



ÇOBAN MUSTAFA PAŞA’NIN YAŞADIĞI DÖNEM VEYA OSMANLI’NIN “ALTIN ÇAĞI”

MEHMET ÖZ*

Çoban Mustafa Paşa, kaynaklarda daha ziyade “ikinci vezir” olduğu dönemde yer aldığı bir takım sefer ve görevlerle karşımıza çıkan bir tarihî şahsiyettir. Rodos seferinin başında, Veziriazam Pirî Mehmed Paşa’nın tavsiyesiyle serdarlığa getirilen Mustafa Paşa, kuşatma sırasında Mısır Valisi Hayır bay’ın ölümü üzerine görevden alınarak Mısır’a vali tayin edilmiştir. Bazı çalışmalarda ikinci vezir Mustafa Paşa ile Rodos kuşatmasında donanma kumandanı olan Pulak (Palak/Parlak) Mustafa Paşa karıştırılır. İkinci Vezir serdarlıktan alınırken Pulak Mustafa Paşa da donanma komutanlığından alınmış, yerine Behram Bey getirilmiştir. Çoban Mustafa Paşa’nın Mısır valiliği kısa sürer. Burada meydana gelen bir isyanı bastırır, daha sonra İstanbul’a çağrılır. Mohaç seferine de katılan ikinci vezir Mustafa Paşa’nın Birinci Viyana seferinden önce öldüğü ve yerine ikinci vezirliğe Güzelce Kasım Paşa’nın getirildiği anlaşılmaktadır.¹

Bu sempozyumun ana konularından biri olan Çoban Mustafa Paşa’nın yaşadığı ve önemli görevlerde bulunduğu dönem Osmanlı tarihinde devletin ve sistemin karakteri açısından bazı kritik önemde gelişmelerin vuku bulduğu bir dönemdir. Bu çalışmada bunlardan birisi üzerinde durmaya çalışacağım. Daha doğrusu bu dönemin daha sonraki Osmanlı tarih yazımı ve bilhassa düşünce dünyası içinde taşıdığı manayı tebarüz ettirmeye gayret edeceğim. Ama öncelikle bu dönemde vuku bulan ve çok önemli gördüğüm birkaç hususu dikkatinize arz edeceğim:

1-Yavuz Sultan Selim’in Safevîlere karşı başarılı olması ve Memluk devletini ortadan kaldırması sonucunda Osmanlıların Sünni İslam dünyasındaki liderlik konumları ve hilafet meselesi,

2-Yukarıdakiyle bağlantılı olarak Osmanlı devletinde İslam anlayışı ve tatbikatında meydana geldiği ileri sürülen değişim meselesi (Ebussuud’la Osmanlı kanunnamelerinin İslamileşmesi),

3-Deniz ticaret yollarındaki değişimle birlikte Osmanlıların Akdeniz, Kızıldeniz ve Hint Okyanusundaki faaliyetleri,

4-Mutlak hükümdarlığın tesisi ile birlikte Padişah ailesinin ve Haremın kazandığı yeni konum, devşirme kökenli damat vezirlerin öne çıkışı,

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. mehoz@hacettepe.edu.tr

1 Hakkında bkz. İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, Ankara 1964, 2. Bs., s. 304 (Yavuz devri, Rumeli Beglerbeğisi), s. 312 (Belgrad seferi), s. 313-14(Rodos seferi), 316-18 (Mısır valiliği); Mustafa Cezar, *Mufassal Osmanlı Tarihi-Resimli Haritalı*, c. II, İstanbul 1958 (Tıpkıbasım, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2011), s. 796 (Belgrad’ın zaptı), 801-806 (Rodos seferi ve kuşatması), 811-812(Mısır valiliği), 823 (Mohaç). İ. Hami Danişmend, *Çoban Mustafa Paşa ile Pulak Mustafa Paşa’nın karıştırıldığına işaret eder. İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. II, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1971, s. 77. Bu sempozyumda sunduğu bildirisinde Feridun Emecen, Paşa’nın kariyeri ve lakabı hakkında vesikalardaki ve kaynaklardaki bilgileri tartışmıştır.

5-Çoban Mustafa Paşa'nın kısa süre valilik yaptığı Mısır dahil yeni fethedilen Arap topraklarını büyük kısmında timar sistemi yerine salyaneli beylerbeylik sisteminin uygulanması.

Bu bildiriye esas itibarıyla bu dönem hakkında daha sonraki eserlerde gördüğümüz algıdan bahsedeceğim. Daha doğrusu Osmanlı kurumlarının ve medeniyetinin klasik formunu kazandığı belirtilen bu devre dair özellikle XVI. yüzyıl sonlarında ve XVII. yüzyılda yöneltilen eleştiri ve değerlendirmeleri ele alacağım. Ama ilk başta, Mısır'ın alınması dolayısıyla İslam meselesi ile ilgili de kısa bir değerlendirme yapmak isterim.

