekte, yer yer, yukarıdaki gibi, kelime benzerliklerine vurgular yapılsa da bu iki model kitap boyunca net ve ikna edici bir şekilde işlenmemektedir. Kitabın kavramsal çerçevesinin bu üç model üzerine kurulması İlber Ortaylı tarafından eleştirilir. Ortaylı, Findley’in Osmanlı yönetim yapısını sadece doğu sistemlerini temel alarak analiz yapmasını doğru bulmayarak, başka sahalara da bakılmasının gerekliliğini ifade eder (Ortaylı, 1982: 145). Fakat Findley’in üzerinde durduğu “ayrışma modernleşmesi” kavramını ilk oraya atan Eisenstadt, bu kavramı modernleşmekte olan toplumların sınıflandırılması için kullanmakta, doğu Avrupa ve ötesindeki despotik devletlerde görüldüğünü ifade ederek sadece Doğu sistemlerini temel almadığını göstermektedir.

### **3. Tanzimat Öncesi Bürokratik Reform**

Findley eserinde, Osmanlı İmparatorluğu’nun yönetim sistemini ve yönetici sınıfının karmaşık evrimini detaylı bir şekilde incelemektedir. Osmanlı tarihi kuruluş, yükselme, gerileme ve reform çağı olmak üzere dört döneme ayrılmakta ve her bir dönemin devletin gelişimindeki rolü vurgulanmaktadır. Özellikle III. Selim’in reformlarının modernleşme sürecinde önemli bir

dönüm noktası olduğu anlatılmaktadır. III. Selim reformları 17. ve 18. yüzyıldaki birçok sadrazamın ön hazırlık ve gayretlerine dayanıyordu. Sait Galip Paşa'dan Pertev Paşa'ya ve onun takiben Mustafa Reşit Paşa'ya kadar giden yüksek memurların muhtıraları ve reform denemeleri mevcuttur. Bu nedenle sonraki süreçte meydana gelen Tanzimat, iki yüzyıllık deneyler ve bulunan çözümlerin bir sentezi olarak yorumlanacaktır (Reinkowski, 2012: 42).

Findley, yönetici sınıfının evrimi ve bu konudaki literatürdeki çelişkileri irdelerken, Lybyer-Gibb ve Bowen'in görüşlerine karşın, Lewis Thomas ve Norman Itzkowitz'in 17. ve 18. yüzyıllar üzerine detaylı araştırmalarına dayanan çalışmalarını öne çıkarmaktadır. Bu çalışmalar devşirme ve eğitim sistemlerinin varlığını kabul ederken, yönetici sınıf içinde iki ana kolun yanı sıra daha fazla kolun olduğunu ve 16. yüzyıldan sonraki dönemlerde bu kollar arasında hareketlilik olduğunu savunmaktadır. Böylece Findley, Lybyer-Gibb-Bowen yaklaşımının eksikliklerini vurgular (Findley, 2018: 95), ayrıca, bu anlaşmazlıkların, konunun geniş kapsamlı bir gelişim perspektifi içinde ele alınmasının önemini ortaya koyduğunu savunur. Findley, Osmanlı yönetici sınıfının kökeninin imparatorluğun askeri ve idari gelişmeleriyle bağlantılı olduğunu ve imparatorluğun genişlemesiyle bu sınıfın evrim geçirdiğini belirtmektedir. Yükselme döneminde idari ve dini teşkilatların ikili yapısından bahsederken, gerileme döneminde bu teşkilatların öneminin ve yapısının değiştiğini, yönetim sistemi ve yönetici sınıfın yapılanmasının sürekli evrim geçirdiğini açıklamaktadır. Saray hizmetleri ve kalemiye sınıfının evrimi üzerine detaylı bilgiler veren Findley, kalemiye sınıfının 16. yüzyılda kurumsallaşmaya başladığını ve zamanla önem kazanarak yeni görev ve terfi imkânları sunduğunu vurgular (Findley, 2018: 101). Reform çağında, kalemiyenin siyasi değişimlerdeki konumunu ve modernleşme çabalarının askeri alanın ötesine nasıl yayıldığını ele alarak, dini kurumların güç kaybı ve saray hizmetlerinin evriminin siyasi güçteki değişikliklere nasıl yol açtığını anlatır (Findley, 2018: 104). Kalemiyenin sivil bürokrasiye dönüşümü ve Batı modern devletlerinin bürokrasileriyle özdeşleşmesi üzerine değerlendirmelerde bulunur. Findley'in detaylı incelemesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim sistemi ve yönetici sınıfının karmaşık ve sürekli evrim geçiren yapısını aydınlatmayı amaçlamaktadır.

Findley, 19. yüzyıl reform çağının eşliğinde Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim yapısı ve Bâbı Âli'nin organizasyonu üzerine kapsamlı bir inceleme yapmaktadır. Bu dönemde, "Bâb-ı Âli"nin, sadrazamın liderliği altında geniş yetkilere sahip olduğunu ve adaleti sağlama, "Bâb-ı Âli"ye başkanlık etme görevlerini üstlendiğini belirtir. Eserde, sadrazamı destekleyen divanlar, yüksek mahkeme ve danışma meclisi işlevi gören iki ana türde divanla

açıklanmaktadır. 18. yüzyıl sonlarında kurulan bu divanlar, Tanzimat döneminde artacak olan danışma kuruluşlarının temelini oluşturacaktır.

Findley, kalemiye sisteminin geleneksel ve modern ihtiyaçlar arasındaki zıtlığını, bürokrasinin genişlemesini ve teşkilat yapısının karmaşıklığını inceler. Devletin disiplin ve organizasyon eksiklikleri, maaş ödeme sistemlerinin yetersizliği ve kalemiye içindeki sosyal gruplar arasındaki ilişkileri de ele alır. Osmanlı yönetim sisteminin reform öncesi dönemdeki gelişim süreçleri, yetki dağılımı, teşkilatlanma modeli ve bu süreçlerin modernleşme ihtiyaçlarıyla nasıl çatıştığı üzerine kapsamlı bir analizini sunar. Özellikle kalemiyedeki alt kademe ve üst kademeyi karşılaştırmalı şekilde inceleyen Findley, alt kademeyi loncaya benzetir ve patrimonyal özellikler tespit eder (Findley, 2018: 179). Kalemiye kökenli kişilerin reform sürecindeki rolleri devlet yapısında önemli değişikliklere yol açmaktadır. Üst kalemiyede ortaya çıkan patrimonyal seçkin sınıf ve daha sonra efendilikten gelme paşalar,<sup>3</sup> son dönem geleneksel bürokrasisinin sonraki dönemlere etkisini anlamada önemlidir (Findley, 2018: 179-196). Çünkü, Findley'e göre, gerileme olarak adlandırılan dönem aslında kalemiyenin ön plana çıktığı ve gelişmeye başladığı dönemdir. Çalışmanın devamında sivil bürokrasinin oluşumundan önce süreci hazırlayan kalemiye teşkilatındaki dönüşümlerden bahsedilir.

Findley, kalemiye dairesindeki önemli değişiklikleri ve aynı zamanda sivil bürokrasinin oluşum sürecini III. Selim ve II. Mahmut'un reformlarını detaylı bir şekilde inceler. Her iki yöneticinin dönemlerini değerlendirerek, reform ihtiyaçlarını algılama şekillerine öncelik verir. III. Selim'in döneminde yapılan reformların kültürel açıdan ne kadar yenilikçi olduğunu tartışarak, Nizam-ı Cedit'in reformcu bir ilk adım olduğunu belirtir. Bu dönemin, gelenekselcilikten rasyonelliğe doğru bir eğilim çağrıştırdığını vurgular ve II. Mahmut'un da bu yolu takip ettiğini ifade eder. "Bâb-ı Âli"deki geleneksel reformlardan sonra, "reisülküttap"lığın Hariciye Nezareti'ne dönüşmesiyle başlayan yeni bir sistemden bahseder. Özellikle II. Mahmut'un yönetiminin sonlarına doğru, kalemiyenin geleneksel yapısındaki dönüşüm devam ederken, merkezileşme çabalarının önemli ölçüde arttığını ve sonunda bu sürecin kalemiyenin önem kazanmasıyla sonuçlandığını ekler. II. Mahmut'un, "Bâb-ı Âli" ve kalemiye özelindeki hedeflerine değinirken,

---

<sup>3</sup> Findley'in ifadesine göre efendilik kökenli paşaların saygınlığı, siyasi ve kültürel olmak üzere iki ana unsura dayanıyordu. Siyasi unsur, üst düzey kalemiye memurlarının genel kültüre sahip seçkin bir idareci sınıfı oluşturmasıyla, kültürel unsur ise geleneksel kalemiye kültürüyle özdeşleşme ile kendini gösteriyordu. Bkz. Findley, 2018: 189.



“Bâb-1 Âli”nin etkisini azaltmaya çalışarak sultan hakimiyetinin<sup>4</sup> uygulanmasında bir araç haline getirme çabasını; kalemiyeyi, sultan hakimiyetinde etkili bir araç haline getirmek için geleneksel çalışma biçimlerinin değiştirilmesini hedeflediğini belirtir. Findley’e göre, bu dönüşüm, eski kalemiyenin yerini sivil bürokrasi (mülkiye) yapısının almasına neden olur. Findley, yenilikçi bir kalemiye seçkin sınıfının, daimî elçiliklerin açılmasının ardından<sup>5</sup> II. Mahmut döneminde, Hariciye Nezareti’nin kuruluşuyla ortaya çıktığını belirtir. Ekonomi alanındaki başarısızlıklardan da bahseden Findley, askeri alandaki reformların ve ekonomi çalışmalarının yetersiz olduğu düşüncesine sahiptir. Findley’e göre sürecin devlet işlerini önemli kılması, diplomasinin de ön plana çıkmasını sağlamaktadır.

Kitapta, III. Selim’in ve II. Mahmut’un kalemiyede yaptığı reformlar ayrı ayrı değerlendirilerek, III. Selim dönemi kalemiye reformlarının diğer alanlara kıyasla çok çarpıcı olmadığı belirtilir. Diplomatik temsilcilik ve şehbenderlik sistemi kurma girişimi de Findley tarafından çok başarılı bulunmamaktadır. Yine de Findley’e göre, bu dönemde “marjinal kişilere” duyulan güven sonraki yıllara da sirayet eder. Rum isyanıyla birlikte özellikle Rum tercümanlar görevden alınır ve yeni koşulları karşılayacak bir tercüme dairesi ihtiyacı doğar. Yeni daire kurulmasındaki amaç Rum tercümanlara olan bağlılıktan sıyrılmak<sup>6</sup> ve diplomatik gizliliği sağlamaktır. Tercüme Odası’nın asıl yükselişini 1830 yılına dayandıran Findley bu dairede marjinal kişilere olan güvenin de sürdürüldüğünü, fakat sonradan Hariciye Nazırlığı ve sadrazamlık yapan Ali ve Fuad paşaların, yanı sıra eklenecek başka kişilerin de etkisiyle Tercüme Odası’nın marjinallikten çıktığını belirtir (Findley, 2018: 232). Findley, II. Mahmut dönemindeki kalemiye reformlarının çok daha kapsamlı olduğunu ve sivil bürokrasiye giden yolu açtığını vurgular.<sup>7</sup> II. Mahmut dönemi diplomasisi ile Batı dünyası daha çok tanınır, özellikle Mustafa Reşit’in Metternich gibi devlet adamları ile etkileşimi ileride

<sup>4</sup> Findley II. Mahmut’un merkezi yönetimin yeniden güç kazanmasına yönelik çabaların son noktasının sadrazamlık makamının dönüştürülmesiyle gerçekleştiğini belirtmiştir. Bkz. Findley, 2018: 51.

