



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Tarih Anabilim Dalı

**“BİZLİK BİLİNCİ” BAĞLAMINDA  
OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA ETNİK GRUPLARIN  
GÖRÜNÜRLÜK KAZANMA YOLLARI**

Zeynep Kurnaz

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2010



“BİZLİK BİLİNCİ” BAĞLAMINDA  
OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA ETNİK GRUPLARIN  
GÖRÜNÜRLÜK KAZANMA YOLLARI

Zeynep Kurnaz

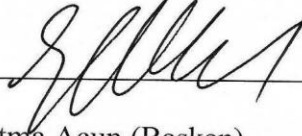
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Tarih Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2010

## KABUL VE ONAY

Zeynep Kurnaz tarafından hazırlanan “Bizlik Bilinci Bağlamında Osmanlı İmparatorluğu’nda Etnik Grupların Görünürlük Kazanma Yolları” başlıklı bu çalışma, 14.01.2010 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr, Fatma Acun (Başkan)



Prof. Dr, Mehmet Öz (Danışman)



Doç. Dr, Yunus Koç

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr, İrfan Çakın

Enstitü Müdürü

## BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun ..... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

14.01.2010

Zeynep Kurnaz

Zeynep Kurnaz

## ÖZET

Kurnaz, Zeynep. *“Bizlik Bilinci” Bağlamında Osmanlı İmparatorluğu’nda Etnik Grupların Görünürlük Kazanma Yolları*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010

Bu tez çalışması etnik unsurlar arasındaki farklılaşmaya ait kavramsallaştırmaların kültürel aktarma yolu ile bir sonraki kuşağa nasıl aktarıldığını görebilmek için, etnisitenin yazılmadığı ama yaşandığı bir dönem olan Klasik Dönemde birlikte yaşamanın/yaşayabilmenin örneklerini aramak amacıyla yapılmıştır. Bu bağlamda Klasik Dönem Osmanlı İmparatorluğuna ait toplumsal kabullere, kültürel değerlere ve sosyal sınıflandırmaya yönelik yapısal bir okumayı da içermektedir.

Yapılan bu tez çalışması 16 ve 17. yüzyıllar içerisinde yazılmış bir kısım kaynağı kapsamaktadır. Bu bağlamda da Osmanlı İmparatorluğunun çok dilli, çok dinli ve çok kültürlü bir politik sistemi içinde barındırması dolayısıyla grup kimlikleri üzerinden etnik aidiyetler incelenmiştir.

Bu tez çalışmasında “içerik analizi” yöntem olarak seçilmiştir. İçerik analizi, dil ile inşa edilen ve yazılı hale getirilmiş iletişim üzerinde odaklanarak sistematik çıkarımlar yapmayı hedefleyen bir tekniktir. Aynı zamanda yazılı metinler aracılığıyla yazılı olmayan sosyal gerçekliğe ulaşmayı hedefleyen bir tekniktir.

Bu tez çalışması neticesinde ulaşılan sonuçlar ‘görünürlük’ kavramı bağlamında değerlendirilmiştir. İncelenen eserlere göre dönemin etnik aidiyetlerine yönelik tablolar çıkartılarak kavramların görünürlüğü tartışılmıştır. Bu değerlendirme esnasında öncelikle araştırmanın kavramsal çerçevesi incelenen kaynaklar ve kullanılan araştırma metodu bağlamında ele alınmış; ardından araştırmaya yön veren kavramların bir sosyal tarih çalışması için uygunluğu ve uygulanabilirliği gözden geçirilmiştir.

### Anahtar Sözcükler

İçerik Analizi, Etnik Kimlikler, Görünürlük, Öteki, Bizlik Bilinci.

## ABSTRACT

Kurnaz, Zeynep. The means of visibility acquisition by Ethnic Groups within the Ottoman Empire in terms of “Awareness of Being Together”. Master’s Thesis, Ankara, 2010.

This thesis study has been prepared in order to observe the conceptualism belonging to the differentiation between the ethnic factors and how these are handed over to a latter generation by means of cultural transfer, with the aim of searching for samples of living/ or being able to live together in the Classical Period in which ethnicity was not written but lived out. In this context, this thesis also includes a structural reading based on communal acceptance, cultural values, and social classification of the Ottoman Empire pertaining to the Classical Period.

This thesis study that has been prepared covers a part of some sources written in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries. Within this context, the ethnic belonging has been examined by looking at the identity groups of the Ottoman Empire, as the Ottoman Empire harbors a multi language, multi religious and multi cultural political system within itself.

“Content Analysis” has been chosen as a method in this thesis study. Content Analysis is a technique structured with care and is focused on written communication, aiming to establish systematic implications. It is also a technique that aims to reach an unwritten social reality through written texts.

The results that have been attained through this thesis study have been evaluated in terms of the context of “Visibility”. The ethnic belongings of the period have been extracted in accordance with the examined works and the visibility of these concepts has been discussed. During this evaluation, first of all, the conceptual framework has been handled in terms of resources and the research methods used and following this, the compatibility and the applicability for the social history studies shaping this research has been scrutinized.

### **Key Words:**

Content Analysis, Ethnic Identities, Visibility, The Other, “Awareness of Being Together”.

## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b>	<b>i</b>
<b>BİLDİRİM</b>	<b>ii</b>
<b>ÖZET</b>	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>iv</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b>	<b>v</b>
<b>TABLolar DİZİNİ</b>	<b>vi</b>
<b>1. GİRİŞ</b>	<b>1</b>
1.1. Problem	6
1.2. Kaynaklar	10
1.3. Amaç ve Önem	12
1.4. Sınırlamalar	14
1.5. Yöntem	16
<b>2. BULGULAR VE TARTIŞMA</b>	<b>21</b>
2.1. Ahlâk-ı Alâî'de Geçen Etnik Unsurlar	25
2.2. Mevâ'id'de Geçen Etnik Unsurlar	33
2.3. Kitabu Mesâlihi'nde Geçen Etnik Unsurlar	41
2.4. Kitâb-i Müstetab'da Geçen Etnik Unsurlar	46
2.5. Koçi Bey Risalesi'nde Geçen Etnik Unsurlar	50
2.6. Tarih-i Selânikî'de Geçen Etnik Unsurlar	56
2.7. Mühimme Defteri'nde Geçen Etnik Unsurlar	62
2.8. Kanunlar'da Geçen Etnik Unsurlar	68
<b>SON SÖZ</b>	<b>74</b>
<b>KAYNAKÇA</b>	<b>77</b>



## **TABLULAR DİZİNİ**

<b>Tablo 1:</b> Kınalızade Ali Çelebi'nin " <i>Ahlâk-ı Alâî</i> " Adlı Eserinde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu _____	27
<b>Tablo 2:</b> Gelibolulu Mustafa Âli'nin " <i>Mevâ'idü'n-Nefâis Fî Kava'idü'l-Mecâlis</i> " Adlı Eserinde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu __	35
<b>Tablo 3:</b> " <i>Kitabu Mesâlihi'l Müslimîn ve Menâfi'il-Mü'minîn</i> " Adlı Eserde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu _____	43
<b>Tablo 4:</b> " <i>Kitâb-i Müstetab</i> " Adlı Eserde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu _____	47
<b>Tablo 5:</b> Koçi Bey'in " <i>Koçi Bey Risalesi</i> " Adlı Eserinde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu _____	52
<b>Tablo 6:</b> Selânikî Mustafa Efendi'nin " <i>Tarih-i Selânikî</i> " Adlı Eserinde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu _____	57
<b>Tablo 7:</b> Başbakanlık Devlet Arşivleri "5 Numaralı Mühimme Defteri"nde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu _____	63
<b>Tablo 8:</b> Ömer Lütfi Barkan'ın " <i>XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları</i> " Adlı Eserinde Bulunan Kanunlarda Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu _____	69

## “BİZLİK BİLİNCİ” BAĞLAMINDA OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA ETNİK GRUPLARIN GÖRÜNÜRLÜK KAZANMA YOLLARI

### 1. GİRİŞ

“Sözcükler ve genel olarak sözcük dağarcığı olguları, sessizlikleriyle, kararsızlıklarıyla, evrimleriyle, sıklıkları ya da seyreklikleriyle mavi renginin tarihçesine oldukça önemli kanıtlar bütünü sunar” diyor Pastoureau (2005: 32). Aslında dikkatlice okunduğu zaman bu cümle, sadece bir renk için değil kelimelerle anlam kazanmış her bir ‘kod’ için geçerlidir. Öyle ki, sözcüğe dökülmüş ve bireyleri ‘etiketlemiş’ olan her bir kimlik ifadesi içinde geçerlidir. Yani her bir kimlik ifadesinin metinlerdeki sessizliği, kararsızlığı, seyrekliği ya da dalgalanmasıyla kimlik tarihi için önemli kanıtlar elde etmek mümkündür.

Şöyle ki, dil ile iletişim sosyal yapının oluşum sürecinde etkili olmakla birlikte bireylerin toplum içinde sosyalleşerek, sosyal yapı içinde var olabilmelerini mümkün kılmaktadır. Dil ile şekillenen yorum şemaları, değer sistemleri ve kolektif temsiller aracılığı ile bireyler toplumsal hayatı düzenlerler. Başka bir ifade ile sosyal düzen sağlayıcısı özünde linguistik bir zemine oturmaktadır. Zira sosyal olana ait gerçekliği ancak lisan ile netleştirmek mümkündür (Berger, 2004: 4). Örneklendirmek gerekirse, ‘kaynanazırlıtısı’ denildiğinde ya da gökyüzünün, ağacın ne olduğu sorulduğunda, sosyal olarak öğrenilmişlikleri ve toplumsal formları ya da kültürel süreçleri ancak dil ile ifadelendirebiliriz. Bu bağlamda, her bir kavramın yaşam sahnesine ait bir betimleme olduğunu söylemek mümkündür (Gasset, 1999: 88). Konuyu biraz daha açarsak, bir topluma ait kültürel örüntüleri içselleştirmiş olan bireyler, olayları da haliyle içselleştirmiş olduğu kültürel kodlarla anlamlandırır. Yani olayları değerlendirmek için varsayımları hâlihazırda mevcuttur. Mevcut olan bu varsayımlarla, bireyler yalnızca olayları değerlendirmezler; aynı zamanda karşılıklı ilişkiler çerçevesinde birbirlerini de bu varsayımlarla anlamlandırır, değerlendirir ya da yargırlar. Böylece her bir sosyal grup da, diğerlerine kendi akıl yürütme ilkelerinden bakma eğilimde olur (Erol, 1999: 185).

Şu durumda denilebilir ki, dilsel süreçler, iletişim ile meydana gelen sosyal yargılar ve içselleştirilmiş kodlar neticesinde ortaya çıkan kimlik süreçleri bu tez çalışması bağlamında önem taşıyan kültürel inşa aşamalarıdır. Bu bağlamda yapılan bu araştırmanın bir sosyal tarih çalışması olduğu hatırlanırsa, kültürel inşa sürecine yönelik bir okuma yapmak, ancak metinlere yansımış iletişim aracılığıyla ile mümkündür.

Araştırmanın temellendiği birkaç kavramdan söz etmek gerekirse, öncelikle “görünürlük\görülebilirlik” kavramı üzerinde durulmalıdır. Zira bu kavram başından beri bahsi geçen dil ve iletişim mevzu ile beraber anlamlandırılabilir bir bağlama sahiptir. Görünürlük denildiğinde akla ilk gelen farklılıkların fark edilebilmesidir. Bunun nedeni, aynı olanın ayırt edilebilme niteliğinin azlığı ile ilgilidir. O halde görülebilirlik ya da görünürlük ile kastımız, farklı olanı bulmaktır.

Farklılığın fark edilebilmesi içinse bir karşılaşma gerekmektedir. Bu karşılaşma neticesinde ancak bireyler sosyalizasyon süreçlerinde içselleştirerek kendilerine ait olarak algıladıkları ‘hal’lere uymayan durumları fark ettiklerinde, farklılığa dair algıları oluşur ve haliyle kendilerinden farklı olanın görülebilir kılınmasına yönelik kavramsallaştırmalara giderler (Marden, 1998: 23). Farklılaşmanın nasıl meydana geldiği hakkında biraz daha dikkatlice düşünüldüğünde, sosyal sistem içerisinde var olan her bir ögenin, “birbirlerine göreliği” neticesinde farklılığın ortaya çıktığı görülmektedir. Başka bir ifadeyle daha önce tanımlanmamış ya da tanımlanamayan her bir özellik ve işlevin, toplumsal gruplara göre yeniden tanımlanabilir bir hal alma sürecidir denilebilir, farklılaşma süreci için (Erol, 1999: 180).

Bireyler toplum içerisinde kendilerini farklılaşmaya götüren bu karşılaştırma eylemi ile kendilerini tanır, değerlerine yönelik inançlarını kuvvetlendirir ve kendi yaşam alanına giren her bir kabulün uygulanabilirliğine yönelik algısını tazeler. Şu halde, bireyler kendilerinin diğerlerine göreliği ile kendi toplumsal bağlarını güçlendirir. Tüm bunlar göz önüne alındığında sosyal karşılaştırmanın, sosyal güdü ile meydana geldiği açık bir şekilde görülmektedir (Demirtaş, 2003: 138-139).

Bu bağlamda görülebilir kılınan her bir kavram, aynı zamanda farklı da kılınmaktadır. Farklı olanın görülebilirliği ise ancak sosyal karşılaştırma ile mümkündür. Sosyal

karşılaştırma, tarafların varlığından bahsetmeyi zorunlu kılar. Şu durumda bu araştırmaya yön veren diğer bir kavram ikilisi ile karşı karşıyız ki, onlar da ancak tarafların varlığı ile ortaya çıkan “bizlik bilinci” ve ‘öteki’ kavramlarıdır. Bu tez bağlamında ‘ötekilik’ ve “bizlik bilinci” kavramları birbirinden ayrılamaz olarak kabul edilmektedir.

Peki, kimdir bu ‘öteki’? Özçalık (2008), ‘öteki’ olanı ‘biz’ olmayanın kişiselleşmiş hali olarak kabul etmektedir.

Şöyle ki sosyal gruplar, meydana geldikleri unsurların birbirleri ile ilintilenmeleri neticesinde ortaya çıkar ve tanımlanabilir bir nitelik kazanırlar. Yani, sosyal grupların sınırlarının çizilmesi ancak sosyal sistem içerisinde var olan unsurların birbirleri ile iletişimi halinde mümkündür ve bu durum gruba ayırt edilebilirlik özelliği kazandırır (Erol, 1999: 184). Zamanla ayırt edilebilir olan her bir grubun kendine dönük bilinci gelişir ve bu, bir anlamda “bizlik bilinci” olarak adlandırılabilir. ‘Biz’ olanın belirlenmesi ise ancak ‘öteki’ olanın yaratılması ile mümkündür.

Zira ‘öteki’, grupların meşrulaştırılma sürecinde devamlı olarak yeniden yaratılmaya gerek duyulan bir kategoridir. Bu bağlamda ‘biz’ ve ‘öteki’, tarihsel temellere sahip bir biçimde kültürel süreçler tarafından oluşturulurlar ve yapısal bir özellik taşıdıkları ölçüde ancak dışarıdan belirlenerek kendisi haline dönüşürler (Onur, 2003: 260). Bu kavramlar ikilisinin birbirine eklemlenmiş yapısı burada açıkça görülmektedir.

Neticede ‘öteki’ne ait olduğu saptanan her bir işlev, aslında ‘biz’in kurgusu ile ortaya çıkmaktadır ve dolayısıyla ‘biz’ olmayanın ‘öteki’ olduğu kanısına varılmaktadır (Özçalık, 2008). Konuya ‘öteki’ olanın tarafından bakıldığında ise görülmektedir ki, aslında ‘öteki’ olan kendi içinde bir “bizlik bilinci” inşa eder ve kendine dönük bir ‘biz’ kurgusu meydana getirir. Başka bir ifadeyle her ‘öteki’ özünde ‘biz’ ve her ‘biz’ dışarıdan bakıldığında ‘öteki’dir. Bu durum ise konuya diyalektik bir bakış kazandırmaktadır.

Özçalık (2008), ‘öteki’ için kültürel süreçleri esas almakta ve ‘yabancı’ kavramını yetersiz görmektedir. Konunun diyalektik bakışla değerlendirilmesi halinde erkek için

kadın, zengin için yoksul gibi sosyal olarak kategorize edilmiş ve işlevlerine göre birbirlerini dışlayan unsurlar da ‘öteki’ tanımına dâhil olabilmektedir.

‘Öteki’, kategorilerin ortaya çıkmasına, kültürel farklılıkların görünürlük kazanmasına ve işlevsel bir bizlik bilinci oluşumuna katkı sağlamasının yanı sıra toplumsal kimliklerin oluşum sürecinde de etkilidir. Zira Tekeli (1998: 2), ‘öteki’nin olmadığı bir toplumda kimliklerden ve sosyal gruplardan bahsetmenin imkânsızlığına dikkat çekmektedir. Aynı zamanda bu benzerlik ya da farklılığın varlığı da sosyal kimlik oluşumu için yeterli değildir. Sosyal kimliğe sahip bireyin başkaları tarafından o kimlik grubunun üyesi olarak tanımlanması gerekir (Hortaçsu, 1998: 51). Bu bağlamda ‘kimlik’ diğerlerine olan farklılığı ile ortaya çıkmanın yanı sıra kendine benzemeyi ve bu benzerliğin görünürlük kazanmasını da ifade eden bir kavramdır (Eriksen, 2002: 94).

Toplumsal kimliklerin oluşum sürecinde ise, birey grupla duygusal ve anlamlı bir bağ kurar (Demirtaş, 2003: 132). Kurulan bu bağ neticesinde birbirlerinden farklı sosyal kimliklerle kimliklenmiş olan bireyler, diğerleri ile aralarındaki farkları basmakalıp bilgi haline dönüştürme eğiliminde olurlar. Bunun sonucunda bireyin zihninde hâkim olan basmakalıp bilgi, bu bilginin üzerinden oluşturulduğu gruba mal edilerek, grup içindeki bireylerin tek tek bireyler olarak görülmesi engellenir ve bu basmakalıplaştırılmış bilgi bireylere de atfedilir. Örneklendirmek gerekirse, A görünürde X kimliğine sahiptir. Toplumda X kimliğine ait saldırganlık bilgisi hâkimdir. Şu halde A da saldırganır. Düz mantıkla hareket edildiği gözlenen bu süreçte, A’nın gerçekte saldırgan olup olmadığına bakılmaksızın, kimliklenmiş olduğu X’in özellikleri A’ya atfedilir. Başka bir ifade ile A, X ile ‘etiketlenir’ (Marden, 1998: 24).

Sonuçta toplumda tek tek bireyler birbirleri ile iletişimlerinde bireysel özelliklerini önemserken, sosyal kimliklerin söz konusu olduğu alanlarda ilişkilerini basmakalıplaştırılmış bilgilere uygun bir şekilde yeniden düzenleme eğiliminde olurlar (Demirtaş, 2003: 132). Bu durumun içselleştirilerek kimliklere dönük kültürel kodlar haline dönüşmesi neticesinde bireysel ilişkileri yönlendiren her bir sürecin etnik kalıplaştırmaya doğru bir seyir takip ettiği söylenebilir (Eriksen, 2002: 41). Yine

Eriksen'a göre (2002: 102), karşılıklı ilişkilerde ortaya koyulan her bir yargı, etnisitenin yaratılmasına katkıda bulunur.

Ancak burada etnisiteden kasıt ırk temelli bir ayırım değildir. Etnik kimlik, adı üzerinde bir kimliklenme süreci neticesinde oluşur ve kültürel anlamları içinde barındırır. Dolayısıyla etnik kimliğin, özünde ihtiva ettiği anlam itibariyle kültürel bir olgu olduğu söylenebilir. Tıpkı ötekiliğin ya da bizliğin oluşum sürecindeki gibi etnisite de bir kendilik bilinci ile meydana gelir (Önder, 2007: 1). Şu halde, başından beri bahsedilen pek çok kavramın (görünürlük, öteki, biz, kimlik, etnisite gibi) iç içeliği ve birbirine eklemlenmişliği açıktır.

Etnik kelimesi, ortak kültürel mirası paylaşan bir grubu ifade ederken, ötekileşmiş olan da zaman zaman etnik olarak kabul edilir (Marden, 1998: 35). Zira Eriksen'in (2002: 105), ortak köken kavrayışı olarak da adlandırdığı etnisitenin, bir bizler fenomeni olduğu ve biz ögesi olmaksızın düşünülemediği yönündeki yaklaşımı, ötekileşmiş olanın da etnik olabileceği yönündeki görüşü destekler niteliktedir.

Araştırma konusu, "Bizlik bilinci bağlamında Osmanlı İmparatorluğu'nda etnik grupların görünürlük kazanma yolları"dır ve bu bağlamda yukarıda açıklanan sosyal süreçlere ait kavramlar, tezin ilerleyen safhalarında "Hangi kavram ile ne ifade edilmek isteniyor?" sorusuna mahal vermemek için özenle açıklanmaya çalışılmıştır. Zira konu hassas bir zeminde durmaktadır. Özellikle etnisite denildiğinde ya da farklılıklardan bahsedildiğinde "Bir ayrıştırmaya mı gidilmek isteniyor?" sorusunun yaratacağı zihinsel bir kargaşa ortamından sakınılmak istenmektedir.

Araştırma, yöntem ve konu itibariyle çok disiplinli bir görünüme sahiptir. Ancak bir tarih tezi olması nedeniyle konu, antropolojik ya da sosyolojik bağlamından ziyade tarihsel bağlamında ele alınmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı toplum yapısının etnisite kavramı ile ilişkisinden ve Osmanlı toplumunda kimliklenme süreçlerinden aşağıda detaylı olarak bahsedilmektedir.

### 1.1. Problem

Çok basit olarak ‘araştırma’, sorulara yanıt arama sürecidir. Albert Einstein’ın da belirttiği gibi “soru ya da sorun yoksa araştırma da yoktur”. Dolayısıyla, bu başlık altında, bizi hangi soruların bir araştırma yapmaya yönelttiği ile araştırma probleminin tam olarak ne olduğu incelenmiştir.

Elbette problem, “Bizlik bilinci bağlamında Osmanlı İmparatorluğu’nda etnik grupların görünürlük kazanma yolları” başlığında ifadesini bulmaktadır. Ancak araştırmanın itici gücü hakkında burada daha kapsayıcı bir tartışma hedeflenmektedir.

Burada açılması gereken bir konu kaynaklar üzerinden yapılacak olan kültür okuması ile ilgilidir. Toplumsal davranışın ortaya çıkmasını sağlayan ortak algılar, inanç ve değerler ile sosyal yaşam alanını sınırlandıran ve belirleyen ‘kod’lar kültürü meydana getirir ve toplumda kabul edilen ve paylaşılan davranışlar üretir (Haviland, 2002: 63). Zamanla toplumun karakteristik özellikleri haline gelen bu kültürel kodlar dil, din, giyim tarzı gibi pek çok unsuru içerir (Marden, 1998: 23). Ancak, kültürün sınırları tüm toplumun kabul edeceği biçimde kesinlik ifade etmez. Şöyle ki, toplum ayrı ayrı öznelerin meydana getirdiği bir birliktelik türüdür. Haliyle kültür de ayrı ayrı öznelerin ortak kabulleridir. Fakat konu, toplum içinde var olan gruplar bağlamında ele alındığına kültürel kabuller, gruplar arası ilişkilere bağlı olarak değişiklik gösterecektir. Başka bir ifade ile gruplar arası ilişkiler aynı toplumda alt-kültürel farklılıklardan söz ettirebilecek niteliktedir (Erol, 1999: 184). Toplumda var olan alt gruplar arasında bir farklılaşmadan söz edilebilir. Alt gruplar arası kültürel farklılaşma ise çoğulcu toplumlarda görülür ve farklılaşmaya neden olan başat faktör, grupların birbirinden farklı kurallarla işlemesi ve birbirinden farklı kültürel kabullere sahip olması ile ilgilidir (Haviland, 2002: 68). Ancak bu alt-kültürel farklılaşma sürecinin sosyal yapının sürdürülmesine katkısı elbette göz ardı edilemez. Böyle bir farklılaşma neticesinde sosyal kategorizasyon mümkün hale gelerek sosyal grupların oluşum süreci başlar. Neticede bireyler toplumsal yapı içindeki yerlerini bu farklılaşmaya bakarak belirlerler (Demirtaş, 2003: 129). Zira toplumsal davranışın meydana gelebilmesi için bir karşılıklılık ilişkisi gerekir. Başka bir ifade ile bireyler toplumsal davranışta bulunurken kendinden farklı olanı hesaba katan

önerilmiş bir durum söz konusudur. Her iki taraf içinde bu önerilmişlik hali mevcuttur. Dolayısıyla toplumlarda alt-kültürel farklılaşmaya dayalı önerilmiş bir sosyal davranış dizgesi vardır, demek mümkündür (Gasset, 1999: 97).

Bu bağlamda gruplar arası ilişkilerde önceden kestirilebilecek davranış modelleri alt-kültürel farklılaşmanın üstünde bir ortak paylaşım alanı oluşturarak tüm toplum için ortak kabulleri mümkün kılar (Haviland, 2002: 64).

Özetle aktarılan bu bilgiler ışığında incelenen metinlerde aranan ortak paylaşım alanını oluşturan kültür ve alt-gruplar arasında meydana gelen farklılaşma ile farklılıkların görünürlük kazanması neticesinde meydana gelen sosyal gruplar arasındaki ilişkiler bu tezin asıl inceleme alanını oluşturmaktadır.

İncelenen metinlerde öncelikle etnik aidiyetlere yönelik kavramsallaştırmalar aranmıştır -ki, burada toplumsal kimlikler bağlamında etnik aidiyetten bahsedilmektedir. Ardından bu kavramsallaştırmaların içinin nasıl doldurulduğu tespit edilerek gruplar arası farklılıklar üzerinde odaklanılmıştır. Dolayısıyla buraya kadar, incelenen metinler üzerinden yapılan kültürel okumanın kuramsal bilgisi aktarılmıştır.