XVI. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİNDE OSMANLI DEVLETİ VE İSLAM MESELESİ

Tarihimiz hakkında basmakalıp düşüncelerin yerleşmesi için birinin çarpıcı bir iddiayı ortaya atması yeterlidir. Mesela, aslen avukat, gazeteci, emniyetçi veya ekonomist birisi, medyada bir tartışmada hemen Osmanlı tarihi uzmanı kesilebiliyor. Şüphesiz tarih okuma sayesinde olaylar ve kurumlar hakkında bilgi sahibi olunabilir ama bir bilimsel disiplin olarak tarihine metodolojisinden habersiz olanların büyük açıklamalar ve yorumlar yapması haddi aşmak olarak görülmelidir. Osmanlı tarihi ile ilgili bir takım amatör uzmanların fazlaca rağbet ettikleri iddialardan biri de Osmanlı devletinin kuruluşta Sünni İslam çizgisinde olmadığı, özellikle Yavuz'un Mısır'ı fethinden sonra, hilafetin yanında buradan getirilen alimlerin de etkisiyle katı bir Sünni İslam anlayışını benimsediği şeklindedir.

Öncelikle şunu belirtmeliyim ki, Yavuz Sultan Selim'in hem Safevilerle mücadelesi hem de Memluk Devletine son vererek Suriye, Mısır ve Hicaz'ı hakimiyet altına alması gerçekten de Osmanlı Devletinin İslam âlemindeki etkisinin ve rolünün öne çıkması açısından bir dönüm noktası niteliğindedir.

Ahmet Yaşar Ocak Osmanlıların kuruluş döneminde daha çok Rum abdallarının mistik karakterli İslam yorumunun etkili olduğunu, Yıldırım Bayezid döneminde, devletleşmenin geldiği aşamayla birlikte ulemanın ve "medresenin temsil ettiği fıkha dayalı kitabi, kaideci İslam anlayışı"nın öne çıktığını belirtir. Ocak, böylece gelişen Osmanlı resmî (devlet) İslam'ının Fatih devrinde olgunlaştığı ve Kanuni devrinde de bütün çizgileriyle gelişme sürecini tamamladığı kanaatindedir.²

Mısır'ın alınmasıyla buradaki halifenin İstanbul'a getirildiği bilinmektedir. Ancak, XVIII. yüzyıla ait kaynaklarda ve d'Ohsson'da gördüğümüz hilafetin Osmanlılara törenle devri gibi bir hadisenin vuku bulmadığı öteden beri bilinen bir gerçektir. Bununla birlikte Osmanlı hükümdarlarının daha önce de unvanları arasında halife unvanını da kullandıkları, Yavuz ve Kanuni devirlerinde de bunun görüldüğü bilinir (Meselâ Selanikî; Kanuni için "Halife-i ruy-i zemin ü zaman" der). Mısır'ın alınmasından sonra bu mesele üzerinde tartışmalar olduğu Lütü Paşa'nın malum risalesinin yazılmış olmasından çıkarsanabilir. Bununla birlikte, Lütü Paşa'nın risalesinden (Arapça ve Farsça *Halasü'l-ümme fî marifeti'l-eimme*) başka eserin olmaması aslında Osmanlıların halifeliliği konusunda bir tartışmanın olmadığı, bunun tabii görüldüğü şeklinde yorumlanabilir. Lütü Paşa halifenin Kureys'ten gelmesi iddiasının geçersizliği, Osmanlıların

2 A. Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, İstanbul 2011, s. 86-87.

hakıyla halife olduğu tezini işlemiştir.³ Öte yandan, Buzpınar'ın belirttiği üzere, Kanunî Sultan Süleyman'ın "*hilafet-i uzmâ*" unvanını üstlenmesinde şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin önemli rolü olmuştur. Kureyş meselesini tamamen görmezden gelen Ebussuud kanunlar ve benzeri resmî evraka sultanın tüm Müslümanların halifesi (Hilâfet-i Kübrâ) olduğunu ifade eden ibareler koyarak Osmanlı sultanının halife olduğunu vurgulamıştır.⁴

Hilafet meselesinin XVIII. Yüzyılda tartışılmasının başka sebepleri var. Kırım'ın elden çıkması burada önemli bir etken olmakla birlikte Emecen'in de belirttiği gibi daha önce 1727'de III. Ahmed'in Eşref Han ile yazışmalarında ve Nadir Şah'ın İran'da yönetimi ele almasından sonra yaşanan gelişmeler sırasında hilafet meselesi de gündemdedir. Sünni Eşref Han'a karşı Osmanlılar İslam âlemindeki liderliklerini vurgulamış olmalıdır. Koca Ragıp Paşa'nın 1736'dan önce yazdığı eserinde padişahın *hilafetullah* olarak tanındığı, bunun Haremeyn'in kendi toprakları içinde bulunmasından kaynaklandığı belirtilir. 1754-57 dolayında yazılan Şehrizade/Kethüdazade'nin eserinde Osmanlıların kökleri Araplara bağlanır, Mısır fethedilince Halife Mütevekkil'in Yavuz'a kendi rızasıyla hilafeti devrettiği, Osmanlıların zaten Abbasi soyundan geldiği ileri sürülür. Dolayısıyla hilafetin Yavuz'a devri konusu D'Ohsson'dan önce dile getirilmiş, o da bu bilgileri kullanmıştır(1788). Sonradan bir de Ayasofya'da tören hikayesi eklenmiştir.⁵ Yavuz'un *Hadim-i Haremeyni's-şerifeyn* unvanını alması esasen onun Mısır ve Hicaz'daki yönetiminin meşruiyet ifadesidir.

