

SİYASET, İSYAN VE İSTANBUL

(1453-1808)

FİKRET YILMAZ*

Siyasetin Yapısı ve Aktörleri

XIX. yüzyılda modern devletin kurulmasına bağlı olarak aynı yüzyıl içinde uygulamaya konulan bir dizi reformun yarattığı dönüşüme kadar, diğer Osmanlı kentlerindeki gibi İstanbul'da da imparatorluğun merkezî yönetiminden bağımsız ve başkent halkının temsil edildiği özerk bir şehir yönetimi bulunmuyordu. Politik taraf olarak görülmemesinden dolayı, halkın yönetime katılması için karar süreçlerinde inisiyatifinin dikkate alınması gayesiyle belirlenmiş yöntemler ve kendini ifade etmesi için düzenlenmiş bir kodifikasyondan da söz etmek mümkün değildir. Şehrin kendini yönetmesi hatta şehir statüsü elde edebilmesi için merkezî yönetimden bağımsız bir meclis veya şûra olması, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim şemasında karşılaşılan bir unsur değildi. Şehrin yöneticileri, merkezî iktidar tarafından tayin ediliyordu ve şehir statüsünü taşımak için gerekli olan şartlar yargı (kadı tayini ve mahkeme), cuma camisi (hutbe ve biat), ticaret altyapısı (pazar kurulması vb.) yine merkezî iktidarın düzenlemesine bağlı olarak gerçekleşiyordu. Başkentte de genel olarak bu uygulamalar geçerliydi ve İstanbul, diğer şehirler gibi devlet yönetiminin bir parçası ve gereği olarak idare edilirdi. Fakat tahmin edileceği üzere, başkent olmasından dolayı önemli farklılıklara sahipti. Söz konusu farklılıklar İstanbullulara sağlanan idari ve siyasi haklardan ziyade, şehrin ihtiyaçları için oluşturulan kurumların bulunması, merkezî bürokrasiden görevlendirmeler yapılması ve İstanbul'un başkent kimliğinden kaynaklanan ayrıcalıklı uygulamalarıdır. Dolayısıyla, siyasal kültürdeki şehir ve devlet kavramlarının mutlak anlamlarının aynılığı kanıtlarcasına, İstanbul'un idaresi merkezî yönetimin yetkisi ve görevi içinde kabul edilmişti. İstanbul halkının yönetime katılmasını sağlayacak siyasal araçlar ve kurumlar olmadığından, halkın siyasetle ilişkisi ancak iktidarı etkilemeye yönelik olacak şekilde somutlaşıyordu.

* Bahçeşehir Üniversitesi

Diğer taraftan, bürokrasi veya yargı aracılığıyla hak arama yolları son derece geniş tutulmuş ve gerek divana, gerek mahkemelere ve gerekse arzuhâller yoluyla padişaha ulaşmanın imkânları yaratılmıştı. Bu imkânlardan hangi gerekçeyle ve yöntemlerle yararlanabilecekleri legal düzlemde belirlenmiş olduğundan ve iktidarın siyasal açıdan temel yükümlülüğü hizmetler kapsamında tanımlandığından halkın talepleri de daha çok adaletin dağıtılması, iaşe, güvenlik gibi hizmetlerin yeterli ölçüde sağlanması ve süreklilik göstermesine yönelik olmak üzere sınırlanmıştı. İmparatorluğun merkezî yönetimi, şehirlilerin ihtiyaçlarının giderilmesini, şehirdeki hayatın elden geldiğince sorunsuz yaşanmasını sağlamak üzere ayrıntılı bir idari teşkilat tesis etmişti. Bu sebeple, İstanbul'da imparatorluğun merkez bürokrasisi ve kurumlarının yanı sıra şehrin yönetimi için ayrıca işletilen bir sorumluluklar silsilesi meydana getirilmişti. Ancak bu, sivil bir iktidar alanı şeklinde tanımlanmamış, sarayın ve sadaretin uzantısı demeyi mümkün kılan görevlendirmeler ve uygulamalarla sağlanmıştı. Bu nedenle, imparatorluğu yöneten vüzerâ ve yüksek bürokrasi mensupları, asıl görevleri yanında İstanbul'un yönetimiyle ilgilenmek üzere de yetkilendirilebiliyordu. Adli ve beledi hizmetler için şehrin yönetiminde İstanbul (Dersaadet/suriçi) ve bilad-ı selase kadıları (Eyüp, Galata, Üsküdar) doğrudan sorumluydular. İmar ve bayındırlık meselelerinde ise aslında saraya bağlı bir görevli olan şehremini için başkent en üst düzey yetkilisiydi demek mümkündür. Bu nedenle sarayın dış (birun) teşkilatında yer alan hassa mimarlar da İstanbul şehreminine bağlı olarak çalışırlardı. Emperyal tesislerin inşâ ve bakımlarıyla ilgilenen hassa mimarların, İstanbul'un imar meseleleriyle ve hatta en küçük arsa anlaşmazlıklarıyla bile doğrudan görevli sayılmaları, devletin merkez teşkilatıyla başkent yönetiminin örtüşmesinden kaynaklanır. Aynı şekilde sadrazam, bütün imparatorluğun yönetiminden sorumlu en üst düzey bürokrat ve padişahın mutlak vekili



1- Fatih Sultan Mehmed (Hünernâme)

olduğundan İstanbul'un yönetimiyle de ilgiliydi. Sadaret kaim-makamları ve bir ölçüde sadaret kethüdalarının İstanbul'un yönetimindeki tasarruflarının kaynağında, sadrazamın devlet ve şehrin idaresiyle ilgili yetkileri bulunuyordu. Bu bakımdan, İstanbul ile ilgili kararlar ve uygulamalar diğer herhangi bir şehirden çok farklı olmamakla birlikte, özel önlemler ve başkent olmanın bir sonucu olmak üzere, emperyal kaygularla gerçekleştirilen yatırımlar aracılığıyla şehri sıradanlıktan uzak bir noktaya taşımıştır.

Bu anlayış ve uygulamaların, Osmanlı siyaset teorisi ile doğrudan ilgisi vardır. Bir bakıma, bu gibi devlet kurumlarının şehirlerde oluşması, yönetime

katılma anlamına gelmemekle birlikte, halkın yönetimle hangi kanallarla ilişki kurabileceği konusunu vuzuha kavuşturmakta, ayrıca hak arama süreçlerinin tanımlanmasına matuf hukuk, siyaset gibi üst yapı kurumları çerçevesinde, dar anlamda şehrin, *Cité/civitas-civilazition* ilişkisine benzer şekilde *medine/medeni-medeniyet* örtüşmesi sağlanmakta; geniş anlamda ise şehir devletin yönetimiyle ilişkilenebilmekteydi. Medeniyet, yerleşme ve siyaset bağlantısından dolayı, Osmanlılara göre "müdûn" yani sözlük anlamıyla şehirlerin yönetimi, siyasetin konusudur. Bundan dolayı toplumsallaşmayı yerleşme (temeddün) ile ilişkilendirerek açıklıyorlardı: "İctimai ki ona temeddün

derler ki, örfümüzce ona şehir ve köy ve oba denilir.”² Bu tanım, Osmanlı Devleti’nde hâkim siyaset anlayışının, şehir ve medeniyet ilişkisini nasıl kurguladığına işaret etmesinin yanı sıra, “Medine-i İstanbul” ahalisinin siyasetteki sınırlarını da belirler. Çünkü siyaset, toplum ve devletin yönetilmesiyle ilgili bir bütün olarak algılanıyordu. Bu nedenle, devletin yapısında ortaya çıkan değişikliklerden veya bu değişikliklere giden süreçteki tartışma ve çatışmalardan her yerden önce İstanbul etkilenirdi. Dolayısıyla İstanbul’daki siyasal atmosfer şehrin doğrudan kendi dinamikleriyle ilgili olmaktan çok, merkezî iktidar etrafındaki rekabetle rabıtalı görünmektedir.

Osmanlı siyaset pratiğine ilişkin değerlendirmeler yapılırken, yaygın bir yanlış olarak “siyaset” kavramının sadece cezaya tekabül eden kullanımının kastedildiği ve onun üzerinde durulduğu görülür. Oysa siyaset kavramsal olarak, “toplumun işlerini görme, yönetme, ehlileştirme” ve benzeri anlamlara sahiptir. Bundan dolayı siyasetin gayesi ile şehir arasında güçlü bir münasebet kurmak mümkündür. Tursun Bey, Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) adına ve onun zamanındaki olaylara ilişkin olmak üzere İstanbul’un fethinden sonra kaleme aldığı *Târîh-i Ebû’l-feth* adlı kitabında yazdıklarıyla, bir bakıma Fatih Sultan Mehmed’in siyaset ve devlet yönetimine esas teşkil eden yaklaşımı aktarır. Burada dar anlamda şehir, geniş anlamda devlet kastedilir.³ Tursun Bey, padişahın lüzumu ve örfün siyaset pratiği açısından taşıdığı fonksiyon ve anlamını da bu bağlamda açıklar. Yönetenler ile yönetilenler arasındaki ilişkide ise, devlet erkini kullananların seçimindeki temel düsturlar siyasetin adalet, ehliyet/liyakat, emanet, biat ve istişare gibi bağlayıcı ve kendi içinde esasları olan araçları üzerine kurulmuş kabul edildiğinden, iktidarı elinde bulunduran dünyevi otoritenin hükmü sınırsız sayılamazdı. Ayrıca, bu teavün ile de ilişkilendirilir. Toplumda teavün şarttır ve bu, hükümdar ile tebaanın ilişkilerinin çerçevesini de belirler. Buna göre, toplumda birlikte yaşamanın teavünü zorunlu kılması, tebaanın devlete ve hükümdara karşı yükümlülüklerini de yerine getirmesi gerekir. Ancak bununla birlikte, hükümdar da adaletle yönetmelidir. İşte Osmanlı’da bütün bu düstur ve tedbire *siyaset* deniyordu. Bu yaklaşımın ortaya çıkardığı üzere, şehir ve devlet yönetimi birbiri içinde görüldüğünden ve siyasetin gayesi olarak tanımlandığından, başkentin yönetimi de hükümdarın yetkisi ve devletin merkez teşkilatının içinde

anlaşılabilecek bir konu olarak tavsif edilmekteydi.

Elbette bütün bu teorik çerçevenin fiiliyatta bütün tarafların rızasıyla karşılanan uygulamalara tekabül ettiği söylenemez. Hatta siyasetin yapısı gereği iktidar rekabetinin kaçınılmaz olduğu, ancak katılım yollarıyla tanımlanmamış olduğundan çatışmaya davet ettiği söylenebilir. Zaten bu nedenle sorunlar çıkmakta, yeni uygulamaların ve kararların hem kabulünde hem de yönetilmesinde tartışmalar yaşanmakta, makam ve mansıp sahiplerinin iktidar çekişmeleri, başkent İstanbul’da ve imparatorluğun farklı mahallerinde bazen sıradan bir dilekçe ile bazen de şiddetli tepkilerle veya isyan yoluyla ifade edilmekteydi. Karar süreçlerinde halkın olmaması ve politik taraf olarak algılanmaması, iktidarı değişik mertebelerde kullanan devletli grupların siyasetin esas aktörleri rolüyle öne çıkmasını sağlıyordu. İktidara ortak olmak ve onu daha çok etkilemek isteyen taraflar arasındaki politik rekabete dayalı çatışmanın içine ahalinin dâhil olması, siyasal katılım bakımından bir anlam ifade eder, ancak bu, asıl aktörlerin peşine takılmak şeklinde tanımlanmaya müsaittir. Padişahları ve yüksek derecedeki mansıp sahiplerini canından edebilen sahneleri hazırlayan sebepler, iktidarın dağıtım ve tasarruf şekillerinden kaynaklanıyordu. Muhalif hareketlerinin hemen hemen hepsi, iktidarı çeşitli düzeyde kullananların, hükmetme yetkisini görevlerine bağlı olarak elde etmiş aktörlerin ve iktidarı paylaşanların arasında oluşarak toplu eylemlerle dışa vurulması şeklinde karakterize edilebilir. Bu noktada, şehirlilerin yönetime katılma biçimleri ve kendilerini yönetecek kurumları yaratıp yaratamadıkları konusu anlam kazanıyor. Çünkü bu ayrım, siyasetin şekillenmesi bakımından, muhalefetin yönetime etkisi, çatışma ve uzlaşma pratiği açılarından ortaya çıkan sonuçları belirler. Osmanlı İstanbul’unda büyük patlamalar şeklinde tezahür eden siyasal muhalefetin ve kanlı ihtilallerin, gündelik siyaseti belirleyen aktör ve hiziplerin hemen hemen tamamının devletle entegre gruplarla doğrudan ilişkisi vardır. Bir bakıma, Osmanlı İstanbul’unda siyaseti, devletin yönetimini etkilemeye ve iktidarın merkezine dâhil olmaya yönelik bir rekabet ve çatışma şeklinde anlamak da mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, uzun dönemli rekabet ve çatışma iktidarın yeniden dağılımı ve paylaşımını mı hazırlıyordu yoksa kökten değişikliklerle yeni haklar ve katılım kanalları mı, açıyordu soruları öne çıkar. Aslında muhalefet, şehir halkının sivil haklar kapsamındaki taleplerini değil, yetkilerinin genişlemesi ve iktidardan aldıkları gücün artmasını dile getiriyordu. Bundan dolayı ihtilaller

² Tursun Bey, *Târîh-i Ebû’l-feth*, haz. A. Mertol Tulum, İstanbul 1977, s. 11.

³ Tursun Bey, *Târîh-i Ebû’l-feth*, s. 12.

ve rekabetin sonunda, sıradan ahalinin konumu ve haklarında siyasal katılım anlamında değişiklik sağlayan bir dönüşüm gerçekleşmiyordu. İstanbul'daki itiraz ve isyanlar, sistemi değiştirmeye yönelik olmayıp iktidarı etkilemeye yönelik "kamusal hizmetlilerin veya devlet adamlarının muhalefeti" tanımlamasını hak eder. Bu muhalefetin içinde sıradan insanların olması siyasete katılmak ve yönetimde söz hakkı olarak tanımlanabilir mi, sorusu tartışmalı bir duruma işaret eder. Ancak siyaset bu türden bir iktidar rekabetinin konusu olsa bile uzun bir zaman diliminde değişiklikler oluşmaması beklenemez. Devlet ve merkezî iktidarın alanına tekabül etmek üzere bazı değişimlerden söz edilebilir. Üç dönemde yaşanan mücadele ve bunların sonunda ortaya çıkan isyanların, Osmanlı siyasal düzeninde sığrama yarattığını ileri sürmek mümkündür. Bunlardan birisi 1580'lerden başlayıp 1622'ye kadar süren, değişim arayışına tepki olarak patlayan ve II. Osman'ın (1618-1622) katliyle sonuçlanan 1622 ayaklanmasıdır. Bu dönem, farklı bir periyodizasyonla 1580-1656 şeklinde de belirtilebilir. Bu süreçte yaşanan sert ve uzun kriz yıllarında, iki padişah ve bir valide sultanın öldürülmesinin de yarattığı birikimin zorunlu sonucu olarak saltanat-hükûmet ayrışmasının gerçekleşmesi yolunda bir mutabakata varıldığı anlaşılıyor. Diğeri de 1656'dan sonra yürütme yetkilerinin önemli bir kısmını kendi kapısından sadrazamın Paşa Kapısı'na devredilmesine razı olan padişahların yürütme erkini paylaşmak yerine, şahsında geri toplamak isteyen II. Mustafa'nın (1695-1703) şeyhülislam ve temsil ettiği hukuku sadaretin karşısına koyarak başlattığı girişimin 1703'te şiddetli bir tepkiyle son bulmasıdır ki bu da Bâb-ı Âsaff'nin hükûmet yetkisini devralmasını pekiştiren girişim olmuştur. Üçüncüsü ise, 1807 ve 1808'de yaşanan isyan ve çekişmelerde, taşranın merkezî iktidarı belirleyen gücünün açığa çıkmasına bağlı olarak radikal bir şekilde modern devletin kurulmasına giden sürecin inşasıdır.

Gerek bu isyanlar ve değişim gerekse XVI. yüzyılın son çeyreğinden başlayıp XIX. yüzyılın ilk otuz yılı tamamlanıncaya kadar geçen uzun zaman sürecinde yaşanan krizler, kurumsal düzlemdeki değişiklikler ve tartışmalar devletin yönetimiyle ilgili olsa da, bütün hareketlilik Dersaadet merkezli olduğundan ve Aksaray (Et Meydanı) ile Topkapı Sarayı arasında geçtiğinden İstanbul'u derinden etkilemiştir. Bu nedenle İstanbul, şehirde siyasal hayat kesinlikle çok canlıydı tespitini hak eder. Ayrıca yaklaşık 1.500 yıldan daha fazla bir süre boyunca iki büyük imparatorluğa başkentlik yapması İstanbul'un isimlerine, mekânına ve silüetine yerleşmiş

emperyal iddiaları ve ideolojileri barındırır. Bu açıdan bakıldığında şehir mekânının kademelendiği ve farklı anlamları olduğu görülür. Dersaadet'in sürekli olarak toplu itirazlar ve isyanlara mekân olmasının sebepleri de anlaşılabilir. Ayrıca, yukarıda açıklanmaya çalışılan siyaset anlayışının icabı olarak taht kavgalarında, seyfiye, ilmiye, harem ve ahalinin ittifakları veya rekabetlerinde görülen patlama anlamlarının neden büyük çoğunlukla Dersaadet'te yaşayanlar arasında yoğunlaştığının da bağlantıları kurulabilir.

Siyasal Sahne Olarak Şehrin Katmanları

Osmanlı Devleti'nin uzun ömründe İstanbul kadar çok isyan, ayaklanma ve protesto yaşanan başka bir şehir yoktur. Kırsal alanda özellikle Anadolu'da gözlenen ayaklanma ve isyan hareketlerinin İstanbul'a göre farklılıkları olduğunu söylemek mümkündür. Elbette bunların İstanbul'daki politik ortamla ilgileri ve mensubiyet ağları dolayısıyla hamilerinin dâhil olduğu çekişmelerle münasebeti söz konusudur; en azından bu iddiada olanlar bulunmaktadır. Bir bakıma her iki durumu da İstanbul kaynaklı görmek ve başkent politik hareketliliği belirleyen merkez olduğunu düşünmek yanıltıcı değildir. Bu durum, bütün olarak İstanbul ahali başta olmak üzere, vüzera, kapıkulu sınıfları, ulema ve yüksek bürokrasinin hayatında süreklilik arz eden bir mahiyet taşıdığından, şehrin bir özelliği olarak zikredilebilir. Ancak, bu karakter neredeyse suriçi ile yani "nefs-i İstanbul" ile özdeşir ve bu açıdan Osmanlı yönetimi için İstanbul denildiğinde anlaşılan burasıdır. Bu gözle bakıldığında, politik açıdan İstanbul'u oluşturan parçaların birbirinden farklı özellikleri olduğu görülür. Osmanlı İstanbul'u algılandığı üzere yeknesak bir yerleşim değil, âdeta farklı şehirler manzumesidir.

Günümüzde İstanbul adıyla genel bir bütün olarak görülen şehir, fetihten sonra ve Osmanlı klasik çağının olgunluk zamanlarında İstanbul, Eyüp, Galata, Üsküdar şeklinde idari bir dağılım arz ederdi ve şehrin kadılık bölgeleri bu ayrıma göre yapılandırılmıştı. Aslında bunların her biri ayrı ayrı şehir statüsündeki yerleşmelerdi. Sadece bu ayrım çerçevesinde bakıldığında bile, Osmanlı başkentinin birbirinden çok farklı iç dinamiklere ve mekân organizasyonlarına sahip yönetim bölgelerinden oluştuğu anlaşılır.

İstanbul denince anlaşılan yerleşim/bölge hiç şüphe yok ki suriçi, yahut sarayların da içinde yer alması sebebiyle de Dersaadet denilen eski Kostantiniye idi. Bu nedenle surdışındaki diğer bölgelerden ayrı ve özel bir yapıya sahipti. "Dersaadet"; siyasal hareketliliğe,



2- İstanbul suriçi ve Galata

İktidar üzerinde söz sahibi olmaya çalışan hiziplere, iktidarı paylaşmaya ve etkilemeye çalışan vüzerâ, ulema, meşâyh, kalemiye, harem, seyfiye gibi unsurların çekişmelerine sahne olan bir politika arenasıydı ve bütün bu gruplar suriçinde meskûndü. İktidar rekabeti burada, bir bakıma imparatorluğun kalbinde cereyan ederdi. 1453'ten 1808'e kadar 100'den fazla irili ufaklı isyan, isyan girişimi ve protesto yaşandığı dikkate alınırsa, Dersaadet'in neden politik arena tanımıyla nitelenmeye müsait olduğu anlaşılır. Bütün süreç boyunca isyan veya her türlü politik itirazın büyük çoğunluğunun yaşandığı bölge aslında Unkapanı, Aksaray (Et Meydanı), Yenikapı

doğrultusunda çekilecek bir sınır ile Sarayburnu ve Atmeydanı (Sultanahmet) arasında yoğunlaşmıştı. Bu bakımdan Dersaadet'in de surlar ve Aksaray arasında kalan bölgesi ile buradan Sultanahmet Meydanı'na kadar uzanan alan olmak üzere, politik kullanım bakımından kademelendiğini söylemek mümkündür. Başka bir ifadeyle Et Meydanı ile Atmeydanı arasındaki politik kullanım kesafetine şehrin başka bir bölgesinde rastlanmaz. Bu bölgenin kamusal kullanımı ile yönetim elitinin tamamına yakınının ve kapıkullarının burada ikamet ediyor olması arasındaki bağlantı, şehirdeki siyasi hayatı belirleyen bir özelliktir. Bunun da etkisiyle



politik hareketler, devletin yönetiminde söz sahibi olan grupların arasındaki çekişmelere tekabül eden bir mahiyet taşır. Ahalinin katılımı veya itirazları, bu gruplarla bağlantılarının olup olmamasıyla ilgilidir. Yani bu bölge, devletle ilişkili grupların iktidar mücadelesinin üssüydü. Bu önemli sebepten dolayı Dersaadet'i yönetmek, siyasal rekabeti dengede tutacak yöntemleri sürekli kılmak ve her kesimi razı edebilmek açılarından bakıldığında, imparatorluğu yönetmek kadar zordu. Bütün bu idari bölgeler, birbirinden son derece farklı parçalar olarak İstanbul'u meydana getiriyordu. Üstelik her biri kendi içinde de farklılıklar arz ediyor

ve eklenerek İstanbul dediğimiz güzide şehri; imparatorluğun merkezini oluşturuyorlardı. Bundan ötürü, Eyüp, Üsküdar ve Galata'yı, asıl İstanbul'un yani Dersaadet'in beldeleri olarak değerlendiklerini gösterircesine bilad-ı selase şeklinde adlandırıyorlardı; yani üç belde; bir bakıma üç şehir. Dersaadet'i ekleyerek belirtirsek, bilad-ı erbaa. İstanbul, bir anlamda dört beldeden mürekkepti ve emperyal siyasetin merkeziydi. Ama asıl olarak "nefs-i İstanbul", hem imparatorluğun merkezi hem de âdeta imparatorluğun bizatihi kendisiydi. İki imparatorluğa başkentlik yapması ve bu bakımdan dünya egemenliğiyle özdeş görülmesi, onu emperyal geleneğin merkezî mertebesine yerleştirmişti. Siyasal bakımdan önemli bir ayrıcalığı olmasının buradan kaynaklandığı unutulmamalıdır. Başkentliğinin tartışılmasına şiddetle itiraz edilmesi bu açıdan anlamlı bir göstergedir.