Ancak etnik aidiyetler derkenki kastımız hakkında biraz daha açıklama yapma gereği duyuyorum. Çünkü ilerleyen sayfalarda Osmanlı'da kimlikler bağlamında etnisite tartışması yapılacağından kavramın netlik kazanması önemlidir. Zira “Neden sadece ‘etnisite’ değil?” ya da “Neden etnik aidiyetler kimlik kavramı ile ilişkilendiriliyor?” diye düşünülebilir. Ancak ırkı, soyu ya da milliyetçilik bağlamındaki gruplaşmaları anlatan bir etnisite klasik dönem Osmanlısındaki etnikliği ifade etmemektedir. Bu konuda Faroqhi gayrimüslim entelektüellerinden bahsederken, bu kişileri ve bu kişiler bağlamında grupları millet kavramsallaştırmasına dâhil ederek incelenmenin yanlışlığına vurgu yapmaktadır. Bunun nedenini de Faroqhi şöyle açıklıyor (2005: 96): “oyşa gerçekte böyle bir milletin varlığından, çoğu zaman söz konusu kişilerin yaşadığı dönemden çok sonra söz edilebilir”. Buradan da anlaşılmaktadır ki, bizim bu tez bağlamında incelediğimiz dönemde etnik unsurları bulup çıkartmamız ve ardından da “klasik dönemde etnisite olgusuna rastlanmaktadır” sonucuna varmamız, maksadımızı aşan sözler etmemize neden olur. Hatta bu konuda Eriksen (2002: 238-239), “Eğer bir



kişi etnisiteyi aramak için yola çıkarsa, bulacaktır ve böylece onun yapılandırılmasına katkıda bulunacaktır. Bu nedenle, çoğul toplumlara etnik olmayan bir açıdan bakış, etnisite analizlerinde sağlıklı bir doğrulayıcı ya da kaynak olabilir” derken ne kadar doğru hareket ettiğimizi desteklemektedir. O halde bu tezin sonunda klasik dönemde etnik unsurlara yönelik bir ayrıştırmaya gideceksek eğer hiç başlamadan ya da onca kaynağı okumadan da bunu diyebiliriz. Zira Eriksen’in dediği gibi aramak için yola çıkan aradığını bulacaktır. Şu durumda özetle milliyetçilik akımlarına dayalı bir etnisite araştırması yapmadığımız için ve hatta milli kimliklerden henüz söz bile edilmeyen bir dönemde üstelik bir imparatorluğu inceleyen bu tez için kimlikler temelinde konuya yaklaşmak en doğru (en azından bize göre en doğru) araştırma şeklidir.

Bilindiği gibi, Osmanlı Devleti, kozmopolit, çok milletli ve çok dinli bir yapıya sahipti (Gibbons: 1928: 63). Çoğu Hıristiyan olan çeşitli Balkan halkları gibi büyük bir kısmı da Müslüman olan ve Arapça konuşan halkları da içinde alan çok kültürlü bir yapıydı bu (Faroqhi, 2005: 91). Fakat Osmanlı toplumsal yapısı ırk ve halk esasına göre değil inanç temelinde şekillenmiştir. Örneğin Osmanlı devlet yönetiminde Türklerden başka Rumlar, Ermeniler, Araplar gibi pek çok etnik unsur da yer almaktaydı. Bu yapılanmanın nedeni ise Osmanlının hâkim olduğu coğrafyadan kaynaklanmaktadır (Yediyıldız, 2002: 298; Faroqhi, 2005: 46).

Osmanlı farklılıklar üzerine kurulu bir düzene sahiptir diyen Eryılmaz (1999: 237), Osmanlıda benzerlikler yerine farklılıkların esas olduğuna vurgu yapar. Şu halde Osmanlı çoğulculuğu, farklılığı koruma ve sürdürme olarak algılanabilir.

Birbirinden farklılaşmış bu gruplar arasında bütünlüğü sağlayan ise politik sistemdir. Zira farklı olmak, tamamen birbirinden bağımsız bir şekilde hiç ilişki kurmadan toplumda var olmak demek değildir. Toplumsal yapının sürdürülebilirliği için karşılıklılığın esas olduğu bir toplumsal ilişkiler sistemine ihtiyaç vardır ve bunu ‘devlet’ sağlar. Bunun yanı sıra farklılaşma, toplumsal ilişkiler sistemini işlevsiz kılacak biçimde bir gevşemeye neden olmadığı sürece değişime ivme kazandırıcı bir özellik taşır (Erol, 1999: 187). Fransız İhtilali ile başlayan uluslaşma hareketleri etnik ayrışmayı da gündeme getirmiştir ve bu dönemden sonra farklılaşmış gruplar arasında

bir toplumsal ilişkiler sisteminden söz edilemez hale gelmiştir. Ancak milliyetçilik akımları ve uluslaşma hareketleri öncesinde (çok öncesinde) aynı toplumsal yapının parçası olan fakat farklı kültürel imkânlarla sahip bir sistemden söz etmek mümkündür. Burada ise Osmanlı toplumsal yapısı buna örnektir. Bu bağlamda bu araştırma süresince etnik unsurların nasıl farklılaştığı ve ayrıştığı değil, toplumsal dinamizme nasıl bir katkı sağladığı üzerinde durulmaktadır. Başka bir ifade ile Osmanlının mozaik yapısının tahlili üzerinde durulmaktadır.

Mozaik kavramı ise genel anlamıyla çok sayıda etnik gruptan oluşan bir toplumsal yapıya işaret eder (Önder, 2007: 15). “Etnik grup” ifadesi de şu ya da bu biçimde farklı olan ama diğer etnik gruplardan da haberdar olup onlarla ilişki içinde olan grup yapıları için kullanılmaktadır ve etnik gruplar her zaman ilişkili olmadıkları ‘şey’ ile tanımlanırlar. Başka bir ifade ile kendi gruplarına üye olmayanlara göre tanımlanırlar (Eriksen, 2002: 23-24). Şu halde farklı olan olmadıkça bir etniklik hali de mevcut olamayacaktır. Hatta farklılık bile yeterli değildir; karşılıklı ilişki de şarttır.

Özer Ergenç’in 1984’de yayınlanan “*Osmanlı Şehrindeki ‘Mahalle’nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine*” başlıklı makalesinde bu duruma çok uygun örneklere rastlanmaktadır. Ergenç (1984: 70-71), klasik dönemde dini ve etnik grupların şehirlerde birbirine tamamen kapalı olmadıklarından bahseder. Ayrıca birbirinden kopuk cemaatler halinde yaşamadıklarını gösteren örneklerle de, Osmanlı toplum yapısının farklılıkları bir arada içinde barındırdığı bilgisini ve aynı zamanda da sistem içinde var olan farklı unsurların birbirleri ile ilişki içinde bulduklarını gösteren bilgiler aktarmaktadır.

Sonuçta tüm anlatılanlar ışığında bir sosyal tarih araştırmasına kalkılmıştır. Elbette buraya kadar konunun, genel hatlarıyla ele alındığı açıktır. Ancak araştırmanın kaynakları, sınırlamaları, amacı ile ilgili daha detaylı bilgilere aşağıda yer verilmektedir.

## 1.2. Kaynaklar

Araştırmada ele alınan eserlerden hangilerinin, neye dayanılarak seçilmiş olduğu meselesi elbette önemlidir. Bu süreçte incelenen eserler transkripsiyonlu metinler arasından seçilmiş; ancak sadeleştirilmiş metinlerin kullanımından kaçınılarak, metinlerin özünde ihtiva ettiği anlamların kaybedilmemesine özen gösterilmiştir.

Araştırmada toplumun sosyo-kültürel yönlerinin ele alınması ile bir nevi Osmanlı Kronikleri üzerinden bir kültür okuması hedeflendiği için, seçilen eserlerde de kültürel ortam bilgisi aranmıştır.

Bu tez çalışması sürecinde, “klasik dönem” olarak adlandırılan ve henüz toplumsal değişimin yapısal değişikliklere neden olmadığı bir dönemin kaynakları incelenmiştir. Osmanlı tarih yazımında kabaca 1400-1600 yıllarını içine alan dönem, “klasik dönem” olarak ifade edilmektedir (Özel, 2007: 319). Fakat klasik dönem kavramsallaştırması, her ne kadar Kanuni dönemi sonlarına kadar gerçekleşen kurumsal, hukuki, ideolojik gelişmelere vurgu yapsa da özellikle kültürel bağlamda 17. yüzyılı da içine almaktadır. Osmanlı İmparatorluğu için klasik dönem ifadesi bir zirvede oluş hikâyesidir aslında. Bir sistemin varlığının göstergesi olan askeri, siyasi, idari kurumların yanı sıra edebiyat, sanat, mimari gibi kültürel unsurlarda da döneme ait en tipik örnekler sunulmuştur. Böylelikle 17. yüzyılı da nispeten içine alan bir klasik dönemden söz etmek mümkün hale gelmiştir (Özel, 2007: 321-322). Bu bağlamda araştırma sonucunda elde edilen bulgular ele alınırken, “klasik dönem”e ait toplumsal özellikler ile “klasik dönem”in sosyal yapısına yönelik kavramsallaştırmalar göz önünde bulundurularak değerlendirme yapılmıştır.

Halkin (1989: 3), tarihin şahitliklere dayalı olarak yazılabileceğinden ve tarihte doğruyu yanlıştan ayırmanın, şahitlikleri araştırmaya, kontrol etmeye ve anlamaya bağlı olduğundan bahseder. Dolayısıyla araştırma sınırlılıklarına bağlı olarak incelenen metinlerin birer şahitlik olduğu ve ancak doğru anlaşıldığı takdirde tarihsel gerçekliğe ulaşabilmenin mümkün olduğu söylenebilir.

Osmanlı toplum yapısına tanıklık eden ve dolayısıyla bize şahitlik edecek olan ise ahlak ve görgü kitapları, siyasetname türünde eserler ile devlet kayıtlarıdır. Zira bu tür eserlerde dönemin devlet ve toplum anlayışına bağlı kaldığından yapısal bir yaklaşıma sahip oldukları söylenebilir ve sistemde meydana gelen aksaklıkları işlevsel bağlamda ele alırlar (Öz, 2006: 365). Dikkat edildiğinde bu tez bağlamında incelenen kaynakların yapısal bağlamının özellikle önemsendiği anlaşılacaktır. Bunun nedeni ise yapı içinde var olan her bir işlevsel unsurun –ki bu unsurlar, kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında ortaya çıkan “kültürel kod”lardır- toplumsal sürekliliğin korunmasına yardımcı olan ve dönemin kültürünü yansıtan birer aracı mekanizma olmasıdır (Poloma, 1993: 33). Dolayısıyla bu tür eserler, toplumda var olan problemlerin tespiti ile toplumsal yapının anlaşılmasını daha da kolaylaştırıcı nitelikte olmakla birlikte kültürel tahlil konusunda da bize kolaylık sağlamaktadır.

Bu tez bağlamında araştırmaya kaynaklık eden eserler ise şu şekilde sıralanabilir: Öncelikle ahlak ve görgü kitapları sınıflamasında yer alabilecek olan Kınalızâde Ali Efendi tarafından kaleme alınmış *Ahlâk-ı Alâî* ve Gelibolulu Mustafa Âli tarafından yazılmış olan *Mevâ'idü'n-Nefâis Fî Kava'idü'l-Mecâlis*; ardından siyasetname niteliğindeki kaynaklardan *Koçi Bey Risalesi*, *Kitab-i Müstetab* ve *Kitabu Mesalihi'l Müslimîn ve Menaf'i'il-Müminin* adlı eserler; sonrasında Osmanlı Tarihi kroniklerinden Selânikî Mustafa Efendi'nin *Tarih-i Selânikî* başlıklı eseri ile en son olarak da devlet kayıtları niteliğinde olan *5 Numaralı Mühimme Defteri* ile *Kanunnameler* incelenmiştir.

Araştırmada *Ahlâk-ı Alâî*'nin, Klasik Yayınları tarafından 2007'de yayınlanan ve Mustafa Koç tarafından transkripsiyonu yapılmış olan metni kullanılmıştır.

*Mevâ'id*'in, Türk Tarih Kurumu tarafından 1997'de yayınlanan ve Mehmet Şeker tarafından transkripsiyonu yapılmış olan metni kullanılmıştır. Şeker (1997: 64), bu transkripsiyonu yaparken eserin elde bulunan her iki nüshasını da karşılaştırmıştır.

*Koçi Bey Risalesi*'nin, 1994 yılında Ecdâd Yayınları tarafından yayınlanan ve Yılmaz Kurt tarafından transkripsiyonu yapılmış olan metni kullanılmıştır.

*Kitâb-i Müstetâb*'in, Türk Tarih Kurumu tarafından 1988'de yayınlanan ve Yaşar Yücel tarafından transkripsiyonu yapılmış olan metni kullanılmıştır. Yücel (1988: XXIX), bu transkripsiyonu yaparken Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan *Hamidiye Nüshası* ile Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde bulunan nüshayı karşılaştırmıştır.

*Kitabu Mesalih*'in, Türk Tarih Kurumu tarafından 1988'de yayınlanan ve Yaşar Yücel tarafından transkripsiyonu yapılmış olan metni kullanılmıştır.

*Tarih-i Selânikî*'nin Türk Tarih Kurumu tarafından 1999'da yayınlanan ve Mehmet İpşirli tarafından transkripsiyonu yapılmış olan metni kullanılmıştır.

Ayrıca, araştırmada Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü tarafından 1994'de transkripsiyonlu metni yayınlanan *5 Numaralı Mühimme Defteri* kullanılmıştır.

Kanunname yayını konusunda Ömer Lütfi Barkan'ın literatürde önemli bir yeri vardır. Bu bağlamda kanunlarla ilgili incelemelerde İstanbul Üniversitesi tarafından 2001'de yayınlanan, Ömer Lütfi Barkan'ın toplam 107 kanunnameyi bir araya topladığı *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları* başlıklı eseri incelenmiştir.

### 1.3. Amaç ve Önem

Henüz toplumsal kimliklerin tanımlanmadığı, etnisitenin var olmadığı düşünülen bir dönemde kimlikler bağlamında etnisite incelemesi yapmak elbette 'neden?' sorusunu beraberinde getirmektedir. Bu tezin amacı ise tam olarak bu bağlamda değerlendirilebilir. Araştırmada henüz toplumsal kimliklerin kavramsallaştırılmadığı bir dönemin seçilmiş olması bilinçli bir tercihtir. Etnisitenin yazılmadığı ama yaşandığı bir dönem olan Klasik Dönem, bize Osmanlı toplum yapısında birlikte yaşamının/yaşayabilmenin çarpıcı bir örneğini sunmaktadır. Ya da bu, gerçekten böyle midir? Dolayısıyla satır aralarında "Kim kime ne demiş, nasıl bakmış?", "Kim nasıl ve ne ile kimliklenmiş?" gibi sorulara yanıt aranmaktadır. Bunu yaparken ise etnik aidiyetler hareket noktası olarak belirlenmiş ve bu bağlamda incelemeler yapılmıştır.

Toplumsal değişimin gerçekleşme sürecinin uzun bir zaman diliminde ancak meydana gelebildiği göz önüne alındığında, Klasik Dönem için etnik gruplara ait izlenimleri kimlikler üzerinden verme çabası da aslında hiç de göz ardı edilemeyecek bir önem taşımaktadır. Zira Durkheim'in da belirttiği gibi (2004: 17), gelecek için bir eylem kılavuzu arıyorsak eğer, bunu ancak insan davranışını geçmişin ışığında neden-sonuç ilişkileriyle açıklamak suretiyle elde edebiliriz.

Bir toplumun var olabilmesi içinse, ortak bir kültür ve birbirine çeşitli yollarla bağlanmış bireyler gerekmektedir. Bireyler için vazgeçilmez olan da, içinde yaşadıkları toplumun yaşamsal değerleridir. Yani kültürleridir (Haviland, 2002: 65). Bireyler kültürü çeşitli yollarla öğrenmekte ve içselleştirmektedirler. Anne, baba, arkadaş çevresi ve daha birçok kültür taşıyıcısı bireyin topluma uyum sağlamasında etkili olur. Özellikle grup kimliklerinin oluşturulması sürecinde bu çok daha net gözlemlenmektedir. Başka bir ifadeyle, sosyalizasyon süreci içerisinde iletişim kurma noktasında kullanılan kavramsallaştırmalar ayrıca önem arz etmektedir. Çünkü bu yolla kültürel aktarma meydana gelmektedir. Kültürün aktarılması ise, farklılaşmaya ait bilginin de aktarılması anlamına gelmektedir. Şöyle ki, etnik unsurlar arasındaki farklılaşmaya ait kavramsallaştırmalar kültürel aktarma yolu ile bir sonraki kuşağa aktarılarak korunmaktadır. Ancak ilerleyen zaman içinde ayrılmaya yol açan bazı nedenlerin bu aktarma sürecine bağlı olup olmadığı sorusunun sorulması gerekir; ayrıca kültürel aktarmanın varlığı, kulaktan kulağa oyunundaki gibi farklılığın da şekil değiştirerek mi aktarıldığına dair sorularla bizi karşı karşıya bırakmaktadır. Ve nihayet bir değişiklik var ise –ki, milliyetçilik akımları, etnik bölünmeler gibi konulardan tarihte bahsediliyor ise bu, değişikliğin varlığına işaret etmektedir– bunun tespiti için de ancak değişimin başladığı zamandan daha önceye giderek farklılığın nasıl görünürlük kazandığını görebilmek gerekmektedir. Bu bağlamda bu araştırmanın önemi de bir nebze daha anlam kazanmış olmaktadır.

Araştırmanın önemi ile yakından ilgili olan bir diğer konu ise, kaynakların değerlendirildiği anahtar kelime bağlamı ile ilgilidir.

Varlığı tespit edilen her bir etnik unsurun metinde hangi bağlamda yer aldığıyla ilgili yapılan bu araştırma ile Osmanlı toplum yapısına ait bir analize ulaşılmaması hedeflenmektedir. Dolayısıyla etnik unsurların hangi bağlamlarda sınıflandırmaya tabi tutulduğu da, bizlere yalnızca yapısal açıdan bilgi sağlamakla kalmayıp aynı zamanda o dönemde yaşayan insanların bilişsel düzeylerine ait bilgi de sağlar. Zira bireylerin birbirlerini sınıflandırma ölçütleri kültürel kabulleri ile yakından alakalıdır (Hortaçsu, 1998: 52). Bu bağlamda Klasik Dönem Osmanlısına ait toplumsal kabullere, kültürel değerlere ve sosyal sınıflandırmaya yönelik yapısal bir okuma yapılacağından bu tez ayrıca önemsenmektedir.

#### **1.4. Sınırlamalar**

Bir araştırmaya yön veren onun sınırlılıklarıdır. Bir nevi, sınırlılıkların yol gösterici, rota belirleyici bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. Hem araştırmacının hem okuyucunun okuma, anlama ve anlamlandırma sürecinin belirlendiği alandır. Sınırlılıkların belirlenmesi çok aşamalı bir iştir de aynı zamanda. Zaman, mekân, konu gibi daha sayılabilecek pek çok aşamaya sahiptir.

Bu tez bağlamında belirlenen sınırlılıkların ilki yöntem ve konu ile ilgilidir; bir diğeri incelenen döneme ait sınırlılıklarla ilgilidir; sonuncusu ise yapılan bu araştırmanın tarih tezi olması nedeniyle bir anlamda araştırmanın gövdesini meydana getiren kaynaklarla alakalıdır.

16. ve 17. yüzyılları içeren nüfus ile ilgili araştırmalara bakıldığında görülmektedir ki, konu hakkında çalışan yazarlar tarafından, Osmanlı toplum ve devlet yapısına da uygun olarak müslim-gayrimüslim bağlamında incelenmiştir. Bunun nedeni ise, devlet kayıtlarının vergilendirme usulüne uygun tutulmasıdır. Zira müslimlerin ve gayrimüslimlerin vergi oranları farklıdır. Bu durum, ta ki milliyetçilik akımları ile etnik aidiyetlerin belirginleşmesi sonrasında yapılan nüfus sayımlarına kadar değişmemiştir.

Buna göre, değişen Osmanlı toplum yapısındaki ihtiyaçları karşılayabilmek amacıyla 1830 yılında yapılan nüfus sayımında etnik unsurlara yönelik belirlemelerin daha

önceki sayımlara göre nispeten daha detaylı olduğu gözlenmektedir. Devam eden yıllarda ise etnik dağılım daha da netlik kazanmıştır (Koç, 1999: 547). Bu bağlamda kaynaklarda aranan etnik kavramlar geç dönem nüfus sayımlarına bakılarak belirlenmiştir.

Araştırma bulgularına sınırlılık getirebilmek amacıyla Koç'un 1999 yılında yayınlanan "*Osmanlı İmparatorluğu'nun Nüfus Yapısı (1300-1900)*" başlıklı makalesinde yer alan 1844 nüfus sayımı verilerinde görülen etnik unsurların kaynaklarda varlık-yokluğu ile ilgili tespitler yapılmıştır. Belirlenen etnik unsurlar şöyledir:

Türk (Etrâk), Rum, Ermeni, Slav (Hırvat, Boşnak, Bulgar vs), Rumen, Arnavut, Tatar, Arap, Kürt (Ekrâd), Türkmen (Yörük), Çingene.

Ancak sınırlılıkları bu şekilde belirlenmiş olsa da, bu listede olmadığı halde kaynaklarda karşılaşılan diğer etnik unsurlara da Bulgular kısmında yer verilerek daha anlamlı sonuçlara ulaşmaya çalışılmıştır.

Araştırma sonuçlarının okuyucuya daha anlamlı olarak ulaşmasını sağlayacak bir diğer sınırlılık ise, metinlerde karşılaşılan her bilginin alt alta yazılarak bir yığın olmasından kurtulabilmek amacıyla, "altın-örnekler" seçilerek konunun daha sade bir dille aktarılması ile ilgilidir.

Bu araştırmanın sınırlılıklarından bir diğeri de, 'etnisite' kavramının bağlamı ile alakalıdır. Başka bir ifade ile bu tez bağlamında etnisite denildiğinde kültürel anlamlandırma süreçlerinden hariç hiçbir şey ifade edilmemektedir. Ne ırksal ayırım ne etnik milliyetçilik...

Araştırma yapısal işlevselci yaklaşım izlenerek, ötekileşmiş sosyal grup kimliklerinin etnik kimlikler bağlamında kategorizasyonu ile ilgili bilgi edinmeyi ve Osmanlı İmparatorluğunda grup aidiyetlerine yönelik çıkarımlar yapmayı hedeflemektedir. Biraz daha netleştirirsek, etnik milliyetçilik ve ırksal ayırım araştırma sınırlılıkları dışında kalmaktadır.



Son olarak, kaynaklarla ilgili sınırlılıklardan bahsetmek gerekir. Yukarıda detaylıca aktarılan Kaynaklar bahsinde de görülmektedir ki, incelenen döneme ait tüm yazılı kaynakların incelenmesi yerine bunlar arasında örneklem oluşturacak bir kaçı seçilerek bir prototip çıkarılmaya çalışılmıştır. Yapılan bu araştırmanın yüksek lisans tezi olması ile birlikte emek paylaşımı bağlamında ancak imkânların buna elverdiği açıktır.

### 1.5. Yöntem

“Tarih yazımı, metinler arası dilsel bir kuruluştur” diyor Jenkins (1997: 19) ve bu açıdan bakıldığında bir tarih tezi için en uygun yöntemin, metinleri dilsel bağlamından kopartmadan incelemek olduğu aşikârdır. Jenkins’in burada tam olarak kastettiği ya da anlamamızı istediği şekliyle tarih yazımı, incelenen döneme ait dilsel bir kurgunun metine yansması ile bir geçmiş dönem silüetini ortaya çıkartmaktır. Yani kısaca metinler üzerinden bir kültür inşası gerçekleştirmektir. Çünkü dil, bir kültürün var olabilmesi için ilk ve en önemli gerçekliktir.

Dil, çok yönlülüğüyle dikkat çeken, her an yeni bir açıdan yeniden değerlendirilebilen, insan ve toplumu birbirine bağlayan bir kurumdur (Aksan, 1998: 11). Bu bağlamda kültür ve toplum ilişkisi hakkında, bir topluluğun dili aracılığı ile bilgi edinilebilir. Hatta kimi zaman tek bir sözcüğün bile bir kültür varlığı sayıldığı dil, inançlar, gelenekler, maddi ve manevi kültür örüntüleri ile ilgili fikirler verebilir (Aksan, 1998: 66).

Dilin kültür için vazgeçilmezliği düşünüldüğünde, özellikle bir sosyal tarih araştırması için metin incelemeleri öncelikli tercih olmalıdır. Elbette döneme ait belgeler incelenirken her bir kelimenin aslında ne içerdiğine bakılmalıdır. Çünkü ancak böyle bir anlamlandırma süreci içerisinde metinler üzerinden geçmişe ait bir kültürel inşası gerçekleştirilebilir. Carr (2005: 25), “tarihçinin başlıca işi kaydetmek değil, değerlendirmektir” diyerek bu fikri desteklemektedir. Fakat bir araştırmacının bunu yapabilmesi için, bir yöntem takip ederek, değerlendirme sürecini disiplinize etmesi gerekir. Flaubert, “tarih yazmak, bir okyanus dolusu suyu içip yalnızca bir tas

işemektir” (Evans, 1999: 30) derken, sınırlı disiplinize edilmiş bir araştırmanın önemini vurgulamaktaydı.

Üzerinde çalışılan konu dikkate alındığında (“Bizlik bilinci” bağlamında Osmanlı İmparatorluğu’nda etnik grupların görünürlük kazanma yolları), araştırmanın sosyal içeriği özellikle dikkati çekmektedir ve bireyler arası ilişkiler bağlamında bir inceleme yapıldığı için de, ‘iletişim’ önemli kavramlardan biri haline dönüşmektedir.

İletişim sürecinde, kim kime, ne amaçla ve hangi araçla, hangi koşul ve ortamda ne söylüyor veya söylemiyor formülünde özellikle “ne söylüyor” sorusuyla ilgili bir inceleme, söyleneni anlamlandırmayı ve dolayısıyla içeriğinin ne olduğunun incelenmesini gerektirir (Erdoğan, 1998: 81). Zira konu ile ilgili Carr (2005: 19), “hiçbir belge bize o belgeyi yazanın kendisinin ne düşündüğünden, neyin olmuş olduğunu düşündüğünden, neyin olmuş olması gerektiği ya da olabileceğini düşündüğünden yahut belki yalnızca başkalarının onun neyi düşündüğünü sanmalarını istediğinden ya da hatta kendisinin ne düşündüğünü sandığından fazla bir şey söylemez” demektedir. Tam da bu noktada Erdem’in (2005: 15) uyarısı, Carr’ın ifadesine tercüman olmaktadır. Şöyle ki, bir metni dillendiren yazardır ve metinde yer alan her kişi, bir kişinin ağzından konuşmaktadır. O halde incelenen belgenin içeriğinin doğru analizi için, gerek Carr’ın gerekse Erdem’in uyarılarına kulak verilmelidir.

Bu tez çalışması bağlamında ise “içerik analizi” yöntem olarak seçilmiş ve araştırma buna uygun bir biçimde şekillenmiştir.

Zira içerik analizi, iletişimi konu edinmiştir. İçerik analizi, dil ile inşa edilen ve yazılı hale getirilmiş iletişim üzerinde odaklanarak sistematik bir biçimde çıkarımlar yapmayı hedefleyen bir tekniktir ve yazılı metinler aracılığıyla yazılı olmayan sosyal gerçekliğe ulaşmayı hedefler (Gökçe, 2006: 19-20). Bu araştırma çerçevesinde özellikle sosyal tarihe dayalı bir okuma gerçekleştirildiğinden dil-kültür bağlamı göz ardı edilemez. İçerik analizi de, dile dayalı bir araştırma yöntemi olduğundan metinde geçen her bir anlam grubunun neyi nasıl işaret ettiğinin analizinin yapılmasını sağlar.