Emecen de Osmanlı İslam anlayışındaki dönüşümü Mısır etkisine bağlayanlara itiraz ediyor ve Osmanlıların zaten önceden de Mısır ulemasıyla ilişkili olduğunu hatırlatıyor. Ben de Mısır etkisinden ziyade Safevi faktörünün önemli olduğu görüşündeyim. Erken dönem Osmanlı uleması konusunda yapılan araştırmalar eğitim için gidilen yerlerin başında Mısır'ın olduğunu açıkça gösteriyor. Dolayısıyla Mısır'da hâkim dinî görüşler XIV. Yüzyıldan beri Osmanlı medreselerinde görev yapan ulemanın bilgisi dâhilindeydi. (Molla Fenari (1350-1431) müteaddit defalar Mısır'a gitmiştir. Şeyh Bedreddin Mısır'da bulunmuştur.)

ALTIN ÇAĞ ANLAYIŞI VE "BOZULMA"

Bu tebliğde esas olarak, Çoban Mustafa Paşa'nın yaşadığı, Osmanlı tarihinin bir nevi altın çağı olan XVI. Yüzyılın ilk yarısı veya dörtte üçü hakkında sonradan yazılan eserlerin değerlendirmelerini irdelleyeceğim. Ancak öncelikle bazı hususları kısaca izah etmekte yarar var: Altın çağ esas itibarıyla yakın veya uzak geçmişte yaşanmış bir dönemin idealize edilmesini ifade eder. Özellikle içinde bulunulan zamandan memnun olmayanlar, geçmişte yaşandığı düşünülen o ideal dönemi özlemle anar (nostalji veya daüssıla). Batı kültüründe XV-XVI. yüzyıllarda Batı dillerinde yerleşmiş bir kavramdır. Kimilerine göre bir barış, kimilerine göre adalet, kimilerine göre refah veya sanatta ilerleme dönemidir.⁶

Esasen zamaneden şikâyet manasında belirli bir geçmişin veya geçmiş değerlerinin yüceltilmesi evrensel bir olgudur. Bu bazen saf, temiz, bozulmamış bir geçmiş bazen de parlak, ge-

3 Ocak, a.g.e., s.164-166; Azmi Özcan, "Hilafet-Osmanlı Dönemi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDV İA), c. 17, s. 546; Mehmet İpşirli, "Lutfi Paşa", TDV İA, c. 27, s. 236.

4 Tufan Buzpınar, "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2004, s. 116.

5 Feridun M. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, İzmir 2010, s. 323-324.

6 Peter Burke, "Rönesans'ta Altın Çağ Anlayışları", Kanuni ve Çağ-ı-Yeniçağ'da Osmanlı Dünyası, ed. Metin Kunt-Christine Woodhead, çev. Sermet Yalçın, İstanbul 1998, s. 155-164.

lişkin ve mükemmel bir dönem algısı şeklinde tezahür eder. Bizde bu kavram kelime olarak olmamakla birlikte, bütün milletler gibi muhteva olarak mevcuttur. İslami dönemde yaşanan zamandan şikâyet kıyametin yaklaşması düşüncesi ile de birleşir. Osmanlı dışında, sadece bir örnekle yetineceğim. Karahanlı döneminden kalan en önemli eserlerden *Kutadgu Bilig*'de Yusuf Has Hacib zamaneden şikâyet etmekte, düzen bozuldu, dünyanın sonu geldi demektir.⁷

Osmanlı tarihlerine baktığımız zaman, geçmişteki ideal, temiz, bozulmamış düzenin hangi yollarla bozulduğu anlatılırken bazı sultanlar zamanında eski kanunlara veya örf ve adetlere aykırı uygulamalar dile getirildiğini görmekteyiz. Burada iki farklı "altın çağ" tasavvurundan bahsedilebilir. Birincisi, İbn Haldun'un teorisindeki saf ve bozulmamış ve asabiyet ile harekete geçip iktidarını kuran bedevî unsurun ilk dönemi gibidir; yani henüz saf, bozulmamış ve idealist bir kurucu beyler dönemi... İkincisi ise, Osmanlı bağlamında modern tarihçilerin "klasik çağ" dediği, devletin zirveye ulaştığı dönem, yani Fatih'ten Kanunî devri ortalarına veya sonlarına kadar süren yaklaşık yüz yıllık devir. Erken dönem Osmanlı kroniklerinden bazılarında birinci tip, XVI. yüzyıl sonlarından itibaren yazılan nasihatnamelerde ise ikinci tip altın çağa özlem vardır. Bunun sebebi de yazarların ve hitap ettikleri kişi ve kitlelerin belirtilen dönemlerdeki konumlarıyla alakalıdır.