Biri, XVII. yüzyılın ilk çeyreği tamamlanırken 1622'de gündeme gelen, diğeri de aynı yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve 1703'te geniş katımlı bir ayaklanmayla karşılık bulan başkenti başka bir şehre taşıma ihtimaline karşı çıkılması, bu açıdan dikkat çekicidir. Başkentin değiştirilmesi ihtimaline sadece kamusal görevliler ve askerî sınıf mensupları değil esnaf da karşı çıkmıştır. Elbette İstanbul'un başkent olmaması durumunda şehrin ekonomik hayatının durgunlaşması muhtemel olduğundan, esnaf ve ticaret erbabının bu değişimin söylentisine bile tahammül edememeleri doğaldır. Ancak sadece ekonomik fayda tek başına ikna edici değildir. Bu tutumun, başkentin herhangi bir şehrin sıradanlığından uzak politik ortamının, kamusal görevliler kadar sıradan İstanbul ahalisini de etkilemesi ve politik bilincin yüksek olmasıyla ilişkisi değerlendirilmelidir. İstanbulluların, şehirlerinin merkez olarak kalmasına yönelik istekleri, şüphe yok ki ekonomik olduğu kadar politik bir taleptir ve değişiklik kararını ortadan kaldırmaya yönelik bir siyasal katılım örneğidir. Şehrin mekân değerinin ve sakinlerine bahşettiği imkânların yanında, politik tavır alma konusunda deneyimli zümrelerin varlığı ve onların şehirlerine duydukları kuvvetli aidiyet ile de münasebeti olabileceği ihtimali üzerinde şimdiye kadar durulmaması, bu faktörün hissesi olmadığı anlamına gelmez. 1703 yılındaki isyanın sebepleri arasında IV. Mehmed'in (1648-1687) saltanatının başlarından beri uzun süreler ve sıklıkla Edirne'de ikamet edilmesi nedeniyle başkentin unutulduğundan "İstanbul bi'l-külliyeye feramuş oldu." denilerek şikâyet edilmişti.⁴ Alternatif başkent

⁴ Anonim Osmanlı Tarihi: 1099-1116/1688-1704, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 2000, s. 225.

arayışlarına karşı gösterilen tepki, başkent in bu vasfını tartışmaya en küçük bir müsamahanın bile söz konusu olmadığını gösterir.

Sultan II. Osman'a (1618-1622) karşı gerçekleşen ve hem Osmanlı dünyasını hem de İstanbul hayatını çok derinden etkileyen ayaklanmada, padişahın öldürülmesine giden süreçte dile getirilen sebeplerden biri de onun başkenti Kahire'ye taşıyacağı iddiasıydı. Üstelik bu iddiada dile getirildiği gibi padişahın böyle bir niyeti olduğu da kesin değildir. Ancak mevcut bilgilerin, II. Osman'ın kapıkulu ve yeniçerilere karşı bir tasfiyeye girişeceği ve bu amaçla hacca gitmek görüntüsü altında Anadolu'dan Türkmen askeri toplamaya hazırlandığını kanıtlaması ile başkenti Kahire'ye taşıyacağı niyetinde olduğu spekülasyonunun birbiriyle uyumlu bulunduğunu belirtmek gerekir.⁵ Aslı olmasa bile bu iddianın, kitleleri manipüle etmek için geçerli gerekçeleri vardı demek daha doğrudur. Padişahın hac yolculuğundan vazgeçmesi istenmiş ve bu talepler isyancıların diğer istekleriyle birlikte sultan tarafından, sonradan taviz verilse bile baştan reddedilmiş olduğundan, ilk defa bir isyan bir Osmanlı padişahının çok feci surette öldürülmesiyle sonuçlanmıştı.⁶ Benzer bir iddia bir başka isyanda da, çok daha kesin bir yargıyla, ayaklanmanın bir nedeni olarak dile getirilmişti. II. Mustafa'nın saltanatında (1695-1703) Şeyhülislam Fezzullah Efendi'nin de teşvikiyle başkent in fiilen Edirne'ye taşınmasının, eşî görülmemiş kanlı bir isyanın yaşanmasındaki etkisi çok büyüktür.⁷ Aslında her iki girişimde de Osmanlı siyasal sisteminde, köklü bir değişim arayışının sürdüğü ve isyanların bu arayışlara karşı geliştiği biliniyor. Bu aşamada başkent in değiştirilmesi fikrinin gündeme gelmesi çok anlamsız bir girişim değildir. Bu türden dönüşüm süreçlerinde başkent değiştirilmesi, Osmanlı pratiğine yabancı bir uygulama değildi. Bunun iki kez gerçekleştirildiği biliniyor. Osmanlı Devleti'nin merkezini Bursa'dan Edirne'ye ve oradan İstanbul'a taşınması olaysız olup meşru nedenlerden kaynaklansa da, bunun devletin ideolojisi ve yayılma stratejileriyle ilgili dönüşümler kapsamında gerçekleştiği açıktır. Başkent in Bursa'dan Edirne'ye taşınması XIV. yüzyılda geçerli olan Rumeli'deki yayılma stratejileri, ideoloji ve geleneğin gereği idi. İstanbul ise, fethedildikten sonra Roma geleneğinin yaşayan merkezi olmasına dayanan ideolojik nedenlerle başkent yapıldığında saltanat

merkezinin Edirne'den İstanbul'a nakli meselesini de içeren fetihten önceki tartışmalar ile fetih sonrasındaki tasfiye dışında sorun oluşturmamıştı. Daha doğrusu, Fatih'in İstanbul'un fethiyle elde ettiği tartışılmaz prestij ve gücün sağladığı bir sonuç yaşanmıştı. XVII. yüzyıldaki girişimler ise farklı sebeplere dayanıyordu. Başkent in diğer bir şehre taşınması, Kahire veya Edirne'nin başkent olması isteğinin, XVII. yüzyıl Osmanlı siyasasında yaşanan arayışların uç veren göstergelerinden sayılması icap eder. Ayrıca, özellikle 1703 ayaklanmasını hazırlayan koşulların yaşandığı 1699 sonrasındaki süreçteki arayışlar sırasında, Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni rakibi olarak gelişen Rusya'da başkenti değiştirmek üzere çalışmalar yürütüldüğü de unutulmamalıdır. I. Petro, başkentini kuzeyde Baltık kıyısına taşımak için büyük bir ameliye yürütüyor; hatta yeni bir başkent inşa ediyordu. 1703 yılında Ruslar, başkentlerini, adını çara izafeten belirledikleri Baltık kıyısındaki Petrograd'a taşıdılar ve bu sırada diğer köklü reformlar da uygulamaya konuldu. Büyük ihtimalle padişah başta olmak üzere yakın çevresi, kuzeydeki rakibinin hazırlıklarından haberdardı. Bundan şüphe etmemek gerekir, çünkü Osmanlı vakanüvisleri bile çarın bu girişimlerini biliyordu. Ayrıca, reformlarından ve cesaretinden bahsederek reformları uğruna devlet ricalini katledip yerine kendi güvendiği adamları getirdiğini belirtirler.⁸ Bu değerlendirme, Osmanlı yönetiminin kuzeydeki rakibini izlediğini gösterir. Uzun bir süre sonra bile bu konu yeniden dile getirilebilmiştir. 1807-1808'deki ayaklanma ve taht değişiklikleri sonunda Rusya'ya kaçan Kaptanıderya Ramiz Paşa'nın oradan yazdığı mektuplarda, Rusya'da Petro'nun reformlarının başarılı olmasında ve Strelitz askerlerinin tasfiye edilmesinde, başkent in değiştirilmesinin ve çarın kale misali yeni başkentine çekilmesinin uygun koşulları hazırladığını belirtmesi,⁹ siyasal dönüşümler ve köklü reformlar sırasında başkent değiştirilmesinden umulan faydanın hafızalarda yeri bulunduğunun işareti olarak yorumlanabilir.

Öyle anlaşılıyor ki başkenti değiştirmek, çeşitli düzeylerde merkeze eklemlenen ve iktidarı paylaşan güçler ile esnaf ve İstanbul halkı için kabul edilecek bir öneri değildi. Başkent, İstanbul idi ve bunun değiştirilme tasavvuru, geniş bir ittifakla reddedilmişti. 1703 yılındaki büyük isyan ile Edirne'nin 1656 yılından beri süren

5 Peçuylu İbrâhim, *Târih*, İstanbul 1285, c. 2, s. 380.

6 Peçuylu İbrâhim, *Târih*, c. 2, s. 380 vd.

7 Anonim Osmanlı Tarihi, s. 223-226.

8 Râşid Mehmed Efendi, Çelebizâde Âsım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, haz.

Abdülkadir Özcan v.dğr, İstanbul 2013, c. 3, s. 1423-1424.

9 Râmizpaşazâde Mehmet İzzet, *Harâta-i Kapûdânân-ı Deryâ*, İstanbul 1285, s. 169-171.



احتمالاً جوریانی

3- İsyancıların sembolü yeniçeri kazanı (TSM)

ikamet ve fiilen saltanat kenti olarak kullanılması devri kapandı. Yeni padişah III. Ahmed (1703-1730), bundan sonra hiçbir sultanın sefer olmadıkça Edirne'de oturmayacağını ve yaşamayacağını duyurdu. Avrupa tarafına yönelik seferlerde bile Edirne'de üç gün üç geceden fazla zaman harcanmayacak ve bu sırada dahi Edirne Sarayı'nda değil, otağ-ı hümayunda kalıncaktı. Ayrıca Edirne Sarayı'na ve bahçelerine bostancıbaşı tayin edilmeyecekti.¹⁰ III. Ahmed, saltanatı sırasında, tahta çıkarken verdiği bu sözlere bağlı kaldı.

Siyaset ve Mekân Kullanımı

Bu olayın ardından, saray İstanbul'a geri döndükten sonra İstanbul'da yeni bir imar faaliyeti başladı. Bu dönem Saray-ı Hümayun'un en dış kapısı Bâb-ı Hümayun önündeki III. Ahmet Çeşmesi ve Boğaz kıyısındaki sahil saraylar ile temsil olunur. Ona benzer mimari

¹⁰ Rifa'at Ali Ebou'el-haj, *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*, İstanbul 1984, s. 86.

tarzlarıyla meydan çeşmeleri, kamusal kullanıma açık yeni meydanlar ve Sadabad başta olmak üzere, şehrin içinde veya yakınındaki kamusal bahçeler yaygınlaştı. Oluşturulan yeni kamusal alanlar İstanbul'un Atmeydanı ve Et Meydanı benzeri eski kamusal alanlarının âdeta alternatifi olarak gelişti. Dersaadet'teki Atmeydanı (Hipodrom) başta olmak üzere Bizans İmparatorluğu'ndan kalan forumların meydan olarak kullanımlarındaki resmî nitelik hemen fark edilecek kadar açıktır. Ancak Dersaadet'teki kamusal alanların resmî niteliği karşısında, 1703'ten sonra oluşan yeni kamusal alanlar ve mekânlarda sivil kullanımın öne çıktığı söylenebilir. Artık İstanbul halkı daha çok dışarıya çıkıyor ve yasaklamalara rağmen şehrin bu yeni kullanım biçiminden istifade etmekte ısrarlı bir tutum sergiliyordu. Bu zamanda İstanbul'da yaşanan değişimin, yaygın olarak izlenebilir bir kamusal alanlara dönüşümünü söylemek mümkündür. Serpilen yeni mekânlar ile geleneksel mekânların yarışmaya başladığı ve giderek kamusal mekân ve alanların kullanımında belirtilen resmî ve sivil ayırımının güçlendiği

söylenbilir. Artık, bir tarafta resmî kullanımlı ve toplu eylemlerin yapıldığı geleneksel meydanlar, diğer tarafta ahalinin kullandığı ve daha çok efkâr-ı umumiyenin olduğu kamusal alan ve mekânlar vardı. Aynı şekilde bir tarafta cami, tekke, medrese mahfilleri gibi eskiden beri bilinen uhrevi mekânlar, diğer taraftan da meyhane, kahvehane, bozahane gibi muktedirler gözündeki anlamıyla şeytani mekânlar yenilikçi karakterleriyle sıradan insanların buluşma noktaları hâline gelmişti. Ancak ilginç olan, her iki kategoride yer alan mekânlarda toplananların hepsi, ibadet etmek ve vakit geçirmek yanında hem şehrin hem de devletin nasıl yönetildiği hakkında sohbet ediyor, yönetimi eleştiriyor ve itiraz ettikleri konuları paylaşabiliyordu. Bu nedenle ibadet veya vakit geçirme yanında, politik kullanımları olması açısından değerlendirilmeleri şehrin siyasal atmosferini anlamak için işlevlidir.

XVI ve XVII. yüzyıllarda toplumlar ve şehirlerde mekân kullanım alışkanlıklarını bitkiler değiştirdi, demek şaşırtıcı olabilir ancak bitkilerin böyle bir ifadeyi hak eden etkileri olduğuna şüphe yoktur. XVI. yüzyıl ortalarında itibaren İstanbul'da tüketilmeye başlanan kahve ve XVII. yüzyıl başlarından itibaren ona eşlik ettiği belirtilen fakat İstanbul'a daha önce ulaşma ihtimali çok yüksek olan tütün, ilk yıllarda engellemeler ile karşılaştı. Yüzyıllık bir süreç içinde hem kovuşturmaya uğradı hem de kullanımı yaygınlaşarak meşrulaştı ve kendine özgü mekânların oluşmasını teşvik ederek onları yarattı. Kahvehanelerde bir araya gelen insanların gündelik hayatın dinamiklerinden söz etmeleri veya dedikodu ile vakit geçirmeleri yanında, politik olaylar, seferlerin sonuçları, saraydan dışarıya sızan bilgiler ve büyük ihtimalle çoğu özellikle çıkartılan manipülatif veya uydurma söylentiler çerçevesinde *devlet sohbeti* diye tanımlanan eleştiri alışkanlıkları edindiler. Her kesimden insanın katıldığı bu buluşmalar, toplumun bilgilenme isteğiyle de ilgili olduğundan kulaktan kulağa yayılan konuların gerçek olup olmaması önemli değildi. Bilgilerin fısıltıyla aktarılması ve giderek toplumsal kanaate dönüşmesi gündelik siyaset açısından daha işlevsel ve belirleyiciydi. Kahvehanelerin yaygınlaşması ve varlıklarının meşrulaştığı süreç, eskiden beri bilinen meyhaneler ve bozahaneler gibi mekânların hem tartışılmasına neden oldu hem de fonksiyonlarının değişmesine uygun ortam yarattı. Daha önce depo/ambar olarak işlevlendirilen meyhanelerin yanı sıra, oturulup sohbet edilen ve vakit geçirilen meyhanelerin de yaygınlaştığı anlaşılıyor. II. Bayezid (1481-1512) zamanından itibaren, meyhanelerin depo/ambar işlevinde sapsular olduğu ve kaçak olarak



4- Topkapı Sarayı (Hünernâme)

oturulup vakit geçirilen meyhanelerin sayısının arttığı anlaşılmaktadır. Yasak olmasına rağmen riski göze alarak evlere eklenmiş odalarda veya bazı gayrimüslim evlerinde gizli meyhanelerin açıldığı ve buralarda oturulup sohbet edilerek vakit geçirildiğini haber veren bilgiler bulunuyor.¹¹ Bozahaneler ise gizlice, kelimenin tam anlamıyla tezgâh altından şarap satarlar veya bozaya alkol eklenmesiyle elde edilen bir tür bira gibi olduğu anlaşılan

¹¹ Fikret Yılmaz, "Boş Vaktiniz Var mı? veya 16. Yüzyılda Anadolu'da Şarap, Eğlence ve Suç", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, (2005), sy. 1, s. 11-49.



acı boza servis ederlerdi. Elbette tespit edildiklerinde kapatılır ve müdavimlerine cezası verilir. Kaçak meyhanelerin, faaliyetlerini devam ettirme konusunda kolcuların, yeniçerilerin veya benzer görevlilerin göz yumduğu veya rüşvet alarak izin verdiği de hatırdadır; ayrıca kontrol etmek üzere görevlendirilenlerin kendileri de çoğunlukla bu mekânların müdavimiydi. Kanunî Sultan Süleyman'ın 1550'li yıllardaki şiddetli yasağının bir süre sonra gevşemiş olduğu anlaşılıyor. Esasen Kanunî'nin 1553-1555'te başlayıp yaklaşık on sene süren kahvehaneler ve

meyhaneler hatta bozahanelerin yasaklanması hakkındaki uygulamasının arkasında, kısa sürede rağbet görmesi ve her sınıftan insanın kahvehanelerde vakit geçirmeye başlamasının etkisi vardır. Çünkü tahmin edileceği üzere, yapılan sohbetler eninde sonunda dedikodu, devlet ahvali ve gündelik siyasal haberlere yoğunlaşacaktı. Yasaklama öyle bir mertebeye varmıştır ki Ebussuud Efendi'nin kahveyi haram sayan fetvasının verildiği sırada ulema arasındaki genel kanaatin "Kahvehaneye gitmek meyhaneye gitmekten daha kötüdür." cümlesinde özetlenecek şekilde tecelli ettiği belirtilir.¹² Çünkü ulema kahvehanenin bir çeşit kötülük evi olduğunda ittifak etmişti. Meyhaneyi masum görmek anlamına gelmeyen bu kıyas, aslında kahvehanelerin toplumsallaşma açısından ne denli tehlikeli görüldüğünün açık ifadesidir; kahve uyarıcıdır, şarap ise sarhoş eder ve bu nedenle toplumsal muhalefet açısından kahve daha kışkırtıcıdır. Ama asıl olarak gözden kaçırılmaması gereken, 1553-1561 yılları arasında halkın sevdiği iki Osmanlı şehzadesinin tasfiyesine bağlı olarak, her zümreden insanda büyük tepki oluşmuş ve bu dış vurulmuştur. Bu süreçte, tahtın en güçlü adayı olarak kabul edilen ve hem askerlerin hem de halkın çok sevdiği Şehzade Mustafa boğdurulmuştu. Aynı akıbeti farklı bir şekilde olmakla birlikte, Şehzade Bayezid ve oğulları da yaşamıştı. Özellikle Şehzade Mustafa'nın boğdurulması İstanbul halkında ve imparatorluk genelinde derin bir teessür yaratmıştı. Bu olay, şairlerin divanlarında, halk şiirinde yer bulmuş ve hatta köy ortaoyunlarında canlandırılan mizansenlere konu olmuştu. Meyhane ve kahvehane gibi mekânların sohbet ortamında dile getirilen eleştirilerin izlenmesinden dolayı, daha keskin bir muhalefetin oluşabileceği tahmin edilerek bu mekânların kapatılması yoluna gidildiğini düşünmek gerekir. Verilen fetvada bu kritik sürecin etkisi olabileceğini ihtimaller dışında tutmak, konuyu anlamayı zorlaştırır. Çünkü hem şehzadelerin öldürülmesi hem de oluşacak muhalefete yataklık yapan mekânlardaki toplantıların önüne geçmek istenmesi doğrudan siyasal karar ve uygulamalara bağlıydı. Daha sonra tahta oturan padişahlar da benzer yasaklamalar için fermanlar çıkarttı ve takibatlar yaptırdı. III. Murad'ın kahvehaneler, meyhaneler ve bozahanelerin kapatılmasına, eşyalarının tahrip edilmesine, bardak, kadeh ve çanaklarının kırılmasına yönelik şiddetli yasağı ile genel olarak faaliyetlerine engel olunmak istenmesinin atında, buralarda halkın toplanmasının önüne geçilmesinin amaçlandığını değerlendirme dışı bırakmamak gerekir.

¹² Peçuylu İbrâhim, *Târih*, c. 1, s. 364.

Kahvehane sahiplerinin geçimlerini sağlayabilmek için berber dükkânına dönüştürülmesi gibi yollar denendiği, ancak bazı yasaklama ve denetleme dönemlerinde yasağın kapsamına berber dükkânlarının da alınması, asıl olarak yasaklama amacının toplumsallaşmanın önüne geçilmesiyle ilgili olduğunu kanıtlar. II. Osman (Genç) (1618-1622) ve IV. Murad'ın (1623-1640) da bu yasakları sürdürdüğü ve bizzat kendilerinin tebdili kıyafetle denetleme yaptıkları biliniyor. 1651 yılında Şeyhülislam Bahaî Efendi'nin yangınlara sebep olduğu gerekçesiyle çok şikâyet edilen tütüne karşı yürütülen yasaklamayı, göreceli bir serbestiyet sağlayan fetvasıyla değiştirmesi bir dönüm noktasıdır.¹³ Konunun bu şekilde aşılması toplumsal alışkanlık ve isteklerin, iktidar tarafından kabul edilme şekline de örnek oluşturur. Bu aşamada siyasal sonuçları olması bakımından çok ilginç bir gelişme yaşandı. Bahaî Efendi'yi sağladığı göreceli serbestiyet nedeniyle en çok eleştiren yeniçeri ağası idi! Bunun sebebi, tütünün yasak olması tezgâh altı piyasada daha çok kâr getirdiğinden, bu tür ticarete mahir olan yeniçerilerin kârlarının düşeceği korkusu ve bu olaydan bağımsız olarak şeyhülislamın azline bahane aradıkları için suret-i haktan görünme çabası olmalıdır. Çünkü Bahaî Efendi, bir süre sonra görevden alınarak sürülüp menfasına vardığında yeniçerilerin baskısından birkaç kere istifa ettiğini ancak kabul edilmediğini söyleyecektir. Yasak ve görmezden gelme birlikteliği, yasaklanan konunun yaygınlaşmasına bağlı olarak, sıklıkla bir tür kabullenmeye dönüşürdü. Üstelik yasaklara karşı muhalif bir tutum geliştirildiğinden dolayı, muhalefeti beslediği de bilindiğinden yasağın uygulama şansı kalmazdı. Yasaklama ve cezalandırmalar da iktidara karşı tepkiyi büyütebiliyordu. II. (Genç) Osman'ın (1618-1622) tahttan indirilmesi sürecinde isyancılar ile arasında geçen konuşmalarda dile getirilenler bu açıdan hayli ilginçtir. İsyancıların Padişaha; “Cânım Osman Çelebi, meyhane basıp sipah ve yeniçeriye taş gemisine komak ve deryaya atmak olur mu?” dediklerini, olayı anlatan kaynaklar bir tür hesaplaşma cümlesi olarak naklederler.¹⁴ 1640'tan itibaren kahvehane yasağından vazgeçilmesi, 1651 yılında da tütünün tartışmalı bir serbestiyet kazanması aslında yasaklar bakımından anlamlı değildi. Çünkü yasaklamalar, daha sonra da siyasal sebeplerle sürdü. Geç dönemlerde bile benzer yasaklar ilan edildi. III. Selim, 1798 tarihli bir fermanla kahvehaneler ile berber

¹³ Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih*, haz. Mehmet İpşirli, Ankara 2007, c. 3, s. 1296.

¹⁴ Mithat Sertoğlu, “Tuğî Tarihi”, *TTK Belleten*, 1947, c. 11, sy. 43, s. 502. Ayrıca bkz. Naîmâ, *Târih*, c. 2, s. 488.



5- II. (Genç) Osman'ın Topkapı Sarayı'nda haremağalarıyla bir araya gelmesi (*Tercüme-i Şehnâme*)

dükkânlarının da kapatılmasını istemiş ve devletin eleştiri konusu yapılmasının yasaklandığını duyurmuştu.¹⁵ Yüz yüze ilişkilerin yaşandığı bir dönemde en etkili haberleşme kanalı, kulaktan kulağa etkisini artırarak yayılan haberleri iletme yolu, dünyanın en eski medyası olan söylenti ve dedikoduydu. Dedikodu ve söylentinin; iktidar, asker, ulema ve ahali arasında veya bu grupların içinde oluşan farklı fikirlerin bir araya getirilmesindeki rolü de önemlidir. İstanbul kahvehaneleri, meyhaneleri, bozahaneleri, berberleri veya benzeri mekânların hepsinde sadece şehirden kaynaklı söylentiler değil,

¹⁵ Cengiz Kırılı, “Kahvehaneler ve Hafiyeler”, *Toplum ve Bilim*, 1999-2000, sy. 83, s.65-66.



6- II. Osman'ı tahttan indirmek için başlayan isyan (Rycaut)



7- II. Osman'ın zorla Yedikule'ye götürülmesi (Rycaut)

imparatorluğun taşra eyaletlerindeki olaylar veya yöneticilerin icraatlarından yakınmalar da dillendiriliyordu.

