

Türk Milletinin Zafer Ahlâkı ve Türk Dostluğu

Zafer Sonrası Af, Entegrasyon ve Düzen Kurma Geleneği Üzerine Tarihsel ve Sosyolojik Bir İnceleme

Dr. Osman Arslan

Alternatif Araştırmalar Merkezi

Öz

Türk tarihinin büyük yürüyüşünde zafer yalnızca kılıcın keskinliğiyle değil, vicdanın büyüklüğüyle anlam kazanmıştır. Bu çalışma; Türk siyasal geleneğinde zafer sonrası ortaya çıkan af, bağışlama ve toplumsal entegrasyon pratiğini tarihsel ve sosyolojik bir perspektifle ele almaktadır. Asya Hunları döneminden başlayarak Göktürkler, Uygurlar, Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'si'ne uzanan bu uzun çizgide; esirlere muamele, fethedilen toplulukların korunması, dinî çoğulculuk, hukukî güvence ve kamu düzeninin tesisi gibi unsurlar çerçevesinde kesintisiz bir geleneğin izini sürmek mümkündür. Çalışma; bu geleneği yalnızca tarihsel bir tasvirle değil, kavramsal bir tipoloji (imha yerine entegrasyon, intikam yerine düzen, kimlik silme yerine hukukî güvence) ve karşılaştırmalı bir çerçeve (Roma pax'ı, Çin tianxia'sı, Moğol yasa'sı) içinde sunarak Türk tarihsel tecrübesinde zaferin yalnızca askerî üstünlük değil, adalet ve düzen kurma sorumluluğu anlamına geldiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk siyasal etiği, istimâlet, eman, ahidnâme, entegrasyon, il, töre, sosyal sermaye.

1. Giriş

Tarih boyunca nice imparatorluklar, zafer sarhoşluğu içinde şehirleri yakmış, halkları sürmüş, mağlup olanı yeryüzünden silmeye kalkmıştır. Asur kralları fethettikleri toprakların halklarını yerinden ederek toplu sürgünleri bir devlet politikası hâline getirmiş; Roma orduları zaferden sonra zafer alayları düzenleyerek esir liderleri başkentin meydanlarında teşhir etmiştir. Ancak Türk tarihine bakıldığında bambaşka bir manzara ortaya çıkar: Türk'ün zaferi yalnızca kılıcın değil, vicdanın ve adaletin zaferidir.

Türk devlet geleneğinde savaşın en çetin anı bile bir hakikatle sınırlandırılmıştır: Zafer, yok etmek için değil; düzen kurmak içindir. Bu cümle, basit bir slogan değil; binlerce yıllık bir devletleşme tecrübesinin damıtılmış özüdür.

Bu anlayış, Türk siyasal düşüncesinin temel kavramlarından biri olan “il” kavramında ifadesini bulur. İl yalnızca devlet değildir; aynı zamanda düzen, refah, adalet ve birlikte yaşama hâlidir. Bu kavramı tamamlayan ikinci eksen ise “töre”dir. Töre, hükümdarın iradesinin üstünde duran, devleti devlet, milleti millet kılan yazısız anayasadır. Yusuf Has Hacib’in Kutadgu Bilig’inde dile getirdiği gibi, “Köni törü” yani doğru-dürüst töre olmadan ne il ayakta durabilir ne de hükümdarın saltanatı meşrudur¹. Türk siyaset düşüncesi, daha XI. yüzyılda, gücün ancak adaletle sınırlandırıldığında kalıcı olabileceğini açıkça yazıya geçirmiştir.

Nitekim Göktürk dönemine ait Orhun Yazıtları’nda kağanların millete hitaben söyledikleri sözler, tarihin derinliklerinden bugüne ulaşan bir devlet ahlâkını dile getirir:

“Aç milleti doyurdum, çıplak milleti giydirdim. Yoksul milleti zengin kıldım, az milleti çok kıldım.”²

Bilge Kağan’ın bir başka yerde “Türk milleti yok olmasın diye, il olsun diye” gece uyumayıp gündüz oturmadığını anlatması³ bu siyasal düşüncenin amacının basit bir hâkimiyet değil, bir milletin varlığını sürdürebilmesi için bir “düzen” kurmak olduğunu göstermektedir. Devlet, yalnızca hükmetmek için değil; insanı yaşatmak için vardır.