Kadim düzenin bozulmasına dair esaslı bir tenkit, Âşıkpaşazâde tarafından Fatih devrinde yapılan vakıf ve mülklere yönelik meşhur malî islahat çerçevesinde Rum Mehmed Paşa ve Nişancı Mehmed Paşa gibi vezirlere yöneltilmiştir. Onun Osman Gazî'nin sade hayatını ve bıraktığı mirasın mütevazılığını vurgulaması⁸, İnalıcık'ın isabetle belirttiği gibi Fatih'in hazinayı doldurmak için aldığı sert malî tedbirlere karşı tepkisinin ifadesidir.⁹ Âşıkpaşazâde, bir kafirin oğlu olarak vasıflandırdığı ve İstanbul'un imar ve inşası sürecinde şehre yeni gelenlerin itirazı üzerine kaldırılan ve evlerin mülk olarak değil kira karşılığı tahsis edildiği mukataa usulünü yeniden vaz' ederek Müslümanların şehri imar etmelerini engellemekle suçladığı¹⁰ Rum Mehmed Paşa'yı ayrıca ulema ve fukaraya verilen yardımları kestigi, Yakup Paşa'yı ise Yahudileri devlet işlerine karıştırdığı için eleştirmektedir.¹¹

Âşıkpaşazâde, Nişancı Karamanlı Mehmed Paşa için de şunları yazmaktadır:

*"Allahın kullarının malına ve kanına ve ırzına tama' etmiş idi. Ve her ne kadar kim Padişahun vilâyetine şer'-i Muhammediyidi ve vakıf idi ve mülk idi, cemi'sini bozdı(...) Osman Gazinün zamanında verilmiş yerler var idi re'âyânun elinde. Tasarruf ede gelmiş idi. Eben 'an cedd su erlerine hizmet edegelmişler idi. Bu nişancı ol kanunu bozdı. Tekrar bunlardan dapu aldı."*¹²

Âşıkpaşazâde'nin Fatih devri uygulamalarına yönelttiği eleştiriler, İstanbul'un fethiyle gelen yeni aşamada menfaatleri haleldar olan grupların duygu ve düşüncelerini yansıtmaktadır. Yeni

7 Eserin özellikle 6451-6502. beyitleri arasında zamaneden şikâyet odak noktasındadır. *"Ey âlim, bugünkü zamana dikkat et, işler tamamen değişti."* denilerek değişimin menfi boyutları sıralanıyor. Neticede Yusuf der ki; *"Dünyanın sonu geldi; nizam bozuldu; iyiler kötülere bakarak, değiştiler. (...) Nizâm ve kanunların hepsi değişti; ak ve kara birbirinden farksız oldu."* Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. R. R. Arat, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1998.

8 Aşıkpaşaoğlu Âşıkî, *Tevârih-i Âl-i Osman*, yay. Çiftçioğlu N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri I*, İstanbul 1949, s. 115.

9 H. İnalıcık, "Aşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı?", *Söğüt'ten İstanbul'a*, der. O.Özel-M.Öz, Ankara 2005, 2. Bs., s. 131.

10 Aşıkpaşaoğlu, s.193. Burada Rum Mehmed Paşa'yı babasının dostlarının kıskırttığı ve şehrin mamur değil harap olmasını istedikleri, zira ancak bu sayede Türklerin burada kalmayacağı ve şehrin kendi "tayfa"larına kalacağını söyledikleri naklediliyor.

11 Aşıkpaşaoğlu, s. 243-245.

12 A.g.e., s. 245

düzen, eski güzel günlerin önde gelenlerini arka plana itmiş, kadimden beri uygulanan güzel adetleri ortadan kaldırmıştır.

Özellikle ilk Osmanlılar dönemini idealize eden *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*'da Yıldırım Bayezid devrine dair şu ifade dikkati çekmiştir: *"Tâ Vilk-oğlu kızı gelmeyince Sultan Bayezid sohbet ve işret neydüğün bilmedi. Hiç şarâb içmezlerdi. Ve şarâb sohbeti olmaz idi. Osman ve Orhan ve Murad Han zamanında hamr içmezlerdi. Anlar dahi ulemadan utanıp ne dirlerse sözlerinden çıkmazlardı."* Daha sonra o zamanlarda alimlerin mansıp elde etmek için çalışmadıkları, kadılık peşinde koşmak bir yana bu işin öbür dünyadaki sorumluluğunu düşünüp görev almaktan kaçtıkları, şimdiki zamanda (II. Bayezid devri) ise kadılık için insanların kavga ettiği, hak edip etmemeye bakılmadığı üzerinde duruluyor ve Osmanlıların "saf" düzeninin bozulmasının başlangıcı şu şekilde açıklanıyor:

"Heman kim Osman beğlerine Acem ve Karamanlular musâhib oldı. Osman beğleri dahi dürlü dürlü günâhlara mürtekeb oldılar. Kaçan kim Çenderlü Kara Halil ve Karamanî Türk Rüstem, bu ikisi ulular ve âlimler idi. Heman kim onlar Osman beğlerine geldiler. Dürlü dürlü hîle ile âlemi toldırdılar. Andan evvel hisab defter bilmezlerdi. Anlar te'lîf itdiler. Akça yağup hazîne itmek anlardan kaldı. Sonın hiç fikr itmediler. Koyup gideceğün anmadılar."¹³