<sup>5</sup> Daimî elçiliklerin kurulması, modernleşme sürecinde Batı’yı tanımda etkili olmuş, bu dönemde devletler arasında denge kurarak diplomasiyi yönetmek de bir gelenek haline gelmiştir. Bkz. Ortaylı, 2018: 46.

<sup>6</sup> Osmanlı hükümdarları yabancılarla ilişkilerinde “dragoman” denen çevirmenlere bağımlıdır. Bu dragomanlar esas olarak Rum cemaatine mensuptur. Yunan isyanıyla birlikte Osmanlı Rumlarının sadakatinden genel bir kuşku duyulmuştur. Bu nedenle 1821’de yeni bir tercüman kaynağı oluşturmak amacıyla Tercüme Odası kurulmuştur. Bkz. Quataert, 2020: 131-132.

<sup>7</sup> II. Mahmut döneminde kalemiye dairesinde hiyerarşik bir sistem oluşturulmuş, yıllık atama sistemi yerine ihtiyaca göre atama yapılması planlanmıştır. Üst düzey memurların maaşı oldukça yüksek tutulmuştur, hatta bu durum eleştirilere yol açacak boyuttadır. Ceza kanunu ile idarenin düzenlenmesi açısından önemli bir adım atılmıştır. Bkz. Findley, 2018: 245-249.

gerçekleşecek olan reformları da etkilemektedir (Findley, 2018: 237). Fakat Findley'e göre, gerek III. Selim gerekse II. Mahmut dönemlerinde rasyonel diplomatik gelişmelerin karşısındaki engel, patrimonyal geleneğin müdahalesi ve hizip<sup>8</sup> çatışmasıdır (Findley, 2018: 234). Findley'e göre III. Selim ve II. Mahmut, sultanın hakimiyetini güçlendiren reformlarla "ayırışma modernleşmesi"nin temelini oluşturur. Gelenekselcilikten rasyonelliğe doğru giden bu süreçte patrimonyal geleneğinde bu dönüşüm içerisinde erimeyeceği anlaşılır.

#### **4. Tanzimat Döneminde Bürokratik Reform**

19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda iktidar mücadelesi "Bâb-ı Âli" ve "saray" arasında yaşanmaktadır. II. Mahmut'un ölümünden 1871'e kadar olan süreçte ise iktidar "Bâb-ı Âli" bürokratlarının kontrolü altında bulunmaktadır ve bu döneme "Tanzimat dönemi" adı verilmektedir. Tanzimat dönemi, çeşitli reformlarla birlikte modernleşen bir bürokrasiye sahne olmaktadır. Batı dillerini öğrenen ve Batı kültürünü benimseyen bu bürokrasi, 18. yüzyıldan itibaren gelişimin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (Ortaylı, 2017: 104).

Merkezileşme, Tanzimat'ın en önemli hedeflerinden biri olarak kabul edilir ve bu hedefe ulaşmanın ana aracı, güçlü bir bürokrasinin olmasıdır. Bunu yürütecek olan sivil bürokratik grup, Tanzimat dönemi boyunca hakimiyeti ellerinde bulunduracaklardır. Findley bu grubun nasıl güç kazandığını örnekleriyle şu cümleler ile ifade etmektedir:

"Aslında bu yeni seçkinler sınıfı bu büyük gücüne birdenbire sahip olmadı. Başlangıçta sivil bürokrasi içinde neredeyse bir hizipten ibaret olan bu kesim hem kendi hizmet alanı içindeki rakip güçlerle hem de askeri teşkilatın, bir hizbin hakimiyeti altındaki ve içlerinde reformlarla en fazla özdeşleşmiş olanların da daha farklı ve dar kapsamlı bir reform anlayışına sahip olduğu, önde gelenleriyle mücadele etmek zorundaydı. Bunlar arasında sivil bürokrasi reformcularının en önemli karşıtı, 1827-1837 yılları arasında seraskerlik yapan ve Mahmut'un 1839'daki ölümünden hemen sonra sadrazam (artık başvekil değil) olan Koca Hüsrev Paşaydı. Hüsrev, yeni sivil bürokratlara Koca Yusuf Paşa'nın 1790'lardaki efendilikten gelme paşalara benzediği kadar benziyordu. Çok sayıda köleyi eğitmiş ve hassas makamlara yerleştirmiş olması sayesinde Hüsrev Paşa aynı zamanda alt edilmesi oldukça güç bir kişiydi..." (Findley, 2018: 257-258)

Bu süreç sonucunda, siyasi iktidarın kendilerine ait olduğunu iddia eden Tanzimatçı bürokratik elit, Abdülmecit ve Abdülaziz dönemlerinde iktidara yükselmektedir (Mardin, 1996: 126). Findley, bu sivil bürokrat grubun devlet yaşamını her aşamasındaki uygulamalarda tam hakimiyet sahibi olmasının

---

<sup>8</sup> Hizipçilik hakkında detaylı bilgi için Bkz. Findley, 2020: 107-121.

siyasi dengesizlik dönemini başlattığını vurgulamaktadır (Findley, 2018: 257). İfade edilen siyasi dengesizlik, Tanzimatçı bürokratik elitin “Bâb-ı Âli”yi güçlendirmesi ile başlamakta, çeşitli kesimlerden bürokratların da statü olarak burada yükseltilmesi ve istihdam edilmesi ile neticelenmektedir. Tanzimat döneminde sivil bürokrat grubunun ilk temsilcisi Mustafa Reşit Paşa kabul edilir. “Amedi kalemi”nde Pertev Efendi’nin sağ kolu olan Mustafa Reşit Paşa, 1827-1830 yılları arasında reisülküttaplığa getirilmekte ve daha sonra Paris ve Londra elçilikleri görevlerini üstlenmektedir (Shaw, 2010: 90). Buna ek olarak, Mustafa Reşit Paşa’nın, Mehmet Hüsrev Paşa’ya karşı, reformcuları güçlendirmek amacıyla 1837’de Dışişleri Bakanlığı’na atanması (Shaw ve Shaw, 2010: 91); II. Mahmut döneminde, iktidar merkezileştirilirken, Osmanlı bürokrasisinin kendi içinde de reformlar yapılmaya başlandığını (Yerasimos, 1987: 24) ve sivil bürokratların önünün açıldığını göstermektedir. Mustafa Reşit Paşa, 1846-1857 yılları arasında aralıklarla sadrazamlık görevini üstlenmekte, daha sonra ise sadrazamlığa halefleri Mehmet Emin Ali ve Keçecizade Fuad Paşalar gelmektedir. Mustafa Reşit Paşa’nın ölümünden sonra, Mehmet Emin Ali, Keçecizade Fuad Paşa, Kıbrıslı Mehmet Emin, Mütercim Mehmet Rüştü, Yusuf Kâmil Paşa gibi isimlerin oluşturduğu sivil bürokrasi kökenli grup 1871’e kadar sadrazamlık makamını elinde bulundurmaktadır (Findley, 2018: 259).

Tanzimat döneminde sivil bürokrasi her ne kadar güçlerini ellerinde tutsa da dönemin bazı sorunları mevcuttur. Findley, bu sorunları şu başlıklar altında incelemektedir: Reformların “taklitçi” özelliği, insan kaynakları sorunu, ekonomik sıkıntı, reformcu anlayış ile politik tutum arasındaki uyumsuzluk ve Batılılaşma yandaşı reformcuların güçlerini meşrulaştırmakta karşılaştıkları sorunlar (Findley, 2018: 261-280; krş. Reyhan ve Halaçoğlu, 2021: 169, 186, 188).

Findley’de olduğu gibi, Tanzimat döneminde gerçekleştirilen reformları inceleyen eserlerin bir kısmı da reformların taklitçi özelliği üzerinde durmaktadır. Burada Findley’e, Tanzimat reformlarının kaba bir taklitçilikten mi yoksa modern devletin inşa sürecinin gerekliliklerinden mi kaynaklandığı yönünde bir soru sorulabilir.<sup>9</sup> Bu sorunun cevabı Osmanlı modernleşmesinin ileri safhalarında ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması sırasında daha net anlaşılmaktadır. Taklitçilikte eleştirilen asıl husus, Tanzimat’ın öncülerinin Osmanlı İmparatorluğu’na Batı’nın askeri ve idari yapısını aktarmasının yanı sıra, Batı’nın günlük yaşam kültürünün de Osmanlı toplumunda etkili olmasıdır. Batı’nın günlük kültürünün imparatorluğa girmesini eleştiren kişilerin başında Cevdet Paşa gelmektedir. Cevdet Paşa, bu hayat

---

<sup>9</sup> Osmanlı-Türk tarihyazımında Tanzimat reformlarına yöneltilen bu yaklaşımı “Tanzimat algısı” başlığı ile eleştiren bir çalışma için Bkz. Terzi, 2021.

değişikliğinin eski Osmanlı değerlerini kösteklediğini ifade etmektedir (Mardin, 1991b: 15). Eleştirilen bir diğer husus ise modernleşme hareketlerinin “tepeden inmece” bir nitelik taşıyarak toplumsal tabana yayılmaması üzerinedir (Kongar, 1985: 357).<sup>10</sup>

Tanzimat döneminin bir diğer sorunu da eğitimli sivil memur sayısının az olmasından kaynaklanmaktadır (Reinkowski, 2012: 44). Bu sorunu çözmek amacıyla Darü'l-maarif (1849), Mekteb-i Mülkiye (1859), Galatasaray Lisesi (1868) gibi modern eğitim kurumları açılır (Findley, 2018: 267). Galatasaray Lisesi'nin modern Türkiye'nin ortaya çıkışı üzerinde önemli etkisi olup aynı zamanda Batı idare mekanizmasını işletmeye yetenekli idareci ve diplomatlara duyulan ihtiyacı karşılayacaktır (Lewis, 2011: 170). Findley, yeni kurulan bu okulların, okuma yazma oranının artmasına ve yeni kültürel uyarıcıların yayılmasında araç haline geldiğini vurgulamaktadır (Findley, 2018: 269).