Aynı zamanda bu yöntem, bir söylemi anlamada ve yorumlamada, öznel etkenlerden kurtulmayı sağlamak ve söylemin ilk bakışta sergilenen kolayca yakalanan içeriği yerine, gizil, üstü örtülü anlamlarını ortaya koymayı amaçlayan ve hatta mesajda bireyi görünmeden etkileyen öğelerin belirlenmesine yönelik ikincil bir okuma sağlar (Bilgin, 2006: 1).

Burada üstü örtülü anlamlara ulaşılmasından kasıt, metnin ana fikir dışında kalan, ancak kültürel olarak inşa edilmiş 'kod'ların metin içinde aranmasıdır. Bahsi geçen kodlar bu araştırma için etnik aidiyetler ya da bir başka deyişle kimliklenme süreçleridir.

Neticede farklılığı yaratan da sadece değerler bütünü değil kavramsal süreçlerdir de. Zira insan aklı kavramlarla çalışmaktadır ve her bir tanımlama aynı zamanda sosyal bir sınıflamaya işaret etmektedir (Erol, 1999: 186). Bu bağlamda Bilgin'in (2007: 65-67) bireysel kimliklerin, aslında toplumsal süreçlerin etkisi altında inşa edildiği yönündeki görüşlerini de dikkate alırsak eğer, etnik kimliklerin oluşum sürecinde de kavramsal bir inşanın varlığından söz etmek mümkündür. Şöyle ki, grupların birbiri hakkındaki ön yargı ve stereotiplerinin, objektif gerçekliğe tekabül etmesine rağmen bu stereotipler kendi gerçekliklerini yaratarak etnik aidiyetlere yönelik bir inşa sürecini başlatmaktadır. Bir tarih araştırmasında gruplar arası iletişimi görebilmemizi sağlayacak olan da, haliyle metinlerdir.

İçerik analizi de, iletişimin metne dönüştürülmüş şekliyle ilgilenecek, metin-okuyucu etkileşiminden hareketle içinde bulunduğu koşullar açısından metnin ne anlama geldiğini ortaya koymayı amaçlamıştır. Başka bir deyişle içerik analizi kimin ne söylemek istediği ile değil, söylenenin nasıl anlamlandırıldığı sorusu üzerinde odaklanmaktadır (Gökçe, 2006: 29). Bu anlamlandırma sürecini doğru görebilmek verinin kategorileştirilmesine bağlıdır. Kategorileştirme derken kastedilen metin içinde bir bütünü oluşturan öğelerin belirli kıstaslara göre birbirinden farklılaştırarak gruplandırılmasıdır (Bilgin, 2006: 11). Bu kategorilerin oluşturulması ve bu kategorilere hangi bilgilerin dâhil olacağı ya da olmayacağına ise ancak metnin tümünün anlaşılmasından sonra karar verilebilir. Dolayısıyla bu yöntemle, anlatımlar bir bütün

içerisinde anlam kazanır ve kategoriler de söylemlere anlam kazandırmaktan başka bir şey ifade etmez (Gökçe, 2006: 22).

Metinde yer alan anlamlı bölümlere -ki bu anlamlı bölümler bir kelime, bir cümle ya da bir paragraf olabilir- ve olaylara verilen anlamlara ‘kavram’ denilmektedir. Kavramlar, içerik analizinde temel analiz birimini oluşturur. İçerik analizinde elde edilen kavramların birbirleriyle belirli bir tema altında sınıflandırılmasına ise kategori denir. Kavramların incelenmesi sonucunda birbirleriyle olan ilişkileri ortaya çıkartılır ve bu ilişkiler daha üst düzey bir tema ile açıklanır (Yıldırım ve Şimşek, 1999: 163). Neticede ham veriler, araştırmada kullanılan kategorilerle sistemli verilere dönüştürülür. Bu nedenle kategorileştirme içerik analizinin en önemli işlemidir. Başka bir ifadeyle, içerik analizinin en önemli aşaması verilerin sınıflandırılacağı kategorileri belirlemektir (Öğülmüş, 1991: 221). İçerik analizinde kategorilerin oluşturulması araştırmacı ve gözlemci açısından semgelere aktif bir anlam verme işlemidir (Gökçe, 1990: 95).

İçerik analizinin kategorileştirme özelliğinin yanı sıra sıklık belirleme özelliği de göz ardı edilemez. Bu konuda Acun şunu söylemektedir (2005: 27): “içerik analizi, bir veya bir dizi metin içerisinde belli kelimelerin / kavramların varlığını, kullanım sıklığını ve aralarındaki ilişkileri belirlemek için kullanılan bir tekniktir.” İçerik analizinin temel amacı ise, araştırma sorusu açısından önem arz eden ortak bilgileri tespit etmek ve değerlendirmektir (Gökçe, 2006: 21). Bu tez çerçevesinde ise ortak bilgilerin tespiti için içerik analizinin bir ayağını oluşturan kavram analizine başvurulmuştur.

Kavram Analizi ise sorgulamak için seçilen kavramların metin içinde varlığının belirlenerek ifade edilmesidir. Tema analizi olarak da adlandırılan kavram analizinde yapılan iş, bir metin veya metinler dizisinde, önceden belirlenen kelime / kavram / terimlerin varlığının tespitidir (Acun, 2005: 28). Kavram analizinin ise varlık yokluk analizi yolu kullanılarak amaca uygun kategorilerin saptanması sağlanmıştır.

Varlık-Yokluk analizi, tespit edilen kavramların metinde geçip geçmediğini bulmak amacıyla kullanılır (Acun, 2005: 33).

İçerik analizi, temelde davranışları doğrudan doğruya gözlemek yerine, bireylerin sembolik davranışlarını ya da iletişim materyallerini çözümlenmeye dayanır (Öğülmüş, 1991: 213). Ancak, araştırmada anlamlı sonuçlar elde edebilmek, içeriğin çözümlenmesiyle elde edilen verilerin, başka verilerle ya da bir ölçütü karşılaştırılması ile mümkündür (Öğülmüş, 1991: 218). Bu bağlamda kaynaklar başlığı altında belirlenen metinler incelenerek kategoriler oluşturulmuş ve karşılaştırma yapılmıştır. Bulgular aktarılırken ise, metinde geçen her bir ifadenin aktarılması yerine kategoriye bağlanan ve kategorilerin örneklenmesinde geçerli olan somut metin örnekleri seçilmiştir. Her bir kategori altında verilen metin örnekleri bu araştırma bağlamında ‘altın-örnek’ sayılmaktadır. Bu altın-örnekler ise her bir kategori için ilk örnek işlevini üstlenmektedir (Mayring, 2000: 104).

## 2. BULGULAR VE TARTIŞMA

Bir araştırma sürecinde dönemselsel bağlamda değerlendirmeler yapılırken akıllarda tutulması gereken önemli bir husus, incelenen kaynakların yazıldıkları tarih itibariyle ancak kendinden önceki zaman hakkında bilgi sağladıklarıdır. Bunun yanı sıra kaynaklar yazıldıkları tarih itibariyle kendinden sonraki zaman için bize ancak ipucu vererek öngörü sahibi olmamızı sağlarlar.

Bu bağlamda tarihsel metinler incelenirken unutulmamalıdır ki, bu eserlerin içerdikleri bilgiler yazıldıkları dönemin konjonktürüne göre şekillenmiştir. Dolayısıyla tarafsız ve genel geçer yargıların oluşmasına ele alınmaları hatalı olur. Hatta belirli bir örneklem dâhilinde incelenen dönemin genel yapısına ulaşılması da pek mümkün değildir. Bu şekilde ancak “incelenen kaynaklara göre” bir dönem silueti çıkartılabilir. Zira Tezcan’ın da dikkat çektiği gibi (1999: 664), bu tür incelemeler yapılırken yazarın kimliği ile toplumsal konumunun ayrıca önem taşımaktadır. Dolayısıyla ne kadar tarafsızlık iddiası içinde olursa olsun, yazarın düşün dünyasını içinden çıktığı kültürel ortam şekillendirmektedir ve yazar tarafsızlığını da ancak “-miş gibi yaparak” sağlayabilmektedir. Şu halde bu bilgiler ışığında bir ön hatırlatma yapmakta fayda vardır. O da, bu tez neticesinde elde edilen bilgiler, hiçbir zaman genel geçer yargılar olma iddiasında değildir.

Ayrıca bu tezin anahtar kavramının ‘görünürlük’ kavramı olduğunu da belirtmek gerekiyor ki, bu bağlamda incelenen eserlere göre dönemin etnik aidiyetlerine yönelik tablolar çıkartılarak kavramların görünürlüğü tartışılmıştır.

Görünürlük ile kastımız farklılıkların fark edilebilmesinin sağlanmasıdır. Başka bir ifade ile aynı olanın ayırt edilebilme imkânının olmaması nedeniyle farklı olana dair bir farkındalık yaratılmasıdır denilebilir. Şöyle ki, sosyal yapı içerisinde “birbirine görelilik” ile bir görünürlükten bahsetmek mümkündür.

İnalçık 1999’da yayınlanan “*The Meaning of Legacy: Ottoman Case*” başlıklı makalesinde, Osmanlı İmparatorluğunun yalnızca bir Türk imparatorluğu olmadığına, çok dilli, çok dinli ve çok kültürlü bir politik sitem olduğuna dikkat çekmektedir

(Özbaran, 2004: 77). Bu bağlamda etnisite olgusunun sosyal sistem içinde yaşanmış olması için sosyal bilim içinde yazılmış olması gerekmez. Dolayısıyla modern öncesi bir dönem bağlamında etnisite çalışması yapmanın imkânlılığından da bahsetmek mümkündür.

Çoğu zaman ‘etnisite’ kavramı ile “azınlık sorunları” ve “ırk ilişkileri” kastedilmektedir. Fakat bu durumun aksine antropolojik açıdan etnisite ile farklılığa vurgu yapılmaktadır (Eriksen, 2002: 15). Dolayısıyla etnik kimliğin de, yalnızca doğumla kazanılan bir nitelik olmadığını söylemek mümkündür (Önder, 2007: 1). Şöyle ki, ‘etnik’ ve “etnik grup” kavramları ile yalnızca ırki farklılıklara değil, aynı zamanda kültürel farklılık bağlamlarına da vurgu yapılmaktadır (Fenton, 2001: 5).

Ancak kültürün asıl vurgusunun, sembolik olan her türlü sosyal örüntüye dair olmasından dolayı, sabit bir niteliğinin olmadığı da açıktır. Başka bir ifade ile kültürlerin farklılığının ortaya koyulmasının, şu kültürü paylaşan insanlar şu halktandır, bu kültürü paylaşan insanlar bu halktandır diye bir ayırım yoluyla mümkün olmadığı açıktır. Bu bağlamda etnik gruplar için kültürel standartlar belirlemek ve buna göre yorumlamak çalışmayı tartışmalı bir alana iter (Fenton, 2001: 11-12). Etnik olanın nerde başladığı ile ilgili olarak Aydın (1998: 54), “bir grubun kendisini farklı olarak algılamasına bağlı olan kültürel kimliğe bitişik, ayrı bir halk olma ayrı bir kültürel varlık olma bilinciyle bu bilincin simetrik algısı olan öteki(ler) ile araya çizginin çekildiği noktada başlar” demektedir. Şu durumda etnisitenin ilişkilere dayalı bir yapısı vardır ve insanların sosyal olarak var olmalarını sağlayan kültürel örüntülerinin nesilden nesile aktarımı ile farklılığın ortaya çıkması mümkün olmaktadır (Fenton, 2001: 9).

Etnisitenin görünürlüğü ise, ancak ve ancak bireylerin kimlikleri üzerinden sınıflandırılması ile mümkündür. Başka bir ifade ile etnisitenin sosyal açıdan var olabilmesi, etnik aidiyetin bireylerce kabulü neticesinde bir sosyal kimlik niteliğine bürünmesi ile sağlanabilmektedir (Eriksen, 2002: 63). Şöyle ki, insanlar yaşam alanları içerisinde yalnızca kendilerine ait olanı yaşamaz, aynı zamanda bunu açıklarlar, açığa vururlar (Berger, 2004: 7). Bu açığa vurma girişimi ile kimliklenme süreci başlamakta ve böylelikle etnik aidiyete vurgu yapan bir sosyal görünürlük sağlanabilmektedir. Zira

sade bir tanımlamayla kimlik, “kişilerin, grupların, toplum ve toplulukların “kimsiniz; kimlersiniz” sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır” (Güvenç, 1994: 3). Yani kimlik kavramı ile bireye dönük bir sosyal tanımlanma ve konumlanma ifade edilmektedir. Birey için bu, hem kendi gözünde kendini tanımlama, hem diğerlerinin gözünde kendinin tanımlanmasıdır (Özbaran, 2004: 125). Siyasal mekanizmalar içinse, bir üst kimlik tanımlamasına gidilmektedir. Genellikle bu kimlik de, ülkenin egemen kurucu unsurunun kimliği olmaktadır (Önder, 2007: 11). Durum araştırma konumuz olan Osmanlı İmparatorluğu için değerlendirildiğinde bir üst kimlik tanımlamasının açıkça mümkün olmadığı söylenebilir. Zira bunun nedeni, uluslaşma sürecinin öncesinde bir imparatorluk yapılanmasından bahsedilmesidir. Bu konuda Özbaran (2004: 18), bir imparatorluğun tek bir kimlik çatısı altında değerlendirilmesinin mümkün olmadığını ve imparatorlukların da zaten böyle bir amaç gütmediklerini ifade etmektedir.

Zira Osmanlı İmparatorluğu içinde onlarca farklı ırktan insan bulunmaktaydı. Örneğin Avrupa yakasındaki nüfus Macar, Sırp, Hırvat, Boşnak, Arnavut, Romen, Bulgar, Yunan ve Türklerden oluşurken, Asya ve Afrika’da Türk, Yunan, Arap, Yahudi, Berberi, Kürt, Laz, Ermeni, Gürcü gibi ögeler vardır. Açıkça söylenebilir ki, böylesine bir sosyal yapı elbette çok kültürlü olacaktır ve bu mozaik yapı içinde İmparatorluğun beklentisi de ortak bir doku oluşturmak yerine düzeni sağlamaktır (Özbaran, 2004: 38-39). Bu bağlamda -üst kimlikler bağlamında- Osmanlı imparatorluğunda bir aidiyet kavramından bahsetmek çok da mümkün gözükmemektedir (Özbaran, 2004: 49). Bunun nedeni ‘Osmanlı’ kavramının yönetici grubu ifade eden bir kavram olmasıdır (Ortaylı, 1999: 77). Halk ise ister Türk, ister Rum, ister Arap, ister Sırp olsun tamamı padişahın reayası idi (Özbaran, 2004: 21). Haliyle söz konusu Osmanlı İmparatorluğu olunca, burada da üst kimlik alt kimlik ayrımı yerine, yönetici yönetilen bağlamında birbirine eklemlenmiş pek çok kimlikten bahsetmek mümkündür.

Sosyal yapı içinde var olan alt gruplar arasında kaçınılmaz bir farklılaşma söz konusudur. Söz konusu bu alt gruplar gerek iş bölümüne bağlı gerek sosyal sınıflara göre yahut etnik aidiyetler içinde farklılaşmış olabilirler. Bu tür alt gruplar toplum içinde var olduğunda her biri için ayırt edici davranış modelleri ya da sosyal özellikler



gözlenebiliyorsa, bu durumda alt-kültürel bir farklılaşmadan söz edilebilir (Haviland, 2002: 67).

Bu bağlamda aşağıda verilen bilgiler kabaca klasik dönem Osmanlısına ait genel bilgiler olmaktan çok bu araştırmada nesne konumunda bulunan kaynakların hangi sosyal ve siyasal şartlar altında yazıldığı konusu ile bizim değerlendirmelerimizi yaparken nelere dikkat etmemiz gerektiği konusuna açıklık getirmek amacını taşımaktadır.

Verileri değerlendirmeye başlamadan önce belirtilmesi gereken bir husus var ki o da, incelenen kaynaklardan beş tanesinin (*Mevâ'id*, *Koçi Bey Risalesi*, *Kitab-i Müstetâb*, *Kitabu Mesalih ve 5 Numaralı Mühimme Defteri*) ‘Concordance’ adlı kelime dizin programı kullanılarak bilgisayar ortamında incelenmiş olmasının yanı sıra, *Barkan'ın Kanunları* ile *Selânikî Tarihi* indeksleri taranmak suretiyle incelenmiştir. Aynı zamanda, *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserin ise yalnızca etnik unsurlarla ilgili kısmı (s. 393-403) ele alınmıştır. Araştırmanın bu şekilde tamamlanmış olmasının nedeni ise kaynakların tümünün bilgisayar ortamına aktarılarak incelenmesi için yeterli zaman ve imkânlardan yoksun olunmasıdır.

Ayrıca aşağıda dönemin siyasal konjonktürünü yansıtması açısından eserler toplumsal bağlamları ile yazarlarının sosyal konumları çerçevesinde ayrı ayrı ele alınmıştır. Bu vesile ile Osmanlı toplum yapısına ait bir yapılaşma süreci gözlemlenmeye çalışılmıştır. Zira farklılaşma, “aynı zamanda yapılaşma sürecidir” (Erol, 1999: 180).

### 2.1. Ahlâk-ı Alâî'de Geçen Etnik Unsurlar (Kınalızâde Ali Efendi, öl. 1572)

Burada *Ahlâk-ı Alâî* ile ilgili değerlendirmeye başlamadan önce genel olarak eser ve müellifi hakkında kısaca bilgi verilmektedir. Ardından araştırmada uygulanan metot bağlamında elde edilen veriler değerlendirilmektedir.

Kınalızâde Ispartalıdır ve yaşadığı dönemin âlimlerindedir. Babası da kendisi gibi ulemadandır. Dedesinin Fatih Sultan Mehmet'e hocalık yaptığı söylene de (Öztürk, 1991: 59), İbrahim Kutluk tarafından Kanuni döneminde yaşadığı kabul edilmektedir (Aksoy, 2002: 417). Ancak hakkında ifade edilenlerden de anlaşılmaktadır ki, Kınalızâde kültürlü bir aile geçmişine sahiptir ve kendisi de Sahn-ı Seman Medresesine gitmiştir (Öztürk, 1991: 59-61).

Kınalızâde, pek çok ilim dalında başarılı olmuştur. Katip Çelebi'nin, kendisi hakkında devrin en yüksek âlimlerinden olduğunu gösteren sözleri mevcuttur. Kınalızâde'nin başarısı hafızasının gücüne de dayanmaktadır. Zira Türkçeden başka Arapça ve Farsça'ya da hâkimdir. Aynı zamanda Kınalızâde optik hafızaya sahip olup eline aldığı bir kitabı okuduğu anda hafızasına alma gibi bir özelliğe de sahiptir (Uzunçarşılı, 1988: 234; Öztürk, 1991: 63; Aksoy, 2002: 417; Çakım, 1999: 206).

Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*'yi Şam kadısı iken yazmıştır (Öztürk, 1991: 61). Suriye Beylerbeyi Ali Paşa'ya takdim edildiği için de *Ahlâk-ı Alâî* adını almıştır (Bolay, 2000: 25).

*Ahlâk-ı Alâî*, Osmanlı'da ahlak ilmine dair yazılan en eski eser olma özelliğine sahiptir. İlk Türkçe ahlak kitabıdır (Öztürk, 1991: 66). Kınalızâde, Arapça ve Farsça dillerinde pek çok ahlak kitabına rastlamış ancak Türkçe bir ahlak kitabının olmayışından dolayı *Ahlâk-ı Alâî*'yi yazmaya karar vermiştir. Bir anlamda Türkçe konuşan kişilerinde istifade edeceği bir ahlak kitabının olmasını istemiştir. Ancak neticede eser çok ağıdalı bir dille yazılmış ve eserde anlaşılması güç bir üslup kullanılmıştır (Öztürk, 1991: 69). Aynı zamanda *Ahlâk-ı Alâî*, diğer ahlak kitaplarından yararlanılarak yazılmıştır (Bolay, 2000: 25).

*Ahlâk-ı Alâî*, üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım ahlakın ana konularına ayrılmıştır. Erdemler, faziletler, rezillikler, manevi buhranlar gibi konular incelenerek özellikle faziletlerin kazanılmasına engel hususlar ve ruh hastalıklarının tedavi şekilleri üzerinde durulur (Bolay, 2000: 25-26).

*Ahlâk-ı Alâî*'nin ikinci kısmında aile kurumu detaylıca ele alınmıştır. Eserin bu kısmı sosyolojik inceleme kapsamında ele alınabilecek özellikler taşımakta ve bir sosyal kurum olarak 'aile'nin devamlılığı, çocuk terbiyesi gibi konular esas teşkil etmektedir. Kınalızâde'nin burada çok eşliliğe karşı çıkıyor olması ise son derece modern bir yaklaşım olarak da düşünülebilir (Bolay, 2000: 26).

*Ahlâk-ı Alâî*'nin son kısmında ise siyaset konu edilir. Adalet ve sevgi temelli bir siyaset görüşü benimsenerek bunların üstünlüğünden bahsedilir (Bolay, 2000: 26).

Ayrıca Kınalızâde eserinin bir kısmını etnik unsurlara ayırmıştır. Sürdürülen bu tez bağlamında da konunun etnik unsurlarla alakalı olması nedeniyle eserin bu bölümü irdelenmiştir. İncelemeler neticesinde elde edilen veriler ise, tablolaştırılarak eserin etnik unsurlara yaklaşımı ile ilgili bir nevi bir portreye ulaşılmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan tablo ise şöyledir:

	Ahlâk-ı Alâî
ACEM	5
ARAP	12
ARNAVUT	4
BOSNALI / BOŞNAK	1
BULGAR	
ÇERKEZ	10
ÇİNGENE	
EKRAD	4
ERMENİ	1
ETRAK	1
KÜRT	3
LAZ	
RUMİ	6
TAT	
TATAR	
TÜRK	10
TÜRKMEN	
URBAN	
YÖRÜK	
TOPLAM	57

**Tablo 1: Kınalızâde Ali Çelebi'nin "Ahlâk-ı Alâî" Adlı Eserinde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu\***

*Ahlâk-ı Alâî* incelenerek ortaya çıkarılan bu tablonun değerlendirilmesinde öncelikli kavram ‘görünürlük’ kavramıdır. Zira kullanılan yöntem bunu gerektirmektedir. Ayrıca tabloda etnik unsurlar alfabetik olarak sıralanmıştır ve bunun yanı sıra veriler çapraz olarak tablolaştırılarak hem varlık-yokluk analizi hem sıklık analizi aynı anda verilmiştir.

---

\* *Ahlâk-ı Alâî*’de geçen etnik unsurlar hakkında bkz. ‘Acem’ için s. 394, 395, 396; ‘Arap’ için s. 394, 395, 398; ‘Arnavut’ için s. 399, 400; ‘Bosnalı\Boşnak’ için s. 399; ‘Çerkez’ için s. 399, 401, 402; ‘Ekrâd’ için s. 399; ‘Ermeni’ için s. 394; ‘Etrâk’ için s. 397; ‘Kürt’ için s. 394, 399; ‘Rûmi’ için s. 394, 396, 397; ‘Türk’ için s. 394, 397, 398, 399.

Eserde en sık geçen etnik unsur ‘Arap’lar olmakla birlikte ‘Türk’ ve ‘Çerkez’lerle ilgili de nispeten sıklıkla bahsedilmiştir. Bu+ üç unsurun yanı sıra bahsi geçen diğer unsurlar ise eserde daha sık geçenden daha az bahsedilene göre şöyledir: ‘Rûmi’, ‘Acem’, ‘Arnavut’, ‘Ekrâd’, ‘Kürt’, ‘Bosnalı’, ‘Ermeni’ ve ‘Etrâk’dır.

Burada ise, özetle Kınalızade’nin etnik unsurları ele alış tarzı incelenmektedir. Buna göre Araplar *Ahlâk-ı Alâî*’de en çok tekrar edilen unsurdur. Bu bağlamda görünürlüğü en fazla olan unsurdur demek yanlış olmayacaktır.

Kınalızade etnik unsurlardan bahsederken bu unsurların olumlu ve olumsuz niteliklerini aynı zamanda verme eğilimindedir. Burada Araplardan bahsederken de bu yolu tercih etmiştir. Araplar hakkındaki şu sözleri de bunu bizlere açıkça göstermektedir ve Arapların kendine has özelliklerine de vurgu yapılmaktadır:

Tâyife-i Arab ekser-i ukalâ katında efdal-i ecnâs-ı benî-âdemdir. Ekser-i ukalâ dedik, zîrâ bir tâyife Acemi Araba tafdil ederler, anlara "Şu'ûbiyye" derler. Arab, nutk u fesahat ve şi'r u belâgatla fâyiklerdir.... Ve Arab'ın bir hulku dahi zulm ü zayme tahammül etmezler; beriyye-lerinde cû' u ataş ile geçinirler; bilâd-ı Şâm ve Irak'a gelip sultân re'âyâsı olup huzûr etmeği ihtiyâr etmezler (Kınalızade, 2007: 394).

Çerkezler, *Ahlâk-ı Alâî*’de Araplar kadar sıklıkla bahsi geçen bir diğer unsurdur. Aynı bir başlık altında ele alınan Çerkezler hakkında burada bazı olaylar anlatılarak özellikleri vurgulanmaktadır. Kısaca şu sözler ise Çerkezlerin genel yapılarını ortaya koymaktadır:

Çerkeş ekseri hüsn-i şekl ve sıhhat-i beden ve vakar u haşmet ve diyanet ü emânetle mevsûflardır, amma sadelik ve belâhat ve noksân-ı tedbîr ve ucb u nahvetten hâlî değillerdir (Kınalızade, 2007: 401).

Kınalızade Türklerden de bir etnik unsur olarak ayrı bir başlıkta söz etmiştir ve Türk *Ahlâk-ı Alâî*’de en çok tekrar edilen unsurlardan biridir. Burada Kınalızade Türkler için övücü niteliklerin yanı sıra olumsuzlukları da dile getiren sözler sarf etmiştir. Etrâk kavramı da bu başlık altında Türkleri anlatacak şekilde etnik bir anlam içermektedir. Kınalızade’nin Türkler hakkındaki şu sözleri fikirlerini özetleyici niteliktedir:

Şecâ'at ü cevdet ve cür'et ve hüsn-i şekl ile meşhur, amma gadr ü kasâvet-i kalb ve nâ-hak-şinâslıkla mezkûrlardır (Kınalızade, 2007: 397).

Kınalızade Rum başlığı altında Rumlulardan bahsetmektedir. Cornell Fleisher'e göre, Rûmilik, Osmanlının kendine has bölgesel kültürünü tanımlarken diğer taraftan da Osmanlı kimliğinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır (Kafesçioğlu, 2007: 61). Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâî*'de Rumluların özelliklerine şu şekilde yer vermektedir:

Ehl-i Rum vefa vü emânet ve sa'y u kifayetle mersum, ammâ buhl u hisset ve levm ü denâ'etle melûmlardır. Ehl-i Rum'un eşkâli beyâz u şukra, tâ'at u muvâfakatları memdûh ve akl u kiyâsetleri makbûl ve cariyeleri hazinedârlığa münasip ve imsâk u buhlleri zabta münasibdir (Kınalızade, 2007: 396).