Yeni mekânlar ortaya çıkıp yaygınlaşmıyca kadar han avluları, çarşılar ve dükkânlar ile dergâhlar, tekkeler ve camiler, buluşmalar ve sohbet için rakipsizdi. Yeni mekânların yaygınlaşmasından sonra da bunlar işlevlerini sürdürdüler. Doğal olarak bu mekânlar arasındaki fonksiyon farklarını müdavimlerinin kimliği ve yapılan sohbetin içeriği belirliyordu. Kahvehane; meyhane ve bozahane müdavimlerine benzemese de camilerin, dergâhların ve tekkelerin müdavimleri ile medrese öğrencilerinin siyaset alanındaki rolleri, XVII. yüzyılda daha net gözlenmeye başladı. Mekânların asıl

işlevlerindeki farktan dolayı, genel olarak, “şeytani ve rahmani” mekânların müdavimlerinin konuşmaları, sohbetleri ve vakit geçirme usullerinde farklılıklar olacağı doğaldır. Ancak iki zümrenin arasındaki farklar sadece bu noktada aranmamalıdır. Sokaklarda ve meydanlarda nümayiş yapmaya genellikle gerek duymayan ulema ve meşayihin siyasal etkisi yüksek ve daha belirleyicidir. Ancak gerektiğinde onların da kendi üsluplarınca “eylemci” bir tavırdan geri kalmadıkları örneklerle bilinmektedir. Fatih, Süleymaniye ve Ayasofya müderrisleri veya diğer üst düzey görevliler de önemli siyasal figürlerdi, ancak Anadolu ve Rumeli kadiaskerleri ile hepsine tasaddur eden şeyhülislam, hem konum olarak hem de siyasal rolü bakımından başka bir âlim ile karşılaştırılmayacak denli belirleyici siyasal aktörlerdi.



8- Sultan İbrahim'in IV. Murad'ın naaşını görmek için gelmesi (Rycaut)

Bu sadece yetkilerinden kaynaklanmazdı, devlet katında ve toplum nezdinde saygınlıkları yüksekti. Ancak uhrevi mekânların politik kullanımı ve muhalif rolü bakımından ikili fonksiyonları olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Genel olarak ulema sınıfı, bir taraftan kendi içinde çatışmalı diğer taraftan dünyevi iktidarın güçlü taraflarından birisi olarak diğer aktörlerle giriştiği mücadele veya işbirlikleri nedeniyle sonuca etki etmeleri bakımından değerlendirilmelidir. XVI. yüzyıl ortalarından itibaren ama özellikle XVII. yüzyılda ulema sınıfını tartışmanın merkezine yerleştirmeden, siyasal ortamı anlamak mümkün değildir.

II. Osman'ın kanlı bir ihtilalle devrilmesinden sonra, İstanbul'un uzun süre durulmaması başta sadaret olmak üzere vüzerâ, ehl-i örf, kapıkulu ocakları, kapı halkları, ulema ile meşayih arasındaki çekişmeler ve ittifaklar her gün bir başka çekişmenin yaşanmasına uygun ortam hazırlamıştı. Camiler ile tekkeler bu yıllarda ve sonrasındaki süreçte, hem tartışmaların hem de bazı örneklerde görüldüğü üzere fiilen çatışmanın yaşandığı mekânlar oldu. Sadrazam Mere Hüseyin Paşa'nın uygulamalarına duyulan memnuniyetsizliğe karşı çıktıklarını söyleyen ulema mensuplarının, paşayı peygambere sövdüğü iddiasıyla, kâfirdir, fetvası vererek Fatih Camii'nde başlattığı protesto ve dile getirdikleri talepler, Fatih Camii gibi üst düzeyde saygı duyulan bir caminin kutsiyetine aldırış etmeden kanlı bir şekilde bastırıldı.¹⁶ O sırada uyarılara rağmen camiye terk etmeyen ilmiye mensuplarının öldürülmesi ve cesetlerinin su kuyularına veya lağımlara atılması siyasal atmosferin ne denli gerildiğini gösterir.

16 Naîmâ, *Târih*, c. 2, s. 509.

Yeniçerilerin siyasal taleplerini görüşmek veya stratejilerini oluşturmak için Orta Cami'yi âdete bir üs gibi kullandıklarını belirtmek gerekir. II. Osman'ın halli sırasında Orta Cami, her açıdan isyanın merkezinde yer almıştı. II. Osman henüz tahttan indirilmeden isyancılar, I. Mustafa'yı (1617-1618/1622-1623) iclas ettirmek için Topkapı Sarayı'nda tutulduğu daireden çıkartarak önlem olmak üzere Orta Cami'ye nakletmişlerdi. Bu sırada Ağakapısı'na sığınan Sultan II. Osman da Orta Cami'ye getirildi ve orada hem devrik padişah hem de yerine getirilecek padişah, birlikte bu garip tecelliye yaşadılar. Sultan II. Osman, caminin içinde iki defa kementle boğulmak istendi ise de engel olundu.¹⁷ Caminin böyle bir olaya mekân olması, aslında bir askerî kışla camisi olmasıyla tevîl edilemez. Bu olay, en sert seviyede yaşanan iktidar savaşlarında gerektiğinde camilerin kullanıldığına delalet eder. Aslında bu isyanda iki cami kullanılmıştı, çünkü isyan eden yeniçeriler ve diğer kapıkulu efradı ile halk, Fatih Camii'nde buluştuktan sonra, Atmeydanı'na geçmiş ve saraya girerek tutulduğu daireden çıkarttıkları I. Mustafa'ya biat etmişlerdi. Aynı şekilde Sultan İbrahim'in halline giden süreç de sadrazamın azli isteğiyle Orta Cami'de başlatılmış, sonra Fatih Camii'nde gerçekleşen ulema, sadaret ve ağaların toplantılarıyla devam etmiş daha sonra da Sultanahmet Camii'ndeki toplantının arkasından saraya yürünerek uygulamaya konulmuştu.¹⁸ Yine Sultan İbrahim'in tahttan indirilmesi (1648) sırasında, saraya haber yollanarak Şehzade Mehmed'in Sultanahmet Camii'ne gönderilmesi istenmişti. Çünkü camide biat edilerek padişah değişiminin gerçekleşmesi düşünülmüştü. Büyük Valide Kösem Sultan, camide cülus olmayacağını bildirerek saraya gelmesini istedi. Saltanat açısından cülus ve ricalin biati için sarayın özel bir yeri olduğunu hatırlatmıştı, ancak camide cülus düşünülmesi konu açısından açıklayıcı bir örnektir.¹⁹ 1648 yılında Sultan İbrahim'in tahtından indirilmesi ve boğdurulmasından sonraki günlerde, yeniçeriler ile sipahiler arasında vuku bulan iktidar çekişmesinde Sultanahmet Camii savaş alanına dönmüştü. Yüzlerce ölünün olduğu küçük çaplı savaşta, caminin içine siperlenen sipahiler ile dışarıdakilerin birbirine yağdırdığı kurşunlardan mabedin epeyce tahrip olduğu biliniyor.²⁰ Bu konuda

17 Naîmâ, *Târih*, c. 2, s. 489-490.

18 Naîmâ, *Târih*, c. 3, s. 1148-1150.

19 Necdet Sakaoğlu, *Bu Mülkün Sultanları*, İstanbul 2002, s. 295.

20 Naîmâ, *Târih*, c. 3, s. 1189 vd.



9- İsyancıların öncüleri Yeniçeriler (Vehbi)

daha geç dönemden de örnek verilebilir. Ayasofya Camii'nde III. Selim'e bir suikast girişimi olduğundan bahseden kaynaklar, camilerin politik aktivitelerle ilişkisinin bir başka boyutunu aktarırlar.

Camileri sadece ibadethane ve isyan merkezi olarak görmemek gerekir. Çünkü başta selatin ve vezir camileri olmak üzere camiler, hâli vakti yerinde olanlar tarafından birer külliye şeklinde tasarlanır ve imaretleri de barındırabilirlerdi. Ayrıca erken dönemin zaviyeli camilerinde veya doğrudan doğruya imaret olarak düşünülmüş olanlarında bedava yemek dağıtılırdı. İstanbul'da en büyükleri XVI. yüzyılda yapılan elli civarında imaret olduğu belirtiliyor. İmaretlere ilaveten yüzden fazla hayrına yemek dağıtan vakıf olduğu da biliniyor. Dolayısıyla camilerin düzenli cemaatlerinden başka, imaretlerinden faydalananlar nedeniyle sayısı epeyce kabarık olan İstanbul halkı ile de doğrudan bağı vardı. Buralarda oluşan havadan, bütün cemaatle birlikte bu insanların da etkilenmeleri çok doğaldır. Vakıfların idareleri doğrudan meşihat makamından yapıldığı için ulemanın büyük bir mali ve idari kontrol yetkisi de bulunuyordu.

Bunlara ilaveten ateşli vaizlerin camilerde irat ettikleri öğüt ve vaazlar, muhalefetin bir başka şekliydi. Vaazlar sadece şimdiki gibi cuma gününe özgü olmadığından ve diğer günlerde de vaazlar

verilebildiğinden, dinsel ve ahlaki karakterinden başka, siyasal açıdan da işlev taşıyordu. Dinin algılanmasında uygun görmedikleri konulara eleştirel tutumları veya sosyal hayatta zuhur eden kimi uygulamaları bidat olarak değerlendirmeleri ve yeni alışkanlıklara karşı çıkmalarıyla tanınan Kadızadeli vaizler ve şeyhler, ulema ile çekişen ancak bazı padişahların teveccühlerini de kazanabilmiş radikal eğilimleriyle tanınan bir hareketti. Etkisi XVII. yüzyılda açık bir şekilde görülmekle birlikte, bu durumun XVI. yüzyılda Ebussuud Efendi ile Birgivî Mehmed Efendi arasındaki tartışmalardan beri aslında dinî-siyasi bir nitelik taşıdığı biliniyordu. Kadızadeli vaizler ve taraftarlarıyla ulema ile mutasavvıflar arasındaki çekişmeler, İstanbul'un politik ortamında kendi içinde özel bir anlam taşıyan karakteristik bir hareketlilik alanıydı. Kadızadeli vaizlerin, dergâhları bastıkları ve hatta birkaçını yıktıkları bilinir. XVI- XVII. yüzyıllar boyunca devam eden tartışmalar içinde zikir sırasında devran yani sema, müzik, ney ve tef çalınıp çalınmayacağı gibi konular ile bunlara ilaveten Bedreddinî denilen tarikatların faaliyetleri, Rafizîlik ve Heretik yorum meselelerinden oluşuyordu demek mümkündür. Bu mekânların özellikleri nedeniyle "Rahmanî" mekânlar adıyla kategorize edilmesi ve sosyal-siyasal hareketlilikteki rollerinin bu açıdan değerlendirilmesi, İstanbul'un politik yaşamını kavramaya yardımcı olacak bir zenginliği tartışmaya dâhil eder.

Kamuoyunun Oluşumu, Muhalefet ve Denetimi

Bütün bu hareketlilik içinde, İstanbul halkının şehrin politik atmosferinden etkilenmesi ve onu etkilememesi beklenemez. Hâlihazırdaki tarihçilik birikimi, isyan ve itirazı her durumda olumsuz bir özellik gibi sunar ve yaşanan isyanları genel olarak nizamı bozulmuş kapıkulu ocaklarının başkaldırıları şeklinde tasvir ederek onları sadece kendi çıkarları uğruna hem İstanbul ahalisinin huzurunu bozdukları hem de devleti zafiyete sürükledikleri töhmetiyle suçlar. Oysa yakından bakıldığında, bütün isyanların aynı karakteri taşımadığı, benzer taleplerle ortaya çıkmadığı, sonuçlarının her zaman olumsuz olmadığı da görülebilir. Sadece kapıkulları veya yüksek bürokrasiye mensup her seviyeden aktörün rol aldığı kabul edildiğinde, politik sahnedeki rekabetin, işbirliklerinin, ikbal beklentilerinin veya hayal kırıklıklarının yanında, şiddetli cezaların ve padişahlara kadar uzanan idamların sebeplerini, sadece nizamı bozulan ocaklarının faaliyetlerine indirgeyerek açıklamak ikna edici değildir. Diğer taraftan, hemen hemen her dönemde, başta padişah olmak üzere bütün yönetim, İstanbulluların hassasiyetlerini, gösterecekleri tepkinin ve



10- İmparatorluk merasimlerinin, İstanbul halkının buluşma ve isyanların en önemli merkezi Sultanahmet Meydanı (Gouffier)

oluşabilecek muhalefetin sonuçlarını dikkate alırdı, demek mümkündür. Bu bakımdan, *mecma-yı nâs olan yerler* şeklinde tanımlanan halkın toplandığı mekânların hatta berberlerin bile gizliden izlenmesi ve *hufyeten yoklanması* hemen hemen fetihten itibaren yönetim tarafından icra edilen uygulamalardı. Ramazan ayı geldiği için fahişelerin açıkça ortalıkta görülmelerinin uygun olmayacağı ve oluşabilecek tepkiyi önlemek için bazılarının *mecma-yı nâs* olan yerlerde dövülerek şehirden sürülmeleri istenebiliyor veya ramazan süresince tersane zindanında tutulmaları da önlem olarak uygulanabiliyordu. Yukarıda belirtildiği üzere Dersaadet'in büyük bölümünün kamusal kullanıma tahsis edildiği hatırlanırsa, sadece şiddet, zor ve baskı ile toplumu kontrol edebilmenin mümkün olamayacağı anlaşılır. Siyaset ve mekân kullanımı açısından 1703 öncesi ile sonrasında bir ayrım oluşturmak da mümkündür. Dikkat edilecek olursa, Atmeydanı, Beyazıt, Et Meydanı ve Yenibahçe gibi Doğu Roma İmparatorluğu'ndan beri şehrin siyasal tarihini ve oluşan tepkileri yansıtan kamusal alanlar, toplu itiraz ve isyanların alanıdır. Büyük isyanlardan örnek vermek gerekirse erken tarihlerden itibaren bu alanlar toplu gösteri ve ayaklanmaların mekânıdır. Yavuz Sultan Selim (1512-1520), babası II. Bayezid'den tahtı devraldığı zaman, serdar sıfatıyla davet edildiğinde, askerleriyle İstanbul'a gelip karargâhını Yenibahçe'ye kurmuştu. 1703 isyanında Edirne'deki padişaha karşı birleşen gruplar, sancak ve haymelerini kurdukları Et Meydanı'na sığmayacak ölçüde büyük bir kalabalığa ulaştı, kendilerini temsil

eden sembollerini Et Meydanı'nda bırakarak kitlelerini Yenibahçe'ye aktarmışlardı. Et Meydanı, patlayan pek çok isyanın merkezi ve tamamen yeniçerilerin kontrolündeki bir alandı. Duvarları ve kapıları vardı, yeniçerilerin eli olmadan açılmazdı! Klasik isyan başlangıcının göstergesi; Et Meydanı'na çıkarılan yeniçeri kazanı ve dikilen tuğlar ile orta sancaklarıydı. Orta sancakları ve buna mümasil sembolik araçlar, isyanın katılımcıları ve destekçilerine işaret eder, ittifakın genişliğini gösterirdi. Atmeydanı da benzer özellikleriyle dikkat çeker. Efkâr-ı umumiyenin hazırlanması bakımından pazarlar, çarşılar, her türlü dükkân, hanlar, hamamlar, kahvehaneler, meyhaneler, bozahaneler ve berberler işlevliydi. Bu mekânlara 1703'ten sonra İstanbul'un imarına bağlı olarak oluşan yeni meydanları da eklemek gerekir. Dolayısıyla, pazarlar, hanlar, çarşılar, dükkânlar, kahvehaneler, meyhaneler, dergâhlar, tekkeler ve camiler gibi kamusal mekânlar *efkâr-ı umumiyenin* oluşması için, Atmeydanı, Et Meydanı gibi kamusal alanlar ise isyan ve toplu hareketlerin yapılması bakımından kullanılmışlardı, demek mümkün görünüyor.

Nefs-i İstanbul'un politik mekân olarak farklı bir özellik taşımasıyla burada yaşayanların siyasetin aktörleri olmasının ilişkisi bulunuyordu. İstanbul'un 1453'ten itibaren nüfuslandırılması ve yeniden inşa sürecinden itibaren şehre, ihtiyaca göre belirlenmiş nüfus kitleleri aktarılmasına çalışılmıştır. Bir fikir vermesi bakımından bu nüfusu kategorik olarak değerlendirdiğimizde, XVI. yüzyıl başlarında Dersaadet ve Galata'nın 80.000'e



11- İsyanların tertiplendiği ve muhalefetin şekillendiği mekânlardan bir İstanbul kahvehanesi (M. Fuad)

yaklaşan şehir nüfusunun külliyatlı miktarının doğrudan devletle ilgili resmî görevler ve mansıpları elinde tutanlar olduğunu söylemek gerekir. Dersaadet'te yaşayanların içinde saray halkı, bütün kapıkulu ocaklarının efradı, tersane ve tophane çalışanları, köle ve cariyeler, cami ve mescitlerin görevlileri, medrese öğrencileri ve öğretim kadrosu, ulema sınıfı, meşayih ve tarikatların mensupları, türbelerdeki görevliler ve duaguyan ile her türlü mürtezika, vakıf yöneticileri ve görevli hizmet erbabını hep birlikte düşündüğümüzde suriçi nüfusunun içinde iktidarla ünsiyeti olan veya doğrudan devletin görevlisi sayılması gerekenlerin sayısının neden kabarık olduğu anlaşılır. Bunlara sadrazam başta olmak üzere, vezirlerin ve diğer üst düzey bürokratların kapı halklarını da eklediğimizde politik hayatın içinde olan önemli miktarlara iblağ olabileceği anlaşılan nüfus kitlesiyle

karşılarız ki bu, İstanbul nüfusunun politik figür olarak görülmesi gerektiğini ihtar eder. Dolayısıyla karşımızda doğrudan doğruya siyasetin aktörü olan büyük bir kitle var demektir. Bunu dikkate aldığımızda neden Dersaadet'in politik bir sahne olduğu ve neden protesto ve isyanların tamamına yakınının orada gerçekleştiğine cevap vermek mümkün olabilir. Dersaadet'te yaşayanların devlet ve iktidar ile ilişkili, hatta iktidarı paylaşan aktörler olması Osmanlı başkentinde siyasetin karakterine dair ipuçları da sunmaktadır. Klasik ayrıma göre ifade edecek olursak, bu gruptaki aktörler; (i) hanedan, saray, harem; (ii) vüzerâ, kapıkulu ocakları ve seyfiyenin diğer mensupları; (iii) ulema ve meşayih; (iv) esnaf ve ahali olmak üzere dört gruptan oluşuyordu. Bu aktörlerin ittifakları, birbiriyle veya kendi içlerindeki çatışma ve rekabetleri siyaset pratiğini belirler. Bundan ötürü siyasal hareketlilik daha çok imparatorluğun kalbinde, Dersaadet'te yaşanmaktadır. Bir anlamda padişah, hanedan ve iktidar ile görevlendirdikleri arasında realize olan siyasal hareketliliğin sebebi buradan kaynaklanır. Bu hareketlere esnafın entegrasyonu XVII. yüzyıldan itibaren çok daha kolay ve sürekli tanımını yapmayı mümkün kılacak kadar açıktır. Ancak, ideolojik alternatif sunmayan sosyal hareketlerin siyasal katılım bakımından, sadece ihtilal niteliğine sahip olduğunu ve siyaseti değiştirmek yerine etkilemeye yönelik hareketler olarak değerlendirmek lazım geldiğini söylemek gerekir. 1703 ayaklanmasında olduğu gibi, halkın katılımının açıkça görüldüğü, başkentini değiştirilmesi ve devleti yönetme iddiasıyla hareket eden ve kendisine bağlı bir âlimler grubuyla sadrazam başta olmak üzere, yürütmeyi elinde bulunduran ayrımı yok sayarak onların alanına müdahil olan bir anlayışa karşı çıkan geniş bir kesimin katıldığı, ideolojik temelli siyasal hareket örneği uzun yıllara dayanan bir sürekliliğin sonunda ortaya çıkabilmişti.

Saltanat Meşruiyeti Açısından Cuma, Hutbe ve Biat 1453-1648 arasında, kardeş katlinin uygulandığı dönemde Osmanlı şehzadelerinden sadece birisi, kapıkulları ve diğer iktidar gruplarının ittifakını sağlayarak taht iddialarını kendisi açısından olumlu sonuçlandırabilmişti. Yavuz Sultan Selim (1512-1520), babası Sultan II. Bayezid'e (1481-1512) karşı giriştiği mücadele sonunda babasının feragat ederek çekilmek zorunda kalması üzerine tahta çıktı. II. Bayezid'in zehirletilerek öldürüldüğü iddiaları olsa da açık bir şekilde padişah katli söz konusu değildi. Bu değişim dışında birisi (I. Mustafa) iki defa olmak üzere 1808 yılına kadar on seferde dokuz padişah tahtından indirildi ve bunlardan dördü öldürüldü. II. Bayezid 1512, I. Mustafa 1618 ve



12- Kamuoyunu oluşturan mekanlardan bir İstanbul hanı (İBB, Atatürk Kitaplığı)

1623, II. Osman 1622, İbrahim 1648, IV. Mehmed 1687, II. Mustafa 1703, III. Ahmed 1730, III. Selim 1807, IV. Mustafa 1808 yıllarında tahtından indirildiğine göre, bunların biri XVI. yüzyıl başında, beşi XVII. yüzyılda, ikisi XVIII. yüzyıl başında, ikisi de XIX. yüzyılın başında modern devletin kurulması sürecinde gerçekleşmişti.

Padişahların tahttan indirilmelerinin gerekçesi olarak dile getirilen en yaygın şikâyet “adalet ile yönetmemesi” şeklinde beyan edilirdi. Bu bazen bir bahane olarak ileri sürülmüş olsa bile genel şikâyetlerin hepsini yansıtan bir ifade kalıbı olarak çok kullanılmıştır. Tersini kanıtlayan örnekler bilinmekle birlikte, isyanların başlangıç aşamasında ayaklanmayı yönlendirenler genellikle padişaha karşı olmadıklarını, onun yönetiminden memnun olduklarını beyan ederler ancak başta sadrazam, defterdar, harem ağası veya padişahın bir musahibi gibi görevlilere ve yakınlarına tepki göstererek

onların idamını ya da görevden el çektirilmelerini talep ederlerdi. Taht değişiklikleriyle sonuçlanmış isyanların başlangıcında, yöneticilerden şikâyet edilmesi ve padişahın memnuniyet duyulduğunun beyan edilmesi, başarısızlık durumunda isyancıların padişaha biatlerini bozmadıklarını söyleyebilmek için stratejik olarak dile getirilmekteydi. Böylece başarısızlık durumunda padişaha isyan etmemiş sayılabilecekleri için, bu söylemin ölüm cezasından kurtulmayı sağlamaya yönelik bir taktik olduğu herkesin malumudur. İsyanın büyümesi, destekçilerin yaygınlaşması ve sayısal olarak artmasına bağlı olarak, padişahın taleplerini dikkate almadıkları gerekçesiyle onun da indirilmesini istemeye sıra gelirdi. Sürecin ve krizin yöneticiler tarafından iyi idare edilememesi üzerine veya bazı örneklerde görüldüğü gibi kriz, iyi idare edilmesine rağmen gerçek niyetleri açığa vurulur ve bir bahane ile padişaha kadar uzanan bir talebe dönüşürdü. Bu durum, padişah tahta geçerken bütün devlet erkânının törenle onun hükümdarlığını tanıdıkları biat sözleşmesini tartışmalı duruma düşürürdü. Hiç kimsenin sözel olarak padişaha başvurup veya kişisel arzuhâl ya da toplu bir dilekçeyle (arz-ı mahzar) kendisine biat etmekten vazgeçtiğini belirtmesinin hem yöntem olarak geçerliliği yoktu hem de bu, sonucu idamla bitecek bir girişim olurdu. Biatın bozulabilmesi, kitlesel beyana ve fiilen bunun gösterilmesine dayanmak zorundaydı. Devlet ricalinin kendi adlarına ve temsilcisi oldukları gruplar adına biat ettikleri varsayıldığından, toplu hâlde beyan edilerek gerçekleştiği kabul edilirdi. Aslında bireysel olarak yapılması gerektiği hâlde bunun fiilen mümkün olmaması onu temsil aracılığıyla toplu biat şekline dönüştürmüştü. Biatın tartışmalı duruma düşmesi için itirazın da toplu olarak dile getirilmesi ve isyanla ilan edilmesi neredeyse kaçınılmazdı. Bu nedenle, isyan veya toplu ayaklanma bir yöntem ve siyasal kurumdu denilebilir.