Anonim'deki bu anlatı, İbn Haldun'un Mukaddime'sinde de rastladığımız belirli bir evrensel bakış açısını açıkça ortaya koyuyor. Saf ve temiz bir düzenin dış müdahale veya bid'atlerle bozulması.. Şarap ve işret bilmeyen Osmanlı hükümdarının Sırp bir prenses yüzünden şarap içmeye başlaması, defter ve hesap bilmeyen Osmanlıların İran ve Karaman'dan gelen bürokratların teşvikiyle ülkeyi kayıt altına alması, nesebi belirli ailelere mensup tımarlı askeri yerine iç oğlanların ön plana çıkması, hakiki bilgi sahipleri yerine para ve mal peşinde koşanların kadılık makamına gelmesi bu yeni durumun sonuçlarıdır. Ahlâkî boyut bir yana burada eleştirilen aslında Osmanlı Beyliğinin devlete geçişi çerçevesinde yapılan düzenlemelerdir. Kayıt tutmayan, ülkenin vergi kaynaklarını saymayan, dirliklerin babadan oğula geçtiği basit beylik yapısı idealize edilirken, karmaşıklaşan ve yeni unsurlara yer veren "yeni düzen" kadimden bir sapma ve dolayısıyla bozulma olarak takdim edilmektedir.

Bu iki örnek, Osmanlı Devletinin beylikten devlete geçiş sürecinde rol oynamış zümrelere mensup veya onlara yakın kişilerin Fatih Sultan Mehmed devrinde ulaşılan merkeziyetçi imparatorluk yapısı karşısında çıkarlarına hâle geldiğini, beyliğin kuruluş dönemlerin idealleştirilmesinin salt ahlâkî veya dinî sebeplere irca edilemeyeceğini gösteriyor.

KLASİK DÖNEM VE SONRASINDA KANUN VE KANUN-İ KADİM

Osmanlı yönetim anlayışında nizam/düzen veya *nizam-ı âlem* kavramı da kadimle bağlantılıdır. Kadim kanun ve kurallara riayet edildiği sürece âlem düzen bulur. Düzendeki değişikliklerin kargaşa, bozulma veya çürüme (Osmanlıların tabiriyle fetret ve ihtilâl) olarak değerlendirilmesi de Osmanlı siyâsî düşüncesindeki temel bir anlayışı yansıtmaktadır. Geçmişte var olduğu sanılan ideal bir düzende-bu ister batılların altın çağı, ister Müslümanların *asr-ı saadeti*, isterse Osmanlıların "selâtin-i maziye" devri olsun- meydana gelen değişimleri olumlu görmek mümkün olamazdı. Osmanlı yazarlarının bu tür bağlamlarda Kur'an-ı Kerim'deki *"Bir kavim kendi halet-i ruhiyesini değiştirmedikçe Allah onların halini değiştirip bozamaz"* mealindeki ayete

13 *Anonim Osmanlı Kroniği*(1299-1512), haz. N. Öztürk, İstanbul 2000, ss.36-38.

(Ra'd, 13/11) atıfta bulunmaları da bunun bir göstergesidir. Mesela Mustafa Âli de bu ayeti zikrettiği kısımda Sultanların bu ayetin hikmetine göre davranmaları halinde Allah'ın onların "mülklerine zeval ve memleketlerine fetret ve ihtilâli reva" görmeyeceğini belirtir.

KANUN-I KADİM'İN TENKİDİ

XVI. yüzyılda bu ideal devlet anlayışını eleştiren görüşlerin varlığı da bilinmektedir. Osmanlı tarih eserlerinde ve nasihat-nâme/ıslahat-nâme¹⁴ literatüründe kanun veya kanun-i kadim kavramlarının olumlu ve idealleştirilmiş kullanımları yaygın olmakla birlikte sayıca az da olsa bazı eserlerde ideal-politikten ziyade real-politiğe uygun bir anlayışla kanun-i kadim söylemine açıktan tenkitler yöneltilmiştir. Mesela, *Kitâbu Mesâlihî'l-Müslimîn ve Menâfi'î'l-Mü'minîn*'de bu kavrama itiraz edilmekte ve zamanın geçmesiyle kanunlarda da değişiklikler olabileceği belirtilmektedir:

*XVI. yüzyıla ait olduğu anlaşılan*¹⁵ eserde, aktüel mahiyetteki muhtelif idarî, içtimâî, iktisadî ve ahlâkî meselelere temas edilmektedir. Eserin bazı kısım(bâb)larının konularını, klâsik siyaset-nâme veya nasihatnâmelerde bulmak pek mümkün görünmüyor. Eserde birçok vesileyle, eski kanunların değiştirilebileceği vurgulanır; bunlar, yazarın ifadesiyle, ne farz ne sünnettirler¹⁶. Eserin bir yerinde konu, yazarın yaşadığı çağın anlayışı bakımından özlü bir şekilde ifade edilmektedir.

Evvelden olgelmemiştir demek fâide virmez, ol zamân bu zamâna uymaz. Ol zamânda bu fesadlar yoğmuş (...) her husus zamânına göre olmak evlâdır¹⁷.