Buradan da anlaşılacağı gibi, Rumlu taife, çalışkan ve güvenilir olduğu kadar cimri ve tamahkârdır da.

Acem, *Ahlâk-ı Alâî*'de ayrı bir başlık altında değerlendirilen unsurlardandır. Kınalızade öncelikle Acem adıyla anılan unsurun nerede yaşadığı ve kimleri ifade ettiğini anlatmaktadır. Bir grup olarak Acem'den bahsederken onlara olumlu yaklaşmakta ve alıntı yaptığı şu dizelerle de bunu netleştirmektedir:

Ve'l-Fârisüne lehum mekârimu  
Ya'rifuhum men lehum mulâyimu

Lehum hilâlun ve lehum riyâsetun  
Ve fihimu's-sedâdu ve'l-kiyâsetu

Ve indehum buhlun ve fihim kibrun  
Ve izzetun ve men'atun ve fahru

Ve indehum re'yun ve fihim ilmun  
Ve san'atun ve hikmetun ve fehmu (Kınalızade, 2007: 396).

Burada Acem'in üstünlükleri hakkında önderlik, zekâ ve özgüven gibi özelliklerine vurgu yapılırken, kibirli ve cimri oldukları da ifade edilerek onların olumsuz yanları olduğundan da bahsedilmiştir. Netice itibarıyla Kınalızade Acem hakkında genel olarak olumlu fikirlere sahip olmakla birlikte onlara karşı objektifliğini korumaktadır.

Kınalızade Arnavutlardan da ayrı bir başlık açarak bahsetmektedir. Arnavutların kendilerinin soylarının Araplara dayandığını ifade ettiklerini söylemektedir. Sosyal grup olarak Arnavutların özelliklerini ise şu şekilde anlatmaktadır:

Hüsn-i şekl ve selâmet-i akl ve kabiliyyet-i sanayi' ve idrâk-i dekâyıkla muttasıflar, velâkin kibr ü inâd ve tугyân u fesâddan hâlî değillerdir (Kınalızade, 2007: 400).

Buradan da anlaşıldığı gibi Arnavutlar, kabiliyetli ve akıllı bir grup iken, kibirli ve inatçı bir karaktere de sahiptirler.

Kınalızade Kürtlerden de ayrı bir başlık altında bahsetmektedir ve onları ayrı bir sosyal grup olarak kabul ettiğini de şu şekilde ifade etmektedir:

Kürd bir tâyifedir ma'lûm (Kınalızade, 2007: 399).

Bu sözlerle anlatımına başlayan Kınalızade, açıkca Kürtlerin bir sosyal grup olarak toplumsal düzlemde yerlerini aldığını göstermekte ve bu suretle de onların ötekiliklerini kabul etmiş görünmektedir. Burada Ekrâd kavramı da Kürtleri ifade eder biçimde bir etnik unsur olarak kullanılmıştır. Fakat Kınalızade'nin Kürtlerden bahsi çok da olumlu değildir. Buna rağmen Kınalızade etnik unsurlara karşı objektifliğini sürekli koruma eğilimde olup Kürtlerin dayanıklılıklarından ve yoldaş olma özelliklerinden de bahsetmektedir. Bu özellikler, Kınalızade'nin alıntılacağı şu dizelerde bir arada görülebilmektedir:

Ve'ş-şerru kullu'ş-şerri fi'l-Ekrâdi  
Li-bu'dihim min menheci's-sedâdi

Ve fihim li'l-harbi ve'l-kitâli  
Celâdetun ve't-ta'nu bi'l-avâlî

Lâkin cemîlu'l-hulki ve's-sabâhatu  
Leyset lehum kellen ve la's-semâhatu (Kınalızade, 2007: 399).

*Ahlâk-ı Alâî*'de en az bahsi geçen unsurlar Bosnalılar ve Ermenilerdir. Zira bu unsurlar, ayrı birer başlık altında anlatılmadan söz arasında bazı özellikleri verilmek suretiyle anılmıştır. Bu bağlamda Kınalızade pek çok etnik unsuru bir arada şu sıfatlarla anmaktadır:

Kerem ü cûdu Arabdan, hikmet ü re'yi Rum u Fâris'ten ve şecâ'at ü sabrı Türk ve Frenk'ten şikâkı Kürd ve Ermen'den taleb edin (Kınalızade, 2007: 394).

Bu sözleriyle Kınalızade, Arapları eli açıklıkla, Rûmluları hikmetli fikirleriyle, Türkleri korkusuzlukları ve cesaretleriyle ve son olarak Kürtler ile Ermenileri de anlaşmazlıkları ile tanımlamaktadır. Burada bahsi geçen unsurlar birer etniklik ifade etmektedir. Bununla birlikte burada basmakalıplaştırılmış bilginin grup kimlikleri bağlamında etnik unsurlara yansıtıldığını da görmekteyiz.

Kınalızade'nin yalnızca bir kere bahsini ettiği diğer bir unsur ise Bosnalılardır ve bunu da şu şekilde dile getirmektedir:

Bu diyar u a'sârda bende vü hizmetkâr olan tavâyif, Bosna ve Macar ve Arnavut ve Rus ve Frenk ve Gürcü ve Çerkeş ve anlara karîb Migril ve Abaza. Ve bunların tabâyı'ı meşhur ve halk arasında Bosna hilm ü vakar u dirayet ve akl-ı sahîh ve vefa vü emânetle mevsûf ve gulâm u cariyesi hüsn-i şekl ü hizmet ile ma'rûftur (Kınalızade, 2007: 399).

Görüldüğü gibi Bosnalıları olumlu sıfatlarla anlatan Kınalızade, burada özellikle onların yumuşak başlı ve vakar sahibi ve emanet ehli oldukları gibi özelliklere vurgu yapmaktadır.

Kınalızade'nin etnik unsurlardan bahsederken dikkati çeken en önemli özelliği, yalnızca kendi fikir ve görüşlerine göre bunları yazmamış olmasıdır. Yani Kınalızade zaman zaman yaptığı alıntılarla aslında etnik unsurlarla ilgili stereotipleri ortaya koymaya çalışmıştır. Bunun yanı sıra Kınalızade, hemen hemen bütün unsurlara eşit mesafede yaklaşmaktadır. Anlatımlarında her bir unsurun iyi özelliklerini ortaya koyarken, olumsuz nitelikte olanları da göz ardı etmemektedir.

Bununla ilgili olarak Kınalızade ve eseri akında belirtilmesi gereken birkaç husus vardır ki, Unan bunları şu şekilde açıklar: “Kınalızade'nin kaynak kullanımına bakarak, devlet anlayışı ve cemiyet hayatıyla ilgili fikirlerinin, yazarımızın münhasıran kendi fikirleri olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Aynı şekilde, bunların doğrudan Osmanlı pratiğinden çıkarılmış düşünceler oldukları da söylenemez. Bununla birlikte, bu fikirlerin Osmanlı siyaset nazariyeleri ve devlet anlayışıyla tamamen alakasız oldukları da iddia edilemez. Kınalızade, birer nazariye olarak düşüncelerini ortaya koyarken çok sık olarak Osmanlı tarihinden de deliller getirmekte, fikirlerini buradan derlediği verilerle takviye etmeğe çalışmaktadır” (Unan, 2004: XXXII).



Görünürlük kavramı bağlamında konu değerlendirildiğinde ise, en fazla anılan unsurun Araplar olduğu, fakat bunun yanı sıra Türklerin ve Çerkezlerin de sıklıkla anıldığı görülmektedir.

Burada görünürlük kavramı ile bizatihi sıklık kastedilmektedir. Bir kavramın, metin içinde ne denli sık anılırsa bilinçaltında da o suretle yer edineceği açıktır. Buna “algı yönlendirmesi” yahut “bilinçaltı kurgulama” da denilmektedir. Elbette bu tanımlama ile kasıt, Kınalızade’nin bir algı yönlendirmesi yoluna gittiği değildir. Zira Kınalızade’nin objektifliğini muhafaza etme gayreti göz ardı edilemez.

Neticede *Ahlâk-ı Alâî*’de sosyal kimliklere ait basmakalıplaştırılmış bilginin bu denli netlikle ortaya konması, o dönemde grup kimlikleri bağlamında bir “bizlik bilinci” anlayışının var olduğunu da göstermektedir. Aynı zamanda grup özelliklerine ait basmakalıplaştırılmış bilgilerin etnik unsurlara atfedilmesi yolu ile bir ötekilikten de bahsetmek mümkündür.

## 2.2. Mevâ'id'de Geçen Etnik Unsurlar (Gelibolulu Mustafa Âli, öl.1600)

Burada değerlendirmeye başlamadan önce, genel olarak eser ve müellifi hakkında kısaca bilgi verilerek ardından araştırmada uygulanan metot bağlamında elde edilen veriler değerlendirilmektedir.

*Mevâ'id*, sosyal yapıya yönelik toplumsal kuralları içeren bir eserdir (Şeker, 1997: 50). Bununla beraber dönemin yaşam tarzını yansıtan eserlerin nadir oluşu da *Mevâ'id*'in önemini artırmaktadır (İsen, 1988: 18). Gelibolulu Âli'nin toplumsal kurumlar, gruplar ve sorunlar üzerinde düşünerek 16. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu sosyal hayatı hakkında yaptığı değerlendirmeleri Fleischer (1996: 194), 'eşsiz' olarak yorumlamaktadır.

Âli, bu eserinde yalnızca değerlendirme yapmakla kalmaz, aynı zamanda o dönemde yaşanan bazı olaylar için sosyal eleştiri de yapar. Yine Fleischer (1996: 195), *Mevâ'id* için "döneme ait canlı bir tablo niteliği taşıdığı" değerlendirmesini de yapar. Osmanlı toplum hayatını netlikle yansıtan bu eser, yalnızca saray yaşantısından bahsetmekle kalmaz; devlet yapısındaki bozukluklardan, değişik sosyal sınıflara; hatta meyhane, kahvehane, bozahane gibi insanların bir araya gelerek sosyalleşme imkânı bulduğu ve toplumsal kontrol mekanizmalarının işletildiği yerlere kadar pek çok yaşam alanından da bahseder (Şeker, 1997: XXXI).

Eserde özellikle toplumsal normlara yönelik belirlemeler bulunmaktadır. Başka bir ifade ile sosyal davranış kuralları ön plana çıkan unsurlardandır. Ayrıca toplumsal yozlaşmanın da dile getirilmesi, eserin okuyucuya dönemin kültürel bilgisine ulaşma imkânı tanıyan özelliklerindedir (Fleischer, 1996: 131-132).

Gelibolulu'nun yazdıklarını önemli kılan bir diğer faktör ise, Âli'nin ömrünü sık sık yer değiştirerek geçirmiş olmasıdır. Şöyle ki, Âli hayatını tek bir şehirde geçirmediğinden, İmparatorluk sınırları içinde yaşayan farklı gruplara ait kültürel örüntülere de şahitlik etme imkânı bulmuştur. Böylelikle toplumsal kurallar ile yaşam şekillerine dair karşılaştırma, değerlendirme ve ortak kültürel kodlara ulaşma fırsatı yakalamıştır.

Haliyle bu durum Âli'nin yazdıklarının değerini artırmaktadır (Bu konuda detaylı bilgi için bkz: Fleischer, 1996 ve Şeker, 1997).

Âli'nin diğer bir özelliği ise, Boşnak/Hırvat soyundan geldiğinin düşünülmesidir. Bunu düşündüren ise, eserlerinde pek çok etnik gruba olumsuz bakarken özellikle Hırvatlardan övgüyle bahsetmesinin yanı sıra, dedesinin kaynaklarda geçen adına bakılarak da devşirme olduğu yönünde yapılan saptamalardır (İsen, 1988: 1-2; Şeker, 1997: 2; Fleischer, 1996: 14).

Âli, Osmanlı Türkçesini iyi kullanan, edebi yapıtlara ağırlık veren bir özelliğe sahipti. Ancak yaş ilerledikçe derinleşen ilmini ve toplumsal kaygılarını paylaşma arzusu içinde oldu. Zira eserleri arasında *Mevâ'id* dili açısından en sade olanıdır. Bundan da anlaşılmaktadır ki, Âli sosyal olaylara dair fikirlerini her kesimle paylaşmak istemekteydi (Fleischer, 1996: 187). Ancak mizacı gereği fevri olan Âli, aynı zamanda eserlerinde sert eleştirileri alışkanlık haline getirmiş bir yazardır (İsen, 1988: 9). Hatta Çavuşoğlu'na göre (1988: 177), eleştiri seviyesi 'cesur' kelimesiyle anılabilecek düzeydedir. Buna rağmen Âli sosyal gerçeklikten sapmamaya da özen göstermiştir. Tüm bu anlatılanlardan yola çıkarak *Mevâ'id*'in 16. yüzyıl Osmanlı hayatı için önemli bir kaynak niteliği taşıdığı kanısına bir kez daha varmak mümkündür. Gözlem yetisi kuvvetli olan Âli, pek çok sosyal gruba eserinde yer vermiştir. Kadılar, dervişler, mirasyediler, seyyahlar, tiryakiler, musikişinaslar bunlar arasında sayılabilir (Baysun, 1950: 393).

Sosyal analiz yapabilmenin en önemli şartı iyi bir gözlem ve objektif bir bakıştır. Eser incelendiğinde görülmektedir ki, Âli yaptığı eleştiriler ve anlamlı gözlemleri ile iyi bir sosyal analiz çalışması ortaya koymuştur. Ali etnik unsurların varlığını önemseyen bir yaklaşıma sahip olmakla birlikte bunu bir avantaj olarak görebilmiştir. Örneğin fiziksel güç ve güzelliği gayrimüslim unsurlara atfedip entelektüel kapasitenin de müslüman unsurlardan geldiği ve -asında eklenmiş olan- sosyal yapının böylelikle melez bir görünüm kazandığı gibi bir yaklaşıma sahiptir (Özbaran, 2004: 105).

*Mevâ'id*'in incelenmesi neticesinde elde edilen veriler önce varlık yokluk analizine tabi tutulmuş ve ardından da bir sıklık tablosu oluşturulmuştur. Bu bağlamda eserin etnik unsurlara yaklaşımı ile ilgili bir nevi bir portreye ulaşılan tablo ise şöyledir:

	Mevâ'id
ACEM	14
ARAP	21
ARNAVUT	4
BOSNALI / BOŞNAK	2
BULGAR	
ÇERKEZ	11
ÇİNGENE	1
EKRAD	3
ERMENİ	
ETRAK	12
KÜRT	
LAZ	
RUMİ	7
TAT	
TATAR	8
TÜRK	1
TÜRKMEN	
URBAN	3
YÖRÜK	2
TOPLAM	89

**Tablo 2: Gelibolulu Mustafa Âli'nin "*Mevâ'idü'n-Nefâis Fî Kava'id-i-Mecâlis*" Adlı Eserinde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu\***

'Görünürlük' kavramı bağlamında ortaya çıkarılan bu tabloda da görüldüğü gibi, eserde en sık geçen etnik unsur 'Arap'lar olmakla birlikte 'Acem', 'Etrâk' ve 'Çerkez'lerle ilgili de nispeten aynı sıklıkla bahsedilmiştir. Bu dört unsurun yanı sıra bahsi geçen

\* *Mevâ'id*'de geçen etnik unsurlar hakkında bkz. 'Acem' için s. 265, 282, 320, 323, 333, 341, 343, 374, 392, 396; 'Arap' için s. 265, 272, 281, 282, 316, 323, 341, 342, 343, 362, 365, 374, 379, 390, 392, 396; 'Arnavut' için s. 284, 293, 320, 341; 'Bosnalı\Boşnak' için s. 320, 341; 'Çerkez' için s. 284, 315, 316, 341, 342, 378, 379, 382; 'Çingene' için s. 372; 'Ekrad' için s. 284, 323, 341; 'Etrak' için s. 284, 288, 295, 298, 296, 298, 313, 314, 330, 337; 'Rûmi' için s. 290, 305, 343, 391; 'Tatar' için s. 295, 302, 325, 332, 366, 371; 'Türk' için s. 265; 'Urban' için s. 299, 302, 332; 'Yörük' için s. 324.

diğer unsurlar ise eserde daha sık geçenden daha az bahsedilene göre şöyledir: ‘Tatar’, Rûmi’, ‘Arnavut’, ‘Ekrâd’, ‘Urban’, ‘Bosnalı’, ‘Yörük’, ‘Çingene’ ve ‘Türk’dür.

*Mevâ'id*'de görünürlüğü açıkça fark edilen unsur Araplardır. Âli, sosyal bir grup olarak Arapların özelliklerini genel olarak vurgulama eğilimindedir. Aşağıdaki paragrafta Arapların kötü huylarından bahsedilirken düzenin bozulmasının nedeni de anlatılmaktadır:

Sevâd-ı gabâveti tâ her cehl-i mürekkep idüğü ma'nen ve sûreten zâhir nûbiyü'l-asl ve siyeh-rûy-ı gayr-i zâhir iç ilden hâriç ellili fırkasına dâhıl oldı. Husûsâ ki vücûdından zât-ı kanber-i âzürde ve mugber idüğü mukarrer iken 'Ali ismi ile nâm-ver olup şöhet buldı. 'Ale'l-husûs ol mikdâr gâyet ile iltifâtı ulular zümresi münâsib görmedi. Ya'nî ki harem agâlarından olan siyeh-rûlar il gayretin çekdi, tek turmadı (Gelibolulu, 1997: 315).

Burada Arap Sünbül Ali'nin kadılığa tayini ile ilgili yapılan bu açıklama ile Âli, Arapların genel olarak kurallara uymamalarından bahseder. Ayrıca aşağıdaki paragraf da buna bir başka örnektir:

Musâhib olan büzürg-vâr ya fuzalâdan veyâhûd 'ulemâdan gerekdür. Yâhûd fusahâ'-i şuarâdan ve bülegâdan veyâ terk-i dünyâ eyleyen dervîşân-ı 'ukalâdan, yoksa olur olmaz erâziller 'Arab u 'Acem tâyifesinden kopan müptezeller ya'nî ki ol mahall-i raff'a nâ-şâyesteler ve nâ-mahaller musâhib nâmına hatâdur (Gelibolulu, 1997: 282).

Burada da Arap ve Acemler arasından yüksek mevkiler için ehil olmayan kimselerin musahiplik görevine getirilmelerinin uygunsuzluğundan bahsedilmektedir. Ayrıca Arapların bozuk asıllılarının şaraba ve bozaya düşkünlüklerinin onları türlü rezilliklere soktuğundan bahsedilirken konu şu şekilde geçmektedir:

Bir zümresi dahî müzmin-i hamr olan erzeller siyeh-rû 'arablardan ve Rûsiyü'l-asl bed-neseblerden gece ve gündüz şürb-i hamrı münâsib görüp müddet-i 'omrini meyhânelerde geçürmiş mühmellerdür (Gelibolulu, 1997: 365).

*Mevâ'id*'de görünürlük kazanan bir diğer unsur ise Etrâktir denilebilir. Türk adı ise yalnızca bir kez geçmekte ve bu ise görünürlük bağlamında anlamlı bir sıklık taşımamaktadır. Ancak Etrâkin kullanımı da burada dikkatle ele alınmalıdır. Zira etnik bir unsur olarak mı ele alındığı yoksa daha ziyade köylüleri ifade etmek için mi kullanıldığı önemlidir. Örneğin Âli Etrâkin şu kullanımı ile köylüleri kastetmektedir:

Evvelâ niçe hâs bâğçeler

Menzil oldı 'avâm-ı etrâke

Bir niçe câhil adı dâniş-mend      `Acemî bir gürûh-i nâ-pâke  
 Ya'nî kim anlara imâmet eder      Yüz komağı ol öğredür hâke  
 İşbu hizmet anı mülâzım idüp      Îr gürür başlarını eflâke (Gelibolulu, 1997: 313).

Âli'nin Etrâk adını genelde köylüleri ifade etmek için kullandığını söylemek mümkünse de aşağıda olduğu gibi Etrâkten etnik unsur olarak da bahsetmektedir.

mü'eddeb içoğlanı arasına evlâd-ı etrâkden nâ-cins ecnebîleri götürüp sokmak ya'nî ki nefsinde enî ve rezîl ve h<sup>v</sup>âr ve mûcib-i elem ve hâr-hâr olan h<sup>v</sup>ârdeler idhali ile bir gülistanı pür-hâs ü hâşâke vâsıl idüp harâb kılmak nehr-i mâ'-i sâfiye nâ-sezâlar elinden taş atıp bulandırmak gibidür ki derler (Gelibolulu, 1997: 337).

Burada içoğlanları arasına Türk çocuklarının özellikle cinsi bozuklarından sokmanın kötü bir durum yarattığından, hovardaları hareme almak bir gül bahçesine çöp atıp harabeye çevirmeye ya da temiz suya bir taş atıp bulandırmaya benzediği anlatılmaktadır. Âli, “evlad-ı Etrâk” diyerek Etrâkin buradaki kullanımının bir etnik unsur olarak ele alındığını da açıkça göstermektedir. Ayrıca Etrâkin özelliğine örnek olarak şu paragraf da gösterilebilir:

İmdi emred cinsinden nâ-merd lokması olanları ekseriyyâ 'Arabistân nâ-zedeleri ve Anadolu etrâkinün evlâd-ı ruhsatzâdeleridür. Eđerçi ki Rûmili vilâyetinün gerçek (köşekleri) mülâyim olur (Gelibolulu, 1997: 284).

Burada Etrâkin olumsuz özelliklerini vurgularken özellikle Anadoludaki Türk çocuklarının kötülere çabuk kapıldığından bahseder.

*Mevâ'id*'de açıkça görünürlük kazanmış bir diğer unsur ise Çerkezlerdir. Âli'nin Çerkezlerden bahsi açıkça onların etnik unsur olarak daha belirgin ortaya konmasını sağlamaktadır. Çerkezlerin sosyal grup özelliklerinden mesleki kimliklerine kadar bir kısım bilgilere ulaşmak mümkündür:

Koca çerkesün mâhiyyeti ma'lûm oldı. Ve peremeci idüğü mefhûm oldı (Gelibolulu, 1997: 382).

Burada da görüldüğü gibi, gemici ve kayıkçılar genellikle Çerkezler arasından çıkmaktadır. Çerkezlerin güzelliği, edebi cesaretlerinin yanı sıra inatçılıkları da şu şekilde aktarılmıştır:

Çeşm u ebrûlarına bakılsa Çerkes sanılır. Belki nâ-cins olmya diyü inanılır. Hâlâ ki ictihâdda hatâ olunur, aldanılır. Fe'emmâ Macar kısmının pâklığı ve

hizmetinde çüşt ü çâlâklığı mukarrerdür. Nihâyet ba'zısınun hıyâneti ve 'inâd u lecc ile efendilerine cinâyeti mükerrerdür. Niteki Çerkes ve Abaza cinsinün husn ü edeb ü şecâ'ati ve çeşm-i ebrû ve müjgâna müte'allık olan letâfeti her âyine müyesserdür (Gelibolulu, 1997: 341).

Düzenin bozulmasına örnek olabilecek bir husus ise *Mevâ'id*'de bahsi geçen kadınların arasına Çerkeslerin karışmış olmasıdır. Bu durma bir örnek ise şöyledir:

Sâbıku'z-zıkr 'Arab-gerden-i bârî ki ile  
 "Ehl-i şer'im" diyü bir 'orf-i sakîli giydi  
 `Ulemâdan biri bu vaz` ile gördükde anı  
 "Abanûs eyü dülbend ağacıdur bu" dedi  
 Kasaba kâzîsı bir çerkes-i nâ-kes gördük  
 Adı İskender iken ne hûdî bildi ne sedî  
 Rişvete şöyle harîs olmuş o kavmün birisi  
 Rişvet anlamag ile bir neces-i hoşk yidi (Gelibolulu, 1997: 316).

Tatarlar da *Mevâ'id*'de bahsi geçen bir diğer etnik unsurdur. Tatarları Âli genellikle tembellikleri ile anar:

Ammâ boza-hâneler ki vardur. Müzmin ve mücâvirleri ya zümre'-i Tâtâr veyâhud erâzil-i naâs'dan 'ayn-ı encâs olan ecnâs-ı bisyârdur (Gelibolulu, 1997: 366).

Burada Âli, bozahanelerin müdavimleri olarak Tatarları ya da her türlü rezilliği yapan kişileri göstermektedir. Dolaylı olarak, Âli'nin Tatarlardan da pek çok rezilliği beklediği söylenebilir. Bunun gibi pek çok yerde Tatarlar benzer şekillerde anılmaktadır.

Ayrıca Âli, *Mevâ'id*'de Rûmilerden de bahsetmektedir. Rûmi, Türk ve Müslümanların ötesinde bir başka kimlik ifade etmektedir. Bu haliyle özellikle belirli bir coğrafya ile sınırlandırılmayarak çok dinli çok dilli çok kültürlü bir kimliği anlatmaktadır (Özbaran, 2004: 124). *Mevâ'id*'de ise Rûmilerin zarafetlerinden ise şöyle bahsedilmiştir:

Ammâ 'Arab ve 'Acem cinsi hıkatinde birbirlerine mütekâribdür. Nihâyet 'Arab kavminün tabasbus idüp dilkülenmesi ve 'Acem cinsinün gürgâne huşûnet ile vahşet göstermesi ağreb-i ğarâyibdür. Mahbûb ve mahbûbelerinde dahî zarâfet (perverân) olur. Lâkin nezaket tavrı ile nümâyân olmaz. Çeşm u ebrû letâfeti ile ekseri imtiyâz bulur. Nihâyet yürüyüşde ve nümâyışde Rûmiler gibi i'tilâ'-i şan bulmaz (Gelibolulu, 1997: 343).

Burada Arapların tilki gibi olmalarının yanı sıra Acemin kalabalıkta vahşi bir tavır almalarını garip karşılar. Arap ve Acem asıllıların birbirine yakınlıklarını ise bu şekilde

açıklamıştır. Devam eden şu mısralardan da daha net anlaşılmaktadır ki, Âli Rumîleri Arap ve Acem gibi topluluklardan üstün görmektedir:

Hâsılı merdüm-i Rûmî yegdür.	Dilkülenmekle `Arab-hod segdür
Gerçi kim tab'ı 'Acem nâzûk olur	Ekseri anlarun münâfık olur
Hased ü buğz komaz er ü eme	Âbla ateşi kor bir câme
Hâsılı şimdiki ezmâne göre	Bulunan sâhıb-i `ırfâna göre
Rûm sad-bâr 'Acem'den yegdür	Bu söze münkir olanlar segdür
Ya'nî sâbıkda kibâr-ı e`câm	Fazl ile bulmuşdı şöhret ü nâm
Şimdi anlarda o hâlet yokdur	Merd-i Rûmîdeki 'ızzet yokdur (Gelibolulu, 1997: 343).