Tanzimat döneminde yapılan veya yapılmaya çalışılan reformların sınırlılıklarının en başında ekonomik kaynak sorunu bulunmaktadır. Tanzimat döneminde, vergide iltizam usulünün yerine doğrudan vergi toplama yönteminin benimsenmesi gibi maliyenin merkezileşmesi çabaları sürerken öte yandan da taşradaki unsurların iktisadi temellerini zayıflatmaya çalışılır (Pamuk, 2020: 13). Ekonomik açıdan bir başka gelişme, uluslararası ticarete köklü değişikliklere gidilmesidir (Findley, 2018: 270-271). Uluslararası ticarete yapılan değişikliklerin ilk örneği İngiltere ile imzalanan Balta Limanı Ticaret Antlaşması olmaktadır. 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması ile Osmanlı Devleti ekonomik liberalizme dayalı bir ekonomi politikası uygulanır (Sayar, 2000: 196-197), 1838-1841 arasında birçok devlet ile ticaret anlaşmaları imzalanır. Yapılan bu ticaret antlaşmalarıyla Avrupa devletlerine Osmanlı pazarları açılır ve Osmanlı Devleti'nin 1854'te dış borçlanma süreci başlar. Mali alandaki bu sıkıntının bürokratik reformların üzerinde de olumsuz etkisi hissedilir.

Reformlarda yaşanan bu sıkıntıların üstüne bir başka sıkıntı da Tanzimat dönemi devlet adamlarının, siyasi tutumlarını kendi yaptıkları reformların doğurduğu sonuçların bazılarına yeterince uyumlu hale getirememeleridir. Tanzimat dönemi devlet adamlarının siyasi davranışları, geleneksel patrimonyal “hizipçilik” anlayışı yansımaları göstermekte olup, “rüşvet”, “iltimasçılık”, “akrabalarına ayrımcılık” gibi sorunlar ile tanınmaktadırlar (Findley, 2018: 224). Burada, Findley, Pertev Paşa'nın kalemiye sınıfında yükseldiğini fakat rakibi Akif Paşa'nın çeşitli entrikalar ile onu görevden

---

<sup>10</sup> “Tepeden inmece”lik yaklaşımına ilişkin tarihyazımının eleştirisi için Bkz. Reyhan, 2008a: 94-123.

aldığı örneğini vermektedir. Fakat bunlara rağmen yine de dönemin devlet adamları rasyonel hukuk sistemini iyi kavradıkları görülmektedir (Findley, 2018: 272).

Findley'e göre, Tanzimat döneminde yaşanan en önemli sorun, reformcuların, Batıcı kültürel yönelimlerinin kendi politikalarının meşrulaştırılması üzerindeki etkisidir (Findley, 2018: 277). Geleneksel İslam devletinde yasal makamların üç temel kaynağı mevcuttur: “İslam hukuk geleneği”, “örf” ve “hükümdarın iradesi”. Tanzimat dönemi devlet adamları, emniyetleri bakımından İslam hukuk geleneğine ve örfi iradeye uzak kalarak hükümdarın iradesine bağlılıkları artırmaktadır (Findley, 2018: 277-278). Bu bakımdan Tanzimat döneminde gerçekleştirilen reform hareketi, aslında aydın ve yönetici bütünleşmesinin iyi bir örneğini vermektedir (Türkdoğan, 1985: 51).

Tanzimat dönemi, bürokratik siyasi sistemin oluşturulması ve buna paralel olarak çeşitli alanlarda gerçekleştirilen reformlarla meclislerin sayılarının artması ve çeşitlenmesi önemli gelişmelere işaret etmektedir.<sup>11</sup> Bu sivil bürokrasi kurumları içerisinde en fazla gelişmeyi Hariciye Nezareti kaydetmektedir. Tanzimat döneminin sonu olan 1871'e gelindiğinde Hariciye Nezareti, “Bâb-ı Âli”deki en gelişmiş teşkilata ve bazı hususlar da en modern yapıya sahip olan bakanlıktır. Hariciye Nezareti'nin bu kadar genişlemesi, bu kurumlar arasındaki ilişkilerin nasıl biçimleneceği ve koordinasyon sorunlarını da beraberinde getirmektedir (Findley, 2018: 303). Özellikle memurların mesai saatlerine uymaması, fazla kalabalıklaşma gibi sorunlara değinilmekte ve bunu önlemek için kanunlar çıkarılmaktadır. (Findley, 2018: 315-323).

Findley, Tanzimat'ın sivil bürokrasi üzerindeki sosyokültürel etkisine incelerken “ayrışma modernleşmesi”ne bir vurgu yapmakta ve Tanzimat reformlarının kalemiye içindeki çeşitli gruplar arasındaki ayrışmayı hızlandırdığını belirtmekte, iki yeni gücün bürokrasiye katıldığını tespit etmektedir. Bu iki yeni güç, modernleşmeyi destekleyen seçkin sınıf ve Osmanlılık ile eşitlik yanlılarıdır ve her iki grup da sivil bürokraside devletin çöküşüne kadar sosyo-kültürel biçimlenmelere şekil vermektedir.

Tanzimat döneminin sonlarına doğru, sivil bürokrasi piramidinin tabanının genişlerken yukarı doğru daralması, Batı'nın günlük yaşamının imparatorluğa girmesi gibi nedenlerden dolayı basın yolu ile eleştiriler meydana gelir. Muhalif grubun önemlilerinden biri de Genç Osmanlılar olur. Grubun içerisinde görüş ayrılıkları bulunduğunu ifade eden Findley (2018: 352), ortak yönlerinin Avrupa liberalizmden etkilenmeleri olarak görür fakat

---

<sup>11</sup> Findley, eserinin ilgili bölümlerinde, bu gelişmelere dair teşkilat şemaları oluşturmuştur.

bu konu da literatürde görüş ayrılıkları mevcuttur. Berkes, Avrupa'da 1867-1870 döneminde liberal rejim davalarının en kızıştığı dönem olduğu halde, Genç Osmanlıların Batı'daki anlamda liberal olmadığı görüşüne sahiptir (Berkes, 2018: 285). Genel olarak bakıldığında pratikte anlaştıkları ortak noktalarda da kısmen İslami ilkelerden de hareketle anayasalı rejim ve temsili sistemi (meclis) savunuyorlardı (Tanör, 1985: 17). Bunlara ek olarak Genç Osmanlılar, Tanzimatçıların üst tabaka meydana getirmelerini, kendi kültürlerini kösteklemelerini ve yüzeysel anlamda Batıcı olduklarını eleştirmektedirler (Mardin, 1991b: 15-16). Findley'e göre, bu grup, sultanın değil, "Bâb-ı Âli"nin sivil bürokratik seçkinleri üzerinde kısıtlayıcı etki yapmayı, böylece siyasi dengenin yeniden oluşturulmasını hedeflemektedir (Findley, 2018: 353).

## 5. İstibdat Döneminde Bürokratik Reform

Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı dönüşümleri ele alan Findley, Âli Paşa'nın 1871'deki ölümünün bürokrasideki güç dengesinin yeniden Sultan'ın lehine kaymasına ve Abdülaziz'in otoritesinin güçlenmesine yol açtığını belirtir. Bu süreçte, Osmanlılık ve Panislamizm gibi ideolojiler, Genç Osmanlılar hareketiyle birlikte daha fazla ön plana çıkmaya başlayarak; 1875'teki ekonomik kriz ve Bosna-Hersek isyanları, Abdülaziz'in tahttan indirilmesine ve ardından kısa süreliğine V. Murat'ın tahta geçmesine neden olur. Ancak Findley'e göre asıl dönüşüm, II. Abdülhamit'in 1876'da tahta çıkmasıyla başlar. Findley, devamında, Tanzimat döneminden sonra siyasi ve bürokratik yapıda yapılan reformların ve girişimlerin önemini vurgulamaktadır. Siyasi dengenin yeniden sağlanmasına yönelik girişimleri analiz etmek amacıyla bu girişimlerin, bürokrasinin gelişimindeki önem üzerinde durarak, "hamidiye sistemi"ne ve "Bâb-ı Âli" teşkilatındaki değişikliklere özel bir ilgi göstermeyi önermektedir. Bu şekilde, dönemin siyasi ve bürokratik yapıdaki karmaşıklığı ve önemi değerlendirilmektedir (Findley, 2018: 359-361).

Findley, Osmanlı İmparatorluğu'nun Meşrutiyet döneminin başlangıcına ve siyasi değişimlere odaklanmakta, Tanzimat reformlarının bu süreçte nasıl zemin hazırladığını incelemektedir. Özellikle gayrimüslimlerin haklarının genişletilmesi, yasama işlevlerinin yeniden düzenlenmesi ve parlamenter sisteme geçiş gibi gelişmeleri ele alarak, Batılı düşüncelere olan ilgi ve reform baskılarının yanı sıra, Genç Osmanlılar gibi figürlerin anayasal düzen savunusunu ve karşılaştıkları zorlukları ayrıntılı bir şekilde tartışmaktadır. (Findley, 2018: 362-363).

Önemli konulardan biri, Meşrutiyet'in ilanının, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki siyasi bunalımlara bir tepki olarak ortaya çıktığı ve bu

sürecin, sadece iç dinamiklerle değil, aynı zamanda dış baskılarla da şekillendiğidir. Findley'e göre anayasanın hızla hazırlanması ve ilan edilmesi, dış müdahale olmadan reform yapma kapasitesini gösterme çabası olarak değerlendirilse de sonuçta anayasanın ve Meşrutiyet'in sınırlılıkları-zaafları açıkça ortaya çıkmaktadır. Anayasa, sultanın yetkilerini sınırlı bir şekilde tanımlıyor ve bazı maddeler, özellikle 113. madde gibi, sultanın yetkilerini genişleten hükümler içeriyordu.<sup>12</sup> Bu durum, Meşrutiyet'in, Osmanlı Devleti'nin yapısal sorunlarını çözmede yetersiz kaldığını gösterir. Anayasanın ve Meşrutiyet döneminin sonuçları, Osmanlı Devleti'nin siyasi yapısında kalıcı değişiklikler yapma ve modern bir hukuk düzeni oluşturma çabalarının karmaşık doğasını yansıtmaktadır. Bu dönem, Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabalarında önemli bir dönüm noktası olmasına rağmen, mevcut siyasi ve sosyal sorunları çözmekte yetersiz kalarak pek çok açıdan sınırlı bir başarıya ulaşmaktadır (Findley, 2018: 363-366). II. Abdülhamit dönemini incelediği bu bölümde, Findley, önce dönemin olumsuzluklarından ardından gelişmelerden bahsetmektedir. İncelemesinin temel amacı bu dönemdeki rasyonel gelişmelerin siyasi-bürokratik geleneğin gelişimi üzerinde uzun vadede yarattığı etkileri değerlendirmektir.