Biat aslında, el sıkışmak, uzlaşmak ve sözleşmek anlamlarına sahip olduğu için cülus sırasında gerçekleşmesi gerekirdi. Padişah tahta çıkarken, yapılan biat töreninde devleti yöneten grupların temsilcileri toplu hâlde Bâbüssaâde önünde kurulan tahta oturan yeni padişaha biat ederlerdi. Sadrazam ve şeyhülislam bu törenden önce içeride biat etmiş olurdu. Bu durumda tebaanın biati nasıl gerçekleşecektir? Zimmi tebaa, meşru hükümdara emanet edilmiş var sayıldığından, Müslüman tebaanın biat ederek meşruiyeti sağlaması yeterliydi. Onların biati ise, cuma namazı ve hutbe aracılığıyla gerçekleşmiş sayılırdı. Bu nedenle her cuma, halkın padişaha biatinin yenilendiği varsayılabilir. Dolayısıyla

cuma namazı kılınmaması ve padişah adına hutbe okunmaması da biatin bozulması anlamı taşımaktadır. Bu sebeple bazı isyanlarda İstanbul'da cuma namazı kılınmadı ve hutbe okutulmadı. Cuma namazının hutbe ve biat açısından önemi büyük olduğundan, adaletini tartıştıkları padişahların saltanatı sürerken veya adalet yeniden tesis edilinceye kadar cuma namazı kılınmayacağı ve onların adına hutbe okunmayacağını duyurmaları, padişahın tahttan indirilebilmesi için gerekli olan hal' fetvasının alınabilmesiyle de ilgilidir.

Cuma namazının kılınmaması ve hutbe okutulmaması ilk kez 1622'de II. Osman'ın tahttan indirilip öldürüldüğü isyanda sınırlı olmak üzere yaşanmıştı. İsyan devam ederken, padişahın da bulunduğu Orta Cami'de Cuma kılınmamıştı. Garip bir tecelliyle, daha sonra tahta çıkacak olan ve kendisine isyancıların biat ettiği I. Mustafa ile hal' edilmiş olan II. Osman da aynı anda orada bulunuyordu. Büyük ihtimalle bu durumun yarattığı belirsizlikten dolayı ve tartışmalar devam ettiği için, hutbenin hangisi adına okutulacağı da muğlak olduğundan isyan önderleri Orta Cami'de Cuma kılınmamasını tercih etmişlerdi.²¹ İstanbul'daki camilerde ise hutbe, Sultan I. Mustafa adına okutulmuştu. Benzer şekilde, Sultan İbrahim'in (1640-1648) tahttan indirilmesiyle sonuçlanan süreç devam ettiği için 7 Ağustos 1648'de de İstanbul camilerinde cuma namazı kılınmamış, hutbe okutulmamıştı.

1703 yılında yaşanan örnek ise daha çarpıcıdır. İsyan başladıktan sonraki ilk cuma günü yine Orta Cami'de ilmiye sınıfının temsilcileriyle toplanan isyan önderleri, bu kritik konuyu tartışmaya başladılar. Bu koşullarda, cuma namazını kılmak gerekip gerekmediği veya bunun uygun olup olmadığı üzerinde bir müzakere gerçekleşti. Esasen isyancılar, daha bir gün önce, isteklerini iletmek üzere Divanyolu'ndan gruplar hâlinde İstanbul kaim-makamının konağına doğru yürürken "Yarın cuma namazı yoktur, kılınmaz!" diye bağırıyorlardı. Bundan da anlaşılacağı üzere, isyancılar bir gün sonra Orta Cami'de ilmiye mensuplarıyla toplantıya girmeden önce aralarında cuma kılınmamasıyla ilgili görüş birliğine varmışlardı. Ancak cuma namazının kılınıp kılınmayacağını tartışmaya açanlar Ayasofya Camii hatibi ile Fatih Camii müezzini oldu. Ve şöyle sordular: "Cuma namazını kılalım mı?" Mutasavvıf şeyhlerinden birisi atıldı ve "Böyle günde Cuma kılınmasa ne beis olur?" Tartışma kavgaya dönüşeceği anda eski Rumeli Kadıaskeri Ali Efendi söz aldı: "Her şeyden önce Cuma namazının şartlarından

²¹ Sertoğlu, "Tuğhi Tarihi", s. 503.



13- Topkapı Sarayı, Divân-ı Hümâyün

en önemlisi imamın yani padişahın adaletidir, adaleti tartışmalı olan padişahın saltanatına karşı huruç edilmiş iken Cuma nice sahih olur?" diyerek İslam hukuku açısından önemli bir prensibi hatırlatıverdi.²² Bu noktadan sonra varılan sonuç, isyan amacına ulaşıncaya kadar başkent İstanbul'da cuma namazı kılınmaması oldu. Alınan karara uyuldu ve isyan sona erip yeni padişah III. Ahmed (1703-1730) İstanbul'a dönüncüye kadar tam beş hafta, başkentte cuma namazı kılınmadı, hutbe okunmadı.²³

Aynı durum III. Ahmed'in de başına geldi ve 1730 yılında Patrona Halil İsyanı adıyla bilinen ayaklanma ile o da tahtından indirilirken benzer şekilde adalet ve yönetimi sorgulandığından, isyan süresince tüm İstanbul'da cuma namazı kılınmadı. Üstelik o dönemin ve olayın tarihini yazanlara inanmak gerekirse, 1730 isyanında sadece cuma namazı kılınmamasıyla yetinilmedi, o gün İstanbul'da ezanlar da okutulmamıştı.²⁴

²² Mehmet Topal (haz.), "Silahtar Fındıklılı Mehmet Ağa, Nusretname (1106-1133/1695-1721)", doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2001, s. 585-586;

Râşid, Çelebizâde Âsım, *Târih*, c. 2, s. 660.

²³ Anonim Osmanlı Tarihi, s. 228; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayât*, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 1995, s.791, 810.

²⁴ 1730 Patrona İhtilali Hakkında Bir Eser-Abdi Tarihi, haz. Faik Reşit Unat, Ankara 1943, s. 35.



III. Selim'in yerine 1807'de IV. Mustafa'nın tahta çıkması cuma gününe tesadüf ettiği için bu konunun tekrar gündeme geldiği söylenebilir. Ataullah Efendi'nin fetvasıyla III. Selim'in hal'i mukadder olunca, III. Selim, yeni padişaha biat ederek hareme çekildi. Alelacele Bâbüssaâde önüne çıkarılan tahta oturan IV. Mustafa'ya biat edildi. Bu işlemler uzadığı için cuma bir miktar ertelendi. En azından Ayasofya Camii'nde vakit geçtiği hâlde padişahın gelmesi için beklenildiği biliniyor. Sonunda padişah gelerek cuma selamlığı ile ilk hutbe denk getirildi, bundan dolayı IV. Mustafa'nın ayağının uğurlu olacağı yorumları yapıldı.²⁵

Saltanat Veraseti ve Siyasete Etkisi

Osmanlı başkentinde yaşanan isyan, çatışma ve protestolara bakıldığında çatışma nedenleri arasında siyaseti belirleyen tartışmaların başlıklarını görmek mümkündür. Bu açıdan en önemli konuların başında saltanat veraseti ve intikali meselesi ile bu alandaki değişimin geldiği söylenebilir. Osmanlı siyasi hayatında, saltanatın intikalindeki belirsizlikten kaynaklanan rekabet ve sonuçları, gerek XVII. yüzyıl ortalarına kadar hanedan içinde yaşanan iktidar çekişmelerini gerekse

hanedan dışındaki muhalefeti belirler. Tahta geçecek hanedan üyesinin belirlenmesinin birkaç aşamada değişime uğraması ve siyasi ilişkilere yansımaları imparatorluğun yönetimini etkilediği kadar İstanbul'un politik ortamını da belirleyen faktörlerdendir. Fatih Sultan Mehmed'in kanunnamesinde uygulamaya koyduğu maddeye göre, padişahların ölümünden sonra tahta kimin geçeceğini belirlememesi yani veliahtlık kurumu yaratmaması, buna mukabil herhangi bir şehzadenin tahta geçmesinden sonra nizam-ı âlem için kardeşlerini katletmesini belirttiği madde, bir anlamda rekabet ve çatışmayı teşvik etmiştir. Aslında kanunname maddesi önceden de fiilen uygulanan bir kuralı yasa maddesi hâlinde tedvin etmişti. Bu nedenle, öncesinden farklı olarak şehzadelerden tahta geçmeyi başaran diğer adayları yani kardeşlerini ortadan kaldırmak konusunda hukuki bir dayanak elde etmiş oluyordu. İlgili maddede aksi belirtilmediği ve kardeşlerin öldürülmesini düzenlediğinden, saltanatın babadan oğula geçeceği de zımnen önerilmiş oluyordu. İslam hukukuna ve eski Türk devlet geleneğine açıkça aykırı olmasına rağmen bu işlem, kanunname öncesinde ve sonrasında uygulandı. Hatta tahta geçenler kardeşlerini öldürtmekle kalmadı, onların erkek evlatlarını, isyan edip etmediklerine bakmadan kendi evlatlarını ve hatta bazıları kundakta olan henüz çok küçük yaştaki torunlarını dahi "kastü'l-bağy" yorumuna dayanarak ortadan kaldırdılar. Bu uygulamalar, padişahların kanunname maddesinin alanını kendi iradelerine dayanarak genişlettiklerinin göstergeleridir. Özellikle Kanunî Sultan Süleyman'ın oğlu Mustafa ve torununu öldürtmesi İstanbul ve imparatorluğun genelinde derin teessür ve tepkiye sebep oldu. Toplu öldürmeler ve bebek şehzadelerin katledilmeleri, bu olaydan itibaren tepkiyle karşılanmaya başladı. Öyle ki Şehzade Mustafa'nın öldürülmesinden sonra oluşan tepkiyi hafifletmek için padişahın Sadrazam Rüstem Paşa'yı görevden aldığı söylenir. Ancak, uygulama XVII. yüzyıl başlarına kadar devam etti.

III. Mehmed'in (1595-1603) çok sayıdaki kardeşinden başka 19 yaşındaki büyük oğlu Şehzade Mahmud'u 1603 yılında boğdurtmasının da etkisiyle bu uygulamaya ciddi bir muhalefet geliştiği anlaşılıyor. Çünkü bu hadise tahtın ilk defa yaşı küçük bir şehzadeye kalmasına sebep olmuştu. Aynı yıl küçük yaşta tahta geçen I. Ahmed'in (1603-1617) bir süre çocuğu olmamasını fırsat bilen ulemanın baskısıyla, kardeşi Mustafa'nın öldürülmeyip bekletilmesi bu uygulamada bir istisna yarattı. Şehzade katledilmesine hukuken de karşı çıkan ulema sınıfı, bunu bir imkân olarak değerlendirerek ilk defa olmak üzere

²⁵ Cavid Baysun, "Mustafa IV", *İA*, VIII, 708.

I. Ahmed'in vefatından sonra yerine onun oğullarından birisinin değil de, yarı deli olduğu iddia edilmesine rağmen kardeşi Mustafa'nın geçmesi konusunda haremle ve diğer gruplarla işbirliği yaptı.²⁶ Bu değişimle birlikte, saltanatın intikalinde babadan oğula geçen silsile değişti ve kardeş katli maddesi tartışmalı duruma düştü. Gerçi bu değişiklik sonraki padişahlar tarafından hemen benimsenmedi ve bu geçiş sürecinde fırsat bulduklarında kardeşlerini ortadan kaldıranlar görüldü. II. Osman, kardeşi Mehmed'i, IV. Murad kardeşleri Süleyman, Bayezid ve Kasım'ı tüm tepkilere rağmen boğdurttu. Ancak bütün bunlara ulema, harem ve hatta kapıkulları itiraz etti. İstanbul halkı da bu uygulamayı benimsemediğini göstermekten geri durmadı. XVII. yüzyıl ortalarında kaleme alınan bir mükâşefe kitabında, "şehzadelerin öldürülmesi yerine, yeni fethedilen yerlere yönetici olarak görevlendirilmesi ve böylelikle şah-zülüflerin katlinden ötürü yaşanan acı ve teessürün cumhur üzerinden kalkacağı" ütopyik bir mizansenle dillendirilmektedir.²⁷ Bu eleştirinin sadece bir yazarın düşüncelerini değil, toplumsal vicdanı da yansıttığı şeklinde değerlendirilmesi mümkündür. 1648'den itibaren kardeş katli uygulamasına rastlanılmadı ve hanedanın en büyük şehzadesinin padişah olması uygulaması yerleşti. IV. Mustafa'nın 1808'de III. Selim'i öldürmesi ve kardeşi Şehzade Mahmud'un öldürülmesi için emir vermesi veya daha sonra II. Mahmud'un onu boğdurtması, saltanat verasetinde geri dönüş arayışından ziyade, Nizam-ı Cedid taraftarları ve muhalifleri arasındaki çatışmanın karmaşık ilişkileri çerçevesinde değerlendirilebilir. XVII. yüzyıl başlarından yüzyılın ortalarına kadar devam eden bir geçiş sürecinden sonra, kardeş katli uygulamasından vazgeçilmesi, Osmanlı siyasal sistemindeki bir dizi köklü değişimden birisidir. Bunun çok çarpıcı sonuçları oldu ve Osmanlı sisteminde başka değişimlerin yaşanmasının da önünü açtı.

Bu değişim, şehzadeler üzerinden yürüyen iktidar çekişmelerini, muhalefetin dışı vurulmadan gizli denilebilecek faaliyetlerle Osmanlı hanedanına endeksli olarak yürütülmesi ve tahta geçmeyi başaran şehzadenin diğer adayları ortadan kaldırmasına dayalı rakipsizlik politikalarının tamamını değiştirdi. Hanedanın en yaşlı üyesinin tahta geçmeye başlaması ve diğer şehzadelerin sarayın özel bir dairesinde hapis hayatı yaşasa bile öldürülmemesi, yaşayan padişah

alternatiflerinin var olmasını sağladı. Bunun bir sonucu olarak muhalefet hem kamusal alanda görünür oldu hem de siyasal ve toplumsal bir eksene oturdu. İktidarı çeşitli derecelerden paylaşan Dersaadet nüfusunun ve yüksek bürokrasi mensuplarının tahtta oturan padişaha karşı itirazlarını yüksek sesle iletebilmeye başlamaları, daha önce isyanların hedefinde en yüksek makamın sadrazam olması söz konusuysa, artık padişahlara da ulaşabilmesi, siyasetin doğasında önemli bir değişimdir. Çünkü artık padişahın tahttan indirilmesi durumunda yerine bir başka şehzadenin geçirilmesi mümkündür. I. Osman ve Sultan İbrahim'in katledilebilmeleri, IV. Murad'ın iktidarını pekiştirinceye kadar defalarca hayati tehlike atlatması ve bu nedenle kardeşlerini boğdurtması bu değişimin sonuçlarından. Onlar kardeşlerini öldürtürken, kendi saltanat ve hayatlarını garanti altına almaya çalışıyordu, demek mümkündür. Ancak ekberiyet uygulaması başladıktan sonra her şey karşın evlatlarını öldürten padişah olmamasına dikkat çekmek gerekir. Öyle anlaşılıyor ki kardeş katli ile evlat katli arasında tepki bakımından daha net bir ayırım vardı. Diğer taraftan, 1603'ten önce padişahların katli, düşünülmesi bile mümkün olmayan bir konuydu. Tahta geçtiğinde kardeşlerin öldürülmesi sebebiyle, Osmanlı padişahı, hanedanın yaşayan tek erkek üyesi olarak kaldığından, bütün dikkat onun yaşamasına ve bir erkek çocuk sahibi olmasına yoğunlaşırdı. Hanedanın kesintiye uğrayabileceği ihtimali en korkunç senaryolardan birisiydi. Bunun kenarından dönüldüğü zamanlar da olabilmisti. I. Ahmed tahta geçtiğinde kendisi de çocuk yaştaydı ve hatta padişah iken sünnet olmuştu. Onun oğlu IV. Murad'ın (1623-1640) da bir müddet çocuğu olmaması sebebiyle, her türlü itiraza rağmen kardeşlerini sırayla öldürdükçe, hanedanın geleceğinden korkulur olmuştu. Kendisinden sonra tahta geçen Sultan İbrahim'i de diğer kardeşleri Kasım, Süleyman ve Bayezid gibi boğdurtmaya kalkışmış ve defalarca annesi tarafından engellenmişti. Bu meyanda Osmanlı hanedanının değiştirilmesinin isyanların amacı olarak, geniş kitleler tarafından benimsendiğini söylemek zor olsa da, bu düşüncenin hiç gündeme gelmediği doğru değildir. Özellikle XVII. yüzyıl ayaklanmalarında bu konuda teşebbüsler olduğu veya bu düşüncenin sair zamanlarda da dile getirildiğini söylemeyi mümkün kılan veriler bulunuyor. Bu tür tartışmalarda Kırım hanlarının, en güçlü alternatif olarak adının anıldığını tekrarlamak gerekir. Diğer taraftan bazı ayaklanmaların elebaşlarının hanedanı değiştirme amacı taşıdığını ileri sürecek örnekler bulunuyor.

²⁶ Hasanbeyzâde Ahmet, *Târih*, haz. Şevki Nezihi Aykut, Ankara 2004, c. 3, s. 915-917.

²⁷ Derviş Mehmed, *Papasname Mükâşefe-i Şeyh Abdurrahman*, Süleymaniye Ktp., Saliha Hatun, nr. 112.

II. Osman'ın halinde ve sonrasında Davud Paşa'nın veya 1807-1808 sürecinde Tayyar Mahmud Paşa'nın bu niyetle hareket ettiğini iddia edecek yorumlara, o dönemin kaynaklarında rastlanabilmektedir. Hatta 1703 isyanının önde gelen aktörlerinden Çalık Ahmed'in bir tür cumhuri idare kurmayı düşündüğü de Na'imâ tarafından yazılmıştır. Söylendiğine göre, "dört yüz seneden beri nesilden nesile bağımsız melikler eliyle yönetilen Osmanlı Devleti'ni Tunus ve Cezayir ocakları gibi cumhur cemiyeti ve tecemmu devleti(ne)" dönüştürmeyi amaçlıyordu.²⁸ Yine 1703'te Edirne'ye doğru ilerleyen isyancı güçler, tahta hangi şehzadeyi çıkaracaklarını tartıştıkları esnada, Sokullu Mehmed Paşa ve Esmahan Sultan soyundan gelen İbrahimhanzadelerin ismi, padişah alternatifi olarak dile getirilebilmişti. Daha geç bir tarihte söylenenler ise hanedana karşı algının hangi mertebede değiştiğini özetler. 1808'de II. Mahmud'a biat etmek istemeyenlere hanedandan biat edecek başka kimse kalmadı denildiğinde, "Padişah adam değil mi? Kim olursa olsun, Esmâ Sultan olsun, Tatar (Kırım han sülalesi kastediliyor) gelsin olsun, Molla Hünkâr gelsin olsun, Allah ocağımıza zeval vermesin, padişah ne imiş." mealinde cevaplar verildiği belirtilir. Aynı şekilde tasavvufi hareketlerin içinde de bu tezi işleyen ve iddia edenlere rastlanılmaktadır.²⁹ Başlangıçtaki hükümdarlık gelenekleri ve meşrulaştırıcı etkenlerin ortadan kalkmasına rağmen, tek hanedanın imparatorluk ve dünya ahvalindeki her türlü değişikliğe rağmen tahta kalabilmesinin sırrı, onların bütün imparatorluğu ve geçmişini temsil eden tek ve sürekli unsur olmasında aranmalıdır. Bu özellik, bu kadar uzun süre geçtikten sonra hanedanın bizzat hükmettiği uzun süreçten kaynaklanan meşruiyet ile ilgilidir. Bu tartışmaların ilk defa dillendirildiği XVII. yüzyıl ortalarına kadar hükümranlığı 350 seneye varan bir sülalenin birleştirici gücü, kuruluş sürecindeki asil kandan ve soydan gelme tartışmalarını da sona erdirmişti. Osmanlı hanedanının değişmesi durumunda, hiçbir politik gücün yeni durumu dengeleyemeyeceğinin bilinmesi son derece doğaldır. Hanedan değişiminin güçlü bir siyasal projeye dönüşmemesinde, ekberiyet sistemine geçilmesinin de etkisi bulunmaktadır. Çünkü alternatif aday olması muteriz kitlelerin tatmin olması bakımından işlevlidir. Kardeş katlinin devam etmesi durumunda böyle bir sonuç oluşmayabilirdi.

²⁸ Na'imâ, *Târih*, c. 4, s. 1877.

²⁹ Bütün bunlar ve örnekler için bkz. Feridun M. Emecen, *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan: Devlet ve Toplum*, İstanbul 2011, s. 37-60.

Diğer taraftan XVI. yüzyıl sonlarından itibaren devşirme sisteminden de yavaş yavaş vazgeçildiği görülmektedir. Bu dönüşüm, Enderun'dan gelerek merkez ve taşra idaresine tayin edilen kul kökenli yöneticiler aracılığıyla sarayın yürütme üzerindeki mutlak hâkimiyetinin, kapı sahibi olan vüzeraya geçmesini hazırladı. Devşirmeler yerine devletin yönetimine, vüzeraya ve yüksek bürokrasinin kapı halkları içinden gelen yöneticilerin, imparatorluğun idaresinde söz sahibi olacakları bir usul yerleşmeye başladı. Elbette devşirmeden vazgeçilmesi, kapıkulu ocaklarının yapısını da değiştirdi. XVI. yüzyılın son çeyreğinde eyalet askerlerinin kullanılmasında verimsizlik oluşmaya başladığında, kapıkulu ocaklarına dışarıdan alınan geçici muharipler kısa bir süre sonra ocakların asli ve sürekli unsurunu teşkil etmeye başladı. Bu kapıkulu ocaklarının kaynağının Hristiyan kökenli devşirme kullardan oluşması geleneğini sarstı ve kapıkulu ocaklarını padişahın hassa ordusu olmaktan çıkararak âdeta merkezî ve sürekli orduya dönüştürdü. Kardeş katlinden vazgeçilmesi ve hayatta olan alternatif padişah adaylarının bulunması, kul sisteminin değişmesi ve kapı halkları içinden yöneticilerin çıkmaya başlaması padişahın etkinliği ve gücünü sınırlayan ancak bunun karşısında sadaret, vüzeraya ve kapıları güçlendiren sonuçlar dizisi üretti. Padişahın hassa ordusu kapıkulu ocakları ile padişah arasında baştan beri var olan güçlü manevi bağ zayıfladı. Bütün bunlar siyasal sürecin sonuçlarıydı ancak bu sonuçlarla birlikte, reel siyasetin yapısında da köklü değişiklikleri hazırlayan koşullar oluştu. İstanbul'un XVII. yüzyıldaki hareketli siyasal gündemi, bu değişiklikleri hazırlayan süreç ve sonuçlardan oluşuyordu.

Ulema ve Meşayihin Siyasetle İmtihanı

İstanbul'u sarsan ayaklanmalar sadece padişahları tahtından veya canından etmiyordu. Kolaylıkla izlenebildiği üzere, ulemanın iktidar alanını genişletme çabalarına bağlı olarak, daha önce ve sonra hiç görülmeyen bir konudan, şeyhülislamın siyaseten katl cezasına çarptırılmalarından da söz etmek gerekir. İlke olarak şeyhülislam azledilemezler, siyaseten katl cezasına çarptırılmazlar ve malları da müsadere edilemezdi. Alacakları ceza en fazla sürgün olabilirdi. 1541 yılında Şeyhülislam Çivizade Mehmed Efendi'nin Kanunî Sultan Süleyman tarafından görevden alınmasıyla azledilebileceklerinin ilk örneği yaşanmıştı. Bu daha sonraki dönemlerde de sıkça karşılaşılan sıradan bir uygulamaya dönüştü ve malları da müsadere edilmeye başlandı. 1634-1703 yılları arasında üç şeyhülislamın



14- İlmiye mensupları (Vehbî)

katledilmesi ise, İstanbul için XVII. yüzyılın son derece çarpıcı olaylarından. 1634'te Ahîzade Hüseyin Efendi, 1656'da Hocazade Mesud Efendi ve 1703'te de Feyzullah Efendi katledildiler.