Diğer unsurlara göre Arnavut, *Mevâ'id*'de az bahsi geçen bir unsur olmakla birlikte grup özelliklerine dair bilgiler de burada aktarılmıştır.

Ekrâd da tartışmalı kavramlardan biri olmakla birlikte *Mevâ'id*'de adı az geçen bir başka unsurdur. Âli'nin Ekrâd hakkında söyledikleri arasında en çarpıcı olan ise şu şekildedir:

Arnavud cinsinden edeb ü vakâr ummak ekrâd-ı nâ-pâkdan sadâkat ümîdin kılmak  
yumırda yumırdlarken feryâd iden mâkiyâne lakırdı eyleme dimekdür (Gelibolulu,  
1997: 341).

Görüldüğü gibi burada bir teşbihle, Arnavutların edeb sahibi olmalarının beklenemeyeceği gibi Ekrâddan da sadakat beklemenin mümkün olmadığını dile getiren Âli, bunu yumurtlayan tavuktan sessiz olmasını beklemeye benzetir.

Urban, aşiretler anlamına gelen bir tanımlama olmakla birlikte burada bir kimliklenme ifadesi olarak görülmektedir. Sosyal bir grup olarak ya da etnik bir unsur olarak açıkça bir ifadeye sahip olmadığı düşünülse de özellikle çalışmanın Giriş bölümünde bahsedildiği gibi etnisitenin soy kalıpları içinde ele alınmadığından ve dolayısıyla etnisiteye bir “bizlik bilinci” yahut “ötekileştirme” anlamları yüklendiğinden bahsedilmiştir. Şu haliyle Urban, *Mevâ'id*'de az da olsa geçmekte ve bu nispette de görünürlük kazanmaktadır. Hatta Âli'nin Urban'ı bir topluluk olarak gördüğünü ise şu mısraları açıkça anlatmaktadır:

Ehl-i keyfe kahve yeğdür zümre'-i 'urbâna şîr  
Şerbet-i şekerden eyle merdüm-i zî-şâna sîr  
Hayl-i Tâtâra kımız sun Rûs-ı menhûsa şarâb  
Cümleden yeğdür mükedder meşrebe ammâ ki kîr  
Kâzîya şer`ı müselles rind-i sâlûse 'arak



‘Âşıkâ sahbây-ı ter zühhâda âb-ı dil-pezîr (Gelibolulu, 1997: 332).

Yukarıda Âli’nin Boşnak\Hırvat asıllı olduğundan ve sosyal grup olarak Hırvatlara karşı yakınlığından bahsedilmişti. Buna rağmen eserinde bu unsurlardan çok az bahsetmektedir. Fakat bu bahsinde bile olumlu bir içeriğin olduğu dikkatten kaçmamaktadır. Zira aşağıdaki ifade buna örnek niteliktedir:

Ve Bosnalunun ve Hırvâd cinsinün sâde-dilleri ve mevzûn kâmetleri ve edeb ü hayâ ile debrenür sâhib-i istikâmetleri vâfirdür (Gelibolulu, 1997: 341).

Burada Âli, Bosna ve Hırvat cinsinin temiz yürekli ve ölçülü boyluları ile edep, haya doğruluk sahibi olanları bol olduğundan bahsetmektedir.

*Mevâ'id*’de Yörükler en az görünürlük kazanmış unsurlardandır. Grup özellikleri ve kimliklenme süreçleri ele alınmamış olmakla birlikte, yalnızca sosyal yapı içinde bir grup olarak var olduklarını gösterir nitelikte “Yörük Sancağı”nın varlığından bahsedilmiştir. Çingener de *Mevâ'id*’de yalnızca bir kez anılmakla birlikte bunda da içoğlanları bağlamında adları geçmektedir; hatta burada içoğlanlarının Çingenerden hazzetmediği gibi bir ima da bulunmaktadır.

Görünürlük kavramı bağlamında ise Yörük, Çingene ve Bosnalı gibi unsurların anlamlı sonuçlara ulaşılabilecek ifade sıklıkları bulunmadığı görülmektedir. “Bizlik bilinci” ve “ötekileşme” kavramlarına ulaşılabilirlik konusunda ise *Mevâ'id*’de incelenmeye değer sonuçlara ulaşılmıştır. Bunlardan ilki etnik unsurların sosyal grup özelliklerine dair bilgilerin kaynakta yer alıyor olmasıdır. Bir diğer açıdan ise *Mevâ'id*’de bu unsurlara dair bilgilerin ötekileşme bağlamında okunabilmesine imkân veren bir üslubun kullanılmış olmasıdır.

### 2.3. **Kitabu Mesâlihi'nde Geçen Etnik Unsurlar (Anonim, 16.yüzyıl)**

Burada *Kitabu Mesalih* ile ilgili değerlendirmeye başlamadan, genel olarak eser hakkında kısaca bilgi verilmektedir. Ardından araştırmada uygulanan metot bağlamında elde edilen veriler değerlendirilmektedir.

Yaşar Yücel'e göre (1988: 61) eser 1643-44 yıllarında yazılmıştır. Ancak Öz (2006: 363) konu ile ilgili olarak Baki Tezcan'ın 1999'da yayınlanan "*II. Osman Örneğinde İlerlemeci Tarih ve Osmanlı Yazıcılığı*" başlıklı makalesindeki argümanlarını ikna edici bularak eserin yazılış dönemi ile ilgili olarak 16. yüzyılı göstermektedir. Bu bağlamda burada da Tezcan'ın tespitleri esas alınarak eser değerlendirilmiştir.

*Kitabu Mesalih*'in yazılış tarihi ile ilgili net bir bilgi olmadığı gibi yazarın kendisi hakkında da herhangi bir bilgi yoktur. Ancak eserde geçen bazı bilgiler ışığında yazarın ilmiye sınıfına mensup olduğu yönünde bir kanı mevcuttur (Yücel, 1988: 57-58).

*Kitabu Mesalih*, devlet idaresindeki bozuklukları dile getirerek çözümler öneren bir nasihatname niteliği taşımaktadır (Öz, 2006: 363). Bunun yanı sıra yazar, toplumun içinde bulunduğu sosyo-kültürel konularla ilgili tespitlere eserinde yer vererek siyasi erke yönelik nasihatlerin yanı sıra toplumsal meselelere de uzak kalmamıştır (Öz, 1997: 27).

Yazar *Kitabu Mesalih*'i yazarken o dönemde yaşanan sorunlara dikkat çektiği gibi somut çözüm önerileri de getirmektedir. Eseri benzerlerinden ayıran unsur ise Kanun-ı Kadimi eleştirebilmesidir. Özellikle kanunların değiştirilmesinin mümkün olduğu vurgulanırken bunların ne farz ne sünnet olduğu da eklenmektedir. Ancak kanunların değiştirilmesi konusunda temkini elden bırakmayan yazar, geçerliğini yitirmiş olan kanunları konu alan açıklamalar yapar (Öz, 1997: 85-86).

*Kitabu Mesalih* benzer eserlerle aynı çerçeveye sahiptir ve toplumsal yapının korunması üzerinde odaklanmaktadır. İşlerde ehliyet üzerinde duran yazar kadınların muhtesiplerin işlerine karışmaması üzerinde de ayrıca durmaktadır (Öz, 1997: 86-87).

Bunun dışında *Kitabu Mesalih*'de geçen belli başlı konular sosyo-ekonomik içeriklidir. Özellikle sosyal ve iktisadi anlamda sosyal bozulmaya yol açan rüşvet bunlardan biridir. Bir başka konu ise sosyal yapının korunmasında kültürel aktarmanın rolü üzerinedir. Özellikle tecrübe sahibi kişilerin sözlerinin dinlenmemesi bir şikâyet konusu olmaktadır (Öz, 1997: 87).

*Kitabu Mesalih*, reformcu bir bakışla yazılmış bir eser olmakla birlikte işin ehline verilmesi suretiyle işlerin yoluna koyulabileceği görüşü hâkimdir. Bu bağlamda yapılan çözüm önerileri ile de benzer eserlerle yine aynı çizgidedir (Öz, 1997: 88).

İncelemeler neticesinde elde edilen veriler ise, tablolaştırılarak eserin etnik unsurlara yaklaşımı ile ilgili bir nevi bir portreye ulaşılmıştır. Bu bağlamda eser önce varlık yokluk analizine tabi tutulmuş ve ardından da bir sıklık tablosu oluşturulmuştur. Ortaya çıkan tablo ise şöyledir:

	Kitabu Mesalih
ACEM	
ARAP	5
ARNAVUT	
BOSNALI/ BOSNAK	
BULGAR	
ÇERKEZ	1
ÇİNGENE	
EKRAD	
ERMENİ	
ETRAK	
KÜRT	1
LAZ	
RUMİ	
TAT	
TATAR	2
TÜRK	19
TÜRKMEN	
URBAN	
YÖRÜK	1
TOPLAM	29

**Tablo 3: "Kitabu Mesâlihi'l Müslimîn ve Menâfi'il-Mü'minîn" Adlı Eserde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu\***

Eser incelenerek ortaya çıkarılan bu tablonun değerlendirilmesinde öncelikli kavram 'görünürlük' kavramıdır. Tabloda etnik unsurlar alfabetik olarak sıralanmıştır ve bunun yanı sıra veriler çapraz olarak tablollaştırılarak hem varlık-yokluk analizi hem sıklık analizi aynı anda verilmiştir.

Görüldüğü gibi, eserde en sık geçen etnik unsur 'Türk'ler olmakla birlikte ikinci sırada 'Arap'lar yer almaktadır. Bu iki unsurun yanı sıra bahsi geçen diğer unsurlar ise eserde

---

\* *Kitabu Mesâlih*'de geçen etnik unsurlar hakkında bkz. 'Arap' için s. 94, 102, 124; 'Çerkez' için s. 125; 'Kürt' için s. 112; 'Tatar' için s. 124; 'Türk' için s. 93, 101, 102, 111, 118, 125, 127; 'Yörük' için s. 127.

daha sık geçenden daha az bahsedilene göre şöyledir: ‘Tatar’, ‘Çerkez’, ‘Kürt’ ve ‘Yörük’tür.

*Kitabu Mesalih*’de tek başına görünürlüğü hâkim olan unsur Türklerdir. Ancak burada önemli olan bu unsurun ne derce etniklik ifade ettiği. Burada yazarın Türklerden kastının Anadolu halkının genel bir ifadesi olduğu anlaşılmalı birlikte, özellikle Türklerin iş bilmek söz anlamazlıklarından bahsedilir. Aşağıdaki paragraf buna örnek olabilecek niteliktedir:

Türk vardır ki iskeleden Dîvân-i Âliye gelince kırk kişiye sormayınca Dîvânı bulmaz. Bu kande kaldı kim Dîvân yazıcıların evini bula. Bunların hâli budur ki evvelâ Divân-ı Âliye ki varurlar hükmi-şerîf emr olunur şâd olurlar. Sonra sora sora re’îsü’l-küttâb hazretlerinin evini bulurlar. Dahî âdet-i kadîmdür ki ol hükmi isteyen Türk’ün eline barmak kadar bir kâğıd virilür ve dirler ki "var imdi sen bu kağıdı fulân mahallede fulân yazıcıya vir, ol senün hükmünü yazıvirür" dirler. Dahî ol derdmend eğer yayla yörüklerinden olub ömründe ne ekâbîr ve ne bu asi şehîr görmedi ise vakt olur ki dîvânsuz günlerde iki gün gezer bulmaz, sonra konak yirin dahî yavi kılır, basma dürlü dürlü hâller gelür, tâ cum'aertesî girü Dîvâna gelür, ol emr itdikleri kâtibi bulur. Kâtib dahî neylesün, ol dar yerde Türkiye oturub hükmünü yazmağa kabil değül. "Gel anda evde murâdunuz üzerine yazıvireyin" der. Tekrar ol derdmend zâr u sergerdân gezer. Meğer ki şerrîr Türk ola nice kerre hükmi-şerîf çıkarmış ola ki iki üç günde hükmün ala. Mâ-bâkîsi hükmünü alıncaya değîn çok bela çeker (Kitâbu Mesâlîh, 1988: 127).

Burada görüldüğü gibi yazar Türkler hakkında çok da olumlu fikirlere sahip değildir. Örneğin bir başka yerde de Türklerin odun taşımamaları söz konusu edilir ve bu durumun halkın odunu pahalıya almasına sebep olduğu anlatılır (bkz. Kitâbu Mesâlîh, 1988: 125).

*Kitabu Mesalih*’de görünürlük kazanan bir başka unsur ise Araplardır. Bir örnek olması açısından *Kitabu Mesalih*’den şu satırları aktarmak mümkündür:

Şimdiki hînde hod meşhurdur ki İstanbul’la Edrene mâbeyninde bir harâmî Arab ihdâs olub gündüz harâmilik idüb gice ile aşikâre bir küçük köyde yatur, köylüden korkmaz. Bu takdirce eğer köylüde yarak olsa gice ile yaturken ol Arab’ı dahî dutarlardı (Kitâbu Mesâlîh, 1988: 102).

Ancak belirtilmelidir ki, gerek etnik bir unsur olarak gerekse bizlik bilincinin aktarılması açısından *Kitabu Mesalih*’de Araplarla ilgili çok net bilgilere ulaşmak mümkün olmamıştır. Benzer durumda olan bir diğer unsur ise Tatarlardır. Tatarlar hakkında sosyal grup kimliği bağlamında söz edilir:

Ve bir bölük leşker dahî ki ne arpa ister ve ne etmek ister ve ne terakkiden haberdârdur ve hem leşkere ırak yerlerden azuk dahî taşurlar satarlar orduyu ganî iderlerdi ve hem cür'etlü ve heybetlü tâ'ifedür ve muhkem ceng dahî iderler, bunlar Tatar tâ'ifesidür, bunlar katı lâzımdur (Kitâbu Mesâlih, 1988: 124).

Görülmektedir ki, burada Tatarların özellikleri söz konusu edilmektedir. Sosyal grup kimlikleri hakkında oluşturulan toplumsal yargılar basmakalıplaştırılarak o grup kimliğini paylaşan bireylere atfedilir. Bu bağlamda burada bahsi geçen özellikler Tatarların bir sosyal grup olarak görülerek onlar hakkında basmakalıplaştırılmış ifadeleri içermektedir.

*Kitabu Mesalih*'de geçen ancak görünürlükleri hakkında yeterli sıklığa ulaşılamayan diğer unsurlar ise Çerkezler, Kürtler ve Yörüklerdir. *Kitabu Mesalih*'de geçen tüm bu etnik unsurların ele alınışı konusuna dönüldüğünde ise, yazarın açıkça konuyla ilgili çok da yakın bir ilgiye sahip olmadığı görülmektedir. Yazarın odak noktası sosyal çözülme iken bunu ele alış tarzı sosyal-siyasal bağlamda olmaktadır. Haliyle sosyal yapıda yer alan etnik unsurların da gerek bizlik halleri gerekse ötekilik durumları eserde netlik kazanamamıştır. Konu görünürlük kavramı bağlamında ele alındığında ise, Türkler görünürlüğü açıkça gözlenen tek unsurdur. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi burada kasıt Türklerin etnikliği değildir. Fakat yine de neticede belirli bir grubu anması ve onlar hakkında bilgi vermesi açısından Türklerin eserdeki kullanımı bir nevi bir ötekilik göstergesi olarak okunabilir.

#### 2.4. Kitâb-i Müstetab'da Geçen Etnik Unsurlar (Anonim, 17. yüzyıl)

Burada *Kitab-i Müstetab* ile ilgili değerlendirmeye başlamadan önce genel olarak eser hakkında kısaca bilgi verilmektedir. Ardından araştırmada uygulanan metot bağlamında elde edilen veriler değerlendirilmektedir.

Yazarı hakkında pek bilgi sahibi olmadığımız *Kitab-i Müstetab*, 17. yüzyıl başlarında yazılmıştır ve toplumsal düzende var olan bozukluklar hakkındadır (Yücel, 1988: XIX-XX). Eser ıslahat risalelerine ilk örnek sayılabilecek niteliktedir. Yazar, Osmanlı devlet ve toplum düzeninde var olduğunu tespit ettiği problemler ile bunların ıslahı için yapılması gerekenlerden bahseder (Öz, 2006: 364).

Aynı zamanda yazar, zamanın toplumsal düzenini ayrıntılı bir biçimde tahlil ederek, problemlere nelerin sebep olduğunu da ortaya koymaya çalışmıştır (Öz, 1997: 23). *Kitab-i Müstetab*'da kanundan sapmalar ile mali konular üzerinde durulmuş; hatta padişahın yardımcı seçimine dek daha pek çok konuya da değinilmiştir (Yücel, 1988: XX).

*Kitab-i Müstetab*'da yazar, sosyal yapıdaki bozulmaların başlangıcının III. Murat dönemine kadar götürülebileceği görüşündedir. Daha öncesinde idarecilerin kanunlara uyduğu söylenirken, III. Murat dönemi itibarıyla durumun değiştiği ve özellikle günübürlük bir anlayışın zihniyetlerde hâkim olduğu vurgulanmaktadır. Özellikle bozulma üzerinde duran yazar, bunun nedenlerini detaylı bir biçimde irdelemektedir. İdari sistemde baş gösteren başına buyrukluğa ile rüşvet yozlaşmanın önemli nedenlerinden sayılmaktadır (Öz, 1997: 69-70).

Kanunlara bağlılık konusunda hassas olan yazar bozulmayı da yine kanunlara aykırı iş yapmakla açıklamaktadır. Bu açıklamaları ise kurumların bozulmadan önceki halleri ile bozulmadan sonraki hallerini anlatarak desteklemektedir. Yazarın bu anlatımları yeniçerilikten tımar sistemine kadar pek çok konuyu içermektedir (Öz, 1997: 70).

*Kitab-i Müstetab*'da belirtildiğine göre, bozulma sürecine dâhil olmuş en önemli makam veziri azamlıktır. Artık veziri azamdan çekinilmiyor olması halkın perişanlığının ana sebebidir. Bozulduğu vurgulanan başka bir kurum ise, kapı ağalığıdır. Kapı ağalığının

bozulması sarayın iç düzeninin de bozulmasını beraberinde getirmiştir (Öz, 1997: 71). Görüldüğü gibi, *Kitab-i Müstetab*'da özellikle sosyal sistemdeki bozukluklar üzerinde durulmaktadır. Bu tez çalışması çerçevesinde ise etnik unsurların bu kaynakta nasıl ele alındığı üzerinde durulmuştur.

İncelemeler neticesinde elde edilen veriler tablolaştırılarak eserin etnik unsurlara yaklaşımı ile ilgili bir nevi bir portreye ulaşılmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan tablo ise şöyledir:

	Kitab- i Müstetab
ACEM	3
ARAP	
ARNAVUT	
BOSNALI/BOSNAK	
BULGAR	
ÇERKEZ	
ÇİNGENE	5
EKRAD	2
ERMENİ	1
ETRAK	1
KÜRT	1
LAZ	
RUMİ	
TAT	2
TATAR	
TÜRK	10
TÜRKMEN	
URBAN	
YÖRÜK	
TOPLAM	25

**Tablo 4: "Kitâb-i Müstetab" Adlı Eserde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu\***

\* *Kitâb-i Müstetab*'da geçen etnik unsurlar hakkında bkz. 'Acem' için s. 4, 38, 39; 'Çingene' için s. 4, 16, 26, 38, 39; 'Ekrad' için s. 4, 39; 'Ermeni' için s. 26; 'Etrak' için s. 4; 'Kürt' için s. 38; 'Tât' için s. 4, 39; 'Türk' için s. ; 6, 7, 11, 16, 19, 26, 30, 38.



Öncelikle belirtilmesi gereken husus bu tablonun değerlendirilmesindeki ana kavramın ‘görünürlük’ kavramı olduğudur. Ayrıca tabloda etnik unsurlar alfabetik olarak sıralanmıştır ve bunun yanı sıra veriler çapraz olarak tablolaştırılarak hem varlık-yokluk analizi hem sıklık analizi aynı anda verilmiştir.

Görüldüğü gibi, eserde en sık geçen etnik unsur ‘Türk’ler olmakla birlikte ikinci sırada ‘Çingene’ler yer almaktadır. Bu iki unsurun yanı sıra bahsi geçen diğer unsurlar ise eserde daha sık geçenden daha az bahsedilene göre şöyledir: ‘Acem’, ‘Ekrâd’, ‘Tat’, ‘Ermeni’, ‘Etrâk’ ve ‘Kürt’dür.

Burada unsurların tek tek değerlendirmesinden ziyade eserde geçen unsurlara nasıl bakıldığı ile ilgilenilmiştir. *Kitab-i Müstetab*’da da tıpkı *Kitabu Mesalih*’deki gibi Türkler görünürlük kazanan hâkim unsurdur. Yine benzer şekilde burada da Türklerden kasıt Anadolu halkı olmakla birlikte, sosyal düzenin bozulmasına örnek nitelikte bilgiler verilmektedir:

filân kabahat idüb mürd tîmâr olmuş idi, lâkin gayr-i vâki’ imiş" deyû ekser virdükleri mahlûllerinin yerlerin girû bu vechile tashih itdirilüb hâlen ki fevt olduğu mukarrer ve mürd tîmar olunduğu muhakkak iken giru akçaların alub ve yerlerin tashîh iderler ve yâhûd bir Türkün akçasın alurlar ve bu vechile saplama yeniçeri iderler (*Kitâb-i Müstetâb*, 1988: 11).

Buna benzer bir örnek de Fatih Kanunnamesinde yer almaktadır. Bu bağlamda da denilebilir ki, Türk ve Etrâk ifadeleri çoğu zaman bir etniklik ifadesinin dışında kullanılmıştır. Hatta zaman zaman Türk köylü veya Yörük ahaliye karşılık olarak kullanılmaktadır (Halaçoğlu, 1996: 140). Benzer bir örnek de yine *Kitab-i Müstetab*’da şöyle geçmektedir:

Geldük imdi devşürme Türk üzerine virilen oğlanlar ahvâli budur ki ol oğlanlar Türke hizmet idüb ve çiftini sürüb nice yıllar sovak ve ısı çeküb bağırları hûn olub altı yedi yıl mürûr itdükdün sonra rikâb-ı hümâyûna arz olunurdu ve Yeniçeri ağası ma’rifetiyle girû Türk üzerinde olan oğlanları cem’ itdirilüb ve Yeniçeri ağası kapusuna getirilüb ve saplama karışılmasun deyû nişânları ve esâmeleri görilüb ve muhkem su’âl ve teftiş olundukdan sonra birer akça ile acemî oğlanı deyû torbaya yazılıb içlerinden göze görünür eyu yarar oğlanları ikişer akça ile Hâs bağçe’ye bostancı yazılıb... (*Kitâb-i Müstetâb*, 1988: 7).

Bunun haricinde *Kitab-i Müstetab*’da bahsi geçen ve görünürlük bağlamında sıklık arzeden bir diğer unsur da Çingenelerdir. Özellikle yerleşik Çingeneler demir işleriyle

uğraşmaktaydılar. Kızgın demiri örs ve çekiçle istenilen şekle sokabildikleri için Osmanlı ordusunda iş edinebilmekteydiler (Onur, 1995: 20). Buna benzer bir örnek ise *Kitab-i Müstetab*’da şöyle geçmektedir:

sefere gidenler dahî ekserî Türkden ve Çingeneden ve Celâfîlikden hâsıl olmuş ve dirliğin satun almış altı ve yedi ve sekiz ve onar akça ulûfelu sipahiler sefere varurlar (Kitâb-i Müstetâb, 1988: 16).

*Kitab-i Müstetab*’da bahsi geçen diğer etnik unsurlar Kürt, Tât, Acem ve Ermeniler olmakla birlikte bunlar görünürlükleri açısından anlamlı bir sıklığa sahip değillerdir. Ancak Özbaran’ın da belirttiğine göre (2004: 106), *Kitab-i Müstetab*’da ise, bu durumun neden olduğu sonuçlar söz konusu edilmektedir. Örneğin bu sosyal gruplardan gelen kişilerin kul taifesi arasına karışması şu şekilde dile getirilmiştir:

El-hâsıl bir serdâr sefere varub gelinceye değin dirlikler ve mansıblar bu vechile alınmak ve satılmak ile beytü'l-mâl-i müslimîn berbâd olub ve re'âyâ olanlardan Etrâk ve Ekrâd ve Çingâne ve Tât ve A'câm el-hâsıl her isteyen ilâ'l-ân varub eğer seferlerde ve eğer Âsitânede akça ile dirliklere geçmek ile Kul tâ'ifesine bu sebeb ile ecnebî karışub herc ü merc olmuşlardır (Kitâb-i Müstetab, 1988: 4).

Bir başka yerde ise yine benzer şekilde şehir oğlanları arasına farklı etnik unsurların karışması şöyle anlatılmaktadır:

Şimdiki hâl ise ekseri İstanbul'un şehir oğlanları ve Türk ve Ermeni ve Çingâne oğlanları olub on oğlanda bir sahîhce devşürme ve yâhûd kul cinsi yokdur (Kitâb-i Müstetâb, 1988: 26).

*Kitab-i Müstetab*’da geçen bu etnik unsurların ele alınışına tekrar dikkat edildiğinde, özellikle bunlar arasında Türkler öne çıkarken Acem ve Çingeneler de görünürlük kazanmaktadır. Burada aslında etnik unsurların ele alınışı ziyadesiyle ötekilik bağlamında ele alınabilecek niteliktedir. Bunun nedeni ise *Kitab-i Müstetab*’da yer alan etnik unsurların hemen hepsinin toplumsal yapıda neden olduğu olumsuzluklardan bahsedilmektedir. Neticede *Kitab-i Müstetab* konu ile ilgili önemli bir okuma sağlamaktadır.

## 2.5. Koçi Bey Risalesi'nde Geçen Etnik Unsurlar (Koçi Bey, öl. 1648)

*Koçi Bey Risalesi* ile ilgili değerlendirmeye başlamadan önce genel olarak eser ve müellifi hakkında kısaca bilgi verilmektedir. Ardından araştırmada uygulanan metot bağlamında elde edilen veriler değerlendirilmektedir.

Koçi Bey, Arnavut asıllı bir devşirmedir. 1648 de öldüğü tahmin edilmektedir. Hayatı hakkında detaylı bir bilgi yoktur. Ancak IV. Murat'a yakınlığıyla bilinir (Öz, 1997: 24; Kurt, 1994: 1).