Findley, II. Abdülhamit'in kurduğu istibdat rejimini "saray sistemi-hamidiye sistemi" olarak tanımlar. II. Abdülhamit başlangıçta reformcu bir yol izler. Parlamento her ne kadar kısa zamanda belli bir düzeyde başarı sağlamışsa da rasyonel ve hukuki altyapı oluşturmada büyük katkı sağlamaktadır. Bu dönemde sivil bürokrasinin yasal çerçevesinin belirlenmesi ve bunu kontrol altına alma girişimleri ön plana çıkan unsur olmaktadır. Tanzimat döneminde olduğu gibi, ilkelerle uygulamalar arasında uyumsuzluk söz konusudur. Tanzimat dönemi bürokratik yaklaşımı ile II. Abdülhamit dönemini karşılaştırmaya devam ederken, Findley, Tanzimat döneminde "Bâb-ı Âli"nin kontrolsüz bir oligarşi oluşturma amacıyla rasyonelleşme ve sistemleşme süreçlerini kullandığını, bu dönemde siyasi-bürokratik yapıların merkezi olduğunu ifade etmektedir. II. Abdülhamit döneminde ise, "Bâb-ı Âli" ve sivil bürokrasi, merkezi sarayda olan ve daha geniş kapsamlı bir mekanizmanın bir parçası haline gelir. Buna ilaveten, Findley'e göre, yasama faaliyetlerine hâkim olan anlayış da Tanzimatçılardan daha ileride değil, hatta geridedir. Sonuç itibarıyla bu dönemde rasyonel hukuk sistemine dair adım atılsa da yetersiz ve taklitçi bir niteliktedir. Findley, buna ek olarak, II. Abdülhamit'in önemseydiği şeyin kanuna değil hükümdara bağlılık olduğunu

---

<sup>12</sup> 1876 Ekim'inde anayasalandırmaya karşı olan bir muhalif grup eyleme geçmiş, propaganda yapmış ve komplolar hazırlamış, bu durum üzerine Sadrazam Mithat Paşa'nın yargılama talebine karşın Abdülhamit'in önerisiyle eylemciler yargılanmadan sürgün edilmiş, bu durum ise anayasal düzenlemeye karşı çıkan padişah ve grubuna avantaj sağlamıştır. Bkz. Tunaya, 1985: 28.

belirtir. II. Abdülhamit, denetim merkezidir, Yıldız Sarayı ise daha geniş anlamda bir merkezdir. Sultan'ın Panislamizm temasını kullanarak Osmanlı olmayan ve farklı mezheplere ait Müslümanları kendine çekme çabası da öncekilerden farklı bir yöntemdir (Findley, 2018: 376). Aslına bakılırsa, II. Abdülhamit'in siyasi stratejisinin temel unsurlarından biri, İslami bir retoriği, geniş kapsamlı bir modernleşme programı ile uyum içinde bir formasyona dönüştürme gayretidir (Reyhan-Halaçoğlu, 2021: 170).

Bu dönemde düzenli askeri kuvvetlerin etkisi beklenenden daha azdır, çünkü Sultan, askeri güçten duyduğu korku nedeniyle saraydaki birlikler hariç askeri teşkilatın geliştirilmesine genellikle engel olmaktadır. Ayrıca haberleşme alanında sıkı denetim uygulayarak, demiryolu ve telgraf hatlarının genişletilmesi gibi altyapı çalışmalarıyla iletişimi kontrol altında tutup, bu sayede emirlerin ve istihbarat bilgilerinin hızla iletilmesini sağlamaktadır. Bu telgraf hatları II. Abdülhamit'in yönetimine sadık bir şekilde hizmet eden ve onun düşüşüne de yardımcı olan ilk araçlardandır (Berkes, 2018: 344). Ayrıca, II. Abdülhamit'in bu dönemdeki ruh hali dönemin koşulları bağlı olarak "paranoyak" olarak bahsedilmesine yol açmaktadır (François, 2020: 105). Basına uygulanan sıkı sansür, hafiyeler ve muhbirlerin kullanılması dönemin denetim mekanizmaları arasında yer alıyordu. Findley, hafiyelerin Sultan'a ulaştırdığı raporlar hakkında şöyle der:

"Fransızcadaki *journal* sözcüğünden türetilerek jurnal adı verilen raporları, çoğunun mantıksızlığı açıkça görülmesine rağmen sultanın dikkatini oldukça çekiyor ve onun endişelerini daha da artırıyordu. 1908 Devriminden sonra Yıldız Sarayında bin ya da daha fazla muhbir tarafından hazırlanan ve İngiliz büyükelçilerin sözde aşk maceralarına kadar uzanan farklı konularda yazılmış araba dolusu jurnal bulundu." (Findley, 2018: 377).

Bu yorumuna ilaveten, Findley, "hamidiye sistemi"ni geleneksellik ile modernite arasında garip bir karışım olarak nitelendirmekte, Osmanlı İmparatorluğu'nun "hamidiye sistemi"ni, S. N. Eisenstadt'ın "ayrışma modernleşmesi" kavramı çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu dönem Osmanlı tarihinde "ayrışma modernleşmesi"nin en gelişmiş formunu temsil eder ve patrimonyal geleneğin modern çağda devam edebilme potansiyelini, yeni formlar alabilme kapasitesini göstermektedir.

Findley'in analizi, II. Abdülhamit dönemindeki bürokrasi yönetimi üzerine odaklanmaktadır. Bu dönemde II. Abdülhamit, bürokrasi piramidini geliştirerek toplumsal ve siyasal hareketliliği kontrol altına alma stratejisi izlemektedir. Findley, II. Abdülhamit'in bu yönetim stratejisini, "hamilik" ve rütbe verme yaklaşımı ile bürokraside bilinçli olarak disiplini bozma pratikleri üzerinden örneklendirmektedir. Öncelikle resmi personel kayıtlarından yola çıkarak gereğinden fazla personel alımı yapıldığını tespit etmektedir. Ardından maaş cetvellerinin oğullar, hafiyeler ve itibarlı kişilerin mahmileri



ya da muhalif mensuplarla doldurulduğunu belirtmektedir. Asıl amaç rüşvetle elde edilen bu grubu etkisiz hale getirmektir. Bu süreç sonucunda rütbe ve nişanlar itibarsız, akıbeti belli olmayan bir hal alır. II. Abdülhamit dönemine dair bu yaklaşımlar, geleneksel yönetim biçimlerinin modernleşme süreçleri ile nasıl entegre edilebileceği ve evrilebileceği konusunda önemli bir örnek teşkil etmektedir (Findley, 2018: 377-380).

Findley'in analizine göre, II. Abdülhamit'in bürokrasiyle despotik ilişkisi, bürokratların içinde bulunduğu ekonomik zorluklar ve II. Abdülhamit'in bu durumdan faydalanma şekli ile net bir şekilde belirginleşmektedir. II. Abdülhamit, tahtı devralmadan önce halkın artan önemini fark ederek 1876 olaylarında bu durumun nasıl bir etki yarattığını gözlemlemektedir. Bu bağlamda; bir taraftan, Ahmet Mithat gibi bazı gazetecileri kendi politikasının tutkulu savunucuları ve tanıtıcıları yapmayı amaçlarken; diğer taraftan, basılıp yayımlanan her şeyin üzerinde denetim kurmaya çalışmaktadır. Böylece, II. Abdülhamit'in sansürü adım adım ortaya çıkar (François, 2020: 187). Bu durum, Genç Osmanlılar'ı da içeren bürokrasinin, II. Abdülhamit'in baskılarına karşı çıkmadan uzun süre dayanmasının beklenemeyeceğini göstermektedir (Findley, 2018: 385). Ancak, II. Abdülhamit'in Meşrutiyet yanlılarına karşı büyük bir üstünlük sağlaması, onun yönetim sistemini yıkılana dek otuz yıl boyunca sürdürmesine olanak tanmaktadır. 1871-1908 yılları arasında siyasi dengeyi yeniden sağlama çabaları öne çıksa da bu çabalar kendi içinde çelişen eğilimleri de barındırmaktadır. Çalışmada, "hamidiye sistemi"nin olumsuzluklarına detaylıca yer verildikten sonra "Bâb-ı Âli"nin 1871-1908 yılları arasındaki gelişimi ve sistematikleşmesi açısından atılan adımlar; ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu'nda Meşrutiyet dönemi ve Sultan II. Abdülhamit döneminde sadrazamlık makamının, ona bağlı bürokratik yapıların yaşadığı değişimler incelenmektedir.

Findley, 1876 sonrası Osmanlı'da resmi yapıların ve kavramların arttığını, ancak anayasal ve bürokratik gelişmelerin Jön Türkler dönemine kadar ertelendiğini ve bu sürecin siyasi-bürokratik mirasa önemli katkılar sağladığını, örneğin, Sadrazamlık makamının anayasal düzenlemeler ve yenilikçi siyasetçilerin çabalarıyla değişime uğradığını, ancak II. Abdülhamit'in direnciyle köklü bir dönüşümün gerçekleşmediğini, makamın gücünün azaldığını ve modern bir başvekil sistemine geçişin hedeflendiğini belirtmektedir. Ayrıca, bürokratik kadrolar ve politik-idari yapıdaki karmaşıklıklar üzerinde durur ve bu dönemde meclisler, devlet daireleri ve komisyonların detaylı bir analizini sunmaktadır (Findley, 2018: 394-434).

Findley, çalışmanın devamında Osmanlı İmparatorluğu'nda düzenleme ve sistemleşmeye yönelik atılan adımları değerlendirmektedir. Sultanın çabalarının, saray kâtipleri ve hafiye müdahaleleri nedeniyle etkili bir idare

kurmasını engellediğini, ancak çıkarılan kanunnamelerin bazı olumlu etkileri olduğunu ve sultanın çıkarlarına hizmet ettiği, mevcut sistemin dönüşümüne dolaylı yoldan eleştiri imkânı sunduğunu belirtmektedir. 1856'dan itibaren resmi hizmet kurallarının kanunlaşmaya başladığından ve 1908'den sonra daha da benimsendiği ve genişlediğinden, personel kayıt sistemi için 1879 ve 1887'de talimatnameler hazırlandığından bahsetmektedir (Findley, 2018: 440). Bu dönemde alınan tedbirlerin sultanın bürokrasiye hâkim olma amacına hizmet ettiği, maaş sistemi ile desteklenmesi gerektiği ve bazı reformların yapıldığı, tekaüd sandığının maaş ödeme sorunları nedeniyle bazı insanların emekliliği reddettiği detayına inmektedir. Yaşanan bu durumların “hamidiye sistemi”ni sağlamlaştırdığı, aynı zamanda neo-patrimonyalizm altında rasyonelleşmeye yönelik yeni gelişmelerin yaşandığı ve istatistik sisteminin geliştiği, veri tabanının oluşmasını sağladığı da olumlu gelişmelerdir. Findley, genel olarak, bu dönemi patrimonyalizm ile rasyonellik arasında sıkışmış, çelişkili bir dönem olarak tanımlmakta, aslında “Hamidiye sistemi” ile “neo-patrimonyalizm” arasında özdeşlik bağı kurmaktadır.