Esasen yukarıda da belirttiğimiz gibi, örfî kanunlar sultanların yasama hakkının bir tezahürüdür ve Yavuz Sultan Selim'e atfedilen bir ifade, *Kitâbu Mesâlih* yazarının fikirlerinin Osmanlı tarihinin gerçekliği bağlamındaki yerini de ortaya koymaktadır. Buna göre, Çaldıran seferi için izin istemesi üzerine ulemânın meseleyi kanunlara göre inceleme talebi karşısında, bu bahsedilen kanun, kural ve usullerin ne Tanrı kelâmı ne de Peygamberin sünneti olduğu, padişahın kendi devrinde ihdas ettiği şeylerin kanun sayıldığı ifade edilir. Yani, değişmez kanunlar yoktur, sadece şartlara göre konulmuş ve işe yaramadığında hükümsüz kalacak kanunlar vardır.¹⁸

KANUN-I KADİMİN İHTİLÂLİ KARŞISINDA OSMANLI AYDINLARI

Gelibolulu Mustafa Âlî, çözümlenin, eserini yazdığı 1581'den bir müddet önce başladığını tespit etmektedir. Esasen Âlî'nin bu husustaki fikirleri devrinin (Selânikî ve Hasan Kâfî gibi) diğer bazı şahsiyetleri tarafından da paylaşılmakla beraber onu farklı kılan nokta gözlemlerini keskin bir tenkidî üslûpla kaleme almış olmasıdır. Âlî'nin "ihtilâl" yorumunda, Fleischer'in isa-

14 Osmanlı ıslahat düşüncesi üzerinde araştırmaları bulunan Coşkun Yılmaz'ın "Osmanlı Siyaset Düşüncesi Kaynakları İle İlgili Yeni Bir Kavramsallaştırma: İslahatnâmeler" (*Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, V/2, 2003, ss. 299-338) adlı makalesinde ıslahata dair risale ve nasihat-nâmelerin "ıslahat-nâme" olarak adlandırılması önerilmektedir.

15 Eseri neşreden Y. Yücel (*Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar*, içinde), 17. Yüzyılda yazıldığı kanaatinde ise de sonradan yapılan bazı araştırmalarda eserin 16. Yüzyıla ait olduğu ikna edici şekilde ortaya konulmuştur (Aşağıda *Kitâbu Mesâlih* olarak kısaltıldı). Bkz. Baki Tezcan, "II. Osman Örneğinde İlerlemeci Tarih ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Osmanlı*, ed. G. Eren-K.Çiçek-C.Oğuz, c. VII, Ankara 1999, ss. 658-668.

16 *Kitâbu Mesâlih*, s. 46-487, 65, 73

17 A.g.e., s.46-47.

18 A. Uğur, *Osmanlı Siyaset-nâmeleri*, Kayseri 1987, s. 106, not 49.

betle belirlediği üzere kanun kavramı merkezî bir yer tutar. Kanun-ı kadîme aykırı icraatlara karşı sert eleştiriler yönelmekle birlikte, bazı durumlarda ehliyet ve liyakatini ispatlamış kişilerin kanuna aykırı olsa da üst makamlara getirilebileceğini savunabilmektedir.

Kanuna aykırı gelişmelerin ve ülke düzeninin bozulmasının padişahтан gizlendiğini öne süren yazar, doğru sözlü bir kulunu musahib edinmesini padişaha tavsiye eder (c. I, s. 93). Ona göre ihtilâlin en önemli sebeplerinden biri, aşağı kimseler (edanî)in yüksek mevkilere getirilmesidir. Buna hususta şunları da ekler:

"...bazı mülkün zevali zulme mail vüzeradan ve reayanın kemal-i ihtilali istiğna tarikin tutan hulefadan olub *innallahu la yugayyiru mâ bi-kavmin hatta yugayyiru mâ bi-enfûsihim* (Kuran 13:11) [Bir kavim kendini değiştirmedikçe Allah da onları değiştirip bozmaz]" ayetine uygun olarak sultanlar gereğini yaparsa, Allah da "mülklerine zeval ve memleketlerine fetret u ihtilali reva görmez." (c.I, s. 96-97).

Mamafih bazı yazarların değişiklikleri olağan karşıladığını ve toplumdaki bozulma ve karışıklıkların her devirde görülebildiğini yazdığını da eklemeliyiz. Bu bakımdan Veysî çarpıcı bir örnektir. Veysî'nin Hâbnâme'sinin ana fikri şudur: Dünyada bozuklukların ve fesadın varlığı yeni bir şey değildir. İnsanın ve toplum hayatının ortaya çıkışından beri insanlar arasında ihtilâflar, çatışmalar ve kavgalar süregelmiştir. Kısacası, dünya "ne bir pâdişâh zamanında her giz mâmur ve âbâdan olmuştur ve ne halk-ı âlem anın şerrinden aman bulmuştur."¹⁹

Tarihçi Selanikî Mustafa Efendi de eserinde yeri geldiğinde "kanun ve üslub-ı kadim"e uygun hareketlerden övgüyle bahsederken, bunlara aykırı hareketler hakkında eleştirel dil kullanmaktadır. 998 H./1590 M. Yılında acemi oğlan devşirilmesi ile ilgili pasajda bu hususta üslûb-ı kadîm'in nasıl terk edildiği anlatılır²⁰:

"...âdet-i kadîme-i Osmâniyye üzre acemi oğlanı devşürmek içün kanûn üzre Yeniçeri ocağında ehl-i insaf mu'tedil ü mütedeyyin çorbacılar, fermân-ı Pâdişâhî ile vilâyet-i Rûmilî'ne ve Anadolu'ya ola-geldüğü üslûb-ı kadîm üzre sürücü Yeniçeriler ile gidüp re'âyâ-i memleketden hidmete yarar evlâdların devşürüp ve îmâna gelüp, gazâ vü cihâd sevâbına fâ'iz ola-gelmişler iken şimdiki zemânda Yeniçeri Ağaları oğlan devşürmek hizmetini nâ-insaf ve bî-i'tidâl olan cevâr ve sitemkârları bulup, fevka'l-hadd câize nâmına rüşvetlerin alup, re'âyâ-yı memlekete koyun sürüsüne kurd salar gibi kattâl ve ekkâlleri ahkâm-ı pâdişâhî ile musallat eyleyüp, re'âyânın ağıniyâsinun bî-hadd mâlin alup ve fukara ve zu'afâsinun yerin ve yurdın yıkup, evlâdun alup ekseriyâ Yeniçeri ocağına ecnebî dahi bu tarîkdan duhûl eyleyüp, Yahûdî ve Cingâne ve Rus ve Çerkes ve Etrâk ve erâzil-i harâm-zâde deftere geçüp,...) girdükce bid'at ve seyyî'e ziyâde olmağın..."

Görüldüğü üzere yazar, devşirme uygulamasında kanuna aykırı olarak insafsız ve zalim kişilerin görevlendirilmesiyle zengin re'âyâdan rüşvet alındığını, fakirlere ise yerleri, yurdları, evlatları ellerinden alınmak suretiyle zulmedildiğini, Yeniçeri ocağına yabancıların-yani kanuna aykırı olarak devşirilen etnik gruplara mensup kişilerin- girişinin de genelde bu yolla başladığını ileri sürmektedir.

Yazarı bilinmeyen ve III. Murad'a sunulduğu anlaşılan *Hırzû'l-Mülûk*'un girişinde, dünya salta-

19 Veysî, *Hâbnâme*, Kahire 1252, s. 7.

20 Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî* (971-1003/1563-1595), Haz. M. İpşirli, İstanbul 1989 c. I, s.220.

natı ve hilafetinin Allah'ın bir emaneti ve bu makamda oturanların en üstün ve âdilinin de Hz. Muhammed olduğunu belirtilir. Vezirliği dört halifenin makamına benzeten yazara göre bu makama gelenlerin para ve mala düşkünlük göstermeyip yoksulların durumuyla ilgilenmeleri ve hazine gelirlerini arttırmağa çalışmaları gerekir.²¹ Yavuz Sultan Selim ve Fatih Sultan Mehmed'den sitayişle bahseden yazar, Yavuz'un başarısının temelinde Allah'a tevekkül etmesinin ve hayırlı işlerde "bu kanûn-ı Osmanî'ye muhaliftir dimeyüp heman icra idüp Selatin-i izam her ne iderlerse kanun olur"²² diye buyurmasının yattığını vurgular.

Usulü'l-hikem fi Nizami'l-Âlem adlı eserini III. Mehmed'in Eğri seferi sırasında devlet adamlarına gösteren Hasan Kâfî, eserini kaleme almasına sebep olarak hicrî 1004 (m. 1595-96) yılında nizâm-ı âlemde (yani Osmanlı ülkesinin kamu düzeninde) müşahede ettiği ihtilâli gösterir. Kâfî, bu karışıklıkların sebeplerine vakıf olabilmek için Allah'dan yardım istediğini söylemekte ve neticede 982 (m. 1574-75) yılından beri vâki olan ihtilâlin sebeplerini keşfettiğini ileri sürmektedir.²³

Koçi Beğ Risâlesi'nin ana kaynaklarından biri olduğu anlaşılan *Kitâb-i Müstetâb* adlı eser, temelde daire-i adliye kavramında (reaya olmazsa hazine, hazine olmazsa ordu olmaz; ordu olmazsa ülke ve devlet ayakta duramaz, mülk olmazsa adalet olmaz, adalet olmazsa da reaya huzur içinde üretim yapamaz) odaklaşan siyaset anlayışına uygun bir tarzda kaleme alınmıştır. Eserin girişinde değişen şartların "nizâm-ı âleme ihtilâl ve reâyâ ve berâyâyâ infî'al" verdiği belirtilerek işbaşında bulunanların bu duruma nasıl çare bulabilecekleri anlatılmaktadır. Yazar, çözülme ve bozulmanın III. Murad (1574-1595)'in saltanat yıllarında başladığı görüşündedir. O zamana kadar idareciler şeriate ve kanunlara riayet ediyorlar ve adâleti gözetiyorlardı. III. Murad devrinden itibaren adâlet bir yana bırakılmış, vezirler ve beyler birbirine düşmüş ve "kanûn-ı kadîme muhalif" yola girmişler, kul taifesinin içine ecnebi (yabancı, yani devşirme olmayanlar) karıştırılmış ve makam sahipleri "hemen bugünü hoş görelim irtenin ıssı vardır." (Biz bugün hoşça vakit geçirelim, yarının sahibi vardır) zihniyetiyle günübürlük menfaatlerinden başka bir şey düşünmez olmuşlardır. Tedbir alınmadığı takdirde devletin temelini kazılması mukarrerdir.²⁴