XVII. yüzyıl ortalarından itibaren, başta şeyhülislam olmak üzere ulema sınıfı mensupları, politikada daha çok etkili olmaya başlamıştı. Kemalpaşazade, Ebussuud Efendi gibi ilmî birikimi yüksek ve hem padişah katında hem de vüzerâ ile diğer yönetici sınıflar nezdinde saygınlığı tartışılmayan isimlerin de etkisi ile XVI. yüzyılın ikinci yarısında görülen etkinlik artımı, XVII. yüzyılda açıkça izlenir hâle geldi. Taht değişikliklerinde ulema ve ilmiye mensupları siyasal rekabet içinde daha etkin bir rol oynamaya başladı. Bu sonucu hazırlayan faktörlerin

arasında III. Mehmed'in (1595-1603) hocası Saadeddin Efendi'nin rolü ve etkisi önemlidir. Saltanat verasetinin değişiminde oynadıkları rol, nüfuz ve etkilerinin artmasında dikkat çekicidir. Şeyhülislam Esad Efendi'nin, damadı II. Osman'a kardeşi Mehmed'i katletmek için istediği "uygundur" fetvasını vermemesi de bu bakımdan önemlidir. Sonuç değişmemiş ve bir başka müftüden alınan fetva ile şehzade boğdurulmuş, fakat Esad Efendi sergilediği tutumla ulemanın saygınlığının artmasına katkıda bulunmuştur. II. Osman'ın uzun zaman sonra cariye kökenli olmayan birisiyle nikâh kısırdırması ve eş olarak kendisine Şeyhülislam Esad Efendi'nin kızını seçmesi, ünlü şeyhülislamlardan ve padişah hocası olan Saadeddin Efendi'nin oğlu Esad Efendi'nin

şahsında ulema ile güçlü bir ittifak kurması şeklinde değerlendirilebilir. II. Osman'ın uygulamaya çalıştığı siyasal projenin destekçisi ulema idi ve bunun cevabı son derece sert bir isyanla karşılık buldu. II. Osman'ın hallini ve öldürülmesini engellemek için ulemanın çok çaba sarf ettiği, ancak sonucu değiştiremediği biliniyor. Fakat bunda, padişahın onların telkinlerini dinlememesinin de payı vardır. Çünkü hacca gitmesinin uygun olmadığı ve ayaklanmanın şahsına ulaşacağı uyarısında bulunan ulemaya, II. Osman ayaklananları da kıracağını, ancak onlardan önce kendilerini öldüreceği tehdidinde bulunarak önerilerini reddetmişti.³⁰ Esad Efendi'nin, damadı olan maktul padişahın cenazesine katılmayarak sonucu protesto ettiği ve bundan dolayı da istifa etmiş sayıldığı yorumları bilinmektedir. II. Osman, I. Mustafa ve IV. Murad arasında, (1617-1623) altı yılda dört defa el değiştiren Osmanlı tahtına kimin oturacağı konusu, kapıkulu-vüzera-harem-ulema arasındaki dengeleri tam anlamıyla öne çıkarmış ve sınıflar arasındaki ittifak veya çekişmeyi de körüklemişti. Bu denklemde ulemanın giderek güçlenmesine, vüzeranın ve ilmiye içindeki bazı kliklerin karşı çıktığı; bu nedenle konumlarını kaybetmek istemeyen vüzera ve ağaların, bu işyanda asıl olarak ulemanın öne çıkmasına itiraz ettiği değerlendirilmelidir. Kendisi de padişah damadı olan Kara Davud Paşa'nın bu isyanı nasıl yönlendirdiği ve ulemanın sarayda bir daireye kapatılmasını telkin ettiği genç padişahın yalvarmalarına kulak tıkayarak, bir oldubittiyle onu öldürtmesi manidar bir sonuçtur.³¹ Çünkü isyankâr kapıkulları dahi, böyle bir sonucu istemiyorlardı ve olay sonrasında kendilerine padişah katili denildiğinden şikâyet ederek ayaklanmaları, ocaklıların büyük çoğunluğunun padişahın katline karşı olduğu ihtimalini güçlendirir.

İlmiye sınıfının artan ağırlığı, kaçınılmaz bir şekilde onların daha önce olmadığı ölçüde politik rekabetin olumsuz sonuçlarından paylarına düşeni almalarını beraberinde getirdi. XVII. yüzyıl içinde ulemanın siyasal aktör olarak güçlenmesi, vüzera, kapıkulu ocakları, ağalar ve bürokrasinin aleyhine bir durum olarak değerlendirildiğinden aralarındaki rekabet ve çatışma oldukça uzun sürmüştür. Geçici ittifaklar dışında, XVII. yüzyılın ulema ile vüzera/kapıkulları ve seyfiyenin diğer mensupları arasındaki çatışma ile geçtiğini söylemek mümkündür. Saray ve harem ile kurdukları ittifaklar istedikleri ölçüde muktedir olmalarına yetmese de, ulema, aktif politikanın önemli bir oyuncusuydu.

Ulemanın güçlenmesini vüzera ve ehl-i örf, kendilerinin zayıflaması olarak değerlendirdiklerinden, krizler veya sonrasındaki hesaplaşmalarda bu rekabetin etkisi büyüktür. Devlet yönetimindeki siyasal krizin sebepleri bürokratların yazdığı raporlarda başka şekilde ele alınırken, ulemanın yazdıklarında meseleler daha farklı bir içerikte sunulmaktadır. Bürokratların uzun süre model olarak sadece Kanunî Sultan Süleyman döneminin idealizasyonunu sunabilmeleri karşısında, ulemanın meselelere İslam hukuk repertuarının zengin içeriğiyle yaklaşması çatışmayı şiddetlendirmiş ve sürekli hâle getirmiştir. Bürokratlar daha teknik ve kendi çıkarları bakımından geleneğe gönderme yapan nasihatname ve ıslahat önerileri sunarken, ulemanın önerileri, kardeş katlinin ilgasında görüldüğü üzere, sistematik hukukun zengin içeriğine dayanıyordu demek mümkündür. Ancak, seküler nitelikli devlet hukukunun kendi yetkileri dâhilinde pratik faydalarının padişah ile sadarete hem daha geniş bir iktidar alanı yarattığını hem de yorum elastikiyeti tanıdığını bilen vüzera bu önerilere sürekli direndi demek mümkündür. Aslında sadaret başta olmak üzere vüzera ve bütün diğer bürokratlar da, devletin yönetiminde şer'i hukukun imkânlarından yararlanmak düşüncesine -en azından lafzen- karşı çıkmıyordu, ancak bunun ulemanın pozisyonunu, yönetim pratiğindeki rolünü ve iktidarını genişletmeden gerçekleşmesini bekliyorlardı. Yürütmenin ve kararların fiilen ulemanın belirleyiciliğinde olması yerine, eskiden beri uygulandığı üzere onların meşrulaştırıcı konumda kalmasını bekliyorlardı. Ancak, ıslahat raporları ve nasihatnamelerden, yaşanan değişimin bir ölçüde kabul edildiğini de çıkartmak mümkündür. Çünkü layiha yazarları genel olarak Kanunî dönemini idealize ediyorlardı. Örneğin, daha önceki dönemi veya Fatih Sultan Mehmed dönemindeki imparatorluk ideolojisinin dayalı siyaset anlayışını ideal devlet ve hükümdarlığın örneği olarak sunmuyorlardı. Dolayısıyla, onlara göre devlet yönetiminde ulema ile vüzera arasındaki rol dağılımı da Kanunî dönemindeki gibi olabilirdi. Bu gerilim, uzun ve bazen sert bir karakterle neredeyse bütün XVII. yüzyıl boyunca devam etti.

Bu süreçte ilk defa bir şeyhülislamın öldürülmesi sarsıcı bir etki yarattı. IV. Murad'ın validesinin vesayetinden kurtulmaya başladığı andan itibaren, daha önce yaşananların etkisiyle hareket edeceğinden muhaliflerinin şüphesi yoktu. Bu nedenle sürekli olarak onu baskı ve kontrol altında tuttıkları bir süreç yaşandığı da anlaşılmalıdır. IV. Murad gerek şehzadeliliği sırasında gerekse padişahlığının ilk yıllarında ölümle yüz yüze

30 Peçuylu İbrâhim, *Târih*, c. 2, s. 380 vd.; Naîmâ, *Târih*, c. 2, s. 481-482.

31 Peçuylu İbrâhim, *Târih*, c. 2, s. 386-388; Naîmâ, *Târih*, c. 2, s. 489-491.



15- Kösem Sultan'ın Topkapı Sarayı'ndaki dairesinde katledilmesi (Rycaut)

kaldığı olaylar yaşamıştı. İktidarı ele geçireceğine inandığı ilk fırsatta babasının vefatından beri devam eden siyasal rekabetin aktörlerine karşı âdeta bir karşı harekât başlattı. Bu süreçte çok sayıda kadıyı da tartışmalı bir şekilde öldürttü. İlmiye mensuplarının bundan rahatsızlık duymaması beklenmeyeceğinden, çok geçmeden daha önce görülmemiş hatta düşünülmeyecek bir olay yaşandı. Padişah, ulema ve meşayih karşı, stratejik bir destek olmak üzere, son derece sert önerilerle İstanbul'da faaliyet gösteren Kadızadelilerin güçlü isimlerini yanına çekmişti. Bursa'ya yaptığı bir yolculuk sırasında uğradığı İznik'te, geldiğini bildiği hâlde yolları düzeltmediği suçlamasıyla İznik kadısını şehrin kapılarından birisine astırarak idam ettirdi ve ayrıca büyük hakaret sayılacak bir muamele ile cenazeyi üç gün orada teşhir ettirdi.³² Bu haber İstanbul'da duyulduğunda, doğal olarak ulemanın tepkisini çekti. Şeyhülislam Ahîzade'nin Valide Kösem Sultan'a durumdan duyulan rahatsızlığı belirten tezkiresinde ince bir üslupla "tehdit ettiği" şeklinde anlaşılmaya müsait cümleleri sonunu hazırladı. Başka bir açıdan bakıldığında ise, padişahın beklediği fırsatı yarattı. Tezkirede özellikle "... Ecdadının etmediği işleri kendisinin de etmemesi uygundur. Kendisine nasihat ederseniz ulema zümresinin hayır duasını alırsınız. Zira âlemin karışıklığı henüz geri çekiliyorken dedikoduya sebep olacak ahvalden cenab-ı hilafet penahiye sıyânet ederiz..." cümleleri padişahı hayli kızdırdı ve zaten müteredit bir durumda olduğundan acilen İstanbul'a döndü. Şeyhülislam ile İstanbul kadısı olan oğlunun, öldürülmesini emretti. Araya girenlerin ricalarıyla emir, Kıbrıs'a sürgün edilmeleri şeklinde değiştirilirse de padişahın hırsını yenemeyip tekrar bir emir ısdar ettiği biliniyor. Aslında Ahîzade'nin

32 Naîmâ, *Târih*, c. 2, s. 768-769.

öldürülmesinin sebepleri kesinlikle politik geçmişiyile ilgiliydi. Çünkü padişah, Ahîzade'yi 1632 yılının 10 Şubat günü Topal Recep Paşa ile aynı gün tayin etmek zorunda kalmıştı. Bir şantajla yapmak zorunda kaldığı tayinden dolayı kızgın ve Recep Paşa ile şeyhülislam arasındaki geçici ittifakın kendisine karşı gerçekleştiğinin farkında olduğu anlaşılıyor. Kısa sayılabilecek bir süre önce, kendisini ayak divanına çağıran kapıkulu sipahileri ve yeniçerilerin ısrarıyla kafeste tutulan şehzadelerin katledilmeyeceğine söz vermesine rağmen, isyancıları ikna edememiş ve ayaklanan askerin, Recep Paşa ve Şeyhülislam Ahîzade'nin şehzadelerin canına kefil olması sonucu dağılması mümkün olabilmişti. Bundan kısa bir zaman sonra 1632 yılı Mayıs'ında, aynı zamanda eniştesi de olan Recep Paşa'yı boğdurtarak cesedini saray kapısından dışarı attırıp karşı harekâtını başlatmıştı. Bu harekatiyle, kendi iktidarını uygulamaya koyacak kadar güç kazandığını ilan ediyordu.

1656 yılında öldürülen Hocasade Mesud Efendi, katledilen ikinci şeyhülislamdır. Mesud Efendi tam anlamıyla siyasal eğilimleri güçlü ve bu çekişmelerin içinde olmaktan çekinmeyen bir şeyhülislamdı. Mesud Efendi, sert mizacıyla tanınıyordu. 1641-1642'de Bursa'da iken muhdes olduğu iddia edilen bir kiliseyi kapatıp yıktırmaya kalkınca, devrin sadrazamı Kemankeş Kara Mustafa Paşa ile bu konuda gerginlik yaşamış ve "Devlete arz etmeden böyle bir işe kalkıştın." diye sadrazam tarafından azarlanarak azlolunmuştu. Mesud Efendi daha sonra siyasi dengelere bağlı ilerleme gösterdi. Onun ikbalini hazırlayan olay, ulema ile saray arasında yaptığı tercihte somutlaşmaktadır. Kösem Sultan'ın öldürülmesinden sonra isyan eden ocaklılar, bu sırada ulemayı kendilerine destek için Fatih Camii'ne yanlarına davet etmişler, buna mukabil eş zamanlı olarak padişah ve Turhan Valide Sultan da bir çağrı ileterek onlar da ulemayı kendilerini desteklemek üzere saraya çağırılmışlardı. Ulemanın bazıları iki tarafa da açıkça destek vermekten çekindiği için kimisi kendisini evde yok dedirtti; kimisi ise "biz mazûlüz" diyerek iki tarafın davetine de icabet etmedi. Ancak, şeyhülislam, kadıaskerler, İstanbul kadısı ve nakibüleşraf gibi yüksek pozisyonlardaki belirleyici isimler, ocak ağalarının davetine icabet ettiler. Bu, padişah ve valide sultanı çok zor durumda bıraktı. Padişahın davetine icabet eden birkaç kişiden birisi de Mesud Efendi idi. Saraya giden ilmiye mensupları içinde güçlü kimse olmadığı gibi sayıları da çok azdı. Onların içinden şeyhülislam ve kadıaskerleri tayin etmeye kalktıklarında, içlerinde nüfuzlu kimselerin bulunmadığı anlaşıldı. Çaresizce Hanefi Efendi şeyhülislam, Bâlî Efendi Rumeli



16- Sarayburnu/Topkapı Sarayı (Flandin)

kadıaskeri tayin edildi. Ancak, Bâlî Efendi bu görevi; “mansıp için gelmediğini, isyancı taifesinin cemiyetlerini def ve zulümlerini men için geldiğini.” söyleyerek kabul etmeyip hatt-ı hümayunu öperek iade edince, başka kimse olmadığı için Rumeli kadıaskerliği görevi Mesud Efendi’ye tevcih edildi. Ancak, gariplik bu kadarla kalmadı. Bu isimler ulemayı temsil açısından, ocaklıların yanında yer alanlara göre zayıf kaldıklarından padişah ve validesi Turhan Sultan, mazûl şeyhülislamlardan ve güçlü bir âlim ailesinden gelen Ebu Said Efendi’yi tekrar davet ederek şeyhülisamlığı teklif ettiler. Bu kez davete icabet eden Ebu Said Efendi gelince, şeyhülisamlık Hanefi Efendi’den alınarak ona verildi, olaylar bununla da kalınmadı; Rumeli kadıaskerliğine tayin olunduğuna sevinen Mesud Efendi’den de bu makam alınarak Hanefi Efendi’ye tevcih edildi. Mesud Efendi’ye de Anadolu kadıaskerliği kaldı.

Mesud Efendi’nin şer’i konulardan daha ziyade devlet işleriyle alakadar olduğu ve ehl-i örf tarafında yer aldığına dair yorumlar da her durumda geçerli değildir. Mesud Efendi, doğru bildiğini söyleyen birisiydi ve yeri geldiğinde ittifak içinde olduklarıyla da ters düşmekten çekinmezdi. Mesud Efendi’nin epeyce geç bir zamanda bile hâlâ örf ve şer’ ayırımına riayet etmesi ve hem Rumeli kadıaskerine hem de sadrazama karşı çıkması, siyasal

rekabet ve iş birlikleri konusunda son derece önemlidir.³³ Bu tavırlarıyla ulema içinde destek bulamayan, vüzera ile de ters düşen Mesud Efendi, aynı özellikleri nedeniyle Turhan Valide Sultan’ın dikkatini çekmişti. Bunun etkisiyle, Çınar Vakası’nda Memikzade’ye tevcih edilen şeyhülisamlık makamı, on üç saat sonra geri alınarak Mesud Efendi’ye verildi. Bu gelişme onun hazırladığı bir kurguya bağlı olmuş gibi anlatılır. Olaylar sırasında sipahiler ve yeniçeriler arasına soktuğu bir adamının Mesud Efendi’yi şeyhülislam görmek isteriz diye şayia çıkartması ve kitleyi bu talebe destek olmaya sevk etmesi yoluyla kendisini şeyhülisamlığa tayin ettirdiği iddia edilir.³⁴ Belirtildiği üzere Turhan Sultan’ın da hakkında olumlu düşünceleri olduğundan tayini gerçekleşti ve meşihat makamına oturdu. 5-6 Mart 1656 ile 17 Temmuz 1656 arasında meşihatta kaldı. Mesud Efendi, kendi sınıfının onay ve desteği ile değil, olağanüstü bir süreçte kendisini saraya teklif ettirerek tayin olmuştu. Ulema içinden destekçisi olduğu bile şüphelidir. Fakat kaynaklar, tayininden sonra hükmetme hevesinin açığa çıktığını, isyan elebaşları ve kendi muarızlarının tasfiyesinde çok istekli ve acımasız davranabildiğini yazmaktadır. Bundan

³³ Naîmâ, *Târih*, c. 5, s.1575.

³⁴ Naîmâ, *Târih*, c. 4, s. 1656.

öte tepki topladığı bir diğer konu, meşihat makamının dahli uygun görülmeyen devlet işlerine müdahil olması şeklinde açıklanır. Gürcü Mehmed Paşa'nın sadareti sırasındaki tartışmalarda, sadrazamın valide sultanın telkiniyle Mesud Efendi'ye ses etmediği iddia edilmektedir. Ebu Said Efendi ile çekişmeleri sebebiyle bir ara gözden çıkarılmıştı, ancak Çınar Vakası'ndan sonra şeyhülislam olunca meşihatta mı yoksa sadarete mi olduğu ayrımına dikkat etmeyen bir yaklaşım sergilemeye başladığı belirtilmektedir. Sadaretin alanına müdahil olacak şekilde davranması tepki toplamıştı. Tarihçi Na'îmâ'nın naklettiği bir yoruma göre gayesi, "görünüşte devletin işleyişini düzeltmek ve ahval-i âlemin nizamına ihtimam göstermek idi. Fakat içinde garazkâr ve iktidar hırsı olduğundan her hususta söz benim olsun ve saltanat tarafına kimse yakınlaşmasın, hal' ve akd ve azl ve nasb benim rey'imle olsun." diyordu.³⁵ Siyavuş Paşa'nın ölümünden sonra, sadarete kimin getirilmesi konusunda kendisinden görüş istendiğinde Boynuyaralı Mehmed Paşa'yı önermişti. Bu tercihinin sebebini, paşanın saf bir Türkmen olmasına dayanarak onu yönetebileceği ve kendi dediklerini yaptırabileceğini zannettiği şeklinde açıklaması, hakkında yazılanları doğrulayan bir açıklamadır. Ancak umduğu gibi çıkmayıp Mehmed Paşa, kararlarında ve uygulamalarında onun isteklerini dikkate almayınca, sadareten azledilmesi için valide sultana başvurmuştu. Talebi dikkate alınmayınca en sonunda da tahta şehzade Süleyman'ı iclas ettirmek için bir komplo tertiplemeye yönelmişti. Bu tertip açığa çıktığında, her ne kadar bunun iftira olduğunu beyan etse de, azledilip Diyarbakır'a sürülmekten kurtulamadı. Daha sonra da Bursa'da elinde kılıcıyla çarpışarak katledildi. Ayrıntılardan anlaşılacağı üzere onun şahsında klasik çizgilere uymayan bir şeyhülislam profili söz konusudur. Öldürülmesi, şer'i işlerdeki tutumu nedeniyle değil, Ahîzade Hüseyin Efendi gibi siyasi süreçler ve dengelerle ilgili görünmektedir.

Öldürülen üçüncü şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi'dir. Feyzullah Efendi'nin bu denli tepki çekmesinde, İstanbul kadısı olarak atadığı oğluna kendisinden sonra şeyhülislamlık yolunu açması gösterilmektedir. Ayrıca, diğer oğlu ve damadına da gelenek dışı yollarla mansıp verilmiştir. Ancak bütün bunlar, çıkan tepki ve isyanın dile getirilen görünür sebepleridir. Daha derinde başka bir çatışma bulunduğu anlaşılmaktadır. Çünkü sadrazam başta olmak üzere vüzerâ ve diğer ehl-i örfe hatta kendi içinden geldiği ulema sınıfına karşı son derece dışlayıcı bir şekilde ve onların görevlerini de kendisinde toplayan

bir anlayış ile davranmaktaydı. Sadrazam, Feyzullah Efendi'nin onayı olmadan iş görmez hâle geldiğinde, bu durum, bütün yüksek bürokratların ve ocaklıların tepkisini çekmişti. Sonunda İstanbul'da başlayan bir isyanın ulaştığı Edirne'de gerçekleşen taht değişimi sürecinde öldürüldü. Her üç şeyhülislamın katli de siyasal yapı ve dengelerin anlaşılması bakımından önemlidir. XVII. yüzyıldaki siyasal rekabet içinde gelişen çatışma, dokunulamaz gözüyle bakılan ulemanın en üstünde oturan şeyhülislamın bedenine de ulaşmıştır. Ulemanın siyasal alanda ve yönetimde aradıkları yeri elde edememelerinin sebebi, çatışmanın diğer taraflarının buna direnmeleridir. Rekabetin somutlaştığı anlardan birisi hem vezaretin hem de âlimlerin yeri bakımından önemli bir gösterge sunar. Karaçelebizade Abdülaziz Efendi, Rumeli kadiaskeri iken şeyhülislam payesi verilen ilk âlimdir. Bu payeyi taşıırken Divan toplantısına girdiğinde, sanki atanmış şeyhülislam imiş gibi kubbe vezirlerinin önünde oturmak istemiş ve vezirler onu âdeta itekleyerek protokolde Rumeli kadiaskerine tayin edilen yere geçmesi konusunda uyarılmışlardı. Benzer bir olay da 22 Eylül 1649'da arza girerken yaşanmış ve bu kez daha sert bir şekilde uyarılmıştı. Arzodasına veziriazam girdikten hemen sonra, diğer vezirlerin önüne geçtiğinde vüzerâdan Kenan Paşa, onu omuzlayarak itmiş ve uyarılmıştı: "Efendi eğer kadiasker isen Anadolu efendisinin yanına var, yok eğer müfti isen bunda işin nedir?" Kenan Paşa eski bir kuralı hatırlatıyor, kadiaskerlerin olması gerektiği yerde durması gerektiğini söylüyor veya şeyhülislam ise zaten burada olmaması gerektiğini ihtar ediyordu.³⁶ Çünkü şeyhülislam, divan üyesi değildi ve olağan divan toplantılarının akabinde arza girerken orada olmaları gerekmiyordu. Burada dikkat çeken 1649'da klasik dönem teşrifat kurallarının ısrarla uygulanmaya çalışılmasıdır. Ancak, bu kuralın II. Osman (1618-1622) döneminde kısa bir süre ulemanın lehine esnetildiği de anlaşılmaktadır. Zamanında II. Osman'ın Esad Efendi'yi emr-i padişahi ile tekaddüm ettirdiği hatırlatıldığında Kenan Paşa'nın cevabı manidardır: "Esad Efendi emr-i padişahi ile tekaddüm etmiş, Esad Efendi gibi bir müfti bulsunlar ayağını öpeyim ama bu (Abdülaziz efendi) hangi fiilî ile meşhurdur, bu mertebeye her türlü hile ile geldiği malum değil midir?"³⁷ Şeyhülislamın sadaret ve vüzerânın üzerinde olması gereken bir iktidar yetkisiyle donatılması gerektiği düşüncesine dayanan bu husus, devletin şekillenmesindeki yapıların giderek nasıl bir

³⁵ Naîmâ, *Târih*, c. 4, s. 1685.

³⁶ Naîmâ, *Târih*, c. 5, s. 1246.