Çalışmasında Genç Osmanlılar ve Jön Türkler hareketlerinin siyasi ve toplumsal gelişmelerine yer veren Findley, Genç Osmanlılar'ın mirasını devralan Jön Türkler'in, toplumsal tabanlarını genişleterek ve farklı sosyal kesimlerden destek alarak politik katılımı artırma yönünde baskı oluşturduğunu ifade etmektedir (Findley, 2018: 465). Bu grup, belirgin bir doktrin üzerinde birleşme de pratikte, “özgürlük”, “anayasal bir yönetim” ve “temsili bir sistem”, “meclis” gibi ortak değerler üzerinde mutabık kalmışlardır. Bu fikirler, kısmen İslami prensiplere dayanarak da savunulmaktadır (Tanör, 1985: 17). Genç Osmanlılar, İslami terminolojiyi ideolojik olarak meşrulaştırmak için kullanırlar ve bu yaklaşımları sonraki dönemlerde hegemonik bir söylem olarak devam etmektedir. Batı'dan alınan ancak Şeriat ile uyumlu hale getirilen kavramlar, onların düşüncelerini şekillendiren temel bir çerçeveye oturtulmaktaydı (Reyhan, 2022: 454).<sup>13</sup> Jön Türklerin fikirleri, liberal siyasi düşünceden etkilenecek zamanla Türk milliyetçiliğinin etkisi altındadır. Findley, bu dönemde Batı düşüncesi ve çeşitli entelektüel eğilimlerle, özellikle “pozitivizm” ve “sosyal Darwinizm”le ilgili geniş bilgilere sahip olduğunu Şerif Mardin'in çalışmalarına dayanarak aktarmaktadır (Findley, 2018: 466).

---

<sup>13</sup> Genç Osmanlılar, siyasi görüşlerini İslami siyaset teorisinin terimleriyle ifade ederler; adalet, itaat, konsensüs ve danışma gibi kavramları kullanarak demokrasi, parlamento, demokratik onay, temsil yetkisi devri, yasama ve toplum sözleşmesi gibi modern siyasi kavramlarla İslami bir çerçeve sunarlar. Konunun ayrıntısına için Bkz. Reyhan, 2022: 454.

## **6. II. Meşrutiyet Dönemi Bürokratik Reform**

Jön Türk dönemi, Osmanlı Devleti'nde belirli fikirleri derinleştirmekte, hızlandırmakta ve belirli bir yöne çevirmektedir (Shaw ve Shaw, 2010: 328). Bu dönemdeki hakimiyet mücadelesi sadece “Bâb-ı Âli” ve “saray” arasında değil, aynı zamanda “İttihat ve Terakki Cemiyeti”nin de katılımıyla üçlü bir dinamiğe dönüşmektedir. Böylece uzun süre “saray” ve “Bâb-ı Âli” arasındaki mücadeleye hapsolup, Osmanlı siyaseti üç başlı bir hal alacaktır (Georgeon, 2020: 470). Sonuç olarak, Tanzimat dönemindeki devlet ve bürokrasi arasındaki bağ bu dönemde tamamen kaybolacaktır (Findley, 2018: 470).

Jön Türkler, 1908 Devrimi'nden sonra iç ve dış olumsuzluklarla karşılaşmaktadırlar. 1908'de Avusturya Bosna ve Hersek'i işgal etmekte, Bulgaristan bağımsızlığını ilan etmekte ve Girit Yunanistan'la birleşmiş olduğunu duyurmaktadır. Bu olayların sonucunda 1912'de Balkan Savaşları patlak vermekte (Lewis, 2011: 290) ve ardından I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı meydana gelmektedir. Ancak tüm bu olumsuzluklara rağmen, Osmanlı sivil bürokrasisi bu yıllarda gelişimini sürdürmeye devam etmektedir.

1908'den sonra ilk olarak “hamidiye sistemi”nin tasfiyesi yoluna gidilir ve bu amaçla Kanuni Esasi yeniden yürürlüğe konulur. Kanun-ı Esasi'nin bazı maddelerinde değişiklik yapılarak (1909 değişiklikleri),<sup>14</sup> padişahın yasama ve yürütme üzerindeki yetkileri azaltılıp hükümet, devlet sistemi içinde daha etkin bir konuma getirilmektedir. Hükümetin, sadece parlamentoya karşı sorumlu olduğu esas benimsenip, 113. madde kaldırılarak padişaha sürgün yetkisi verilmez ve basına sansür yapılamayacağı esas konulur (Tunaya, 1985: 38).

Kanuni Esasi'de gerçekleştirilen değişikliklerin ardından 1909'da II. Abdülhamit tahttan indirilip yerine Mehmet Reşat tahta çıkartılır ve Yıldız Sarayı kapatılır. Findley'e göre, bu dönemde sadece “hamidiye sistemi” tasfiye edilmemekte, aynı zamanda sivil bürokratik yapı da tasfiye edilmekte ve bu yönü ile İttihat ve Terakki Cemiyeti neo-patrimonyal yapıya evrilmektedir. Jön Türk dönemi bürokraside yeniden yapılanma (tensikat) adı altında II. Abdülhamit'in Memurin-i Mülkiye Komisyonunu ortadan kaldırma faaliyetleri sürdürülmekte, personel politikalarında değişiklikler yapılmakta ve nizamnameler çıkartılmaktadır (Findley, 2018: 481-483).

---

<sup>14</sup> 1909 değişiklikleri için bkz. Tanör, 192-197. “Sonuç olarak gerek devlet aygıtının yeniden düzenlenişi gerekse kişi hakları açısından 1909 sisteminin, Türkiye’de ilk defa olarak gerçek anlamda parlamenter, meşruti (anayasal) bir monarşi kurduğu görülmektedir. Ama buna bakarak uygulamaların da aynı yönde olduğu sanısına kapılmak doğru olmaz.” (Tanör, 2008: 197).

1908 Ağustos'unda sadrazam Kâmil Paşa, kanun ve tüzüklerin incelenmesi için her devlet dairesinde uzmanlardan oluşan komisyonların kurulmasını talep eden bir genelge yayınladı. Bu dönemde bir dizi düzenleme yapıldı. Örneğin, devlet dairelerinde çalışma saatlerine uyulması için tedbirler alındı ve kaldırılan tüm personel dairelerinin yeniden kurulması sağlandı (Heper, 1985: 257). II. Abdülhamit'in baskı aygıtını parçalama ve personel sayısını azaltma amacıyla da çeşitli adımlar atıldı (Findley, 1985: 262). Findley, bu görüşünü 1909 tarihli bir İngiliz raporuna dayandırarak ve reorganizasyon ile tensikat çalışmaları sonucunda 27.000 kişinin mazuliyet maaşı bağlanarak ya da bağlanmadan maaş cetvellerinden çıkarıldığını belirterek örneklendirir (Findley, 2018: 477). Fakat, Shawlara göre, bu işten çıkarmalar tepkiyle karşılandığı için tümüyle uygulanamaz (Shaw ve Shaw, 2010: 331). Bu dönemde ilk defa Hariciye Nezareti'nde yer alan tüm bölümlerin organizasyon yapısı, işlevleri ve gereksinimleri hakkında detaylı bir rapor hazırlanması talep edilir (Findley, 2018: 480). Bu incelemelerin sonucunda, bürokratik kurumlarda kapsamlı bir yapılanma süreci başlatıldı ve genel bir değişim gerçekleştirildi.

Hariciye Nezareti'nin önde gelen isimleri, yeni sisteme uyum sağlayamazlar (Findley, 2018: 508). Devlet Şurası Tanzimat (yasama), Mülkiye, Maliye ve Maarif olmak üzere dört bölüme ayrılır ve Ticaret ve Bayındırlık Bakanlıkları yeniden birleştirilerek birçok memurun işine son verilir (Shaw ve Shaw, 2010: 331). Bu adımların bir amacı da o dönemdeki bütçe bunalımıyla başa çıkmaktır.

Findley'e göre, Jön Türkler sivil bürokrasinin gelişimini üç aşamada sürdürmektedir: "Personel kayıt sistemi", "işe alım ve çalışma koşulları", "maaş sistemi". "Hamidiye sistemi"nin tasfiyesi, personel kayıt sisteminde yıkıcı bir etkiye sahip olmakla beraber bilgi yoğunluğuna da sebep olmaktadır. Ancak dönemin devlet adamları personel kayıt sisteminin önemini kavradıkları için kayıtları günü gününe tutmaya başladılar. Çalışma koşullarında yapılan değişiklik ise iki bakanlık üzerine odaklanmaktadır: Dahiliye Nezareti ve Hariciye Nezareti çalışanları için çıkartılan nizamnameler. 1913 Vilayet Kanunu ve bakanlığın merkez dairelerinin işleyişi üzerine Dahiliye Nezareti'nden çıkartılan nizamnameler, bu değişikliklerin örnekleridir (Findley, 2018: 520-535). Vilayet Kanunu ile valiler güçlendirilmekte, vilayet merkezlerindeki görevlilerin yapacakları işlerle, maliye ve hukuk işleri ayrıntılı olarak açıklanmakta, vilayet özel idaresine yer verilmekte ve idari bölünmede değişiklik yapılmamaktadır (Çadırcı, 1985: 226-227).<sup>15</sup> Hariciye Nezareti memurları için çıkartılan

---

<sup>15</sup> İlber Ortaylı, bu uygulamanın yerel demokrasiye ve yönetime bütün özerklik kapılarını uzun süre kapatan bir başlangıç olduğunu ifade eder (Ortaylı, 1985: 244).

nizamnameler, Dahiliye Nezareti'nde çıkartılanlardan farklılık göstermektedir. 1912'de çıkartılan nizamname taslaklarında Hariciye Nezareti personelinin farklı hizmet birimlerine ayrılması öngörülmekte, maaş farklılığının önüne geçebilmek için sadece konsolosluk ve diplomasi hizmetlerine atanacakları belirtilmekte, İstanbul'da çalışan memurlar bile bu iki çalışma alanından birine dahil edilmektedir. Terfi için kıdem ve kabiliyet ilkeleri önemli faktörler olmasına rağmen Mekteb-i Mülkiye mezunlarına tanınan ayrıcalık kaldırılmakta, atamaların İntihâb-ı Memurin-i Hariciye Komisyonu tarafından yapılması kararlaştırılır, ancak, bu taslaklar hiçbir zaman yürürlüğe girmez ve Hariciye Nezareti, varlığı sona erene kadar rasyonel bir personel sistemi benimsenmez (Findley, 2018: 525-527).