İmparatorluğun içinde bulunduğu durum hakkında fikirlerini son derece açıklıkla dile getirmiş olması, Koçi Bey'in açık sözlülüğüne iyi bir örnektir. Aynı zamanda bunun cesur bir davranış olduğunu da takdir etmek zor değildir (Kuray, 1988: 1655). Koçi Bey Saray protokolünün inceliklerini bilmesinin yanı sıra devlet mekanizmasının çeşitli kurumlarının işleyişine dair idari usûl ve uygulamaları da çok iyi bilmekteydi (Akün, 2002: 144). *Koçi Bey Risalesi*'nin önemi, bizzat Koçi Bey'in bu özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Zira hem Sarayın iç işleri ile hem devlet işleri ile ilgili oldukça derin bilgi sahibi olması ile birlikte IV. Murat ve Sultan İbrahim'e olan yakınlığı onun değerlendirmelerini önemli kılmaktadır

*Koçi Bey Risalesi* dönemin zihniyet yapısını anlamak açısından da ayrıca önem taşımaktadır (Öz, 1997: 24). 17. yüzyılda *Koçi Bey Risalesi* gibi devlet düzeniyle ilgili raporlar vermek adet olmadığından da bu risale ayrıca önemlidir (Kurt, 1994: 3). Koçi Bey bu eserini yazarken kendi gözlemleriyle hareket ederek bir anlamda bize birinci elden bir değerlendirme sunmaktadır (Akün, 2002: 146).

Koçi Bey de diğer siyasetname yazarları gibi, önce Osmanlı toplum yapısının zirvede olduğu zamanı anlatarak başlar ve ardından bozulma ile ortaya çıkan görüntüyü tasvir eder. Koçi Bey, bu yozlaşma sürecinin nedenleri üzerinde durarak içinde bulunulan buhranlardan kurtulmanın yollarını gösterme çabası içindedir. Koçi Bey'e göre, sosyal kurumlardaki bozulma Kanunu Sultan Süleyman devrinde başlamaktadır. Bunun öncesinde padişahlar her işle bizzat ilgilenmekteyken Kanuni ile birlikte bu durum

değişmiş, idareciler arasına ehil olmayan kişiler karışmış ve neticede bozulma süreci başlamıştır (Öz, 1997: 72).

Koçi Bey, padişahın devlet meseleleri ile bizzat ilgilinemesinin gerekliliği üzerinde özellikle dururken, kul ve tımar sistemindeki bozulmalara da dikkat çekmektedir. Ayrıca bozulma süreci ile rüşvet alıp verilmeye başlanıldığını da vurgulamaktadır (Öz, 1997: 73-74).

*Koçi Bey Risalesi* de tıpkı diğer benzer eserler gibi, idarecilerin ehliyetsizliğinden, kul ve tımar sistemindeki aksaklıklardan ve özellikle rüşvet alıp vermenin olumsuz etkilerinden bahsetmektedir. Buradan da anlaşıldığı gibi, sosyal-siyasal sistemde meydana gelen uygunsuzluklar toplumun tabanına da yansımakta ve sosyal yapıyı genel olarak etkilemektedir.

Koçi Bey'in bir farkı vardır ki, o da ıslahat teklifleri arasında zor kullanmak suretiyle durumu düzeltmenin önerilmesidir (Öz, 1997: 76).

Bu tez çalışması çerçevesinde yapılan incelemeler neticesinde elde edilen veriler tablollaştırılarak eserin etnik unsurlara yaklaşımı ile ilgili bir nevi bir portreye ulaşılmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan tablo ise şöyledir:

	Koçi Bey Risalesi
ACEM	
ARAP	
ARNAVUT	3
BOSNALI / BOŞNAK	2
BULGAR	1
ÇERKEZ	
ÇİNGENE	2
EKRAD	
ERMENİ	1
ETRAK	
KÜRT	1
LAZ	1
RUMİ	1
TAT	1
TATAR	2
TÜRK	2
TÜRKMEN	1
URBAN	1
YÖRÜK	6
TOPLAM	25

**Tablo 5: Koçi Bey'in "Koçi Bey Risalesi" Adlı Eserinde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu \***

Eser incelenerek ortaya çıkarılan bu tablonun değerlendirilmesinde öncelikli kavram ‘görünürlük’ kavramıdır. Tabloda etnik unsurlar alfabetik olarak sıralanmıştır ve bunun yanı sıra veriler çapraz olarak tablollaştırılarak hem varlık-yokluk analizi hem sıklık analizi aynı anda verilmiştir.

Görüldüğü gibi, eserde adı en sık geçen etnik unsur ‘Yörük’ olmakla birlikte ikinci sırada ‘Arnavut’lar yer almaktadır. Bu iki unsurun yanı sıra bahsi geçen diğer unsurlar

---

\* *Koçi Bey Risalesi*’nde geçen etnik unsurlar hakkında bkz. ‘Arnavut’ için s. 21, 31, 90; ‘Bosnalı\Boşnak’ için s. 21, 31; ‘Bulgar’ için s. 31; ‘Çingene’ için s. 38, 57; ‘Ermeni’ için s. 31; ‘Kürt’ için s. 57; ‘Laz’ için s. 57; ‘Rûmi’ için s. 31; ‘Tât’ için s. 57; ‘Tatar’ için s. 28, 91; ‘Türk’ için s. 38, 57; ‘Türkmen’ için s. 64; ‘Urban’ için s. 64; ‘Yörük’ için s. 28, 38, 50, 57.

ise eserde daha sık geçenden daha az bahsedilene göre şöyledir: ‘Bosnalı’, ‘Çingene’, ‘Tatar’, ‘Türk’, ‘Bulgar’, ‘Ermeni’, ‘Kürt’, ‘Laz’, ‘Rumi’, ‘Tat’, ‘Türkmen’ ve ‘Urban’dır.

*Koçi Bey Risalesi*’nde sıklıkları itibariyle etnik unsurlar belirleyici bir görünürlüğe sahip olmamaktadır. Fakat buna rağmen yinede bahsi en sık geçen unsur Yörükler olmakla birlikte diğer bazı unsurlardan da yer yer bahsedilmiştir.

Yörük, yürümek fiilinden gelmektedir. İlk olarak 1430 yıllarında Türkmenin eş anlamlısı olarak kullanılmıştır. Osmanlı bürokratik yazışmalarında ise Yörük ve Türkmen sık sık birbirinin yerine kullanılmaktaydı (Şahin, 2000: 233-234). *Koçi Bey Risalesi*’nde Yörüklerle ilgili ise şu şekilde bahsedilmektedir:

Ve Yörügân ve Müsellemân tâ’ifesi mukâta'aya bağlanub ve Anadolu vilayetlerinde olan piyâdegân timâr olub nâmını mensûh kodular (Koçibey, 1994: 50).

Koçi Bey’in kendisinin de Arnavut asıllı olması itibariyle Arnavutlar için sarfettiği şu olumlayıcı nitelikteki sözler dikkati çekmektedir:

Arnavud diyârında âdem vardır ki onbeş yirmi, kılıca gelür şehbâz ve dilâver oğlanı vardır (Koçi Bey, 1994: 90).

Buradan da anlaşılmaktadır ki, bir yazarın içinden çıktığı kültürel etkileşimler her ne kadar nesnellik iddiaları içinde bulunulsa da kendisini etkilemektedir. Elbette kastımız Koçi Bey’in Arnavutları kendisi Arnavut asıllı olduğu için övdüğü değildir. Ancak var olan durumun ister istemez böyle bir yansımaya neden olduğu da açıktır.

Koçi Bey her ne kadar eserinde etnik unsurlarla ilgili kısmi nitekte bir sıklık belirtse de, bu ifadeler anlamlı sonuçlar ortaya koymaya yetecek düzeydedir. Örneğin Arnavut, Bosna, Rûmi, Bulgar ve Ermenilerin birer sosyal grup olduğuna ve etnik aidiyetlerinin bu vesileyle gözlenebileceğine ve hatta bu bağlamda yapılacak bir okuma ile gerek “bizlik bilinci” gerekse “ötekilik” kavramlarına ulaşılabileceğine örnek olarak aşağıdaki paragraf gösterilebilir:

Devşirme dahi Arnavud ve Bosna ve Rum ve Bulgar ve Ermen tâ’ifesinden mahsûs olub gayri tâ’ifeden olmak memnu' idi (Koçi Bey, 1994: 31).

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus ise Ermenilerin söylem içinde yer alan kullanımları ile ilgilidir. Mesela doğu bölgelerinde yaşayan Rum Süryani Nasturi gibi grupların “cemaati eramine” adı altında verildiği durumlara rastlanmaktadır (Halaçoğlu, 1996: 145). Haliyle bu bilgi, yapılan okumalarda dikkat edilmesi gereken bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Koçi Bey Risalesi*'nde bahsi geçen bir diğer etnik unsur Tatarlardır. Ancak burada Koçibey'in Tatarlardan bahsi Osmanlı toplum yapısı içinde yer alan etnik bir unsur olarak değil Kırım Tatarları ve dolayısıyla da Tatar askerleridir.

Düzenin bozulmasına ilişkin tavrında Koçi Bey de, tıpkı *Kitab-i Müstetab* ve *Kitabu Mesalih*'in yazarları gibi Türk, Çingene, Laz, Kürt ve hatta Tât gibi unsurların idari düzene dâhil olması ile sistemin bozulduğu şu şekilde ifadelendirir:

Ve bi'l-cümle her zümreye târih-i mezbûrdan beri millet ü mezhebi nâ-ma'lûm şehir oğlanı ve Türk ve Çingâne ve Tat ve Kürd ve Ecnebi ve Laz ve Yörük ve katırcı ve deveci ve hammâl ve ağdacı ve kutta'u't-tarîk ve yan kesici ve sâ'ir ecnâs-ı muhtelife mulhak olub ayin ve erkân bozuldu, ve kânûn ve kâ'ide kalkdı (Koçi Bey, 1994: 57).

Görüldüğü gibi burada bir ötekileştirme vardır. Ancak tekrar açıklama gereği duyulmaktadır ki, ‘ötekileştirme’den kastımız dışlamak değil etnik usurların farklılığını vurgulamaktır.

Güvenç'in de belirttiği gibi (1994, 3), kimlik, toplum içinde var olan her bir kişi yahut grubun ‘kimsiniz?’, ‘kimlerdensiniz?’ sorularına verdiği yanıtlarla anlamlandırılabilir. Şu halde etnikliğin kimlikler bağlamında ele alınması ile bir ötekileştirme yani farklılaştırma süreci ile karşı karşıya kalınmış olması da doğaldır. Dolayısıyla Koçi Bey'in bazı etnik unsurlardan bahsederken yaptığı vurguyu ‘ötekileştirme’ bağlamıyla okumak da kendiliğinden meydana gelen sonuçtur.

*Koçi Bey Risalesi*'nde sosyal grup olarak bahsi geçen diğer unsurlar da Türkmen ve Urbandır. Konar-göçerlik bağlamında ele alınan bu unsurlar *Koçi Bey Risalesi*'nde şöyle geçmektedir:

Urban ve Türkmen tâ'ifesi dahi itâ'atden çıkub re'âyâ fukarâsına zulm ve ta'addîyi hadden efvân etmekle ol cihetden dahi nice köyler harâb oldu (Koçibey, 1994: 64).

Dikkat edildiğinde Koçi Bey'in odak noktası sosyal yapıdaki bozulmadır. Bahsettiği hemen bütün etnik unsurların bu bozulmadaki payı söz konusu edilmiştir. Konunun bu şekilde görünürlük kazanmış olması tamamen Koçi Bey'in eserinin ana fikri ile ilgilidir. Zira bozulma değil de başka bir konu ele alınmış olsaydı tüm bu unsurlar ele alınan o konu çerçevesinde okunacaktı. Haliyle tek başına eserler sınırlı bağlamları ile bize veri sağlamaktadır. *Koçi Bey Risalesi*'ni de değerlendirirken bunu göz ardı etmemek gerekir.

Görünürlük kavramı bağlamında bir değerlendirme yapıldığında ise, eserde unsurların görünürlük sıklıkları nispeten anlamlı olmakla birlikte sıklık sayıları oldukça azdır. Fakat karşılaştırmalı araştırmalar yapılarak *Koçi Bey Risalesi* aracılığı ile özellikle anlamlı sonuçlara ulaşabilmek mümkündür.



## 2.6. Tarih-i Selânikî’de Geçen Etnik Unsurlar (Selânikî Mustafa Efendi, öl. 1600 ?)

Burada *Tarih-i Selânikî* ile ilgili değerlendirmeye başlamadan evvel genel olarak eser ve müellifi hakkında kısaca bilgi verilmektedir. Ardından araştırmada uygulanan metot bağlamında elde edilen veriler değerlendirilmektedir.

Selânikî’yi tanıma imkânını ancak kendi eserinde verdiği bilgilerle bulabiliyoruz. Zaten bunun dışında da kendisi hakkında pek bir bilgi yoktur (Yılmaz, 1999: 299; İpşirli, 1999: XIII). Ayrıca eserinden Selânikî olduğu da anlaşılmaktadır (İpşirli, 1999: XIV). Selânikî eseri ile duyulmuş bir yazardır. 16. yüzyılın ortalarından 17. yüzyıl başına kadar geçen 37 yıllık bir tarih yazmıştır. (Yılmaz, 1999: 299; Ülkütaşır, 1947: 15). Eser konusu itibariyle devlet merkezinde meydana gelen olayları, çıkan problemleri, yapılan şikâyetleri içermektedir (İpşirli, 1999: XX).

Selânikî olayları yalnızca aktarmakla kalmamış, aynı zamanda eleştirilerde de bulunarak değerlendirmeler yapmıştır. Eserde olaylar olduğu gibi aktarılmayarak yetkililerden edinilen bilgiler ışığında olayların perde arkası verilmiştir. Bu da, eserin değerini artırmaktadır (Yılmaz, 1999: 300).

*Tarih-i Selânikî*’de döneme ait bilgiler veren ve aralarında *Naima Tarihi*’nin de olduğu bazı eserlerin bir kısmında bulunmayan pek çok bilginin varlığından da bahsedilmektedir (Ülkütaşır, 1947: 15).

Bu tez çalışması bağlamında *Tarih-i Selânikî*’yi değerli kılan ise, yazarın dönemin sosyal hayatını kendi içinden yansıtmaya çabasıdır (Ülkütaşır, 1947: 15). Yazar genellikle kendi gözlemlerine dayanarak eserini kaleme almıştır. Ancak bu hiçbir kaynaktan yararlanmadığı anlamına da gelmez. Zira eserinde bir takım kaynaklardan yararlanmış olduğu yine kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır (İpşirli, 1999: XXI).

İncelemeler neticesinde elde edilen veriler ise, tablolaştırılarak eserin etnik unsurlara yaklaşımı ile ilgili bir nevi bir portreye ulaşılmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan tablo ise şöyledir:

	Tarih-i Selânikî
ACEM	2
ARAP	2
ARNAVUT	5
BOSNALI/BOŞNAK	5
BULGAR	
ÇERKEZ	7
ÇİNGENE	2
EKRAD	6
ERMENİ	
ETRAK	2
KÜRT	4
LAZ	1
RUMİ	
TAT	1
TATAR	
TÜRK	4
TÜRKMEN	3
URBAN	
YÖRÜK	
TOPLAM	44

**Tablo 6: Selânikî Mustafa Efendi'nin "Tarih-i Selânikî" Adlı Eserinde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu\***

Eser incelenerek ortaya çıkarılan bu tablonun değerlendirilmesinde öncelikli kavram ‘görünürlük’ kavramıdır. Tabloda etnik unsurlar alfabetik olarak sıralanmıştır ve bunun yanı sıra veriler çapraz olarak tablolaştırılarak hem varlık-yokluk analizi hem sıklık analizi aynı anda verilmiştir.

Görüldüğü gibi, eserde adı en sık geçen etnik unsur ‘Çerkez’lerdir. Ardından eserde daha sık geçenden daha az bahsedilene göre diğer unsurlar şöyledir: ‘Ekrâd’, ‘Arnavut’,

---

\* *Tarih-i Selânikî*’de geçen etnik unsurlar hakkında bkz. ‘Acem’ için s. 4, 145; ‘Arap’ için s. 4, 830; ‘Arnavut’ için s. 483, 485, 558; ‘Bosnalı\Boşnak’ için s. 27, 320, 331, 781; ‘Çerkez’ için s. 74, 145, 200, 201, 220, 663, 682; ‘Çingene’ için s. 220, 471; ‘Ekrad’ için s. 76, 91, 119, 215, 830; ‘Etrak’ için s. 220, 368; ‘Kürt’ için s. 76; ‘Laz’ için s. 471; ‘Tât’ için s. 471; ‘Türk’ için s. 28, 340, 420, 783; ‘Türkmen’ için s. 147, 160, 161.

‘Bosnalı’, ‘Kürt’, ‘Türk’, ‘Türkmen’, ‘Acem’, ‘Arap’, ‘Çingene’, ‘Etrâk’, ‘Laz’ ve ‘Tat’dır.

*Tarih-i Selânikî* hacim olarak kapsamlı bir eser olmasına rağmen yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi etnik unsurların anılma sıklığının nispeten az oluşu dikkati çekmektedir. Bununla birlikte *Tarih-i Selânikî*’de en sık anılan etnik unsur ise Çerkezlerdir. Yukarıda incelenen siyasetname türünden eserlerde olduğu gibi düzenin bozulmasına örnek gösterilebilecek türden bir alıntı ile Çerkeslerin bahsine bir örnek vermek mümkündür:

şimdiki zemânda Yeniçeri Ağaları oğlan devşürmek hıdmetini nâ-insâf ve bî-i’tidâl olan cevvar ve sitemkârları bulup, fevka'l-hadd caize nâmına rüşvetlerin alup, re'âyâ-yı memlekete koyun sürüsüne kurd salar gibi kattâl ve ekkâlleri ahkâm-ı Pâdişâhî ile musallat eyleyüp, re'âyânun aġniyâsınun bî-hadd mâlin alup ve fukara ve zu'afâsınun yerin ve yurdın yıkup, evlâdın alup ve ekseriya Yeniçeri ocağına ecnebi dahi bu tarikdan duhûl eyleyüp, Yahûdî ve Cingâne ve Rus ve Çerkeş ve Etrâk ve erâzil-i harâm-zâde deftere geçüp, mâl-i ferâvân-ı bî-pâyân alınıp, âlem-i kevn ü fesâd bu vâsita ile ve zulm-i zâlim zulumâtıyla âlem tolup, gitdücce bid'at ve seyyi'e ziyâde olmağın, Pâdişâh-ı dîn-penâh dergâhına ruk'alar sunulup, Yeniçeri Ağası Mahmud Ağa ve Kethüda Beğ ma'zûl buyurılıp, Mîr-alem Sâ'atcı Hasan Ağa Yeniçeri Ağası olup, ağalar içinde silsile olup, Kapucı-başı Kurd Ağa Mîr-alem oldu (Selânikî, 1999: 220).

*Tarih-i Selânikî*’de Ekrâd ve Kürtlerden de bahsedilmektedir. Buna örnek olabilecek bir anlatım ise şöyledir:

serdâr hazretleri otağına geldiği günde Kızılbaş melâ'inün der-zencîr olanlarının ikibinden ziyâdesinin boyunları urulup ve ne denlü müsellâh cebelü Gürci aznavurları ve kâfirleri ele girdiyse heman dirile ormandan küllî odun kesüp azîm âteş yakup cümlesine cebe vü cevşeniyle ihrâk bi'n-nâr eyledükleri ile kulûb-ı a'dâ-i dîne havf u haşyet-i azîm düşüp ve bu vâki' olan ceng ü kıtale Serdâr-ı bâ-vakâr hazretleri otağından çıkmayup ve kapu halkından bir ferd cenge varmayup külliyyen olan hâlât-ı merd-i merdâneğî serhadd-i mansûre askeriyle olup kırân-ı küllî Diyârbekir leşkerinden Derviş Paşa ve Ekrâd ümerâsından dilîrân u dilâverân üstinde olmuştur (Selânikî, 1999: 119).

*Tarih-i Selânikî*’de Bosna ve Arnavutlar hakkında çok az yerde söz edilmektedir. Bunlarda da aynı şekilde “Bosna Beyi” ve “Arnavut Paşa” şeklindeki ifadelerden başka bir anlatım yer almamaktadır. Yani bu bahislerin hiç birinde herhangi bir etniklik ifadesi geçmediği gibi, hiçbir sosyal grup özelliği de verilmemektedir. Yalnızca Bosna Beyi’nin ve Arnavut Paşa’nın yapıp ettiklerine dair döneme ait olayların bilgisini içeren bahislerdir bunlar. Dolayısıyla *Tarih-i Selânikî*’de Bosnalı ve Arnavut olanların bir

etnik unsur olarak ne ötekileştirilmesi ile ilgili ne de sosyal grup bilincine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

*Tarih-i Selânikî*'de bahsi geçen bir başka unsur ise, Türklerdir. Ancak aşağıda aktarılan olayda da görüldüğü gibi etniklikten ziyade bir kullanım mevcuttur.

Varoşunu su ile hendek ihata eylemiş, köpri komışlar idi. Ve taşra burc u bârû ile dâr u medarı muhkem olan toprak kal'aya ki üstünde arabalar yürür vüs'atde nihâyetde ve istihkâm üzre yarağı kemâlde ve cengci tûfeng-endâz Macar ve Hırvat ve Nemçe alayı gâyetde ferâvân idi. Ve envâ'-ı ni'am-ı bî-pâyân cem' idüp, bir yıla dek taşra ihtiyâcdan müstağni olmuşlar idi. Ele giren dillerden haber alınup «Zıruncuk bu kal'ayı eyle yapmadı ki Türk bunu ala-bile» dirlerdi (Selânikî, 1999: 28).

*Tarih-i Selânikî*'de etnik unsurların her adının geçmesinde aslında aynı üsluba rastlamak mümkün. Yani yazarın bu eseri yazarken etnik unsurlarla ya da onların ötekilikleri ayrışmaları ya da farklılaşmaları ile herhangi bir problemi yoktur. *Tarih-i Selânikî*'de Türkmenlerin kullanımına bir örnek ise şöyledir:

Habsden ıtlak olunan İsmâ'il Çavuş leşker-i Kızılbaş'dan haber getürdüğüdür. Ve sene 993 şevvâlinün on beşinde Şâh-ı gum-râh-ı melâhide Sultân Mehmed Hüdâbende dinilen kaltaban habsinden İsmâ'il Çavuş, ki Serdâr tarafından nâme ve ahbâr ile gidüp anda ihanet ile habs olunup kalmışdı, nice ser-encâm u ser-güzeşt çeküp âzâd olup geldi. Sadrı'zam ve serdâr-ı ekrem Osman Paşa - adâme'liâhu ta'alâ iclâlehû- hazretlerine Tebriz kurbında Hoy konağında buluşup Kızılbaş-ı melâ'in cem'iyetin ve içlerinde olan ahvâl ü ahbârların bildirüp ve Tebriz hâkimi akribâsından Emir Han Türkmanı Şâh kati itdüğün i'lâm eyledi. Ve Sa'âdetlü Pâdişâh-ı âlem-penâh -hullidet hilâfetuhû- hazretleri söyledüp dinledi. «Ve Kızılbaş'un cümle on iki oymağı bir yere gelüp bu defa ittifakları muhkem olup ve Hamza Mirza ser-leşker olmağın Türkmanı ile Ustaclu birleşüp yek-dil ü yek-cihet oldı» diyü haber virdi. Ve asâkir-i mansûre düşmen vilâyetinde nice idüğün beyân idüp, «Kesret ü vefret bir derecedür ki kıyamet mehîbdür» diyü hikâyet eyledi. Ve nüzl dahi tevzî olmamışdı. Velâkin kesret ve izdihamdan zâd u zevâda ziyâde bahâdadur didi (Selânikî, 1999: 160-161).

*Tarih-i Selânikî*'de yine bahsi az geçen ve görünürlük açısından da anlamlı sıklığı olmayan bir başka unsur ise Arap ve Acemdir. Eserde beraber anılan bu unsurlar hakkında detaylı bir sosyal grup özelliği bilgisine rastlanmamaktadır. Bir örnek olabilecek nitelikte şu paragraf aktarılabilir:

İstanbul'un her mahallesinde bir çeşme yapılup sular sebîl oldukda etraf u eknâfun ve Arab u Acem memâlikinün cemâresi gelüp üşüp, kesret ü izdihâm-ı nüfûsa sebep olup bu vilâyete et ve ekmek ve sâ'ir zahâ'ir-i me'kûlât yetiştürmek asîr ve

asâkir-i mansûrenün ma'îşetlerine ziyâde muzayaka düşmek mukarrerdür, bu vâsita ile es'âr-ı Müslimîn tefâvüt eyleyüp narh-ı carîler bozulup ve çift-bozanlardan İstanbul dolup, eker-biçer tâ'ife yerlerin hâlî koyup terk eyleseler gerekdür (Selânikî, 1999: 4).

Acem, Arap olmayanlar için kullanılan bir kavram olmakla beraber incelenen eserlerde de görüldüğü gibi genelde beraber anılmaktadır. Ancak Araplar başlangıçta Acem kelimesini özellikle İranlılar için kullanmışlardır. Daha sonraları (9. yüzyıldan itibaren) ise Arap olmayan toplumların coğrafyasını ifade eder hale gelmiştir. Ancak yine de İranlılar için kullanılmaya devam edilen bu kavram günümüzde de aynı anlama sahiptir (Arslan, 1997: 83).

*Tarih-i Selânikî*'de tıpkı yukarda incelenen diğer kaynaklarda olduğu gibi sosyal sistemdeki bozulmalardan bahsederken aynı şekilde Tât, Laz ve Çingene gibi etnik unsurlardan şöyle bahsetmektedir:

Ve bu rüsâyılıklara sebab ü ba'is merhum u mağfûrun-leh Sultân Murad Han devletinde erâzil ü ecnebiyye bî-asl u bed-reşt Harem-i muhtereme dâhil olup ve Yeniçeri ve Cebeci ve Topcı ve sâ'ir ocaklarına rüşvet ile ra'iyyet tâ'ifesi çift-bozan ve tat ve çepni ve Çingane ve Yahûdî ve Laz ve Rus ve şar-oğlanı mâder be-hatâ dirlikler idinüp, serdârlar vâsitasıyla Bölük-halkına ilhak olunmağla âdâb u hürmet bi'l-külliyeye götürüldi. Perde-i mahâbet-i hükümet yıkıldı. Ve bu vâsita ile sadr-ı hükümete nâ-ehl u nâ-kârdânlar gelüp oturdu. Meselâ evvelerde Devlet-i Osmâniyye askeri üç sınıfa mahsûs idi. Gayra mecal olmamağla azîz ü mükerrerem yek-dil ü yek-cihet olup, âdâb-ı şer' ü kânun ile mü'eddeb olurlardı (Selânikî, 1999: 471).

Görüldüğü gibi burada orduya ve yönetim kademelerine karışan ve 'ecnebi' olarak kabul edilen Çingene, Tât ve ve Lazların düzenin bozulmasına neden olduklarından bahsedilmektedir.

Ayrıca burada anılması gereken bir unsur daha vardır. Tatarlar *Tarih-i Selânikî*'de onlarca defa anılan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak buna rağmen yukarıdaki tabloda neden yer almadığı elbette önemlidir. Zira bunun nedeni bu unsurun *Tarih-i Selânikî*'de ele alınışı ile ilgilidir. Çünkü *Tarih-i Selânikî*'de Osmanlı toplum yapısı içinde yer alan bir unsur olarak Tatarlardan değil, Kırım askerlerinden bahsedilmektedir.