³⁷ Naîmâ, *Târih*, c. 5, s. 1246.

sürece evrildiğinin bir göstergesiydi. Aynı zamanda bu gibi iktidar mücadeleleri, İstanbul'u etkileyecek derin bir kargaşanın temel müsebbibi oluyordu. Ulema ve meşayihin siyasi etkinliği, XVII. yüzyılın sürekli krizler sürecinde kendisini çok açık şekilde göstermiştir. Aslında bu asırda ulemanın durumu ve yetişme eksikliklerine sıklıkla vurgu yapıldığını unutmamak gerekir. Bir anlamda rakipleri olan bürokratlar tarafından yazılmış olan layihalarda ulemanın yetersizliği sıklıkla tekrarlanıyor ve bunun, ıslah edilmesi gereken bir sorun teşkil ettiği belirtiliyordu. Hem sayıları artan hem de kalitesi düştüğü iddia edilen ilmiyenin ideolojik sebeplerle olduğu kadar, kadro beklentilerine nail olabilmek için iktidar ağlarına ve himaye ilişkilerine dâhil oldukları söylenebilir. Bu kaçınılmaz olarak onların pozisyonlarını sağlamlaştırabilmek açısından bir iktidar mücadelesi içine girmelerini beraberinde getirmiştir. Kökenleri XVI. yüzyılın ünlü şeyhülislam ve padişah hocalarına kadar uzanan büyük aileler arasındaki dayanışmanın kurumlaştığı ve bunun XVIII. yüzyıla birlikte artık kanıksandığı anlaşılmaktadır. Bundan ötürü, liyakate dayalı dikine hareketlilik ve başarıya dayalı ilerlemenin yerini bir tür aristokratik oluşum almış görünmektedir. Öyle ki ilmiyedeki yüksek pozisyonlar, şeyhülislamlık, önemli medreselerin müderrislikleri ve başta İstanbul olmak üzere, mevleviyet kadılıkları köken olarak sayısı birkaç taneden fazla olmayan ailenin elinde kalmış veya onlara mensubiyet ve himaye ile eklenen ikincil ailelerin erkek çocukları arasında dolaşmaya başlamıştı. Bundan dolayı, eğitim, yetenek ve liyakat gibi meritokratik objektif kriterlerin yerini sadece bu ailelere mensup olmak almış; daha çocuk yaşta payelerin ve hatta mansıpların tevcih edilmesi yaygınlaşmıştı. XVI. yüzyılda geçerli olan “liyakat ve mesleki rekabete dayalı ilerleme” geleneği bizzat ulema tarafından bozulmuş ve yerine “rüşvet ve kan bağına dayalı himaye” şekline dönüşmüştü. III. Ahmed (1703-1730) zamanında bu alanın ıslah edilmeye çalışıldığı ve ulemanın meratip silsilesinin yeniden düzenlenmesine yönelik girişimleri olduğu bilinmektedir. Ancak ulema, bu düzenlemeleri de kendi lehine dönüştürmeyi başarmış ve ilmiye kariyerinin tamamen İstanbul çıkışlı ailelerin himayesindeki adayların ilerleyebildiği bir yol hâline getirmişti. XVII. yüzyıl ortalarından itibaren açıkça izlenebildiği üzere, ulema aristokrasisi oluşmuş ve yükselmiştir. Bunun kökenlerinin XVI. yüzyıldaki ünlü şeyhülislam ve padişah hocalarına kadar indirilebileceği, bu ailelerin şecerelerinden bellidir. Öldürülen üç şeyhülislam da, ulema aristokrasisini oluşturan büyük ailelerden herhangi birine kan bağıyla

veya akrabalık yoluyla mensup değildi. Hatta hem Mesud Efendi'nin hem de Feyzullah Efendi'nin bu ailelerin belirleyici etkisinden bağımsız hareket ettikleri söylenebilir. Mesud Efendi bu uğurda, kendi sınıfından daha ziyade sadaret, vezirler ve doğrudan saraya dayanarak tutunmak istemişti. Feyzullah Efendi ise, kayınpederi olan Kadızadeli âlimlerden Vanî Mehmed Efendi'nin destek ve korumasıyla yükselmişti. Seyyid olması sebebiyle de sayıları hayli kabarık olan sâdât taifesi nezdinde saygın bir isim olduğu ve onlar tarafından da desteklendiği biliniyor. Şeyhülislam olduktan sonra kendi iktidar ağını kurmak istediği, İstanbul'un muhalif potansiyelinden uzakta, Edirne'den bunu uygulamaya koymaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Edirne'nin başkent yapılması tasavvuru ve sadrazamı kendi *çırağı* ilan edecek kadar devlet yönetimini eline geçirdiği iddiaları, iktidarın tüm paydaşlarının tepkisini çekmiştir. 1703 isyanının bu gruplar tarafından ittifakla hazırlandığı ve Edirne'nin başkent olmasıyla İstanbul ekonomisinin söneceğini düşünen esnafın da desteklediği bir harekete dönüşmesi, padişah ve şeyhülislamın hazırladığı siyasal projeye açık bir tepkidir.³⁸

Ulemanın dışında mutasavvıflar ve meşayihin de siyasal hareketlilik bakımından etkileri olduğu biliniyor. Özellikle popüler dinî-tasavvufi akımlar ile onların yerleşik yorum, ritüel ve âlimlere karşı çıkarak tartışmaları ayrı bir politik bağlam gibi görünse de genel siyasetin parçası olarak değerlendirilmeleri daha doğrudur. Tasavvuf ve tarikatların, İstanbul'un toplumsal ve siyasal dünyasının önemli kurumları olduğu açıktır. “Ulema dinin akli ise mutasavvıf kalbidir veya gönlüdür.” şeklinde özetlenen bir yaklaşımla ilim ve tasavvufun işlevi anlatılır. Ehl-i tarikin toplumla doğrudan teması olduğundan, daha doğrusu müritleri içinde sıradan insanlardan, esnaftan, vüzeradan, ulemadan ve saray mensuplarından kimseler olabildiği için geniş bir kitleyle güçlü bağları vardı. Özellikle Mevlevî, Halvetî, Celvetî, Kadirî, Nakşibendî, Rifaî şeyhleri ve Bektaşî babaları, saygı duyulan toplumsal figürler ve aynı zamanda kanaat önderleriydi. Onlar, ilmiye mensupları gibi resmî sıfatlarıyla ve ellerindeki iktidar gücüyle değil, tamamen kişisel talepleri doğrultusunda kendilerine intisap eden insanlardan oluşan bir çevrede rızaya dayanan ilişki ve ağlarda somutlaşan sosyal bir konuma sahipti. Sadrazamların ve hatta padişahların da mutasavvıflara bağlandığı bilinmektedir. I. Ahmed'in Celvetî Şeyhi Aziz Mahmud Hüdayî ile yakın ilişkisi buna iyi bir örnektir.

38 1703 isyanının nedenleri ve sonuçları hakkında analitik bir çalışma için bkz.:

Rifa'at Ali Abou'el-haj, *The 1703 Rebellion and the Structure*.



17- Yeniçeriler (d'Ohsson)

Bu ilişki siyasal alana da tabii olarak etki ediyordu. Hatta uluslararası ilişkiler bakımından da durum böyleydi. 1612 yılında Hollanda tüccarlarına bir ahitname almak için gönderilen elçi Cornelius Haga, padişahla resmî kabul dışında şeyh aracılığıyla tekrar görüşmeyi başarmıştı. Onun ahitnameyi almasında, şeyhin rolü olduğu belirtilmektedir.³⁹

Özellikle XVII. yüzyılda yaşanan kaostaki rollerinden ötürü yeniçerilerin sorun yaratan bir grup olarak algılanması söz konusu olduğundan Bektaşî babalarına karşı temkinli yaklaşıldığını belirtmek gerekir. Çünkü sonradan yaratılan bir ünsiyet ile yeniçeriler kendilerini Hacı Bektaş-ı Veli'ye mensup sayarlar ve ocaklarının pîri kabul ederlerdi. Seyyid Ali Sultan veya

Abdal Musa gibi Bektaşîliğin tarikata dönüşmesinde rolleri olan Bektaşî ulularını da bu ünsiyet içindeki isimler olarak belirtirlerdi. Bu ilişkiden dolayı, ocak ağaları "Ağa-yı Bektaşiyân" olarak adlandırılıyordu. 1826 yılında Yeniçeri Ocağı kaldırılırken, bu bağlantı Bektaşî tekkelerinin de kapatılmasına neden olmuştu. Yeniçerilerin Bektaşîler aracılığıyla sağladıkları meşruiyet ve destek, kapıkulu sipahilerini de benzer mensubiyetler aramaya itmiş olmalı ki Bosnalı Hamza Bâlî'ye olan ilgileri bağlanma seviyesine yükselmişti. 1561'de yargılanarak idam edilen Hamza Bâlî, kapıkulu sipahilerinin pîri olarak uzun süre etkisini devam ettiremedi veya Hacı Bektaş gibi manevi öndere dönüşemedi ise de sipahiler, bostancılar ve baltacılar arasında müritleri olmaya devam etti. Melamî Şeyhi Hamza Bâlî, tahminen İstanbul'u sadece idam edileceği zaman görmesine ve başkentte faaliyette bulunmamasına rağmen halk arasında tanınan ve takip edilen bir kutuptu. Kapıkulu sipahileri, bostancılar

³⁹ A. de Groot, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic, A History of the Earliest Diplomatic Relations 1610-1630*, Leiden, İstanbul 1978, s. 98; Fikret Yılmaz, *İzmir'de 400 Yıl-400 Years in İzmir*, İzmir 2012, s. 48-49.



18- Topkapı Sarayı birinci avlusu (Bâbihümâyün ile Bâbüsselâm arası)



ve baltacılar arasında 1600'lerde Hamzavîliğin yaygın olduğu anlaşıldığından, bu ocakların politik rekabette kendilerine yeniçeriler gibi sosyal-dinî karakterli bir dayanak aradıklarına hükmedilebilir. Yeniçeriler ve kapıkulu sipahileri arasında XVII. yüzyıl boyunca patlak veren çatışmalar nedeniyle de, Hamzavîlerin takip edildiği ihtimali düşünülebilir. Melamî kutbu Sütçü Beşir Ağa'nın da 1661-1662 senesinde 90 yaşında boğdurulmasının ardında yatan sebep Bostancılar Ocağı'na olan mensubiyeti dolayısıyla bostancılar ve yeniçeriler arasında sayıları artan müritleriydi. Beşir, genç bir bostancı iken Melamî kutbu Şeyh İdris'in müridiydi. Söylenceye göre Beşir Ağa'nın idamına tepki duyan bir grup müridin, şeyhülislama gidip verilen kararı protesto ederek kendileri hakkında da "Katli vaciptir." fetvası vermesini istemişlerdi. Bu girişimlerini canlarıyla ödedikleri belirtilir.⁴⁰

Tarihsel tarikatların kabul edilmiş faaliyetleri yanında, Osmanlı dünyasının çeşitliliği içinde yeni doğup gelişen veya daha eski asırlarda vuku bulan tartışmaların takipçisi olarak ortaya çıkan şeyhler olduğu ve onların görüşleri etrafında inanç ve ibadetlerin bile tartışıldığı görülmüştür. Bu tartışmalar hayatı etkilediği gibi, siyasal açıdan da değerlendirilmeyi hak eden iddiaları barındırır. Doğal olarak yerleşik inançlar ve ilmiyenin açıklamaları ile çelişkili olan tezleri halkın ilgisini çekmiştir. Kanunî Sultan Süleyman'ın (1520-1566) saltanatının ilk dönemlerinde ortaya çıkan hubmesihçilik bunlardan biriydi ve en basit anlatımıyla Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den daha üstün olduğunu savunuyordu. Molla Kabız, bu inancın en tanınan ve etkili dâhisiydi. Hubmesih hareketinin mensupları, başkentte, Hz. İsa'nın mucizelerini anlatıyorlardı. Onun sünneti ile İncil'in hükümlerinin hâlâ geçerli olduğunun propagandasını yaparak çok sayıda taraftar toplamayı da başarmışlardı. Sonunda Divan-ı hümayun'da yargılandı ve mülhît olduğuna kanaat getirilerek zındıklıkla suçlanıp 1527 yılında idam edildi.⁴¹ Yarattığı etkinin devam ettiği ve XVII. yüzyılda da faaliyetleri gizli ve ayrı bir zümre olarak varlıklarını sürdürdüklerine zayıf işaretler bulunuyor. Benzer şekilde, Allah'a inanmadıkları için sırrı reddedenler manasında kendilerine "musurrîn" diyen bir başka grup da İstanbul'un gündemini meşgul etmişti. Çünkü gizli olmakla birlikte, Lârî Mehmed Efendi gibi görüşlerini açıklayanlar olduğu için grubun varlığı biliniyordu. Aslında bir imam olan Lârî Mehmed Efendi,

inançlarını terk ederek ateist bir yola girdiğinde bunu saklamamış ve 1665'te idam edilmişti.⁴²

Bu hareketler bağlamında başka ilginç örnekler de bulunuyor. Bunlardan biri, bir müderris ile ilgilidir. 1602 tarihinde aslen Macar olduğu zannedilen ve ihtida ettiği anlaşılan Nadajlı Sarı Abdurrahman adlı bir müderris, zındıklık töhmetiyle divanda yargılanmış ve savunduğu fikirlerden vazgeçmediği için yargılamayı yapan Anadolu ve Rumeli kadiskerleri tarafından idama mahkûm edilerek infaz edilmişti.⁴³

Ateistlerin haricinde panteistleri de anmak gerekir. Çoğunlukla Bayramiye Melamîsi ve Halvetî-Gülşenî olan panteist şeyhlerden halk arasında kargaşa çıkartacak kadar etkili olanlar, siyasi nedenlerle farklı isnatlarla idam edildiler. Haklarındaki suçlamalar, yaratıcılık rolünü tabiata atfetme, Allah ile tabiatı aynılaştırarak şirk koşma, öldükten sonra dirilmeyi reddetme, haram-helal kıstaslarını tartışmaya açarak şeriatın yasaklarını yok sayma ve kendilerini peygamberlerin çoğundan üstün olan kutuplar olarak görmek şeklinde özetlenebilir.

Oğlan Şeyh İsmail-i Maşukî, Bayramiye Melamîliğini İstanbul'un alt ve orta sınıfları arasında yaygınlaştırmıştı. Konya-Aksaray'dan İstanbul'a henüz çocuk denecek yaşta göçmüş olduğundan ve bu zamanından itibaren tanındığından Oğlan Şeyh adıyla tanınmıştı. Ayasofya ve Beyazıt camilerinde panteist vaazlar vererek halk içinde tanınmış ve taraftar toplamayı başarmıştı. Başkent in esnaf, ilmiye, tüccar ve ediplerinden etrafına çok sayıda isim toplamıştı. Bu şekilde faaliyetlerine devam ederken, fitneye sebep olduğu iddiasıyla yargılandı. Fitne sebebi olarak sayılan isnatlar, Tanrı yerine kendisinin temsil ettiği kutba tapma, öteki dünya yerine reenkarnasyona inanma, zina ve livatayı helal görme, iki bayram namazı dışındaki namazları reddetme gibi yerleşik inanç ve ibadet kalıpları bakımından ciddi suçlamalardı. Benzer şekilde iddialarla vaazlar veren Gülşenî Şeyhi Muhyiddin-i Karamanî'nin siyaseten idamı (1543) İstanbul ahalisi arasında galeyana sebep olmuştu. Onun zındıklığına ikna olmayan ahali, Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin onu çekemediğinden dolayı Hanefî hukukuna göre değil Malikî hukukuna göre hareket edip tövbesini reddettiğini iddia etmişlerdi.⁴⁴

Ulema ve meşayih çevresinde toplanan önemli sayıda insanın, devletin ve vakıfların imkânlarından

⁴⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul 2013, s. 358.

⁴¹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 270 vd.

⁴² Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 288 vd.

⁴³ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 285 vd.

⁴⁴ Muhyiddin-i Karamanî ve Bayrami Melamîliğinin vahdet-i mevcutçu faaliyetleri ile temsilcileri hakkında bkz. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 296 vd.

yararlandıklarını hatırlayarak, onların da ayaklanmaların katılımcıları olabildiklerini belirtmek gerekir. İstanbul halkıyla yoğun ve yaygın temasları olduğundan şeyh, imam, vaiz ve hatiplerin vaazları çok müessir olabiliyor ve dinî-siyasi bir hareketin fitilini ateşleyebiliyorlardı. Çünkü etkileri, toplumun en alt tabakalarından en üst düzeydeki yöneticilere kadar ulaşabilme potansiyeline sahipti. Hiç umulmadık bir anda, büyük bir sorun çıkması muhtemel olduğundan siyasal bir harekete dönüşeceği kaygısıyla izleniyorlardı. 1651 yılında sadece Anadolu muhasebesi defterinde kayıtlı duagûyân, mütekaidîn ve benzeri mürtezikanın toplamı 30.000'e varıyordu. Bunların ekserisinin özellikle ilmiye, meşayih, sâdât, dervişân gibi zümrelerle ilişkisi veya onların besledikleri gruplardan oluştuğu dikkate alınırsa popüler dinî hareketlerin ve tarikatların etkileyebileceği insanların sıradan ahali olmasına bile gerek yoktur. Bunlara yapılan harcamanın toplamı yıllık 170 yük akçeye (17.000.000 akçe) iblağ oluyordu. Bu kitlenin hepsi İstanbul'da yaşamıyordu, ancak başkentte de hatırı sayılır bir yekûn teşkil ettikleri de sabitti. Bunların ödemelerinin kesilerek tasarruf edilecek miktarı kapıkulu sipahilerinin maaşına harcanmak istenildiğinde, valide sultan "Defaten 30.000 kadar adamın erzakını kesip mahrum ediyorsunuz, bunların bedduaları hanginizin boynunda kalacak." diyerek insafli bir yaklaşımla uyarır gibi konuşmuştu.⁴⁵ Ancak bu sözleri, onun merhameti kadar, siyasal dengelerin her an yerinden oynayabilen hassasiyetiyle de ilişkilendirmek mümkündür. Çünkü verilen cevap muhtaçlık ve hayırseverlikten daha ziyade, bu gruplar ile seyfiye mensuplarının karşılaştırılmasına yöneliktir ve çok iğneleyicidir: " .. Bunca zamandır kaleler fetholunur, hiç falan mollanın, filan dervişin duasıyla filanca kale fetholunduğu işitilmiş midir? Yine kaleleri alan ve küffara kılıç çalanların kimi sarhoş İbrahim Paşa, kimi zalim filan paşadır. Bu memleketler ve kaleler bu makule yiğitler eliyle fetholmuştur ol makule zuafanın diliyle ne iş görülür?"⁴⁶ Cevabın içeriği açıkça ulema tarafından zalimlikle suçlanan muharipler ve paşaların işlevine dikkat çekip dua ile hiçbir şeyi değiştiremeyeceği ima edilen ilmiye ve meşayihin, seyfiye ile karşılaştırılmasına ve bir anlamda onların aralarındaki rekabete tanıklık eder.

III. Selim devrinde ıslahatlara muhalefet gösteren yeniçerilerin dinî itikatları siyasi nedenlerle tartışmaya

açıldı. Yeniçeri kışlalarında Bektaşî tekkelerinin olması gelenektir. Nakşibendî-Müceddidlik etkisi altındaki ıslahatçılar ise Nizam-ı Cedid ordusu için kurulan Selimiye Kışlası yakınında 1805'te Nakşibendî-Müceddidî tekkesi açtılar. Bu suretle, ıslahatçı devlet ricali Batı tarzında bir rejimin kurulmasına hizmet etmesi umulan yeni ordudan ne çeşit bir dinî itikat beklediklerini açıkça sergilemiş oluyorlardı. Müritlerini daha çok eğitilmiş kentli kesimlerden devşiren bu tarikatın Nakşibendî-Müceddidî kolu, III. Selim dönemiyle beraber kendisini saray ricali etrafında hissettirmeye başlamıştı. Siyasi aktivizm ve dinî teccide verdiği önemle diğer kollardan ayrılan Müceddidî kolu, şeriatın tavizsiz uygulanışı ile ulu'l-emre itaati din ve devlete hizmetin gereği kabul eden edilgin ve itaatkâr bir toplum yaratılabileceğine inanıyorlardı. Bu ideal topluma kavuşmak maksadıyla siyasi elite yönelik propagandaya ağırlık veriyorlardı. Kabakçı Vakası sırasında saraya sunulan kara listedeki ıslahatçıların neredeyse tamamı, isyandan sonra Bursa'ya sürülen Nakşibendî-Müceddidî Şeyhi Bursalı Mehmed Emin Efendi'nin müritleriydiler. Vak'a-i Hayriye döneminin mühim simalarından Keçecizade İzzet Molla ve eski şeyhülislamlardan Mekkîzade Mustafa Asım, Halidî mensubuydular. Bu süreçte yeniçerilere karşı başlatılan çok yönlü karalama kampanyası ilk defa III. Selim devrinde ortaya çıkan ve siyasi konjonktüre bağlı olarak halk tabanına yayılan yeni tip bir İslamî ortodoksiye dönüştü.

Gayrimüslim Teba ve Siyaset

İstanbul'daki gayrimüslim teba, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler olarak üç ana gruptan oluşuyordu. Buna ilaveten, özel izinlerle yani ahitnamelerle burada oturan ancak tebadan olmayan Frenk tüccarları da eklemek gerekir. Çünkü bu tüccar grubunun içinde kısa sürelerle gelip gidenler olduğu gibi, yüzlerce yıl burada yaşayıp yerleşen ancak teba statüsüne geçmeyen Venedikli, Cenevizli, Hollandalı, İngiliz, Fransız ve başka milletlerden oluşan, İstanbul'un yerlisi gibi sürekli mütemekkinleri vardı. Bunlar Galata'da kendilerine tahsis edilmiş alanlarda otururlardı ve hakları ahitnamelerde belirlenmiş kurallar çerçevesinde yaşarlardı. Siyasetin çatışmalı aşamalarında gayrimüslim reaya aktif olarak görülmesi bile, Galata'daki Frenk tüccarlar, elçiler ve elçilik çalışanları, devletler arası ilişki ve siyasetin önemli aktörleridir. 1453'ten 1808'e uzanan süreç ve daha sonraki dönemde, elçilikler ile Frenk tüccarların imparatorluğun dış siyasetinde artan bir ivme ile önemli bir oyuncu grubu özelliği kazandığı biliniyor. İç siyaset açısından özellikle gayrimüslim teba ile geliştirdikleri

⁴⁵ Naîmâ, *Târih*, c. 3, s. 1301.

⁴⁶ Naîmâ, *Târih*, c. 3, s. 1301.



19-20- Yahudi kadın ve erkek (Gouffier)



ilişkiler ve onlar adına pazarlık yapan bir konuma ulaşmaları, başkentin politik hayatını etkileyen bir faktör olarak belirtilmelidir. Ancak bu gruplar tebaa değildi ve ne zimmi statüsünde ne de XIX. yüzyılın millet sistemi içinde yer alıyordu. Bu sınırlar çerçevesinde, XIX. yüzyıl öncesinde bile başkentin siyasal hayatında krizlere sebep oldukları görülebiliyordu. İlginç bir tartışma, bu özelliklerine örnek olmak üzere verilebilir. 1651 yılında Şeyhülislam Bahaî Efendi ile İngiltere elçisi arasında, İzmir konsolosu ile İzmir kadısının arasındaki bir tartışma nedeniyle kavgaya varan büyük bir kriz yaşanmıştı. İzmir Kadısı Haşimîzade, iki İngiliz tüccarın arasındaki alacak davasını dinlemek istediğinde, İzmir'deki İngiliz konsolosu ahitname gereği belirlenmiş olan miktarlardaki alacak davalarının konsolosluk mahkemesinde görülmesi gerektiğini belirterek davaya karşı çıkmıştı. İzmir kadısının yazdığı şikâyet arızını Bahaî Efendi okuduğunda, "Elçiyi azarlayıp, konsolosu görevinden aldırın." diyerek sadrazama gönderdi. Sadrazamın cevabı istediği gibi gelmeyince, devrin tarihçilerinin yorumuyla, *gayret-i İslamiye* galebesiyle Galata'dan elçiyi huzuruna getirip İzmir konsolosunu görevden almasını istedi. Bu talebi geri çeviren İngiliz elçisine hakaretler ederek, ahırına hapsedirdi. Bu sırada yanındaki görevlilerin elçiyi

dövdükleri de belirtilmektedir. Bu krizde sadrazam ile ocak ağalarının şeyhülislamın yanında yer almadıkları ve sonunda konunun Bahaî Efendi'nin azliyle sonuçlandığı bilinmektedir.⁴⁷ Oysa sert müdahalesi uygun bir yöntem olmasa bile, konunun özü itibarıyla şeyhülislam, ahitnamelerin içeriğine göre haklıydı.

Öte yandan Osmanlı tebaası konumundaki Rum Ortodoksların, gündelik siyaseti belirleyen veya düzenleyen bir rolleri olduğundan söz etmek zordur. Bunun yanı sıra özellikle Fenerli Rumların devletin dış yazışmalarında istihdam edildiği ve bu bakımdan ayrıcalıklı bir konumları olduğu belirtilmelidir. Ancak daha çok XVII. yüzyıldan itibaren patrikhanenin özellikle yabancı devletler ve temsilcileri nezdinde faaliyetlerinden söz edilebilir. Bu faaliyetin XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yükselerek devam ettiği de gözlenmektedir. XVII. ve XVIII. yüzyılların hareketli siyasal ortamında iki patriğin idamı dikkat çekicidir.