Findley, Tanzimat döneminde olduğu gibi Jön Türk döneminde de bazı gelişmelerin “taklit” edildiğini vurgulamaktadır. Özellikle aristokrat Avrupa dışişleri bakanlıklarının geleneklerinin taklit edildiğini ve bakanlıkta çalışmak için “iyi bir aileden gelmek” niteliğinin Osmanlı Devleti'nde de görüldüğünü ifade etmektedir (Findley, 2018: 525). Tüm bunların yanında, devletin I. Dünya Savaşı'na girmesi ve imparatorluğun çöküşü, bürokrasi alanında yapılan tüm gelişim çabalarını yarıda bırakır. Fakat tam olarak bir sistemleşme sağlanamasa bile bazı kazanımlar elde edilmektedir. Ersin Kalaycıoğlu'na göre, II. Meşrutiyet sonrasında kısa süren özgürlük ortamı ilk kez partilerin kurulmasına fırsat verir ve politik katılma, meclislerin meşruluk kazanması gibi uygulamalar ile bireyin kulluktan vatandaşlığa doğru evrim göstermesi sağlar (Kalaycıoğlu, 2014: 369).

Findley, son bölümde kitabın genel bir değerlendirmesini yaparak, 18. Yüzyılın sonlarındaki “Bâb-ı Âli” ile 20. yüzyılın başlarındaki “Bâb-ı Âli” arasındaki ve eski kalemiye ile son dönemdeki sivil bürokrasi arasındaki farkın devrimsel boyutta olduğunu ifade eder. Ayrıca daha önce tasnifini yaptığı dört dönemin (1789-1839, 1839-1871, 1871-1908, 1908-1922) özetini yaparak, 18. yüzyılın sonlarındaki ve 20. yüzyılın başlarındaki kalemiyenin nasıl sivil bürokrasiye dönüştüğünün tekrar değerlendirmesini yapar.

## **Sonuç**

Findley'in sekiz bölümde ele aldığı “Bâb-ı Âli” teşkilat yapısı ve gelişimi, bununla beraber kalemiye teşkilatı ve sivil bürokrasinin oluşum süreci bütüncül bir şekilde izlenmektedir. Osmanlı bürokrasi sisteminde meydana gelen gelişimin-değişimin başlangıcı 18. yüzyılın sonları kabul edilerek 19. yüzyılın tamamı ve 20. yüzyılın başları analiz edilmektedir. Tüm bu gelişim-değişimler ele alınırken sistemin aksayan yönleri de aynı doğrultuda ele alınmaktadır. Osmanlı Devleti'nde gerçekleştirilmeye çalışılan reformlar ve yapılanlar arasındaki tutarsızlıklar, ekonomik zorluklar, rüşvet ve “hamilik-

mahmiliik” ilişkisi, amaçlanan rasyonel bürokratik sistemin önünde engel teşkil etmektedir.

Findley'in kavramsal çerçevesini kurduğu üç model (patrimonyal hane halkı modeli, dini cemaatler modeli ve lonca modeli) Osmanlı bürokrasi sisteminin gelişimini engelleyen unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Patrimonyalizm, bürokratik rasyonelleşmeyi ele alırken Findley'in her bölümde yer verdiği bir kavram olarak görülmektedir. Bu kavram zaman zaman yapılan terfilerde, keyfi şekilde cezalandırmalarda, bazen de devlet görevlilerinin hane halkına “intisap yolu” ile dahil olmasında kendisini göstermektedir. Findley, patrimonyal modelin aksine dini cemaatler modeli ile lonca modeline çalışmanın tamamında yer vermez. Çalışmada, dini cemaatler modelinin Osmanlı bürokrasi sisteminde üzerindeki sınırlı etkisine odaklanılırken, gayrimüslimlerin devlet kademelerinde çok az bir rol üstlendiğini öne sürülerek; Tercüme Odası'nın kurulmasıyla birlikte bu durumun daha da sınırlı bir hale geldiği belirtilmektedir. Fakat bu modelin Osmanlı bürokrasisi üzerindeki etkisi kavramsal olarak patrimonyal model kadar temellendirilmediği ve sunulan veriler yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır. Özellikle Findley, İslahat Fermanı ile gayrimüslimlere memurluk hakkının verilmesi sonucunda sivil bürokraside çalışan gayrimüslim sayısının sınırlı da olsa arttığını ifade etse de bununla ilgili bir veriye yer vermemektedir.

Findley, Osmanlı Devleti'nin reform sürecinin başında askeri reformları öncelerken daha sonra alınan yenilgiler, ilmiye teşkilatındaki bozulmalar ve değişen Batı algısı sonucunda kalemiyenin ön plana çıktığını belirtmektedir. Ancak kalemiyenin ön plana çıkması teşkilatın karmaşıklığı nedeniyle hemen gerçekleşemez, zaman içerisinde yapılan reformlar ve çabalar sonucunda kalemiye sistematikleşerek görünür hale gelir. Bu tespit, Osmanlı bürokratik gelişiminin başlangıcını anlama konusunda önemli olup, yapılan reformların pragmatik yönünün de belirginleştiğini ortaya koymaktadır. Findley, ayrıca, bu reformların taklitçiliği üzerinde durmakta ve literatüre Tanzimat algısı olarak yansıyan birçok eserle paralellik göstermektedir. Halbuki Tanzimat reformlarına dair bir değerlendirme yapılırken Berkes'in de belirttiği gibi modernleşme sürecinde yapılan reformların tarihsel ilerlemenin gerektirdiği bir “zorunluluk” olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Kaldı ki Findley Tanzimat dönemindeki rasyonelleşme sürecine sürekli vurgu yapmaktadır. Findley, II. Abdülhamit döneminde, “hamidiye sistemi”nin geleneksel ve modernlik zıtlıklarının pek çok örneğini vererek “ayrışma modernleşmesi”ni Osmanlı Devleti'nde en gelişmiş hali olarak değerlendirmektedir. Bu görüşü ile Osmanlı bürokrasisi konusunda farklı bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Jön Türklerin iktidarı ele geçirmesi ve sonrasında gerçekleştirilen bürokratik gelişmeleri de Cumhuriyet dönemine kazandırılması şeklinde bir görüşe sahiptir.

Findley'in Osmanlı Devleti'nin bürokratik yapısını dönemlere ayırırken bu dönemler arasında da zaman zaman karşılaştırmalara yer vermesi, bürokraside yaşanan gelişmeleri takip etmek açısından önemlidir. Eser, 1789-1922 arasında Osmanlı Devleti'nde bürokratik reform gelişimlerini olumlu ve olumsuz yönleri ile ele alıp, okuyuculara geniş bir perspektif sunmaktadır.

## Kaynakça

- Akyıldız, Ali (2012), *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Berkes, Niyazi (2018), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Çadırcı, Musa (1985), "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ülke Yönetimi", (1), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, (İstanbul: İletişim Yayınları), s. 210-230.
- Eisenstadt, S. N (2007), *Modernleşme Başkaldırı ve Değişim*, (Çev. Ufuk Coşkun), (Ankara: Doğu-Batı Yayınları).
- Findley, Carter V. (2020), *Kalemiyeden Mülkiyeye: Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*, (İstanbul: Alfa Yayınları).
- Findley, Carter V. (2018), *Osmanlı İmparatorluğunda Bürokratik Reform*, (İstanbul: Alfa Yayınları).
- Georgeon, François (2020), *Sultan Abdülhamit*, (Çev. Ali Berktaş), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Heper, Metin (1985), "19. Yüzyılda Osmanlı Bürokrasisi", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, (1), (İstanbul: İletişim Yayınları), s. 245-258.
- İnalcık, Halil (1994), "Sultanizm Üzerine Yorumlar: Max Weber'in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi: Dünü ve Bugünüyle", (7), (Çev. Kemal Aydın Akagündüz), *Toplum ve Ekonomi*, s. 5-26.
- Kalaycıoğlu, Ersin (2014), "Türkiye'de Politik Rejimin Evrimi ve Yasama Sistemi", Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar (Der.), *Türk Siyasal Hayatı Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, (Ankara: Sentez Yayıncılık): 369-397.
- Kongar, Emre (1985), *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, (İstanbul: Remzi Kitapevi).
- Lewis, Bernard (2012), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Boğaç Babür Turna), (Ankara: Arkadaş Yayınevi).

- Mardin, Şerif (1991), “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk”, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler*, I, (Der. Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Mardin, Şerif (1991), “Batıcılık”, *Türk Modernleşmesi: Makaleler*, IV, (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Mardin, Şerif (1996), *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, (Çev. Mümtaz’er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Mardin, Şerif (2004), *Türkiye’de Din ve Siyaset*, (Çev. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Ortaylı, İlber (1982) Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire-The Sublime Porte (1789-1922)*, Princeton University Press, 1980. (A IV/5134) [Kitap Tanıtımı]. *Belleten*, 46 (181): 145-146.
- Ortaylı, İlber (1985), “Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemlerinde Yerel Yönetimler”, (1), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, (İstanbul: İletişim Yayınları): 231-244.
- Ortaylı, İlber (2002), “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi”, *Türkler*, (10), s. 216-220.
- Ortaylı, İlber (2017), *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, (İstanbul: Timaş Yayınları).
- Pamuk, Şevket (2020), *Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme (1820-1913)*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları).
- Reinkowski, Maurus (2012), *Düzenin Şeyhleri: Tanzimat’ın Kelimeleri 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Reyhan, Cenk (2022), “Dil ve Yapı: Osmanlı-Türk Modernleşme Sürecinde Dilsel Dönüşümün Yapısal Dönüşüme Etkisi”, *Memleket Siyaset Yönetim*, 17(38), s. 443-478.
- Reyhan, Cenk (2008a), “İlim-Kılıç-Kalem: Osmanlı Kamu Personeli Rejiminde Üçlü İşlevsel Ayrılma”, *Belleten Dergisi*, (263), s. 95-122.
- Reyhan, Cenk (2008b), *Osmanlı’da Kapitalizmin Kökenleri*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları).
- Reyhan, Cenk (2017), “Türkiyede Çağdaşlaşma: Osmanlı-Türk Modernleşme Süreci Üzerine Bir Başyapıt”, *Memleket: Siyaset Yönetim*, 12 (28), s. 111-140.
- Reyhan Cenk, Emine Burcu Halaçoğlu, (2021), “Osmanlı Basın-Yayınında Medeniyetçilik: II. Abdülhamit Dönemi Garbiyatçı Söylemde Ben-Öteki İlişkisi ve Kimlik İnşası”, *Tarihyazını Dergisi*, 3 (2), s.162-191.



- Sayar, Ahmed Güner (2000), *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, (İstanbul: Ötügen Yayınevi).
- Shaw, Stanford ve J.- Shaw, Ezel Kural (2010), *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, (İstanbul: e Yayınları).
- Tanör, Bülent (2008), *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Tanör, Bülent (1985), “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”, (1) *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, (İstanbul: İletişim Yayınları), s. 10-26.
- Terzi, Hülya (2021), “Osmanlı-Türk Tarihyazımında Tanzimat Algısı”, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, s. 14.
- Timur, Taner (1996), *Osmanlı Çalışmaları*, (Ankara: İmge Kitabevi).
- Tunaya, Tarık Zafer (1985), “1876 Kanun-ı Esasi ve Türkiye’de Anayasa Geleneği”, (1), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, (İstanbul: İletişim Yayınları), s. 27-39.
- Türkdoğan, Orhan (1985), *Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği*, (Ankara: Mayaş Yayınları).
- Yerasimos, Stefanos (1987), *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, (Çev. Babur Kuzu), (İstanbul: Belge Yayınları).