Gerçekten de *Kitâb-ı Müstetâb*, "kanun-ı kadîm"ın ateşli bir müdafaası niteliği taşıyan bir eserdir ve bu yönüyle Koçi Bey'in yazdığı layihaların öncülerindedir. Osmanlı toplum ve devlet düzeninde meydana gelen değişikliklerin gelenekçi bir bakış açısıyla tahlilini yapan risâlelerin en çok tanınanı ve belki de en kapsamlısı ise Koçi Beğ Risâlesi'dir. Koçi Bey'e göre, Kanunî Sultan Süleyman devrine gelinceye dek padişahlar her işle ilgileniyorlar, divan toplantılarına bizzat katılıyorlardı. Kanunî ise, kafes arkasından da olsa divan toplantılarını takip ediyor ve ülke meselelerinden böylece haberdar olabiliyordu. Yine eskiden idareciler kul menşinden geliyordu ve reâyâ ve esnaf kul tâifesine karıştırılmıyordu. Ayrıca sebepsiz yere hiç bir kim-

21 Yücel, Yaşar, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar: Kitâb-ı Müstetâb, Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfî'i'l-Mü'minîn, Hırzû'l-Mülûk*, Ankara 1988, s. 173-174.

22 A.g.e., s. 175.

23 Mehmet İpşirli, "Hasan Kâfî El-Akhisarî ve Devlet Düzenine Ait Eseri Usûlü'l-Hikem fî Nizâmî'l-Âlem", *İÜEF TD*, 10-11 (1979-80), s. 248.

24 Yücel, Yaşar, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar: Kitâb-ı Müstetâb, Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfî'i'l-Mü'minîn, Hırzû'l-Mülûk*, Ankara 1988, s.1-2.

se görevinden azledilmiyor ve ancak ehil olanlar işbaşına getiriliyordu²⁵ Yine, eski sultanlar (selâtin-i selef) zamanında timar ve zeamet erbâbının arasında bir tane ecnebi bulunmuyor, dirliklere yalnızca "atadan ve babadan" sipahi ve zaim olanlar tasarruf edebiliyordu²⁶.

Daha sonra muhtelif sahalardaki ihtilâl'in nasıl ortaya çıktığı meselesini ele alan Koçi Bey, önce gelenekçi görüşe uygun olarak, veziriâzâmın durumunu sözkonusu eder. H. 982 (M. 1574) tarihine gelinceye kadar veziriâzâmlar tam istiklâl'e sahip idiler. Oysa bu tarihten itibaren padişaha yakın kişiler devlet işlerine müdahale etmeye başlamışlardır. Kul tâifesinin eski düzeni de bozulmuş ve harem-i hümayûna, kanuna aykırı olarak, Türk, Yürük, Çingene, Yahudi ve dinsiz ve mezhepsiz şehir oğlanları girer olmuştur²⁷. Timar ve zeametlere ecnebi girmesinin yolunu ilk başta Özdemiroğlu Osman Paşa iyiniyetle açmıştır. Ulûfeli tâifesine de yine aynı şekilde Osman Paşa tarafından ecnebi katılmıştır; ancak ondan sonrakiler hiç bir ölçüye dayanmayarak ve üstelik işin içine rüşveti de katarak bu iki ocağı ifsad etmişler ve devlet hazinesini zor durumlara düşürmüşlerdir²⁸. Koçi Beğ'in, kanûn-ı kadîm'e aykırı uygulamaların mümkün merteye kaldırılması, mansıpların hak sahiplerine tevcihi ve veziriâzâmın müstakil olması gibi esaslara dayanan gelenekçi ve idarî niteliği ağır basan bir islahata taraftar olduğu anlaşılmaktadır.²⁹

Koçi Bey'e ve diğer pek çok yazara göre bozulma açık bir şekilde III. Murad devrinde ortaya çıkmakla birlikte Kanunî'nin saltanatında da, İbrahim Paşa'nın hasodabaşılıktan veziriazamlığa yükselmesi, Rüstem Paşa'ya temlik edilen araziler vb. bazı sapmalar müşahede edilir. O bakımdan bazıları ideal padişahlar olarak Fatih ve Yavuz'u gösterir. Kısacası, bu anlayışa göre, Çoban Mustafa Paşa'nın yaşadığı dönem Osmanlı'nın "altın çağ"ıdır. Tabiatıyla, bu algının yerleşmesinde dönemin havasının önemli bir yeri vardır. Gerçekte ise Fatih ve Yavuz devrinde, Kanunî'nin ilk yıllarında Osmanlı ülkelerinde nispi bir refah ve gelişme ortamından bahsedilse de gelişmelerden memnun olmayan kesimlerin var olduğu da çok açıktır.

25 *Koçi Bey Risalesi*, yay. A.K.Aksüt, İstanbul 1939, ss.19-23.

26 A.g.e., s.24.

27 A.g.e., s. 31-32.

28 A.g.e., s. 38-42.

29 Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu konuda kapsamlı ama özet bir değerlendirme için bkz. Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde-Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, 7. Bs., İstanbul 2017 [1. Bs. 1997].