Rum patriklerinden III. Parthenios, 1657 yılında Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa (1656-1661) tarafından sorgulanarak idam ettirilmişti. Rum patriğinin idamına sebep olarak Eflak voyvodasına gönderdiği

⁴⁷ Naîmâ, *Târih*, c. 3, s. 1295 vd.



21- Ermeni (İBB, Atatürk Kitaplığı)

mektup gösterilmektedir. Patrik mektubunda, İslam'ın yükseliş döneminin kapanıp, Hristiyanların yeniden güçleneceği ve âleme iktidar olacağını belirtmekle suçlanmıştı. Voyvodaya yazdığı mektupta: “Ona göre tedarikte olursunuz, pek yakında bütün vilayetler İseviler (Hristiyanlar) eline girip haç ve çana mensup olanlar, İslam memleketlerine sahip olacaklardır.” diyordu. Bu mektubun ele geçirilmesine bağlı olarak yapılan soruşturmada, Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa, patriği davet ederek mektubun yazılma sebebini sormuştu. Patrik de, her sene sadaka tahsili için böyle mektuplar gönderildiğini belirterek bu ifadelerin geleneksel olarak edilen temenniler olduğunu; yani bir bakıma bunun kiliseye ilişkin bir retorik olduğunu söylemeye çalışmıştı. Ancak, bunlar çok ikna edici bir savunma olarak değerlendirilmediğinden, patrik idam edildi.⁴⁸ Daha ilginç bir iddia ise, patrikhanenin tertibiyle bazı Rumların yeniçeri kıyafetiyle isyanlarda yer aldığı ve o sırada gelişen yağma ve talana karıştığı da iddia edilmişti. Patrikhane basılarak arama yapılmış, bir miktar dolama, fes ve yeniçeri üsküfö ele geçirilmişti. Bu olay, Osmanlı Devleti ile Rum Patrikhanesi ve cemaatin önde gelenleri arasında

48 Naîmâ, *Târih*, c. 4, s. 1750.



22- Yerel kıyafetleriyle Rum erkeği ve kadını (Thomas Shaw)

eskisine göre farklı bir ilişki sürecinin başlamasına sebep olmuş görünmektedir. Fatih'in tayin ettiği Patrik Gennadios'tan itibaren idam edilen III. Parthenios'a kadar bütün Rum patrikleri, kendi milleti tarafından seçildikten sonra, bizzat padişahlar tarafından kabul olunurlarken, bu hadise üzerine, bu imtiyazlı muamele kaldırılarak yalnız veziriazamlar tarafından kabul edilmeleri kanun hâline gelmiş ve bu uygulama Tanzimat'a kadar devam etmiştir.

İdam edilen ikinci patrik ise, üç defa İstanbul Rum patriği olan V. Grigorios'tur. Grigorios'un 1821 Yunan Bağımsızlık Savaşı esnasında Osmanlı Devleti'ne karşı başlayan isyan ile ilgisi olduğu görülmüştür. Soruşturması sadrazamın huzurunda yapılarak suçun sabit olduğuna karar verilmiş ve o yılın paskalyasında, patrikhanenin orta kapısında idam edilmiştir.⁴⁹ Ardından, aynı olayla ilgisi nedeniyle Kayseri, Edremit ve Tarabya metropolitleri de idam cezasına çarptırılmışlardır. Patriğin cesedinin üç gün asılı durduktan sonra, denize atılması için Yahudilere verilmesi, Rum cemaati ve patrikhaneyi çok derinden etkilemiştir. O günden itibaren patrikhanenin orta kapısı

49 Mustafa Cezar, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1960, c. 4, s. 2074; Mithat Sertoğlu, “İstanbul”, *İA*, V/2, s. 1214.

kapalı tutulmuştur. Osmanlı Devleti bu tarihten sonra Rumları devlet görevlerinde istihdam etmemeye yönelik bir tutum geliştirmiş, onlardan boşalan makam ve görevler Ermenilere verilmeye başlanmıştır.

Ermeniler kendi Apostolik kiliselerine ve Gregoryen mezhebine mensuptular. Ancak, onların XVII. yüzyılda Katolik, daha sonra da Protestan mezhebine katılmaları için çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. 1701 yılında İstanbul Ermenileri arasında, Katolik mezhebinin yayılması için faaliyetlerin arttığı anlaşılıyor. Bazı Ermenilerin mezhep değiştirmesi üzerine takibat yapılmak zorunda kalınmıştı. Olayın giderek dinî-siyasi bir sorun özelliği kazandığı görülmekteydi. Valide Hanı'nda Ermenilere ait bir matbaada Katolik propagandası yapmak amacıyla risale ve bildirilerin basıldığı öğrenilince matbaa kapatılmıştı. Cemaatlerini Katolik mezhebine geçmesi için teşvik eden papazlar ve Ermeni patriği hapsedilmişti.⁵⁰

Yahudiler ise sorunsuz bir grup olarak resmedilmektedir. Osmanlı siyasal yaşamında 1550'li yıllardan itibaren, karar süreçlerinde bazı Yahudilerin etkinliğinden söz edilebilir. Osmanlı Devleti, topraklarına sığınan Yahudileri; İstanbul, Edirne, Selanik gibi önemli kentlere yerleştirdi. Bunların içinden bazıları daha sonra İzmir'e de nakledildi. Bu sırada gelenler içinde sarraflar, uluslararası ticaretin dinamiklerini bilenler ve işletmecilikte deneyimli olanlar da vardı. Dona Gracia Mendes, bunlardan birisiydi ve servetini önce Venedik'e daha sonra 1553'te de İstanbul'a nakletmişti. Yakın akrabası Yasef Nassi'nin de 1556'da İstanbul'a geldiği ve Mendes'in kızıyla evlenerek sarayla yakın ilişkiler kurduğu da bilinmektedir. Nassi ve Mendes'in Osmanlı sarayı ile kurduğu ilişkiler, padişahlar, sadrazam, kaptanıderya, harem ve valide sultanlar düzeyinde olduğu için, bu süreçteki gelişmelere etki ettikleri kabul edilmektedir. Mitos ve realite arasında dolaşan söylentileri kanıtlamak zor olsa da, Osmanlı Devleti'nin 1565'ten itibaren değişen Akdeniz politikalarında ve keşifler sonrası yeniden kurgulanan uluslararası ticaret dengeleri ile yeni dünya düzenine adapte olmak şeklinde yorumlanacak stratejik ataklarının açıklanabilmesi bakımından bu göçlerin payının olduğu söylenebilir. II. Selim döneminin perde arkasındaki güçlü siması hiç şüphe yok ki Yasef Nassi idi. Naksos dükası unvanını da alan, Nassi'nin oturması için Ortaköy'de Belveder Sarayı'nın inşası veya tahsisi, Osmanlı Devleti'nin geleneksel stratejisindeki değişikliklerin Nassi ile ilişkilendirilen bağlantıları

⁵⁰ Ahmet Refik, *Onikinci Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı (1689-1785)*, İstanbul 1988, s. 32, 33, 35, 160.



23- Rum ve Yahudi kadınların ortasında gelinlik içinde bir Ermeni kadını (Elbise-i Osmaniye, 1873)

olarak belirtilebilir. Hatta Nassi'nin bu sıralarda İspanyol Habsburglarına karşı kurdukları federatif meclis ve hükümet aracılığıyla bağımsızlık mücadelesi veren Hollanda prenslikleri ile ilişkiler geliştirilmesi ve Antwerp'te bir ticaret hanı kurulmasını Osmanlı Devleti'ne önerdiği de ileri sürülmektedir.⁵¹ Kuzeyin Venedik'i olarak yükselen Hollanda limanlarında, bir ticaret hanı kurulmasını önermesi boş bir iddiadan öte, bir müddet burada yaşamış olan Nassi'den mülhem bir girişim olarak değerlendirilebilir. Bu süreç Katolik dünyaya karşı Protestanları destekleyen Osmanlı İmparatorluğu'nun 1580-1581'de İngiltere'ye, 1612'de Hollanda tüccarlarına verdiği ahitnameler ile Protestan devletlerin Akdeniz ticaretini tekelinde tutan Venedik'in alternatiflerini yarattığından onun ayrıcalığını bitiren ve Osmanlı İmparatorluğu'nun elini güçlendiren bir hamle olarak çok önemli stratejik ve siyasal kararların sonucu olmalıdır. Mendes ve Nassi'nin şirketinin büyük ölçekli gümüş ticareti yaptığı, Augsburglu ünlü gümüş tüccarı Fugger ailesi ile ilişkileri olduğu, ayrıca "hamr" emanetini de bir

⁵¹ Groot, *The Ottoman Empire*, s. 82-86; Yılmaz, *İzmir'de 400 Yıl*, s. 43-45

müddet işlettiği anlaşılıyor. Çünkü on binlerce fiçidan oluşan ihracat izinleri verildiği biliniyor. Fakat bu sırada onun, para ticaretiyle, gümüş paritesine göre değeri yüksek olan Osmanlı altınlarının dışarıya çıkmasına sebep olduğu da belirtilmektedir. Nassi, II. Selim'in 1574'teki ölümünden sonra eski etkinliğini kaybetti ve 1579'da öldü. Ancak, Yahudilerin konumunda ve rollerinde bir sıçramaya sebep olacak derecede etkili olduğu söylenebilir.⁵²

Yahudilerin para işletmeciliğindeki haklı şöhretleri, Osmanlıları da etkilemiş görünmektedir. Bunun ilginç örneklerinden birisi, Osmanlı kaynaklarında "Kira Kadın" olarak belirtilen ve Valide Safiye Sultan başta olmak üzere, Osmanlı sarayını etkileyerek ciddi bir bunalımın aktörü olan Esperanza Malchi'dir. Kira Kadın, harem etkisinin Osmanlı iktidarı ve siyaseti üzerinde açıkça izlenmeye başladığı yıllarda sarayla doğrudan ilişki kurabilen, elit zümrenin bilinen bir figürüydü. Padişahın kız kardeşleriyle evli yani Safiye Sultan'ın damatları olan Veziriazam İbrahim Paşa ve onun yokluğunda İstanbul'u aynı yetkilerle idare eden sadret Kethüdası Halil Paşa gibi vüzeranın temsilcileri, Safiye Sultan'ın padişah üzerindeki etkisi ve devletin idaresindeki nüfuzundan hem şahsen hem de temsil ettikleri yönetici kitle adına son derece rahatsızdılar. Bu rahatsızlık bir iktidar çekişmesine dönüşerek, büyük bir patlamaya sebep olduğunda, Kira Kadın faktörü olayların merkezine yerleşti. Çünkü özellikle kapıkulu sipahilerinin maaşları için tahsis edilen gelirlerin kayıtlı olduğu defterlerde yer alan kaynakların Safiye Sultan'ın elinde toplandığı ve onun da Kira Kadın aracılığıyla bunları işletmeye veya bir kısmını kendi çevresine bağışladığı iddiası bardağı taşıran bir uygulama olarak belirtilir. Kapıkulu sipahilerinin rahatsızlığını kullanarak, onları kıskırtan sadrazam ve sadret kethüdasının etkisiyle sipahiler ayaklanarak, Kira Kadın'ın öldürülmesini talep etti. 1 Nisan 1600'de sipahiler, maaşlarının karşılığı olmak üzere tahsis edilmiş gelirlerin saraydaki kadınlara ve harem ağalarının çevrelerindekiyle dağıtıldığı, oysa kendilerine züyük akçe ile ödeme yapıldığını belirterek Şeyhülislam Sunullah Efendi'den Kira Kadın'ın öldürülmesi için fetva istediler. Şeyhülislam, zimmilerin katli caiz olmadığı yorumuyla bu isteği reddetti. Ancak, ertesi gün saraya yürüyen sipahilerin baskısı nedeniyle Kira Kadın'ın teslim edilmesi gerektiğini padişaha bir telhisle bildiren Halil Paşa, saklanan kadın bulunduğunda, kendi konağı önünde bir

oldubittiyle onu sipahilere teslim etti. Kira Kadın ve bir oğlu feci bir şekilde parçalanarak öldürüldü ve cesetleri Atmeydanı'na atıldı. Kadının el konulan malları ve nakdi çok büyük bir meblağ tutuyordu, kapıkulu maaşlarının bir bölümü bununla ödendi.⁵³

Yahudi cemaatinin kendi içinde yaşadığı bir olay ise, imparatorluk genelinde etkisi görülmesi ve günümüze kadar yansıyan bir inanç meselesini başlattığı için önemlidir. Bu olay, İzmirli Sabatay Sevi'nin Mesihlik iddiasıydı. İzmirli bir Sefarad kabalisti olan Sabatay Sevi, 1648 senesinde Mehdiliğini ilan edince İzmir Yahudi cemaatinin ileri gelenlerince kentten kovulmuştu. Senelerce Yahudi nüfusun olduğu bölgelerde gezgin vaizlik yaparak, kendisine hatırı sayılır bir taraftar kitlesi toplamayı başardı. 1665 senesinde Gazzeli bir kısım Yahudi, onun Mesih olduğuna kanaat getirdi. Aslında, Sabatay Sevi'nin yukarıda ele aldığımız örneklere benzer bir şekilde avamın hoşuna gidecek cinsten, mevcut haram-helal kıstaslarını sorgulayan bir tavrı vardı. Etkisi o denli artmıştı ki bir sene sonra Osmanlı sultanının tahtını alaşağı ederek adaleti tesis edeceğini açıkça beyan edecek kadar kendisine güvenli bir duruma ulaşmıştı. Bunun üzerine, devrin Sadrazamı Fazıl Mustafa Paşa tarafından İstanbul'a getirtilip sorgulandı ve idamdan kurtulmak için Müslüman oldu. Ancak Müslümanlığının görünüşte olduğu, gizlice kendi inandığı şekilde Yahudiliğe bağlı kaldığı iddia edildi. Ona inananlar da şeklen Müslüman ancak aslında Yahudi olarak yaşamlarını sürdürdüler.⁵⁴ Bu tartışma günümüze kadar devam eden bir konu özelliği taşımasından dolayı, dönmelik hakkında hâlâ güncel tartışmalar yapılabilmektedir.

Saltanat ve Hükûmet Ayrışması: Siyasal Denge Arayışı

IV. Mehmed'in (1648-1687) saltanatı ile başlayan ve 1703'e kadar devam eden sürecin başkentini değiştirilmesiyle ilgili boyutu, genel siyaset ve İstanbul'un politik hayatında önemli bir tartışma konusudur. Bu süreçte Edirne'nin saltanatın yeni adresi oldu demeyi hak edecek kadar daha öncesine göre sık ve uzun süreli kullanılması, sarayın yenilenmesi, vüzeraya ve üst düzey yöneticilere de burada konaklar yaptırılması Edirne'de yeni bir saltanat sitesi yaratıldığının göstergeleridir. Saltanat verasetinin

⁵² Mendes ve Nassi için genel olarak bkz. Marianna D. Birnbaum, *Gracia Mendes-Bir Seferadin Uzun Yolculuğu*, çev. Mercan Uluengin, İstanbul 2007; ayrıca bkz. Mustafa Cezar, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, c. 3, s. 1222-1223.

⁵³ Kira Kadın'ın faaliyetleri ve öldürülmesi için bkz. Naîmâ, *Târîh*, c. 1, s. 162-163, 174; Mustafa Cezar, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, Ankara 2011, c. 3, s. 1697-1698.

⁵⁴ Joseph Kastein, *Sabatay Sevi (İzmirli Mesih)*, çev. Orhan Düz, İstanbul 2011.



24- IV. Mehmed'in fermanı (BOA, MF)

değişmesi, I. Ahmed'den (1603-1617) sonra, tahtın kardeşi (I. Mustafa) ve oğulları (II. Osman ve IV. Murad) arasında 1623 yılına kadar altı yılda dört kez el değiştirmesi, inanılmayacak kadar ağır bir sonuç olan II. Osman'ın hakaretler altında öldürülmesi, daha sonra Sultan İbrahim'in (1640-1648) tahtından ve canından olmasını takiben büyük valide Kösem Sultan'ın "Öldü, öldü!" nidaları arasında boğularak öldürülmesi gibi sıra dışı olaylar, Osmanlı hanedanına ulaşılamazlık ayrıcalığını ortadan kaldıran, farklı bir sürecin yaşandığını gösterir. Bu noktadan itibaren Osmanlı yönetimi ve siyasetinde saltanat ile hükûmet ayrımının oluşmaya başladığını belirtmek gerekir. İstanbul'da sürekli isyanların olmasından ve artık padişahlar ile validelerin bile öldürülmeye başlanmasından dolayı, IV. Mehmed (1648-1687), II. Süleyman (1687-1691) II. Ahmed (1691-1695) ve II. Mustafa'nın (1695-1703) sıklıkla Edirne'de kalmayı tercih etmesi önemlidir. Aslında güvenlik nedeniyle başlayan süreç, Turhan Valide Sultan'ın Köprülü Mehmed Paşa ile vardığı mutabakata bağlı kalmak, çocuk yaştaki sultanı, çekişmelerin içinde bırakmamak ve bir ölçüde muhtemel isyanlarda II. Osman veya eşi Sultan İbrahim'in başına gelenle aynı akbeti yaşamasından sakınmak için bulduğu idari çözüm, İstanbul ve imparatorluğun yönetiminde başka bir aşamaya geçilmesinin koşullarını hazırladı denilebilir.

Aslında Edirne'nin tercih edilmesinin, padişahlara atfedilen av merakından başka, böyle bir güvenlik kaygısı ve yönetim değişikliğiyle alakalı olduğu anlaşılıyor. "İstanbul'da fetret eksik olmaz manasına, güya mukaddere karşı komak gibi" bir yaklaşımla Edirne'nin tercih edildiğini belirten o dönem yazarlarımızın sözleri⁵⁵ açıkça bu tercihin sebebini güvenlik kaygısına bağlıyor. Ancak, IV. Mehmed zamanında bu kaygıyla başlanan uygulamanın sonunda, hanedan üyeleri ve saray, Edirne'de uzun müddetler kalmaya başladı. Bu aşamada Köprülü ve Turhan Valide Sultan arasında gerçekleşen mutabakatın etkisi bulunmaktadır. Edirne, 1703'te çıkan isyana kadar zaten ilan edilmemiş bir saltanat kenti demeyi hak edecek kadar çok uzun süreler kullanılmaya başlanmıştı. Hatta II. Süleyman ve II. Ahmed gibi orada ölen ve naaşları İstanbul'a nakledilen padişahlar bile oldu. Seferler nedeniyle Edirne'de kalındığı gibi açıklamalar tartışmalı görünen ve daha çok fiilî durumu kapatmaya çalışan meşrulaştırma gayretlerini yansıtın ifadeler gibi görünmektedir.

55 Anonim Osmanlı Tarihi, s. 225.

Bu nedenle Köprülü Mehmed Paşa ve Turhan Sultan arasındaki mutabakatın, Bâb-ı Âsafî'nin oluşmasına giden süreci hazırlayan öneminden söz etmek ve siyasal açıdan yürütme erkini sadrazam konağına kaymasını sağladığını belirtmek gerekir.

IV. Mehmed'in (1648-1687) annesi Turhan Valide Sultan, hem siyasal koşulları doğru okuyarak hem de oğlunun can güvenliği ve iktidarını garanti altına almak için, kısa süreli sadrazam denemelerinden sonra Köprülü Mehmed Paşa'nın görevi kabul etmek için öne sürdüğü şartları kabul etti. Köprülü Mehmed Paşa, pazarlıkla ve nasıl çalışacağını belirleyerek sadarete geldiğinde, fiilen saltanat ve hükûmet ayrımını başlattığının farkında mıydı bilinmez, ancak saray yerine Paşa Kapısı'nın bu dönemde devletin ve İstanbul'un idaresinde hatırı sayılır bir güç kazandığı açıktır. Köprülü Mehmed Paşa'nın talepleri, hemen hemen yürütme erkini tamamen sadarete toplaması ve Paşa Kapısı'na yönlendirmesi anlamına gelmekteydi. Ayrıca, kendisiyle rekabete girecek unsurlara imkân sağlanmamasını talep etmesi görevde sürekliliğini garanti altına almaya yönelikti ve kabul edilmiş olmasına dayanarak, rakiplerini ve muhalefet odaklarını ortadan kaldırma yetkisini elde etmişti. Elbette, başarılı olmasa bunları uygulama şansı bulamayacaktı. Başarılı olduğu için bütün şartları tavizsiz uyguladı ve bunların, oğlu Fazıl Ahmed Paşa'nın sadrazamlığında da devam etmesinin yolunu hazırladı. İkisinin sadrazamlığının sonlarına denk gelen dönemde düzenlenen *Tevkîî Abdurrahmân Paşa Kânûnnâmesi*'nde sadrazamın görev ve yetkilerinin ayrıntılı bir şekilde yazılarak tavsif edilmesi, Köprülü Mehmed ve Ahmed Paşaların iktidarında Paşa Kapısı'nın ulaştığı iktidar yetkisinin boyutunu sergiler.⁵⁶ Elbette kanunnamede belirtilmesiyle de kurumsal bir hüviyet kazanmıştır. Baba ve oğul Köprülülerden sonra gelenler ile küçük oğul Fazıl Mustafa Paşa, torunları, yakın akrabaları, damatlar ve Köprülü kapısına mensup diğer sadrazamlar, hem kanunen hem de fiilen hükûmet erkini Paşa Kapısı'ndan idaresini yerleştirmişlerdir demek mümkündür. Bu süreç Bâb-ı Âsafî/Bâbîâli'nin oluşumunda ilk aşama olarak değerlendirilmeye müsait özellikler barındırır.

Köprülü Mehmed Paşa ile IV. Mehmed'in annesi Turhan Valide Sultan'ın mutabakatı, böyle büyük bir değişim için tek başına yeterli değildi. Hanedan ile kurulan ittifak, Köprülü'ye bu yolu açmıştı ancak sonrasında ittifak içinde yer almayan güçlerin itirazları

şiddetle bastırıldı. En küçük itirazlar bile sert bir karşılıkla cevaplandı. Köprülüler ile güçlenen Paşa Kapısı ve yürütmenin sadaretin hükmü altında olmasına karşı geliştirilen itiraz, yıllar sonra II. Mustafa'dan geldi ve yürütme üzerinde padişahların fiilen uygulayıcı olmalarını sağlayacak yetki talebi onun tarafından yeniden tartışılmaya açıldı. Aslında hep şikâyet edilen bir konuyu gündeme getirdiğinde, 1656'dan sonra yaşanan değişimin ne kadar köklü olduğu ve yerleştiği de anlaşıldı. II. Mustafa, Osmanlı yazarları ve devlet adamları tarafından idealize edilen padişah tipini canlandırmak üzere, devlet ricaline hitaben kahraman ataları gibi ordunun başında sefere gitmek istediğini bildiren bir hatt-ı hümayun kaleme almıştı. Hatt-ı hümayun'da Kanunî Sultan Süleyman gibi ordusunun başında sefere gideceğini belirtiyor ve ilginç bir ayrımla babası IV. Mehmed'den itibaren sergilenen hükmetme biçimini eleştiriyordu. Bu, Sadrazam Kapısı'nın yürütmeyi elinde bulundurduğu dönemi işaret etmesi bakımından manidardır. Ancak, yine de emin olmadığından veya gösterilecek tepkileri görmek için olsa gerek, açıkça sefere gitmesinin uygun olup olmadığını sorma gereği hissetmişti: “.. Ben dahi gitmeğe niyet eyledim. İmdi cümleniz bir yere gelip, bu hatt-ı hümayunumu cümleniz mülhaza edip, sefere gitmem mi makul yoksa Edirne'de kalmam mı münasiptir? Din ve devlet için hangisi gerekliyse cümleniz Allah için konuşup ve müşavere edip bildiresiniz.” Veziriazam, vezirler, şeyhülislam, âyan-ı Bektaşiyân, sipahi, silahar, cebeci ve topçu zabıtları ile diğer devlet ricali toplandı. Üç gün süren uzun görüşmelerden sonra, padişahın sefere gitmesinin ekonomik gerekçeler ve onun zahmete katlanmaması gibi sıradan gerekçelerle hayır cevabı verdiler. Veziriazam ve serdar-ı ekremin gitmesinin uygun olduğunu söylediler. Hemen hemen her zümreden görüş beyan edenler, padişahın seferi komuta etmesine karşı çıktılar. Padişah bu karara itiraz etti ve ordunun başında sefere gideceğini tekrarladı.⁵⁷ Padişahın sefere gitmek için devlet ricaline hatt-ı hümayun ile görüş sorması hükûmet ve saltanat ayrımı bakımından son derece önemlidir. Yüz yıl önce, hocası Saadeddin Efendi tarafından Haçova seferine gitmeye zorla ikna edilen III. Mehmed (1595-1603) veya ideal padişahın ordusu başında sefere gitmesi gerektiğine inanan II. Osman'ın (1618-1622) kararını o yıllarda destekleyenlerin çokluğuna mukabil şimdi padişahın ordunun başında sefere çıkmasını destekleyen hemen hemen kimse olmaması, değişimin boyutunu göstermesi bakımından işlevlidir. Padişahın sefere gitmek

⁵⁶ Tevkîî Abdurrahman Paşa, *Kanunname*, haz. Sadık Müfid Bilge, İstanbul 2011, s. 9-16.