*Carter V. Findley ve Bâb-ı Âli (1789-1922):  
Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform Üzerine Bir Değerlendirme*

## YAYIN ETİĞİ İLKELERİ

### I. Derginin Amacı

Literatüre bakıldığında siyaset ve yönetim olgusuna ilişkin çalışmaların başlıca sorunu, kuram ile uygulama arasındaki ilişkisizliktir. Genel akademik yaklaşım kuramsal çalışmayı, yazındaki -ve daha çok da İngilizce yazındaki- çalışmaları okuyup özetlemekle sınırlı kalmaktadır. Bir dizi makale, araştırma ya da kitabı gözden geçirip özetlemek işi kuramsal etkinlik olunca, ülkenin siyasi ve idari gerçekliğini araştırma işi, memlekete ait olguları hâlihazırda ortaya atılmış kuramların/modellerin cılız ışığında anlamlandırma çabasına eşitlenir. Bu, heyecansız ve renksiz bir test etme işidir; daha genel bir deyişle aktarma işlemidir. Oysa kuram ile uygulama bir bütündür. Araştırma soyuttan somuta yükselir; somut soyutlanır ve gerçeklik açıklanır. Heyecanlı iş, gerçekliği açıklama ve bu sayede yaşamı yeniden kurma gücü verecek genellemelere ulaşma işidir; daha genel bir deyişle yaratma işlemidir. Bu, üretilmiş kuram cümlelerini “alıp kullanmak”la değil, kuram cümlelerini “kurmak”la başarılabilir bir iştir. Başka modeller, kuramlar, okullar, ister güneyde ister kuzeyde üretilmiş olsun, ister antik ister çağdaş zamanlara ait olsun, kuramsal açıklama yeteneğimizin vazgeçilmez girdileri olarak çok değerlidirler. Bunları açıklama gücümüzün sınırlayıcılarına dönüştürmek, değerlerini teslim etmemek olur. *memleket* Siyaset Yönetim, araştırmacıların kuram-aktarıcı değil kuramcı olarak bir arada çalışabilecekleri bir alan yaratmayı amaçlamaktadır. *Memleket Siyaset Yönetim* hangi zamanda ve nerede olursa olsun, idari ve siyasi gerçekliğe ilişkin özgün sorular soran ve bu soruları derinlemesine araştıran çalışmaları yayımlamaktadır.

### II. Etik Kurallar

*memleket* Siyaset Yönetim Dergisi, Dergi’de yayımlanacak yazıların yayın sürecinde; yazarlar, hakemler ve editörlerden **Committee on Publication Ethics (COPE)**, **Açık Erişim Dergiler Dizini (Directory of Open Access Journals, DOAJ)** gibi kuruluşlar tarafından belirlenmiş **Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık İlkeleri ile En İyi Uygulamalar**’a bağlı kalmaları ve **Üniversitelerarası Kurul Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi**’nde belirtilen “bilimsel araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler”de bulunmamalarını beklemektedir.

**a) Açık Erişim:** *memleket* Siyaset Yönetim Dergisi, açık ve bedelsiz akademik yayıncılık ilkesine bağlıdır. Yazarlardan makale işleme, gönderme ve yayımlanma sürecinde bir ödeme talep edilmez. Her

makaleye yayımlanma tarihinden itibaren derginin internet sayfası üzerinden hiçbir kısıtlama ve gecikme olmaksızın tam metin olarak erişilebilir.

**b) İntihal:** Başkalarının özgün fikirlerini, metotlarını, verilerini veya eserlerini bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseri gibi göstermek.

**c) Sahtecilik:** Bilimsel araştırmalarda gerçekte var olmayan veya tahrif edilmiş verileri kullanmak.

**d) Çarpıtma:** Araştırma kayıtları veya elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan cihaz veya materyalleri kullanılmış gibi göstermek, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek.

**e) Tekrar yayım:** Bir araştırmanın sonuçlarını ya da bir yazının özgün fikirlerini aynen ya da büyük oranda içeren ve daha önce yayımlanmış bir yazının benzerini sunmak.

**f) Dilimleme:** Bir araştırmanın sonuçlarını, araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde ve uygun olmayan biçimde parçalara ayırıp birden fazla yazıda sunmak.

**g) Haksız yazarlık:** Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek veya olan kişileri dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini sonraki baskılarda eserden çıkartmak, aktif katkısı olmadığı hâlde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmek, tez çalışmalarından üretilen makalelerde tez danışmanının ismine yazarlar arasında yer vermek,

**h) Diğer etik ihlal türleri:** 1) Destek alınarak yürütölen araştırmalar sonucu yapılan yayınlarda destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile bunların katkılarını belirtmemek, 2) Henüz sunulmamış veya savunularak kabul edilmemiş tez veya çalışmaları, sahibinin izni olmadan kaynak olarak kullanmak, 3) Yayınlarında hasta haklarına riayet etmemek, 4) İncelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri eser sahibinin açık izni olmaksızın yayınında kullanmak, 5) Bilimsel bir çalışma kapsamında yapılan anket ve tutum araştırmalarında katılımcıların açık rızasını almadan ya da araştırma bir kurumda yapılacaksa ayrıca

kurumun iznini almadan elde edilen verileri yayımlamak, 6) Araştırmalarda, çalışmalara başlamadan önce alınması gereken izinleri yetkili birimlerden yazılı olarak almamak, mevzuatın veya Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşmelerin ilgili araştırmaya dair hükümlerine aykırı çalışmalarda bulunmak, 7) Araştırmacılar veya yetkililerce, yapılan bilimsel araştırma ile ilgili olarak muhtemel zararlı uygulamalar konusunda ilgilileri bilgilendirme ve uyarma yükümlülüğüne uymamak, 8) Bilimsel çalışmalarda, diğer kişi ve kurumlardan temin edilen veri ve bilgileri, izin verildiği lde ve şekilde kullanmamak, bu bilgilerin gizliliğine riayet etmemek ve korunmasını sağlamamak, 9) Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yrtlen her türlü araştırmalar kapsamında Etik Kurul izni almamak.

## YAZIM İLKELERİ

*memleket* Siyaset Yönetim (MSY) 2006 yılında yayın hayatına başlayan ulusal hakemli statüde bir dergidir. 2011 yılından itibaren yılda iki sayı çıkan Dergi, ULAKBİM TR Dizin Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı, SCOPUS ve IBSS'de yer almaktadır.

*memleket* Siyaset Yönetim Dergisi yazarlardan, hakemlerden ve editörlerden yukarıda belirtilen etik ilkelere ek olarak aşağıda yer verilen sorumluluklara da uymasını beklemektedir.

### I. Genel Kurallar ve Makale Değerlendirme Süreci

1. Yayın Kurulu makalenin derginin amaç ve yayın alanına uygun olmaması, etik ilkeler ya da yazar sorumluluklarına uyulmaması gibi durumlarda makaleyi hakemlere göndermeden ret kararı verebilir. Yayın Kurulu'nun makalenin kabulü konusunda hem içerik hem de biçim bakımından nihai karar hakkı saklıdır.

2. Yazılar, yayımlanmak üzere kabul edildiğinde *memleket* Siyaset Yönetim Dergisi işleme, çoğaltma, temsil, basım, yayım, dağıtım ve internet yoluyla iletim de dahil olmak üzere her türlü umuma iletim haklarına sahip olacaktır. Bununla birlikte yazar(lar)ın patent hakları, yazar(lar)ın gelecekte kitaplarında veya diğer çalışmalarında makalenin tümünü referans vermek kaydıyla ücret ödemeksizin kullanma hakkı, makaleyi satmamak koşuluyla kendi amaçları için çoğaltma hakkı gibi fikri mülkiyet hakları saklıdır.

3. Dergiye gönderilen yazı, daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir yere gönderilmemiş olmalıdır.

4. Dergiye gönderilen yazılardan yayımlanmayanlar yazara geri gönderilmeyecektir.

5. Dergiye gelen yazıların, yazım kurallarına uygun olması gerekmektedir. Yazım kurallarına uygun olmayan yazılar Yayın Kurulu'na hakem değerlendirme süreci başlatılmadan reddedilecektir.

6. Gelen yazılar, Ithenticate, Turnitin, intihal.net vb. programlara yüklenerek hem içerik hem de biçim kapsamında etik incelemesine tabi tutulacaktır. Etik kurallara uygun olmayan yazılar Yayın Kurulu'na hakem değerlendirme süreci başlatılmadan reddedilecektir.

7. Yazı önerileri, kör hakem değerlendirme sistemine göre değerlendirmeye alınacaktır. Asgari iki hakem incelemesi sonucunda yazının yayımlanıp yayımlanmayacağına Yayın Kurulu karar verecektir. Yazılar Yayın Kurulu'na ulaştıktan sonra en geç üç ay içinde yazara olumlu ya da olumsuz yanıt verilecektir.
8. Yazardan düzeltme istenmesi durumunda, düzeltmenin en geç iki ay içinde yapılarak Yayın Kurulu'na ulaştırılması gerekmektedir.
9. Yazıların uzunluğu 8.000 sözcüğü geçmemelidir. Bu sınırı aşan yazılar Yayın Kurulu ve editör tarafından değerlendirilir.
10. Yazıların ilk sayfasında yazının başlığının Türkçe ve İngilizcesi ile birlikte 150 sözcüğü geçmeyen Türkçe ve İngilizce özeti ve yine Türkçe ve İngilizce 5 anahtar sözcüğün belirtilmesi gerekmektedir. Kaynakça'dan sonra ise 750-1000 kelimelik genişletilmiş İngilizce özet bulunmalıdır.
11. Yazarlar makalelerini gönderirken ayrı bir Word sayfasında unvanlarını, görev yaptıkları kurumları, haberleşme adreslerini, telefon numaralarını, e-posta adreslerini ve ORCID (Open Researcher ve Contributor ID) numarasını bildirmelidir. (<http://orcid.org>)
12. Yazarlara telif ücreti ödenmemektedir.
13. Yazılar, Dergipark üzerinden *memleket* Siyaset Yönetim Dergisi'ne gönderilmelidir.
14. Sayılar için temalar belirlenebilir ve temalı sayının editörlüğünü Yayın Kurulu içinden biri üstlenebileceği gibi dışardan uzman bir kişi de üstlenebilir.
15. Tema konusu olan sayılarda tema konusu olan makalelere öncelik verilir. Tema dışı makale gönderen yazar(lar) yazılarının daha sonraki sayılarda yayınlanabileceğini kabul ederler.
16. *memleket* Siyaset Yönetim Dergisi'nde bilimsel makalelerin yanı sıra "kitap incelemeleri"ne, sayı konuları ile ilişkili "belge çevirilerine" yer verilmektedir.