Burada özellikle vurgulanması gereken bir husus, araştırmanın yöntemi ile ilgilidir. Zira içerik analizi kategorilerle çalışmaktadır. En önemli özelliği incelenen verileri belirli bir problem ve amaca yönelik sınıflandırmasıdır. Böylece verilerin taranarak kategorilere ayırması yoluyla belirli değişken ya da kavramların ölçülmesi ve bunlardan belirli anlamların çıkarılması mümkün olmaktadır. Bu bağlamda da kategorilere hangi bilgilerin dâhil olacağı ya da olmayacağına ise ancak metnin tümünün anlaşılmasından sonra karar verilebilmektedir.

Yöntemele ilgili bu açıklama bize aynı zamanda *Tarih-i Selânikî*'de geçen Tatarlarla ilgili ifade sıklıklarının neden çıkartılan tabloya aktarılmadığının da bilgisini vermektedir. Zira incelenen konu Osmanlı İmparatorluğu içinde yaşayan etnik unsurları kapsamaktadır. Aynı zamanda burada dikkati çeken bir husus ise her bilginin her yerde kullanılamayacağı konusundaki sınırlılıklardır. Eğer incelenen konu örneğin “Osmanlı İmparatorluğunun girdiği savaşlarda yer alan askeri unsurlar” olsa idi o zaman *Tarih-i Selânikî*'deki Tatarlarla ilgili ifade sıklıkları ve bunlarla ilgili bilgiler doğru bir kullanıma sahip olacaktı.

Eserde geçen etnik unsurların ele alınışına tekrar dikkat edildiğinde görülmektedir ki, *Tarih-i Selânikî*'de geçen hemen hemen tüm unsurların ele alınışı ya da sözü edilişi etniklik bağlamının dışındadır. Genel olarak olaylar bağlamında ele alınan bu unsurların sosyal grup özellikleri ile ilgili bilgiler çoğunlukla verilmemiştir.

Görünürlük kavramı bağlamında ise, açıkça etnik unsurlar pek görünürlük kazanamıştır. Dolayısıyla *Tarih-i Selânikî*'de gerek “bizlik bilinci” gerekse “ötekileşme” konusunda ise yeterli veriye ulaşamamıştır.

## 2.7. Mühimme Defteri'nde Geçen Etnik Unsurlar (5 Nmr MD, 16. Yüzyıl)

Burada *Mühimme Defteri* ile ilgili değerlendirmeye başlamadan önce genel olarak eser hakkında kısaca bilgi verilmektedir. Ardından araştırmada uygulanan metot bağlamında elde edilen veriler değerlendirilmektedir.

Mühime defterleri, ülkedeki idarecilere yollanmış ferman, berat ve benzeri yazışmaları içerdiği için Osmanlı idari teşkilat yapısının ortaya konması açısından büyük önem taşımaktadır (Binark, 1994: VII). Divanı Hümayun toplantılarında müzakere edilen konulara ait siyasi, askeri, sosyal ve iktisadi kararların kaydedildiği defterlere “Mühimme Defteri” adı verilmiştir. 16. yüzyılın ortalarında başlayan mühimme kayıtları 20. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. Osmanlı arşivinde 1553-1905 tarihleri arasında kayıt altına alınmış 266 tane Mühimme Defteri vardır. Mühime Defterlerine özellikle önemli görülen mevzular kaydedilmiştir. Bu bağlamda ortalama 350 yıllık bir kültür ve tarih zenginliğini içinde barındırmaktadır (Binark, 1994: IX). Mühimme Defterlerinin önemi buradan da anlaşılmaktadır. Devlet kayıtlarında sosyo-kültürel konuların içeriliyor olması, sürdürülen bu çalışmada bize yukardan aşağıya doğru bir bakış imkânı sağlamıştır. Böylece verilen hükümler vasıtasıyla ‘Osmanlı’nın kimi nasıl ve ne ile etiketlediği ve toplumda yaşayan grupları nasıl bir kategorizasyona tabi tuttuğu konuları tam olarak aydınlatılmış olmasa bile en azından bir bakış açısı yakalanmış olacaktır.

266 adet Mühimme Defterinden söz edilmektedir. Dolayısıyla yapılan bu çalışmanın kapsamı dâhilinde bu defterlerin tamamını incelemenin mümkün olmadığını söylemek gerekir. Fakat bize en azından bir prototip sağlayacak şekilde bir tanesinin seçilmesi de önemsenmektedir. *5 Numaralı Mühimme Defteri* 1565-1566 yıllarına ait olup 703 sayfadan meydana gelmektedir. Defterde 1989 hüküm ve bu hükümlerin suretlerinin gönderildiği yerlerin kayıtlarını ihtiva eden 452 suret kaydı vardır (Binark, 1994: XIII).

*5 Numaralı Mühimme Defteri* ait olduğu yıl itibariyle dar bir zamanı kapsa da, çok geniş bir coğrafyada çok değişik makam ve belde idarecilerine yollanmış hükümleri içermektedir (Binark, 1994: XVII). Dolayısıyla küçük ama anlamlı bir örnek olabilecek niteliktedir. *5 Numaralı Mühimme Defteri* 1565-1566 yıllarına ait olup 703 sayfadan

meydana gelmektedir. Defterde 1989 hüküm ve bu hükümlerin suretlerinin gönderildiği yerlerin kayıtlarını ihtiva eden 452 suret kaydı vardır (Binark, 1994: XIII). İncelemeler neticesinde elde edilen veriler ise, tablolaştırılarak Defter’de etnik unsurlara bakış ile ilgili bir nevi bir portreye ulaşılmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan tablo ise şöyledir:

	5 Numaralı Mühimme Defteri
<u>ACEM</u>	2
<u>ARAP</u>	43
<u>ARNAVUT</u>	2
<u>BOSNALI / BOŞNAK</u>	21
<u>BULGAR</u>	2
<u>ÇERKEZ</u>	13
<u>ÇİNGENE</u>	14
<u>EKRAD</u>	2
<u>ERMENİ</u>	
<u>ETRAK</u>	
<u>KÜRT</u>	10
<u>LAZ</u>	
<u>RUMİ</u>	3
<u>TAT</u>	3
<u>TATAR</u>	
<u>TÜRK</u>	1
<u>TÜRKMEN</u>	1
<u>URBAN</u>	
<u>YÖRÜK</u>	14
<b>TOPLAM</b>	<b>131</b>

**Tablo 7: Başbakanlık Devlet Arşivleri 5 Numaralı Mühimme Defteri’nde Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu\***

Defter incelenerek ortaya çıkarılan bu tablonun değerlendirilmesinde öncelikli kavram ‘görünürlük’ kavramıdır. Tabloda etnik unsurlar alfabetik olarak sıralanmıştır ve bunun

\* *BOA MD 5*’de geçen etnik unsurlar hakkında bkz. ‘Acem’ için s. 223; ‘Arap’ için s. 5, 13, 21, 22, 23, 24, 29, 36, 37, 48, 53, 68, 96, 104, 111, 114, 146, 155, 157, 165, 169, 170, 217, 219, 220, 221, 222, 234, 273, 315, 316; ‘Arnavut’ için s. 175, 206; ‘Bosnalı\Boşnak’ için s. 19, 51, 186, 195, 239, 248, 249, 276, 277, 284, 310, 317; ‘Bulgar’ için s. 68, 85; ‘Çerkez’ için s. 84, 86, 91, 93, 104, 139, 165, 195; ‘Çingene’ için s. 35, 36, 40, 58, 113, 118, 119, 127, 135, 178, 186, 217, 224, 231, 232, 256; ‘Ekrad’ için s. 166, 169; ‘Kürt’ için s. 5, 144, 169, 170, 175, 219, 220, 229, 234, 315; ‘Rûmi’ için s. 219, 220, 234; ‘Tât’ için s. 165, 183, 234; ‘Türk’ için s. 219, 220; ‘Türkmen’ için s. 173; ‘Yörük’ için s. 138, 139, 172, 184.



yanı sıra veriler çapraz olarak tablollaştırılarak hem varlık-yokluk analizi hem sıklık analizi aynı anda verilmiştir.

Görüldüğü gibi, Defterde adı en sık geçen etnik unsur 'Arap' olmakla birlikte ikinci sırada 'Bosnalı' sayılabilirken bunun yanı sıra bahsi geçen diğer unsurlar ise eserde daha sık geçenden daha az bahsedilene göre şöyledir: 'Çingene', 'Yörük', 'Çerkez', 'Kürt', 'Rumi', 'Tat', 'Acem', 'Arnavut', 'Bulgar', 'Ekrâd', 'Türk' ve 'Türkmen'dir.

Mühime Defterlerini yukarıda incelenen kaynaklardan ayıran özelliği halkın bir takım sosyal sapmalardan rahatsızlığı üzerine yaptığı şikâyetlerin devlet kademesinde değerlendirilerek neticeye bağlanmasıdır.

5 Numaralı Mühime Defteri incelenerek etnik unsurların o dönem içinde sosyal yapıda yer alışı ve görünürlük kazanması hakkında ise daha açıklayıcı bilgilere ulaşılmıştır. 5 Numaralı Mühime Defteri'nde öncelikli görünürlüğü tespit edilen unsur Araplardır. Sosyal özellikleri hakkında bilgilere de ulaştığımız bu unsur hakkında hükümlerde genellikle Arapların Basra'ya saldırma ihtimalinden sıklıkla bahsedilir:

(1371) Diyarbakır beylerbeyine / Arap eşkıyanın Basra'ya yeniden saldırma ihtimali üzerine, bunu defetmek için Van, Ergani ve Siverek'ten Basra'ya gönderilmesi emrolunan asker ile küreği, zahire, toprak, demir tel, kalay vs. hakkında gönderdiği mektubun alındığı; bundan sonra da aynı şekilde kendisine emrolunan hizmetlerin yerine getirilmesinde gerekli gayreti göstermesi ve bildirilmesi lazım gelen bilgileri de arzemesi (BOA MD 5, 1994: 221).

Hemen hemen çoğu hüküm buna benzer olmakla birlikte Arap defterdarlarından, Arap Beylerbeyiliğinden de bahsedilen hükümler vardır. Ayrıca Arapların bir topluluk olarak görünürlüklerinden de şu şekilde bahsedilmektedir:

(572) Teke beyine / Evleri yağmalanan Arapların eşya ve hayvanlarının teftişi hususundaki emre istinaden şer'-i şerife davet olundukları halde davete icabet etmedikleri bildirilen ve emr-i şerifde isimleri zikredilen zanlıların yakalanarak küreğe gönderilmesi (BOA MD 5, 1994: 104).

5 Numaralı Mühime Defteri'nde 21 yerde "Bosna Beyi" ifadesi geçmekte, fakat genel olarak Bosnalıların grup özellikleri hakkında bilgi verilmemektedir. Buradan da anlaşılmaktadır ki, bir sosyal grup olarak Bosnalılar toplumda görünürlüğü belirginleşmiş bir grup olma özelliğine sahip değildir. Zira Mühimme Defterlerinin

toplum içinde meydana gelen problemler ve onların çözümü ile ilgili hükümleri kapsadığı göz önüne alındığında böyle bir sonuca varmak da doğal karşılanmalıdır.

Çingenerler Osmanlı toplum yapısı içinde en dikkat çekici unsurlardan biridir. Bunun nedeni aslında açıkça onların sosyal yapı içinde kendine has kültürü topluma aykırı olması pahasına koruma çabalarıdır.

Çingenerler toplum ile bütünleşmemiş yapıda bir topluluktur. Bu bağlamda da sosyal sistem içinde hep farklılığı aşikâr olarak yer alırlar. Osmanlı toplum yapısı içinde meydana getirdikleri huzursuzluklarla tanınırlar. Hatta çarptırıldıkları ağır cezalarda buna örnektir (Altınöz, 2002: 431):

(1569) Edirne kadısına / Ehl-i fesâd oldukları bildirilen bazı çingenerlerin güvenilir adamlar nezaretinde küreğe gönderilmeleri (BOA MD 5, 1994: 256).

Fakat elbette Çingenerler sadece sorun yaratan bir grup olarak var olmamıştır. Yerleşik hayata geçen Çingenerler arasında orduya hizmet edenlerde mevcuttur:

(1392) Kırkkilise beyine / Çingene müsellemlerinin de sefere katılması emrolunduğundan çeriba-şıları geldiğinde geciktirilmeden sefere gönderilmeleri (BOA MD 5, 1994: 224).

İncelenen unsurlar arasında *5 Numaralı Mühime Defteri*'nde Çerkez beylerinden de bahsedilmektedir. Fakat sosyal grup özelliklerine dair pek bir bilgi aktarılmamaktadır.

*5 Numaralı Mühime Defteri*'nde Kürt ve Ekrad ifadeleri onların bir sosyal grup ve hatta etnik bir unsur olarak görüldüğüne işaret eder nitelik taşımaktadır. Örneğin şu hüküm onların toplumsal yapı içinde bir sosyal grup olarak var olduklarına ve bir "bizlik bilinci"ne sahip olabileceklerine işaret eder:

(18) Eyalet tarikiyle sancak tasarruf eden Kürt beylerine / Başka sancaktardaki yerlerini terkederek kendilerine bağlı aşiretler arasına yerleşen defter dışı reayayı geldikleri yerlere geri göndermeleri (BOA MD 5, 1994: 5).

Ayrıca *5 Numaralı Mühime Defteri*'nde sılıkla Rum yiğitleri ve Kürt yiğitleri bir arada anılmaktadır. Buradan da anlaşıldığı üzere bu sosyal gruplar birbiri yerine geçebilecek özellikleri taşımaktadırlar. Buna bir örnek olarak şu hüküm verilebilir:

(833) Basra beylerbeyine / Basra tarafında adama ihtiyaç duyulduğundan Rum yiğitlerinden, yetmezse Kürt yiğitlerinden yeterli miktarda adam yazılıp Basra'ya gönderilmesi; ayrıca para ihtiyacının da Diyarbakır'dan değil mümkün olduğunca Bağdad'dan temin edilmeye çalışılması (BOA MD 5, 1994: 144).

Tat, Türk olmayan unsurlar için kullanılan bir tanımlamadır. Bu bağlamda *5 Numaralı Mühime Defteri*'nde görünürlük sıklığı az da olsa rastlanan bir unsurdur. Tat ile ilgili tüm anlatımlarda genellenebilir nitelikte bilgiler yer almaktadır. Özellikle içki içtikleri yahut huzursuzluklara neden oldukları gibi bir takım olaylardan bahsedilir. Buna şu hüküm bir örnek olarak verilebilir:

(1451) Bağdad beylerbeyine / Musul'dan Şat'a kadar olan yerlerde bulunan Arap müfsidlerin haklarından gelinip Tat ve Fellah taifesinden dirlik elde etmiş olanların ellerinden dirlikleri alınarak Rum yiğitleri ile Kürt taifesine tevcih edilmesi, bunların dışında her ne suretle olursa olsun kimseye gedik verilmemesi; ayrıca gedik sahiplerine, görevleri başında olmaları hususunda tenbihte bulunulması, aksi takdirde gediklerinin alınarak hakedenlere tevcih edilmesi ve kul taifesinin de bir düzene sokulması (BOA MD 5, 1994: 234).

Burada “Rum yiğitleri” derken Anadolu gençleri kastedilmektedir. Ancak bu, kimikler bağlamında bir anlamlandırmaya gitmek için yeterli görülmemektedir.

Mühime defterlerinin bir özelliğinin de özel olaylara ilişkin özel hükümler olması dolayısıyla, aktarılan bilgilerinde şahsına münhasır olması çok normaldir. Bu haliyle Arnavutlar da *5 Numaralı Mühime Defteri*'nde geçmektedir. Ancak burada yine genelleştirilemeyecek nitelikte bilgiler aktarılmaktadır. Arnavutlarla ilgili bahis, işlenen bir suç ile buna uygun görülen yaptırımını içeren hükümlerde yer almaktadır.

Bulgarlar daha evvel *Koçi Bey Risalesi*'nde devşirme olmaları bağlamında geçerken burada da topluluk içinde yaşayan bir Bulgardan bahsedilerek geçer. Ancak bu ne sosyal grup özelliği yansıtacak düzeydedir, ne de burada gruba mal edilebilecek nitelikte bilgiler aktarılmaktadır. Sadece bir Bulgarın işlediği bir kabahati ve onun hakkındaki hükmü aktaran oldukça özel bir örnektir.

*5 Numaralı Mühime Defteri*'nde görünürlüğü en az olan unsurlar Türkler ve Türkmenlerdir. Türkmenlerin bahsinde herhangi bir sosyal grup özelliği belirtilmeden bir haberin alınması ile ilgili bir bilgi aktarılmıştır. Türkler ise şu şekilde geçmektedir:

(1361) Basra beylerbeyine / Düşman ülkelerine zahîre, at, silah ve mühimmat gönderildiği, Arap taifesine gedik verildiği, kul taifesi ve kale müstahfızları yerlerinde bulunmadıkları halde mevâciblerinin dağıtıldığı ve halka zulmedildiği yolunda duyulan haberler üzerine gönderilen hüküm-i şerifin alındığı, ancak bu hususların önceki beylerbeyileri zamanında olduğu, şimdi böyle bir durumun asla sözkonusu olmadığı, fakat bazı müstahfızların gedikleri düştüğünde verilecek Rum, Kürt ve Türk yiğitleri bulunmadığı ve bulunanlar da bu görevi kabul etmedikleri için Acem taifesine ve yerlilere teklif edildiği, kul taifesinden ve müstahfızlardan görevi başında bulunmayanlara mevâcib verilmediği, halka zulmedenlerin de gereği gibi cezalandırıldığı, ayrıca bu seneki kıtlıktan dolayı halk zahîre sıkıntısı çektiğinden Bağdad'dan yeteri kadar zahîre gönderilmesine dair gönderdiği mektubun alındığı; yeteri kadar zahîre gönderilmesi hususunda Bağdad beylerbeyine emir verildiği; İstanbul'dan bazı kimselerin gedik beratı alıp sonradan onu Arap ve Acemlere sattıkları haber alındığından bunların elinden beratlarının alınıp Rum taifesinden müstahık olanlara verilmesi; boş gediklerin Arap ve Acemlere verilmemesi, mevcut olmayan efradın ulufelerinin dağıtılmaması ve daha önceki hükümlerde belirtilen konulara titizlikle uyulup hiçbir şekilde kanuna aykırı iş yapılmaması (BOA MD 5, 1994: 219-220).

Görüldüğü gibi sadece Türklere has bir durumdan söz edilmezken aynı zamanda Arap, Acem, Rumlu ve Kürt gibi diğer unsurlarda söz konusur.

Burada unsurların tek tek değerlendirmesinden ziyade *5 Numaralı Mühime Defteri*'nde geçen etnik unsurlara genel olarak nasıl bakıldığı ile ilgilenilmiştir.

*5 Numaralı Mühime Defteri*'nde geçen bu etnik unsurların ele alınışına bakıldığında, hükümlerin şahsına münhasır özellikler taşıması itibariyle genelleştirilebilir yanlarının nispeten az olması dikkati çekmektedir. Görünürlükleri bağlamında ise, en sık geçmiyor olmasına rağmen en açık farklılaştırılabilen unsur Çingenelerdir. Araplar yahut diğerleri ise grup özelliklerinden ziyade daha öznel örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Her ne kadar *5 Numaralı Mühime Defteri* için yukardan aşağı bir bakışı ortaya koyması beklense de bunun “bizlik bilinci” ve “ötekileşme” kavramlarına ulaşılabilirlik konusunda yeterli olmadığı sonucuna varılmıştır. Böyle bir bağlama ulaşabilmek, daha geniş bir aralıkta daha çok defterin aynı anda incelemeye tabi tutulması ile ancak mümkün olacaktır. Fakat yine de *5 Numaralı Mühime Defteri* yapılan bu tez çalışması bağlamında destekleyici nitelikte bilgiler sağlaması ve sosyal sorunlar açısından etnik unsurların ele alınışını görebilmek açısından önemli bir kaynak özelliği taşımaktadır.

## 2.8. Kanunlar'da Geçen Etnik Unsurlar

Burada Kanunlar ile ilgili değerlendirmeye başlamadan genel olarak konu hakkında kısaca bilgi verilmektedir. Ardından araştırmada uygulanan metot bağlamında elde edilen veriler değerlendirilmektedir.

Kanunname Osmanlı döneminde genel olarak belirli bir konuya dair hukuki maddeleri ortaya koyan padişah hükmünü ifade eder (İnalçık, 2001: 333).

Aynı zamanda kanunname genel olarak adaletname, ferman ve hükümlere göre çok daha kapsamlı bir anlama sahiptir. Ancak padişahın hükmü ile geçerlilik kazanan kanunnameler pek çok konuyu da içermektedir. Kanunnameler padişahın hayatta oldukları süre boyunca geçerli olup, tahta yeni geçen padişahın devam etmesini istediği kanunları yeniden onaylaması gerekirdi (Kenanoğlu, 2005: 143).

Osmanlı devletinde kanunname teriminin anlamı genellikle vezirlerin ve paşaların yürürlüğe koyduğu düzenlemeleri, yetkili bir otoritenin kesin ve açık olarak belirlediği kanunları ya da reform tasarılarını ifade edecek şekilde genişlemiştir (İnalçık, 2001: 333).

Kanunnameler, tüm toplumu için geçerli olan “genel kanunnameler” ile belirli bir sancağı kapsayan “özel kanunnameler” olarak ikiye ayrılır. Genel kanunnameler bütün Osmanlı ülkesinde geçerli olan örfi hukuk kurallarını ihtiva etmektedir. Özel kanunnameler ise fethedilen her bölge için çıkarılan ve o bölgenin tapu tahrir

Bu tez bağlamında genel kanunnameler incelenerek devletin toplumsal ilişkiler sistemi üzerindeki bütünleştirici etkisi görülmek istenmiştir.

Kanunname yayını konusunda Ömer Lütfi Barkan'ın literatürde önemli bir yeri vardır ve bu bağlamda da *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları* başlıklı eserindeki incelemeler neticesinde elde edilen veriler tablolaştırılarak kanunlarda geçen etnik unsurlar ile bunlara dair yaklaşım ile ilgili bir nevi bir portreye ulaşılmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan tablo ise şöyledir:

	Barkan'ın Kanunları
ACEM	
ARAP	12
ARNAVUT	1
BOSNALI / BOSNAK	
BULGAR	
ÇERKEZ	34
ÇİNGENE	4
EKRAD	13
ERMENİ	5
ETRAK	6
KÜRT	
LAZ	
RUMİ	1
TAT	
TATAR	24
TÜRK	2
TÜRKMEN	8
URBAN	2
YÖRÜK	113
TOPLAM	225

**Tablo 8: Ömer Lütfi Barkan'ın "XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları" Adlı Eserinde Bulunan Kanunlarda Geçen Etnik Unsurların Görünürlük Tablosu\***

Kanunlar incelenerek ortaya çıkarılan bu tablonun değerlendirilmesinde öncelikli kavram 'görünürlük' kavramıdır. Tabloda etnik unsurlar alfabetik olarak sıralanmıştır

\* Kanunlarda geçen etnik unsurlar hakkında bkz. 'Arap' için s. 214, 358, 359, 362, 364, 372, 381; 'Arnavut' için s. 289; 'Çerkez' için s. 111, 112, 206, 230, 358, 359, 381, 385; 'Çingene' için s. 105, 243, 249, 279; 'Ekrad' için s. 71, 140, 144, 146, 147, 189, 190, 192, 193, 207; 'Ermeni' için s. 150, 151, 153; 'Etrak' için s. 200, 204, 205, 228; 'Rûmi' için s. 381; 'Tatar' için s. 232, 233, 243, 260, 264, 275, 278, 285, 287, 288, 390, 391; 'Türk' için s. 389, 390; 'Türkmen' için s. 81, 120, 141, 144, 208, 226; 'Urban' için s. 363, 383; 'Yörük' için s. 3, 12, 13, 24, 26, 27, 31, 37, 49, 50, 52, 57, 68, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 84, 86, 100, 128, 199, 208, 232, 233, 235, 243, 247, 251, 252, 253, 260, 261, 262, 263, 264, 272, 273, 275, 276, 279, 287, 390, 391, 393.

ve bunun yanı sıra veriler çapraz olarak tablolaştırılarak hem varlık-yokluk analizi hem sıklık analizi aynı anda verilmiştir.

Görüldüğü gibi, kanunlarda adı en sık geçen etnik unsur 'Yörük' olmakla birlikte ikinci sırada 'Çerkez' ve 'Tatar' yer almaktadır. Bunların yanı sıra bahsi geçen diğer unsurlar ise eserde daha sık geçenden daha az bahsedilene göre şöyledir: 'Ekrâd', 'Arap', 'Türkmen', 'Etrâk', 'Ermeni', 'Çingene', 'Türk', 'Urban', 'Arnavut' ve 'Rumi'dir.

Yörükler görünürlükleri açısından kanunlarda açıkça öne çıkmaktadır. Sıklıkları oldukça fazla olan bu unsur bize şunu da göstermektedir ki, sosyal yapı içinde genel yaygınlık kazanan hemen hemen tek unsur Yörüklerdir. Hatta şimdiye kadar incelenen tüm eserlerdeki tüm unsurlar açısından bakıldığında dahi en önemli görünürlük sıklığına kanunlarda yer alan Yörükler sahiptir.

Yörükler ile ilgili ifade sıklığının bu denli yüksek olmasının nedeni Yörük'ün sadece toplum içinde var olan bir sosyal grup değil aynı zamanda da Osmanlı ordusundaki bir teşkilatın da adı olmasıdır.

Yörük deyimi, iyi ve çabuk yürüyen göçebe Anadolunun çadırda oturan Türkmenleri bir yerde yerleşmeyen göçebe halkı anlamlarına gelir. Bunlar Anadoluya ve oradan Rumeliye yayılmış Türkmen topluluklarıdır (Türkay, 2005: 697).

Osmanlı devleti, Rumelide yapılacak askeri harekâta ve gerekli zamanlarda devlet himayesinde kullanmak ve seferlerde orduyu takviye etmek amacıyla hem Rumeli Yörüklerini hem de Rumelideki Tatarları 'Eşkinci' adı altında teşkilatlandırmıştır (İnbaşı, 2000: 147).

Yörükler, ocak diye isimlendirilen bir sistem dâhilinde organize edilirdi. Bu ocak belli sayıda aile ünitesinden oluşurdu (İnbaşı, 2000: 147). Yörükler Osmanlı İmparatorluğu ordularında genellikle geri hizmetlerde kullanılırlardı. Yirmibeşi yamak, beşi eşkinci olmak üzere otuz kişilik ocak şeklinde tımara sahiptiler (Türkay, 2005: 697).