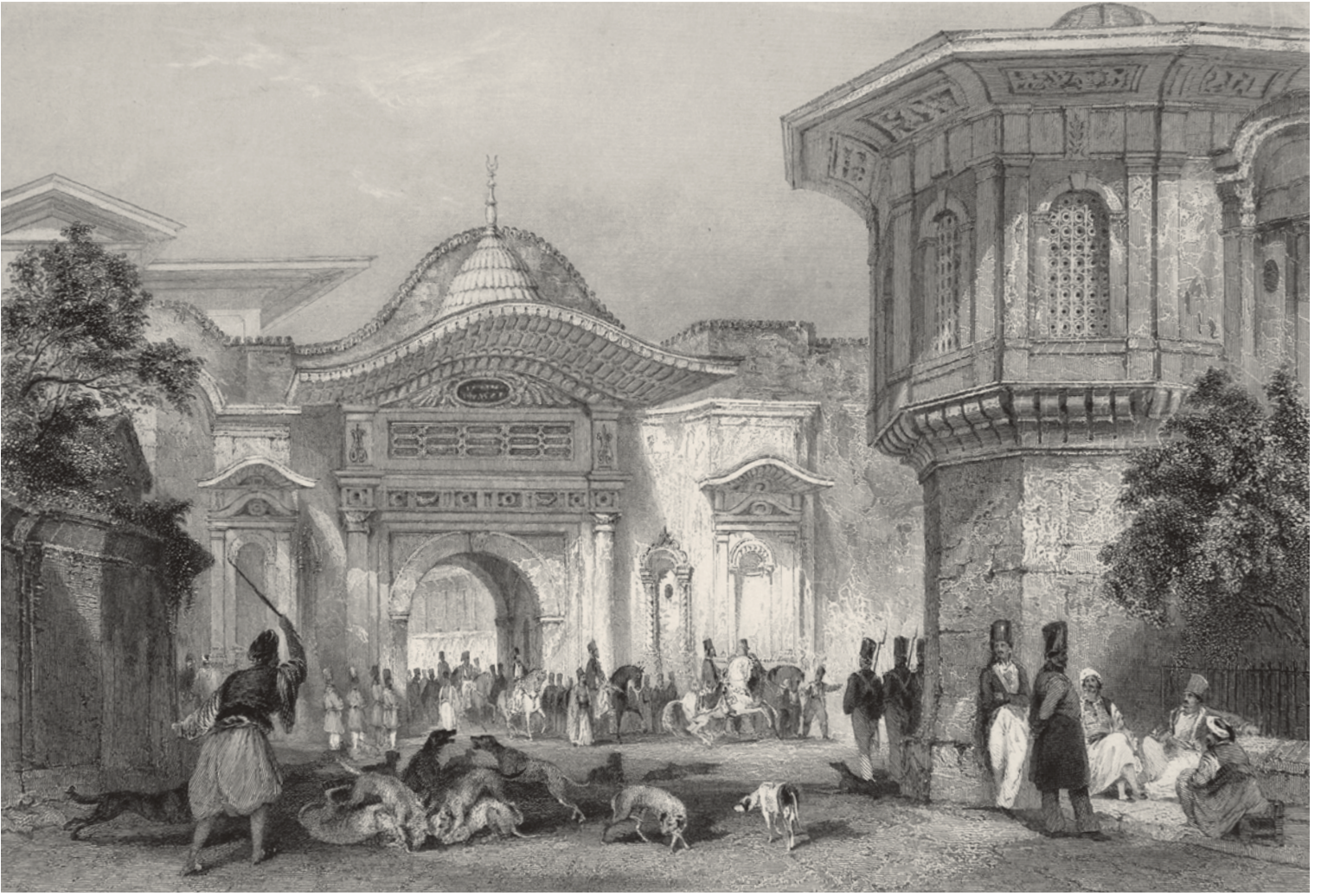
⁵⁷ Defterdar, *Zübde-i Vekayiât*, s. 522-523.

istememesinin tek sebebi; orduyu sevk ve idare ederek muzaffer bir padişah olmak yanında, böyle bir sonuç aldığında elde edeceği güç ve prestij ile hükümdarların kaybettikleri mutlak hükümlerliklerini yeniden tahtın sahibinde toplamak olacağını da bilen rical, sadrazam ve vüzeranın, iktidarlarını kaybedeceklerini hesapladıklarını değerlendirme dışında bırakmamak gerekir. II. Mustafa, itirazlara rağmen dediğini yaptı ve istediğini elde etmek için yeterli olmayan iki önemsiz zafer kazandıktan sonra sonuçları çok ağır olan Eylül 1697'deki Zenta mağlubiyeti ile sadece büyük bir hezimetin komutanı olabildi. Bu ağır mağlubiyet, Osmanlı İmparatorluğu'nu 1683'teki Viyana muhasarasından beri devam eden uzun savaşı bitiren Karlofça Antlaşması'nı imzalamaya zorlayan son darbe oldu. Bu antlaşma ile kaybedilen sadece büyük topraklar değildi, aynı zamanda devletler arası ilişkilerde Osmanlı padişahını da sarsılmaz konumundan etmişti. Zenta mağlubiyeti de dâhil olmak üzere bu süreçte her türlü olumsuz sonucun saklanması çalışıldığına, seferden dönen askerlerin İstanbul ve Anadolu tarafına gitmesini geciktirmek için Rumeli'nde sınır görevlerine sevk edilmesine bakılırsa, siyasal hezimetin farkında bulunduğu anlaşılır. Açıkçası, bu haberlerin duyulması engellenmeye çalışılıyordu. Bu hezimete bağlı kayıpların, padişahın kamuoyu nezdindeki ve zihinlerdeki imgesini sarsmadığı düşünülemez. Böylesi bir prestij kaybı, Osmanlı padişah tipinin zayıflamasına bağlı olarak, sadaretin güçlenmesi ve yürütme gücünü elinde bulunduran hükümetin yani Paşa Kapısı'nın ağırlığını artırdığından saltanat ve sadaret ayrımını netleştirdi. Padişahın bu aşamada uzun zamandır fiilen ve kanunnamelere girmiş olmasından dolayı hukuken de yaşanan saltanat ve hükümet ayrımını ortadan kaldırmak için hocası ve Şeyhülislam Feyzullah Efendi'yi yanına alarak hareket etmeye başlaması, büyük bir kütleyi karşısına almasını hazırladı. Fiilen uzun zamandır alternatif bir başkent daha doğrusu sadece saltanat kenti gibi kullanılan Edirne'de kendisine yakın gördüğü hocası Feyzullah Efendi'yle ve onun şahsında ulema içindeki güvendiği hizibe yaslanarak, bu otorite krizini aşmak istedi. Ancak umduğu gibi olmadı ve İstanbul'daki ulema aristokrasisini teşkil eden aileleri ve onların himaye ağında yer alan ilmiye mensupları bile şeyhülislamın uygulamalarını desteklemedi. Sadrazamın, şeyhülislam tarafından dışlanması müdahale etmediği anlaşılan padişahın, şeyhülislam ile birlikte şer'i hukuka dayanarak saltanatını pekiştirmeyi hedeflediği söylenebilir. Onun projesini, yürütme gücünün ve hükümet etmenin koşulsuz olarak kendi elinde toplanmasını sağlamak için orduların başında sefere çıkan

muzaffer padişah imgesini diriltmek, yürütmeyi vüzeraya yerine şeyhülislam ile birlikte idare etmek ve bunları başkenti Edirne'ye naklederek gerçekleştirmek başlıkları altında toplamak mümkündür. Ancak, bu o denli mesnetsiz bir girişim olmuştur ki İstanbul'dan Edirne'ye yürüyen ordunun karşısına çıkaracak bir ordu toplamakta bile zorlanmış, büyük vaatlerde bulunmasına rağmen ancak İstanbul kuvvetlerinin yarısı kadar muharip sayısına ulaşabilmiştir.

Saray halkı, saltanat ve sadaret yeni padişah III. Ahmed'in tahta geçerken verdiği söze uygun olarak, İstanbul'a taşındı. İstanbul, yukarıda açıklandığı üzere âdeta yeniden yaratıldı ve geniş bir imar faaliyeti yaşadı. Aynı zamanda ulema silsilesi ve yapısı ıslah edilmeye çalışıldı. Şeyhülislam, XVIII. yüzyılda siyasal açıdan daha çok iktidarın yaptırımlarının şeriatla uygun olduğunu onaylayan bir makam olmayı içlerine sindirdi. Ayrıca, bu dönemde düzenlendiği sanılan *Kânûnnâme-yi Cedîd*, özellikle toprak idaresi konusunda makro hukuk yaratma kaygısı taşınması bakımından önemlidir. Vüzeraya ve seyfiye mensupları ile ulema arasında denge kurulmuştu ve harem artık siyasal kararların içinde, önceki yüzyıla göre daha az belirleyici bir aktör hâline dönüştü. İstanbul gibi bir şehirde gündelik huzursuzluklar görülmemesi beklenemez, ancak XVIII. yüzyılda bir önceki yüzyıla göre çok daha dingin bir süreç yaşandığı söylenebilir. 1730 yılındaki Patrona Halil İsyanı'nın nedenleri çok faktörlüdür. Öyle anlaşılıyor ki oluşturulan yeni dengeye karşı olmaktan çok, Lale Devri'nin harcamaları ile bunun finansmanı için ağır vergilerin süreklilik kazanması tetikleyici olmuştu. Sadabad eğlenceleri ile somutlaşan üst sınıflara mensup şehirlilerin hayat tarzlarına duyulan tepki, isyana sosyal destek sağlamayı kolaylaştırmıştır. Diğer yandan Patrona Halil'in açıkça dile getirmesinden anlaşıldığına göre, devletin mali kaynaklarının dağıtımından da şikâyet vardı. Çünkü Patrona Halil, malikâne uygulamasının kaldırılmasını talep etmişti. Bu talep sıradan bir istek değildir, malikâne sahipleri ile merkezdeki iktidarın ve bu noktada sadaretin ilişkisi önem kazanmaktadır. Bu örnekten, Osmanlı siyasetinde devletin hâkim olduğu mali kaynaklar ve siyasi gücün redistribüsyonunun birbiriyle ne denli bağlı olduğu anlaşılır. Zenginliğin sadaret eliyle ve onun iktidar ağına mensup olanlar arasında dağıtılması kaybeden grupların tepkisini toplamıştı.

Divan-ı hümayun, Osmanlı Devlet örgütünün idari ve hukuki açıdan en üst düzeyde yönetim kurumuyken, XVII. yüzyılın ortalarında Köprülü ile Turhan Valide Sultan arasında gerçekleşen mutabakattan itibaren, açıkça

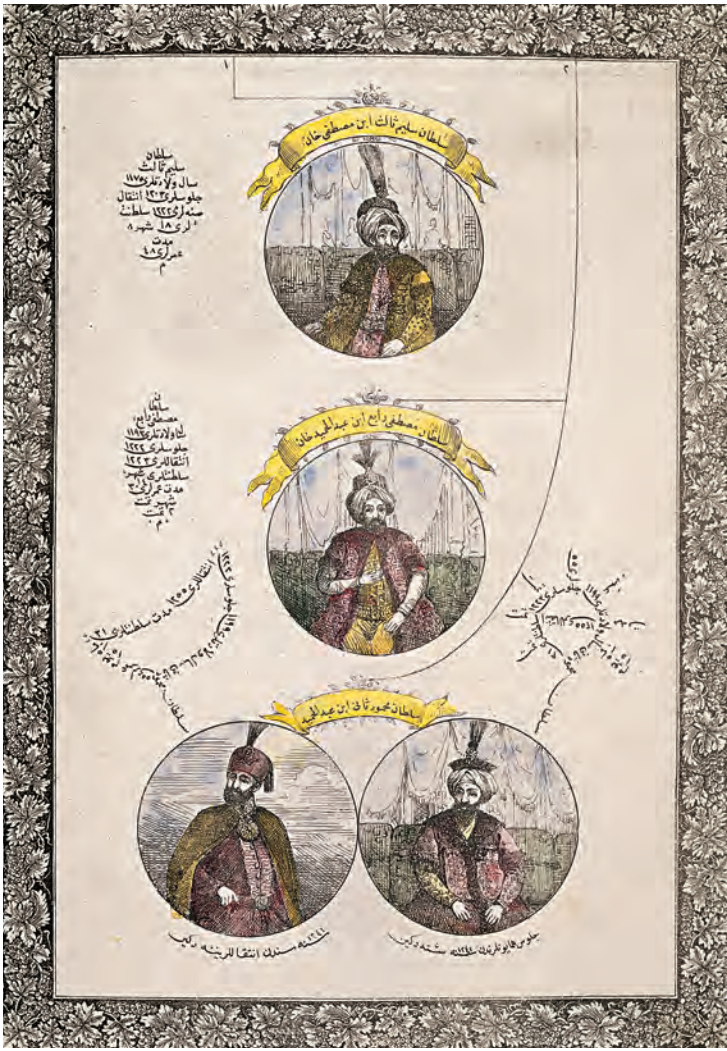


25- Önemli bir tören mekânı olduğu kadar birçok kanlı isyana da şahitlik eden Bâbüâlî ve Alayköşkü (sağda) (Allom)

izlenen bir süreçte etkinliği azalmış, onun yerine Paşa Kapısı'nın güçlenmeye başlamasıyla divanın işlevinde köklü bir dönüşüm yaşanmıştır. III. Ahmed devrinde (1703-1730) Divan-ı hümayun toplantılarının artık törensel bir içeriğe büründüğü, elçi kabullerinde, cülus törenlerinde veya bayram kutlamalarında toplanmaya başladığı anlaşılmaktadır. Ama asıl önemlisi, Divan-ı hümayun kalemlerinin Paşa Kapısı'na nakledilerek Bâb-ı Âsafî'nin büroları gibi çalıştırılmasıdır. Bu dönemde, uzun zamandır imparatorluğun ilk dönemlerindeki güçlü pozisyonlardan biri olan nişancılığın önemi giderek azalmış ve 1703'ten sonra artık sıradan bir payeye dönüşerek asıl görevlerini ve bunun yanı sıra özellikle dış ilişkilerdeki yetkileri de toparlayan reisülküttaplık makamı öne çıkmıştır. Aynı şekilde kubbealtı vezirliği gibi önceki sürecin son derece önemli mansıp ve makamı da artık tarihe karışarak vezirlik bir unvana dönüşmüştür. Bütün bu değişiklikler sonucu, Paşa Kapısı veya sadaret makamı yürütmenin en üst düzeydeki adresi olmuştur. Bu dönemden itibaren kalemiye güçlenmiş ve sadaret

makamına ulaşanlar içinde kalemiye mensupları görülmeye başlanmıştır. Bunun ilk örneklerinden birisi, Rami Mehmed Paşa'dır.

Bütün bunlara bağlı olarak, XVIII. yüzyıl başlarından itibaren Anadolu ve Rumeli'de güçlenen yerel iktidar odakları, daha çok öne çıkmaya başladı. İmparatorluğun merkezinde güçlenen sadaret ve kalemiye zümresi, elde ettiği gücü himaye şebekeleri ile eyaletlerin yönetimindekilerle paylaşmaya başladı. Bu sonuç aslında 1695 yılından itibaren malikânelerin kayd-ı hayat şartıyla verilmesiyle yakından alakalıdır. Bu noktada yerel âyanların hem hatırı sayılır askerî ve idari güç kazanmaları, hem de zenginliği kontrol etmeye başlamaları önemlidir. İmparatorluğun XVI. yüzyılda beylerbeyi, sancakbeyi, zaim, sipahi gibi yönetici ümera ve askerler eliyle yürüttüğü idare, artık fiilen âyanlar eliyle yürütülmeye başlanmıştır. Muhassılların, mütesellimlerin, iskele mubayacalarının ve diğer işletmecilerin büyük çoğunluğunun âyan zümresinden çıkması, yerel ekonomik kaynakların



26- Üstte III. Selim ile IV. Mustafa. Altta eski (sağda) ve yeni kıyafetleriyle II. Mahmud (TSM)

yine aynı sınıfa mensup olanların elinde toplanması, merkez ve taşra idaresinin birbirini dengelemesi olarak düşünülebilir. Yerel idarenin, merkezle veya âyanların kendi aralarındaki nüfuz ve iktidar çatışmaları bu dönemin siyasal hayatının karakteri olarak öne çıkar. Taşrada nüfuz mücadelesi yapan âyan aileleri ve bölgelerin en güçlüsüne tâbi olan alt seviyeden küçük âyanların kurdukları iş birliği ağları, imparatorluğun her tarafında yaygınlaştı. 1807-1808'de İstanbul'daki isyan ve sonrasındaki gelişmeler taşranın merkez siyasetine müdahale edebilecek kadar güçlendiğini gösterir. Bu sırada, âyan kökenli sadaret kethüdası ve sadrazam çıkması, taşranın başkentini siyasetine müdahil olmasıdır. Hatta 1808 Sened-i İttifak sözleşmesi bunun teyit edilmesi şeklinde okunabilir. Âyanlar, modern devletin kurulmasına giden süreçte 1812-1818 arasında kanlı bir şekilde II. Mahmud (1808-1839) tarafından tasfiye edildi ve

Anadolu, merkezin kontrolü altına alındı.⁵⁸

Sonuç itibarıyla bütün bu süreçten anlaşılacağı üzere, üst düzeyde merkezî siyasette yaşanan iktidar mücadelesi, siyasetin ana mecrasını oluşturur. Bütün bu hareketlilik İstanbul'da yaşandığından bu durum, şehrin siyasal hayatı anlamını da taşır. Dolayısıyla şehrin yönetimi doğrudan merkezî iktidarın yapısı ve erkin kullanımıyla ilgili olduğundan, şehrin hayatına yansımıştır. Siyasal hareketlilik ve krizlerin, İstanbulluların talepleri dışında iktidara mensup ve onu çeşitli düzeylerde tasarruf edenlerin çatışmaları şeklinde yaşanması, siyasal ortamın esas karakterini oluşturur. İstanbul bütün bu hesaplaşmanın sahnesidir. Burada şehirlilerin isyanlarından, merkezî iktidara yönelik ve onu değiştirmeyi öneren yeni bir ideolojinin savunusundan ve ideolojik alternatif sunan güçlü ve süreklilik gösteren siyasal hareketlerden söz etmek yerine, iktidarı ve siyaseti yönlendirenleri etkilemek, onu paylaşmaya talip olan hareketlerden söz etmek daha açıklayıcı görünüyor. Bu meyanda kardeş katlinin sona ermesiyle muhalefetin kamusallaşmasına imkân oluşması, 1656'dan itibaren hükümet ve saltanatın ayrışmasının gereği olarak saltanatın mutlak yetkisinin paylaşılmaya başlanmasını, 1703 isyanı bu ayrımın kesinleşmesini, Nizam-ı Cedid ve devamındaki reformlar ise, modern devlet örgütünün kurulmasını sağladığından, kırılma noktaları olarak değerlendirmeye müsaittir. Bu denli uzun bir süreçte idari ve kurumsal değişikliklerin yaşanabilmesi doğaldır. Ancak devrimci bir karakterle radikal bir dönüşümün, XIX. yüzyılın sonunda Nizam-ı Cedid ile başlayan ve daha sonra ihtilaller ile kesintiye uğrasa bile II. Mahmud (1808-1839) zamanında ve sonrasındaki süreçte gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu süreç bilindiği üzere İstanbulluların siyasal katılımına imkân veren dönüşümlerin XIX. yüzyıl içinde gerçekleşmesini sağlayacaktır.

Bütün süreç genel olarak değerlendirildiğinde ortaya başka bir siyasal sonucun çıktığını söylemek de mümkündür. Bu sonuç, siyaset açısından son derece önemli bir belirleyici olan ideolojinin tartışılmasını elzem kılmaktadır. Siyasetin bu karakteri hem imparatorluk hem de devlet ideolojisinde alternatif üretmemekten kaynaklanıyor olabilir. Bu temel bir mesele olarak işlenebilir, çünkü öyle bir eksiklik ki yeni emperyal stratejiler üretilmesini engellemekten başka, var olanların değiştirilebilmesine de imkân

58 Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975*, Cambridge 1977, s. 15.



27- Hattat Mustafa Râkım tarafından hazırlanan II. Mahmud'un tuğrası (TSM)

vermemiştir. Osmanlı İmparatorluğu, XV ve XVI. yüzyıllardaki emperyal ideolojisi ve stratejisinin yerine alternatif oluşturamadığından, dış ve iç rekabette çatışma motifleriyle ilişkili siyasetin içinde büzülmüştür. Aslında emperyal ideolojisi bakımından XVI. yüzyılın ortalarında geliştirici bir hamle yapmış ve buna bağlı olarak, keşifler sonrasındaki yeni dünya düzenine dâhil olmanın yollarını geliştirmeyi denemişti. Ancak, bunun etkin yöntemlerle devam ettirilemediği ve XVII. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra bulunduğu konuma tutunmaya çalışan ve belki de bu nedenle büzülerek içine dönen bir imparatorluğa dönüşmesi, emperyal ideoloji ve Grand strateji üretmemesiyle ilgili görünmektedir. Diğer pek çok önemli sonucu yanı sıra, iç siyasetteki daralma ve sıkışmanın belirleyici öğelerinden birisi bu eksikliklerdir. Çünkü emperyal ideolojisi ve Grand stratejisi yaratılmayınca iç siyaseti düzenleyen yeni dinamikler devreye sokulamamış ve içe dönük bir imparatorluk hüviyetine bürünmüştür. Bunun ne denli büyük bir eksiklik olduğuyla 150 yıla yakın bir zaman diliminde Avusturya, Rusya ve diğer imparatorluklar karşısında ve kendi iç aktörleri çerçevesinde defalarca yüzleşmek zorunda kalmıştır. Ancak, XIX. yüzyıl başlarında, birdenbire kadim payitaht İstanbul'un yakınlarında Rus ordularını, Osmanlı ordularını dağıtarak Kütahya'ya ulaşan eski Mısır valisinin kuvvetlerini, yüzlerce yıldır yönettiği Sırbistan ve Yunanistan'daki bağımsızlık hareketlerini ve hatta Arabistan'da bedevi Arapların Kâbe'ye saldırdıklarını gördüklerinde Osmanlı yöneticileri çok geç kaldıklarını fark ettiler. Modern devletin kurulması ve merkezîleşmenin yeni

bir siyasal açılım sağlayacağına inandıklarından veya bir anda, aradaki kaybedilen süreyi kapatabilmeyi umduklarından modern devleti kurmaya yönelik bir siyasal proje başlattılar. Bununla beraber Osmanlı'nın çağın gereği olan kolonyal/emperyal ideolojisi yoktu ve bu, sonrasında da oluşturulamayacaktı. Osmanlı yöneticilerinin kendilerine özgü siyasal proje ve emperyal ideoloji arayışının göstergesi olarak hilafete sarılmaları, imparatorluk dışındaki Müslümanları "memalik-i mahrusse haricindeki tebaaları" olarak gördüklerini belirtmeleri yetersiz ve geç kalan reflekslerdi. XIX. yüzyılın sonunda aynı arayışın bir unsuru olarak Osmanlı'ya dinî bir merkez konumu verilmek istendiğini gösteren "hilafet merkezi" İstanbul söylemi, belki tespit olarak doğruydu ancak retorik düzeyinde kalabildi ve başarılı bir sonuca ulaşmasına ne koşullar uygundu ne de imparatorluğun ömrü bakımından zaman kalmıştı.