## 1. Yazarların Sorumlulukları

Yazarlar;

- a) Sunulan makalenin yazar(lar)a ait özgün bir çalışma olduğunu,
- b) Tüm yazarların bu çalışmaya fiilen katılmış olduklarını ve bu çalışma için her türlü sorumluluğu aldıklarını,
- c) Tüm yazarların sunulan makalenin son halini gördüklerini ve onayladıklarını,
- d) Makalenin başka bir yerde basılmadığını veya basılmak için sunulmadığını,
- e) Makalede bulunan metnin, şekillerin ve dokümanların diğer şahıslara ait olan telif haklarını ihlal etmediğini,
- f) Makalenin yayımlanması durumunda telif haklarını ücretsiz vermeyi,
- g) Kör hakemlik kuralı çerçevesinde gizli kalması gereken hakemin kimliğinin tahmin edilmesi ya da öğrenilmesi durumunda vakit kaybetmeden editöre haber vermeyi taahhüt eder.

## 2. Hakemlerin Sorumlulukları

Hakemler;

- a) Nesnel ve tarafsız bir değerlendirme yapmalıdır.
- b) Yazarlarla, çalışmayla, kurumlarla veya varsa yapılan araştırmaya maddi destek sağlayanlarla çıkar çatışması ya da uyuşması içinde olmamalıdır. Olduğunu fark ettiğinde hakemlikten çekilmelidir.
- c) Gönderilen makaleyi değerlendirmeye yetkin olmadığı kanaatine sahip olduğunda ya da makul süre içinde değerlendirmeyi tamamlayamayacağını öngördüğünde hakemlikten çekilmelidir.



**d)** Gizliliği ihlal etmemeli, makale değerlendirme sürecinde editör dışında makalenin yazarı(lar) ya da hakemleri olabileceğini tahmin ettiği kişilerle ya da konu ile ilgisi olduğunu düşündüğü üçüncü kişilerle makalenin kendisini ya da raporu paylaşmamalıdır.

**e)** Değerlendirmesini tamamladığı ancak henüz yayımlanmayan bir makaleye ait herhangi bir veriyi kendi çalışmalarında kullanmamalıdır.

### **3. Editörlerin Sorumlulukları**

Editörler;

**a)** Bir makaleyi kabul etmek, reddetmek ya da düzeltilmesi için tekrar göndermek konusunda sorumluluğu Yayın Kurulu ile paylaşır.

**b)** Dergide yayımlanmak üzere gönderilen makalelerin, özgün nitelikte bilimsel araştırmaların, derlemelerin, kitap incelemelerinin ya da belgelerin usulüne uygun olup olmadığını, etik kurallar, genel kurallar ve yazım kurallarına uygun olup olmadığını kontrol etmelidir.

**c)** Yazarlarla, çalışmayla, kurumlarla veya varsa yapılan araştırmaya maddi destek sağlayanlarla çıkar çatışması içinde olmamalıdır. Olduğunu fark ettiğinde editörlükten çekilmelidir.

**d)** Gizliliği ihlal etmemeli, ilgili yazar(lar), diğer editör(ler), Yayın Kurulu ya da hakemler dışında üçüncü kişilerle yazıyı paylaşmamalıdır.

**e)** Yayına kabul ettiği ancak henüz yayımlanmayan bir makaleye ait herhangi bir veriyi kullanmamalıdır.

**f)** Editör ve Yayın Kurulu tarafından belirlenen hakemlerin isimlerini yazarlardan saklamalıdır. Dergi editörünün ya da editörlerinin editörlük yaptığı sayıya gönderdiği makalenin hakemlik süreci Yayın Kurulu tarafından yürütülür. Yayın Kurulu üyelerinden birinin gönderdiği makalenin hakemlik süreci editör ile birlikte diğer Yayın Kurulu üyeleri tarafından yürütülür.

## **II. Yazım Kuralları**

**1.** Yazı, Word formatında, tek satır aralığında, başlıklar 12 punto; ana bölümler 11 punto; dipnotlar 9 punto; kaynakça, tablo, şekil gibi bölümler 10 punto harf büyüklüğünde ve Times New Roman karakterinde yazılmalıdır. Öz ve Abstract 10,5 punto Calibri karakterinde yazılmalıdır.

**2.** Giriş ve sonuç bölümleri dışında birincil düzey başlıklar (1, 2, 3,...) ikincil düzey başlıklar (1.1., 1.2, 1.3.), üçüncül düzey başlıklar (1.1.1., 1.1.2, 1.1.3) biçiminde gösterilmelidir.

**3.** Yazıda, genel olarak kısaltmaları ile kullanılan kurum adları ilk kullanımda açık olarak yazılırken yanında parantez içinde kısaltması verilmeli, tekrar kullanımlarda ise sadece kısaltması kullanılmalıdır. Örneğin: Dünya Bankası (DB) 1994 tarihli raporuyla da yönetim kavramını geliştirmeye devam etmiştir. DB bu raporda daha çok...

**4.** Yazı içinde yer verilen kitap, kitapçık, dergi, rapor, film, belgesel adları, her bir sözcüğünün ilk harfi büyük olacak şekilde italik olarak, makale adları ise tırnak içinde ve her bir sözcüğün ilk harfi büyük olacak şekilde normal yazılmalıdır.

**5.** Yazı içinde yer verilen tablo ve şekillerin her birine numara ve başlık verilme ve bu numaralı başlıklar 10 punto büyüklük ve bold olacak biçimde tablo ya da şeklin alt kısmına yazılmalıdır. Yazı içinde ilgili tablo ve şekillerden bahsedilirken de “Tablo-1’de görüldüğü üzere” ya da “Şekil-1’de gösterildiği gibi” şeklinde yazılmalıdır.

**6.** Yazı içinde yapılacak alıntılar birkaç cümleyi geçmiyorsa, eklenen ilgili paragrafın içine tırnak işareti içine alınarak eklenmelidir. Yapılan alıntı birkaç cümleyi geçen uzun bir alıntı ise bu durumda alıntı yine tırnak içinde olmak kaydıyla ayrı bir paragraf olarak yazılmalıdır. Böyle kullanıldığı durumlarda uzun alıntının büyüklüğü 10 punto yapılmalı ve bir tab tuşu girintisi içeriden yazılmalıdır.

**7.** Yazı içinde yapılacak yollamalar ayraç içinde gösterilecektir. Kaynakça da bu yollama sistemine uygun olarak hazırlanacaktır. Aşağıda farklı nitelikteki kaynakların metin içindeki yollamalarda ve kaynakçadaki yazılış biçimleri örneklerle gösterilmiştir:

**a) Tek yazarlı kitaplar ve makaleler:**

Metin içindeki yollamada (kitap):

(Güler, 2016: 18).

Aynı yazarın, aynı yıl birden fazla eserine yollama yapılması durumunda:

(Güler, 2016a: 18); (Güler, 2016b: 110).

Kaynakçada:

Güler, Birgül Ayman (2016), *Yeni Sağ ve Devletin Değişimi –Yapısal Uyarılama Politikaları 1980-1995*, (Ankara: İmge Yayınları).

Metin içindeki yollamada (makale):

(Alada, 2012: 15).

Kaynakçada:

Alada, Adalet Bayramoğlu (2012), “Erken Cumhuriyet Döneminde Bir Modernleşme Deneyimi: ‘Belediye’ ‘Mahalle’yi İkame Edebildi mi?”, *Çağdaş Yerel Yönetimler*, 21 (1), s. 1-15.

**b) İki yazarlı kitaplar ve makaleler:**

Metin içindeki yollamada (kitap):

(Keleş ve Mengi, 2015: 34).

Kaynakçada:

Keleş, Ruşen ve Ayşegül Mengi (2015), *İmar Hukukuna Giriş*, (Ankara: İmge Yayınları).

Metin içindeki yollamada (makale):

(Sezen ve Karasu, 1999: 28).

Kaynakçada:

Sezen, Seriy ve Koray Karasu (1999), “Belediyelerde Kadro ve İstihdam Yapısı”, *Çağdaş Yerel Yönetimler*, 8 (3), s. 20-55.

**c) İkiiden çok yazarlı kitaplar ve makaleler:**

Metin içindeki yollamada (kitap):

(Akdoğan vd., 2013: 19).

Kaynakçada:

Akdoğan, Akif Argun, Aslı Akay, Mustafa Tamer ve Necla Kılınç (2013), *Türkiye’de Ulusal ve Yerel Planlama İlişkileri: Mersin İli Örneği*, (Ankara: TODAİE).

İkiiden çok yazarlı makaleler de yukarıdaki örneğe göre kaynakçada yer alacak ve yollamalar da bu örneğe göre yapılacaktır.

**d) Derleme yayınlar içinde yer alan makaleler:**

Metin içindeki yollamada:

(Boratav, 2015: 56).

Kaynakçada:

Boratav, Korkut (2015), “Tarımsal Fiyatlar, İstihdam ve Köylülüğün Kaderi”, Oral, Necdet (Der.), *Türkiye’de Tarımın Ekonomi-Politiği: 1923-2013*, (Ankara: NotaBene Yayınları ve Bursa ZMO): 53-69.

**e) Çeviri yayınlar:**

Metin içindeki yollamada:

(Buharin, 2005: 37).

Kaynakçada:

Buharin, Nikolay, *Emperyalizm ve Dünya Ekonomisi*, (Çev. Uğur S. Akalın), (İstanbul: Bağlam Yayınları).

**f) Kurum yayınları:**

Metin içindeki yollamada:

(DPT, 1989: 145).

Kaynakçada:

DPT (1989), *Altıncı Beş Yıllık Kalkınma Planı* (1990-1994), (Ankara).

**g) İnternet kaynakları:**

Metin içindeki yollamada:

(Özgentürk, 2009).

Kaynakçada:

Özgentürk, Işıl (2017), “Yeniden Köy Enstitüleri”, [https://www.cumhuriyet.com.tr/koseyazisi/696793/Yeniden\\_Koy\\_Enstituleri.html](https://www.cumhuriyet.com.tr/koseyazisi/696793/Yeniden_Koy_Enstituleri.html) (14.03.2017).

Metin içindeki yollamada:

(Dışişleri Bakanlığı, 2010).

Kaynakçada:

Dışişleri Bakanlığı (2010), <http://www.mfa.gov.tr/default.tr.mfa> (16.06.2010).

**h)** Bunların dışında adı uzun çeşitli resmi yayınlara ya da mevzuata metin içinde yapılacak yollamalarda, kısaltmalar kullanılmalıdır. Örneğin Üniversitelerarası Kurul Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi için ÜKBAYEY, Devlet Memurları Kanunu için DMK gibi.

**ı)** Kaynakçada biçim, ilk satır normal satır başlangıcı, ikinci satırdan itibaren bir tab tuşu girinti verilecek şekilde olmalıdır.

**j)** Yollamalar dışındaki açıklamalar için dipnot kullanılmalıdır.