Kanunlarda geçen Yörüklerle ilgili bu özellik daha evvel *Tarih-i Selânikî*'de geçen Tatarlarla ilgili karşılaşılan duruma benzemekle birlikte burada tabloda Yörüklerin ifade

sıklığı aktarılmıştır. Aradaki fark ise, *Tarih-i Selânikî*'de Osmanlı toplum yapısı haricinde bir unsur olduğu için Tatarlar tabloya yansıtılmazken, Kanunlarda geçen Yörükler gerek konargöçerleri ifade etmesi gerekse ordu içindeki yapılanmaları bağlamında Osmanlı toplum yapısı içinde yer alan sosyal grupları ifade etmektedir. Bu nedenle de tabloya sıklıkların tamamı aktarılmıştır.

Çerkezler ve Tatarlarda yine kanunlarda yer alan etnik unsurlardır. Çerkeslerin adına özel kanunnameler oluşturulurken Tatarlar genellikle diğer etnik unsurlarla bir arada anılmaktadır.

Ekrâd tabiri kanunlarda yer yer etniklik ifade etmeyen bir içeriğe sahiptir. Özellikle buralarda köylü anlamına geldiği de gözlenmektedir. Örneğin Kannunname-i Boz Ulus (Barkan, 2001: 140)'da geçtiği şekliyle böyledir. Zira, burada Ekrâd dağlı veya göçebe anlamına kullanılmıştır (Halaçoğlu, 1996: 144).

Mesela bir diğer kanun ise aynı şekilde Çemişkezek Livası Kanunu (Barkan, 2001: 189-190)'dur. Burada da Ekrad, konar-göçerleri ifade etmektedir (Halaçoğlu, 1996: 141). Dolayısıyla bu bilgiler ışığında Ekrad ifadesinin etnikliği ifade eder biçiminden çok köylülüğü yahut konargöçerliği ifade ettiği söylenebilir.

Araplar da kanunlarda geçen bir başka etnik unsurdur. Özellikle Mısır Kanunnamesi bağlamında geçen bu unsurun sosyal grup özelliklerinden de yer yer bahsedilmektedir. Araplardan bahsedilen kanunlar ise şöyledir: Kanunname-i İskele-i Tarablus (Barkan, 2001: 214), Cema'at-ı 'Azeban ki Bâb-ı silsilede olurlar (Barkan, 2001: 358), Cema'at-ı Çavışan-ı Mısır (Barkan, 2001: 359), Cema'at-ı Küşşaf-ı Nevahi-i Mısır (Barkan, 2001: 362), Ahval-i Meşayih-i Urban (Barkan, 2001: 364), Ahval-i Harac-ı Arazi (Barkan, 2001: 372), Ahval-i Emir-ül-Ümera (Barkan, 2001: 381).

Kanunlarda rastlanan bir başka unsur ise Türkmenlerdir. Türkmenlerle ilgili özellikle dikkati çeken kanunlar şunlardır: Kannunname-i Boz Ulus (Barkan, 2001: 141), Yeni İl Kanunu (Barkan, 2001: 81), Halep Livası Kanunu (Barkan, 2001: 208)'dur.

Halep bölgesi, Türkmenlerin kışlak mahalli, yeni-il ise yaylak mahalleri idi. Bu unsurlara yaşam tarzlarını ifade eden “konar-göçer” yahut ‘göçebe’ manasına gelecek



şekilde Türkmen denilmekteyken, zaman zaman bunun yerine Yörük de denilmiştir (Şahin, 2000: 231-234). Bu bağlamda bir sosyal grup olacak nitelikleri taşıdıklarından yani bir ‘bizlik’ oluşumunu sağlayabildikleri için etniklik yaklaşımı içinde de değerlendirilebilir.

Etrâk ve Türk kelimeleri kullanımları açısından karmaşıklık arzeden kavramlardır. Bunun nedeni bu kavramlara çoğu yerde etnikliğin yerine başka anlamlarında yüklenmiş olmasıdır. Bir örnek verilirse 1518 tarihli Çemişgezek Sancağı Tahrir Defterinde Kızıuşan Nahiyesi köylerinden Hacılı Köyünün yanına Türk kelimesi eklenmiştir. Yine Çemişgezek sancağına tabi Keban Nahiyesi köylerinden Kergah köyünün yanına da İslami Türk ifadesi konulmuştur. Burada bahsi geçen örneklerde Türk ve Etrâk kelimelerine etnik bir anlam verilmemiştir. Etnik anlamda Türk adı “..reayadır ki müslümandır” ifadesi içinde değerlendirilmekte, sadece sancak kanunnamelerinde geçen reayayı Etrâk ile reayayı zımmı tabirinin birlikte kullanıldığı zamanlarda Etrâk etnik bir anlam kazanmaktadır. Nitekim Sis Livası Kanunnamelerinde resmi hanenin alınması ile ilgili kısımda reayayı Etrâkten ve reayayı zımmiden tabirleri birlikte kullanılmıştır (Halaçoğlu, 1996: 140). Bu bağlamda da incelenen kanunlar arasında Sis Livası Kanunu (Barkan, 2001: 200), Kannunname-i Vilayet-i Çukur Abad (Barkan, 2001: 204-205) ve Özer Livası Kanunu’nda (Barkan, 2001: 228) Halaçoğlu’nun belirttiği şekilde “reayayı Etrâk” kullanımı mevcuttur.

Başka bir unsur olan Ermenilerden kanunlarda yalnızca Defteri Yasaha-i Liva i Ergani’de (Barkan, 2001: 150) bahsedilmektedir. Ancak Anadolunun doğu bölgelerinde yaşayan Rum, Süryani, Nasturi gibi grupların da “cemaati eramine” adı altında verildiği durumlara rastlanmaktadır (Halaçoğlu, 1996: 145). Haliyle bu bilgi, yapılan okumalarda dikkat edilmesi gereken bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çingener Osmanlı toplum yapısı içinde her zaman göze çarpan unsurlardandır. Göçebe ve yerleşik Çingenerler arasında zamanla kültürel farklılıklar meydana gelmiştir (Gökbilgin, 1945: 425). Osmanlı kanunnamelerinde ise Çingenerler için özel kanunlar çıkartılmış ve bunlara uymaları beklenmiştir. Bu kanunlar, Kanun ı Ser’asker i Liva-i Çingane (Barkan, 2001: 243) ve Kanunname-i Kıbtıyan-ı Vilayet-i Rumeli (Barkan,

2001: 249)'dir. Bunların haricinde çingenelerden Silistre Livası Kanunu madde: 6'da (Barkan, 2001: 279) da Çingenelerden bahsedilmektedir.

Burada Çingener hakkında çıkan kanunların nedenlerini destekler nitelikteki bilgiler Mühime Defterlerinden de edinilebilir. Zira orada toplumsal huzursuzluklar üzerine verilen hükümler yer alırken kanunlarda ise daha genel geçer ifadeler rastlanmaktadır.

Urban aşiretler anlamına gelip kanunlarda yalnızca iki kez geçmektedir. Her ikisinde de "meşayih-i urban" şeklinde yer almaktadır.

Yalnızca 1520 tarihli Kanun ı Nefs i Tırhala madde: 5 (Barkan, 2001: 289)'de Arnavutlardan bahsedilmektedir. Ve burada Arnavutlar reaya arasında anılmaktadır.

Rumi ile çoğu zaman Anadoludaki Müslüman nüfus ve hatta etnik yapı itibariyle de Türklük kastedilebilmektedir (Özbaran, 2004: 51). Kanunlarda ise bu tanımlamaya bir kez rastlanmakla birlikte burada da herhangi bir etniklik vurgusu yapılmamaktadır. Bu bağlamda sadece Mısır Kannunamesi, Ahval-i Emir-ül-Ümera madde: 37'de (Barkan, 2001: 381) Rumi kâtiplerden bahsedilmektedir.

Kanunlarda geçen bu etnik unsurların ele alınışına dikkat edildiğinde, özellikle konunun görünürlük kavramı bağlamında değerlendirilebilmesine imkân tanıyan bir yanı olduğu gözlenmektedir. Ancak burada sosyal düzen sağlayıcısı unsurlar ön plana çıktığından "bizlik bilinci" ve "ötekileşme" kavramlarına ulaşılabilirlik konusunda ise, tek başına kanunlar yetersiz kalmaktadır. Aynı zamanda etnik unsurlara yönelik detaylı bir sosyal grup kimliği bilgisi aktarmamaktadır.

## SON SÖZ

Hakkında söz söylenmesi gereken ilk husus, uluslaşma hareketleri öncesinde bir etnisite araştırması yapmanın olabirliğıdır. Etnik kimliğe dayalı halk hareketleri modernleşme süreci ile ilgilidir ve etnik oluşumların araştırılması modern öncesi dönem için nispeten zordur (Eriksen, 2002: 155-156). Bunun nedeni etnik unsurların görünürlüğünün netlik kazanmamış olmasıdır. Bu bağlamda yapılan bu tez çalışmasının önemi de buradan gelmektedir.

Değişimin uzun soluklu bir süreç olduğu göz önüne alındığında, etnik kimliklere dayalı milliyetçilik hareketlerinin başlamasından evvel etnik unsurların sosyal yapı içinde nasıl görünürlük kazanmış olduklarını bilmek, bu hareketlerin değerlendirilmesinde önemli bir yapı taşı olarak değerlendirilmelidir.

Ayrıca etniklik, çağdaş antropolojide zamana ve mekâna bağlı bazı kültürel özelliklerin önem kazanması ile meydana gelen kültürel oluşumlar olarak kabul edilmektedir. Bu haliyle etnikliğin bağlamsal bir özelliğinin olduğu da gözlenmektedir. Burada kast edilen bağlamsallık din, dil ya da bir hanedan olabileceği gibi, ekonomik faaliyet biçiminden yerleşim şekline, siyasal çıkar birliğinden ortak düşmana kadar pek çok farklı nitelikte de karşımıza çıkabilmektedir (Aydın, 1998: 56-57). Şu halde, etniklik için, çağdaş antropolojik yaklaşımların da ışığında bir “bizlik bilinci” tanımlamasıdır, demek mümkündür. Bu tez çalışması çerçevesinde de etniklik bu şekilde anlaşılıp ele alınmıştır.

Sosyal kimliğin inşası ise, yine sosyal yapıda yer alan farklı unsurlara bağlıdır (Bilgin, 2007: 109). Bireyler ve topluluklar kimliklerini ve dolayısıyla bizliklerini “öteki” ile karşılaştırarak ancak dile getirebilirler (Güvenç, 2006: 39). Sosyal tarih araştırmalarında “bizlik bilinci”nin ortaya çıkartılması elbette güç bir iştir. Bunun başlıca nedeni ikincil kaynaklarda ‘biz’ olanı arama çabasıdır ki, ikincil kaynaklar ancak ‘biz’ olanın ‘öteki’liğini görebilmeyi sağlamaktadır. Şu durumda bu tez çalışması bağlamında böyle bir başlık için çok daha fazla ve farklı kaynaklar ile çok daha fazla karşılaştırma yaparak ancak daha nesnel sonuçlara ulaşılabilir.

Yapılan bu tez çalışması etnik unsurların görünürlüğünün tespiti için bir giriş niteliğinde olup, ilerleyen dönemlerde yapılacak benzer çalışmalar için ise alt yapı sağlayacağı düşünülmektedir.

Bir araştırma metodu olarak “içerik analizi” hakkında söylenebilecek son söz ise, bu tekniğin özellikle sosyal araştırmalar için zengin içerik sağlamakla birlikte, tarih araştırmaları için bir takım karmaşaları da beraberinde getirdiğidir.

Tek başına “içerik analizi” pozitivistik bir yaklaşımın içinde yer alırken, bunun ‘hermeneutik’ ile desteklenmesi yoluyla araştırmaya anlamacı bir yaklaşım getirilebilir ve buna ek olarak da ‘semiotik’ yaklaşımlarla dilin kültürel boyutu ele alınabilir. Bu çerçevede değerlendirilecek olursa “içerik analizi” özellikle sosyal tarih araştırmaları için hem güncel bir araştırma metodudur hem de sosyal olana dair çıkartılan bir tablo aracılığı ile dönemin bir silüetine ulaşılmasını sağlayabilme özelliği taşımaktadır.

Görselliğin öne çıktığı günümüzde zaten kelimelerle betimlenen tarihsel sürecin sayısallaştırılarak tablolar haline getirilmesi döneme ait görsel bir malzeme sunmaktadır. Ayrıca bir anlamda saymak dönemin resmini çizmek anlamına da gelmektedir. Bu yolla farklı olana görünürlük kazandırılır. Farklılaşma ise, “bir yapı oluşturacak şekilde bir arada bulunan öğelerin, birbirlerine göre tanımlanmamış ya da tanımlanamayan özellik ve işlevlerden tanımlanmış ya da tanımlanabilir özellik ve işlevler edinecek şekilde değişmesidir” (Erol, 1999: 186).

Ancak “Saymak” tarih araştırmaları için yeni bir durum olup doğru anlamlandırma süreçlerine gidilmediğinde yorum eksiklikleri ile araştırmanın genel geçer sonuçlarının olabilirliğini ortadan kaldırabilmektedir. Araştırma sürecinde bir sacayağı (triangulation) oluşturularak, yani farklı tekniklerle araştırma sonucunun desteklenmesi yoluyla bu eksiklik ancak giderilebilir. Fakat bunun da bir ekip işi olduğu / olması gerektiği göz ardı edilmemelidir. Çünkü yukarıda bahsi geçen “doğru anlamlandırma süreçleri”ne gidebilmek, ancak incelenen döneme ait kaynakların tamamının bütünsel bir bakışla görebilmesi ile mümkündür. Şu halde bu bireysel olarak altından kalkılabilecek bir çalışma olmaktan ziyade bir ekip çalışması olmalıdır. Son olarak yapılan bu tez çalışması bağlamında getirilebilecek bir öneri de bununla ilgilidir. Şöyle

ki, bu konu ile ilgili dönemin kaynaklarının tamamı çerçevesinde bir karşılaştırmaya gidilerek daha genel bir sonuca ulaşabilmek için tek tek etnik unsurların ele alınması suretiyle çok daha kapsamlı bir araştırma da yapılabilir.

## KAYNAKÇA

- 5 Numaralı Mühimme Defteri. (1994). Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Acun, Fatma. (2005). Muhteva Analizi Metodu ve Cumhuriyet Tarihi Araştırmalarında Kullanımı. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22(1), 27-50.
- Aksan, Doğan. (1998). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksoy, Hasan. (2002). Kınalızâde Ali Efendi. *İslam Ansiklopedisi* (c. 25, ss. 416-417). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akün, Ömer Faruk. (2002). Koçi Bey. *İslam Ansiklopedisi* (c. 26, ss. 143-148). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Altınöz, İsmail. (2002). Osmanlı Toplum Yapısı İçinde Çingenerler. *Türkler* (c. 10, ss. 422-432). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Arslan, Ali. (1997). Osmanlılar'da Coğrafi Terim Olarak 'Acem' Kelimesinin Manası ve Osmanlı-Türkistan Bağlantısındaki Önemi (XV-XVIII. Yüzyıllar). *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM) Dergisi*, 8, 83-87.
- Aydın, Suavi. (1998). *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve "Türk Kimliği"*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- Barkan, Ömer Lütfi. (2001). *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları*. (haz. Hüseyin Özdeğer). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basımevi.
- Baumann, Gerd. (2006). *Çok Kültürlülük Bilmecesi / Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek*. (çev. Işıl Demirakın). Ankara: Dost Kitabevi.

- Baysun, Cavit. (1950). Âli'nin Mevâ'idü'n-Nefâis Fî Kava'idi-l-Mecâlis'i Hakkında. *Tarih Dergisi*, 1, 389-400.
- Berger, Peter. (2004). Bilgi Sosyolojisinde Bir Problem Olarak Kimlik. (çev. Mehmet Cüneyt Birkök). *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 1(1), 1-11.
- Bilgin, Nuri. (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bilgin, Nuri. (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşına Kitaplar.
- Binark, İsmet. (1994). Sunuş. İç. 5 Numaralı Mühimme Defteri (ss.VII-XLV). Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Bolay, Süleyman H. (2000). Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi ve Osmanlı'da Tehafüt Tutkusu. *Yeni Türkiye Dergisi*, 33, 11-30.
- Carr, Edward Hallet. (2005). *Tarih Nedir?*. (çev. Misket Gizem Gürtürk). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakım, Burhanettin. (1999). Ali Efendi (Kınalızâde). *Osmanlılar Ansiklopedisi* (c. 1, ss. 206-207). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları.
- Çavuşoğlu, Mehmet. (1988). Ali'de Tenkid. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 7-8, 177-180.
- Demirtaş, H. Andaç. (2003). Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavram ve Varsayımlar. *İletişim: Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 123-144.
- Devlet, Nadir. (1996). XX. Yüzyılda Tatarlarda Milli Kimlik Sorunu. *Bellekten*, LX(227), 191- 202.
- Durkheim, Emile. (2004). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. (çev. Cenk Saraçoğlu). İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları.
- Erdem, Hakan. (2005). Osmanlı Kaynaklarından Yansıyan Türk İmaj(lar)ı. İç Özlem Kumrular. (ed.), *Dünyada Türk İmgesi* (ss. 13-26). İstanbul: Kitap Yayınevi.

- Erdoğan, İrfan. (1998). *SPSS Kullanım Örnekleriyle Araştırma Dizaynı ve İstatistik Yöntemleri*. Ankara: Emel Matbaası.
- Ergenç, Özer. (1984). Osmanlı Şehrindeki 'Mahalle'nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine. *Osmanlı Araştırmaları*, IV, 69-78.
- Eriksen, Thomas Hylland. (2002). *Etnisite ve Milliyetçilik*. (çev. Ekin Uşaklı). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Erol, Metin. (1999). Sosyal Farklılaşma ve Sosyal Karşılaşma. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27(1), 179-191.
- Eryılmaz, Bilal. (1999). Osmanlı Devletinde Farklılıklara ve Hoşgörüyeye Kavramsal Bir Yaklaşım. *Osmanlı Ansiklopedisi* (c. 4, ss. 236-241). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Evans, Richard J. (1999). *Tarihin Savunusu*. (çev. Uygur Kocabaşoğlu). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Faroqhi, Suraiya. (2005). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*. (çev. Elif Kılıç). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Fenton, Steve. (2001). *Etnisite Irkçılık, Sınıf ve Kültür*. (çev. Nihat Şad). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Fleischer, Cornell H. (1996). *Tarihçi Mustafa Ali: Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati 1541-1600*. (çev. Aytaç Ortaç). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gasset, Ortega. (1999). 'Öteki'nin Ortaya Çıkması. İ.ç. Neyire Gül Işık (çev.), *İnsan ve 'Herkes'* (ss. 83-102). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gelibolulu Mustafa Âli. (1997). *Mevâ'idü'n-Nefâis Fî Kava'id-i-Mecâlis (Transkripsiyonlu Metin)*. (haz. Mehmet Şeker). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



- Gibbons, Herbert Adams. (1928). *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*. (çev. Rağıp Hulusi). İstanbul: Devlet Matbaası.
- Gökbilgin, Tayyib. (1945). Çingeneler. *İslam Ansiklopedisi* (c. 3, ss. 420-426). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gökçe, Orhan. (1990). İçerik Çözümlemesinin Sosyal Bilimlerdeki Yeri ve Önemi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1-2), 87-99.
- Gökçe, Orhan. (2006). *İçerik Analizi Kuramsal ve Pratik Bilgiler*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Güvenç, Bozkurt. (1994). *Türk Kimliği*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güvenç, Bozkurt. (2006). Türk Kültürü: Kimlik ve İmaj. İç. T. Mesut Eren (ed.), *Türk Kültürü ve Kimliği* (ss. 39-59). İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayını.
- Halaçoğlu, Yusuf. (1996). Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrâk, Kürd-Ekrâd Kelimeleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Belleten*, LX(227), 139-146.
- Halkin, Leon E. (1989). *Tarih Tenkidinin Unsurları*. (çev. Bahaeddin Yediyıldız). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Haviland, William A. (2002). *Kültürel Antropoloji*. (çev. Hüsemettin İnanç & Seda Çiftçi). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Hortaçsu, Nuran. (1998). *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- İnalcık, Halil. (1999). The Meaning of Legacy: The Otoman Case. *Imperial Legacy: The Otoman Imprint on The Balkans and The Middle East*. (ed. L. C. Brown). New York: Colombia University Pres.
- İnalcık, Halil. (2001). Kanunname. *İslam Ansiklopedisi* (c. 24, ss. 333-335). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- İnbaşı, Mehmet. (2000). Rumeli Yörükleri. *Anadolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri*. (haz. Tufan Gündüz). Ankara: Yörük Türkmen Vakfi Yayınları.
- İpşirli, Mehmet. (1999). *Tarih-i Selânikî*. c. 1-2, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İsen, Mustafa. (1988). *Gelibolulu Mustafa Âlî*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Jenkins, Keith. (1997). *Tarihi Yeniden Düşünmek*. (çev. Bahadır Sina Şener) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Kafescioğlu, Çiğdem. (2007). Rûmî Kimliğinin Görsel Tanımları: Osmanlı Seyahat Anlatılarında Kültürel Sınırlar ve Mimari Tarz. *Journal of Turkish Studies - Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi*, 31(2), 57-65.
- Kenanoğlu, Macit. (2005). Osmanlı Kanunnâmeleri Neşriyatı Üzerine Bir Tahlil. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3(5), 141-186.
- Kınalızade Ali Çelebi. (2007). *Ahlâk-ı Alâî*. (haz. Mustafa Koç). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kitâb-i Müstetab*. (1988). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kitabu Mesâlihi'l Müslimîn ve Menâfi'il-Mü'minîn*. (1988). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Koç, Yunus. (1999). Osmanlı İmparatorluğu'nun Nüfus Yapısı (1300-1900). *Osmanlı Ansiklopedisi* (c. 4, ss. 535-550). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Koçi Bey. (1994). *Koçi Bey Risalesi*. (haz. Yılmaz Kurt). Ankara: Ecdad Yayınları.
- Kuray, Gülbende. (1988). Türkiye'de Bir Machiavelli: Koçi Bey. *Belleten*, LII(205), 1655-1662.
- Kurt, Yılmaz. (1994). *Koçi Bey Risalesi*. Ankara: Ecdad Yayınları.

- Küçük, Salim. (2004 ). Türk Atasözü ve Deyimlerinde Halk ve Topluluk İsimleri. *Bilig*, 28, 31-42.
- Marden, Charles. (1998). Azınlıklar Sosyolojisine Giriş. İç. Orhan Türkdoğan (haz.), *Etnik Sosyoloji* (ss. 20-37). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Mayring, Philipp. (2000). *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*. (çev. Adnan Gümüş & M. Sezai Durgun). Adana: Baki Kitabevi Yayınları.
- Onur, F. Hilal. (2003). Öteki Sorunsalının ‘Alterite’ Kavramı Çerçevesinde Yeniden Okunması Üzerine Bir Deneme. *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 21(2), 255-277.
- Onur, Oral. (1995). Çingeneler. *Tarih ve Toplum*, 137, 16-21.
- Ortaylı, İlber. (1999). Osmanlı Kimliği. *Cogito*, 19, 77-85.
- Öğülmüş, Selahaddin. (1991). İçerik Çözümlemesi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 24(1), 213-228.
- Önder, Ali Tayyar. (2007). *Türkiye'nin Etnik Yapısı*. Ankara: Fark Yayınları.
- Öz, Mehmet. (1997). *Osmanlı'da 'Çözülme' ve Gelenekçi Yorumcuları*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Öz, Mehmet. (2006). Siyasetname, Ahlak ve Görgü Kitapları. İç. Talat Sait Halman (ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi* (c. 2, ss. 357-368). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özbaran, Salih. (2004). *Bir Osmanlı Kimliği, 14.-17. Yüzyıllarda Rûm / Rûmi Aidiyet ve İmgeleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Özçalık, Sevil. (2008). Ötekileştirme ve İşlevleri. 3. *Karaburun Bilim Kongresi* (4-7 Eylül 2008).

- Özel, Oktay. (2007). Osmanlı Tarih Yazımında 'Klâsik Dönem'. İç. Halit Özkan, Nurullah Ardiç & Alim Arlı. (haz.), *Medeniyet ve Klasik* (ss. 319-338). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Öztürk, Hüseyin. (1991). *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- Pastoureau, Michel. (2005). *Mavi, Bir Rengin Tarihi*. (çev. İnci Malak Uysal). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Poloma, Margaret. (1993). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. (çev. Hayriye Erbaş). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Selânikî Mustafa Efendi. (1999). *Tarih-i Selânikî*. c. 1-2. (haz. Mehmet İpşirli). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şahin, İlhan. (2000). XVI. Yüzyılda Halep Ve Yeni-İl Türkmenleri. İç. Tufan Gündüz (haz.), *Anadolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri* (ss. 231-239). Ankara, Yörük Türkmen Vakfı Yayınları.
- Şeker, Mehmet. (1997). *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Mevâ'idü'n-Nefais Fi-Kavâ'idi'l-Mecâlis*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tekeli, İlhan. (1998). Tarih Yazıcılığı ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceler. İç. Ali Berktaş & Hamdi Can Tuncer (haz.), *Tarih Eğitimi ve Tarihte 'Öteki' Sorunu* (ss. 1-6). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tezcan, Baki. (1999). II. Osman Örneğinde 'İlerlemeci' Tarih ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı. *Osmanlı Ansiklopedisi* (c. 7, ss. 658-668). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Türkay, Cevdet. (2005). *Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak Aşiret ve Cemaatlar*. İstanbul: İşaret Yayınları.

- Unan, Fahri. (2004). *İdeal Cemiyet İdeal Devlet İdeal Hükümdar Kınalızade Ali'nin Medinetül Fazılası*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. (1988). *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1947). Selânikî Mustafa Efendi. *Ülkü Dergisi*, 1(7), 14-15.
- Yediyıldız, Bahaeddin. (2002). Klasik Dönem Osmanlı Toplumuna Genel Bir Bakış. *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi* (c. 6, ss. 287-343). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Yıldırım, Ali, & Şimşek, Hasan. (1999). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.
- Yılmaz, Mehmet. (1999). Mustafa Efendi (Selanikli). *Osmanlılar Ansiklopedisi* (c. 2, ss. 299-300). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları.
- Yücel, Yaşar. (1988). *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar Kitâb-i Müstetab / Kitabı Mesâlihi'l Müslimîn ve Menâfi'il-Mü'minîn / Hırzû'l-Mülûk*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

## **ÖZGEÇMİŞ**

### **Kişisel Bilgiler**

Adı Soyadı : Zeynep Kurnaz

Doğum Yeri ve Tarihi : Ankara / 1981

### **Eğitim Durumu**

Lisans Öğrenimi : Ankara Üniversitesi / Sosyoloji Bölümü (1998-2002)

Yüksek Lisans Öğrenimi: Hacettepe Üniversitesi / Tarih Bölümü (2007-2010)

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

Bilimsel Faaliyetleri : ---

### **İş Deneyimi**

Stajlar : ---

Projeler : ---

Çalıştığı Kurumlar : ---

### **İletişim**

E-Posta Adresi : zzeynepkurnazz@gmail.com

Tarih : 14.01.2010