2. Türk Zafer Ahlâkı Teorisi

Türk tarihinin farklı dönemlerine bakıldığında dikkat çekici bir süreklilik görülür. Hunlardan Osmanlı’ya, Selçuklu’dan Cumhuriyet’e uzanan çizgide zafer, çoğu zaman bağışlama, merhamet ve düzen kurma siyasetiyle tamamlanmıştır. Bu tarihsel süreklilik, kavramsal düzeyde “Türk Zafer Ahlâkı” olarak adlandırılabilir bir siyasal etik anlayışının varlığına işaret etmektedir.

Bu kavramı, klasik Türk devlet geleneği üzerine yazan iki büyük tarihçinin çerçevesi içinde okumak gerekir. İbrahim Kafesoğlu’na göre Türk siyasal kültürünün özünde, hükümdarın yetkisini sınırlandıran ve onu “il”e karşı sorumlu kılan bir “töre” anlayışı vardır⁴. Osman Turan ise “Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi” başlığı altında, Türk hükümdarlarının yalnızca toprak fethetme değil, “nizâm-ı âlem” (dünyada düzeni kurma) sorumluluğu taşıdıklarını göstermiştir⁵. Bu iki kavramsal eksen — töre ve nizâm-ı âlem — Türk zafer ahlâkını anlamak için vazgeçilmezdir.

Türk zafer ahlâkı, kuramsal düzeyde üç temel ilke üzerine yükselir:

2.1. İmha Yerine Entegrasyon

Türk devlet geleneğinde fethedilen toplumlar çoğu zaman yok edilmemiş; aksine yeni düzen içinde yeniden konumlandırılmıştır. Bu, basit bir merhamet değil; siyasal bir akıldır. Çünkü kalıcı bir düzen ancak kazanılmış insanlarla kurulur. Asya Hun hükümdarı Mete Han'ın Çin karşısındaki ezici askerî üstünlüğüne rağmen Çin'i ortadan kaldırmak yerine diplomatik ilişkiler kurması ve Han hanedanını vergiye bağlaması bu anlayışın en eski örneklerinden biridir⁶. Türk aklı şunu çok erken keşfetmiştir: Yok edilen düşman değil, kazanılan insan kalıcıdır.

2.2. İntikam Yerine Düzen Kurma

Türk zafer ahlâkının ikinci ilkesi, zaferin intikam duygusuyla değil siyasal akılla değerlendirilmesidir. Düşmanı yok etmek, kısa vadede tatminkâr gözüke de uzun vadede yalnızca yeni düşmanlıklar üretir. Hâlbuki düzeni yeniden kurmak, dünyanın düşmanını bugünün vatandaşı, yarının müttefiki yapma imkânını barındırır. 1071 Malazgirt Savaşı sonrasında Selçuklu hükümdarı Sultan Alp Arslan'ın esir aldığı Bizans İmparatoru Romanos IV Diogenes'i öldürmemesi yalnızca bir merhamet örneği değil; aynı zamanda büyük bir devlet aklının tezahürüdür⁷. Kılıç kazanmıştı; fakat zaferi insanlık tamamlamıştı.

2.3. Kimlik Silme Yerine Hukukî Güvence

Türk zafer ahlâkının üçüncü ilkesi, fethedilen toplumların kültürünü ve inancını ortadan kaldırmak yerine onları hukukî güvence altına almaktır. Bu yaklaşım, daha sonra Osmanlı devlet düzeninde "istimâlet" ve "ahidnâme" gibi kurumsal biçimler kazanacaktır⁸. Halil İnalcık'ın gösterdiği gibi, fethedilen bölgelerde yerli halkın hukukî statüsünü güvenceye alan kanunnâmeler çıkarılması, Türk siyasal aklının fetih sonrası inşa süreci için geliştirdiği en kalıcı kurumdur⁹.

2A. Karşılaştırmalı Çerçeve: Türk Zafer Ahlâkı ile Diğer Savaş Gelenekleri

Türk zafer ahlâkını daha iyi anlamak için tarihsel savaş geleneklerinin karşılaştırmalı biçimde ele alınması gerekir. Karşılaştırma, bir geleneği yüceltmek için değil; onun özgül niteliklerini belirginleştirmek için yapılır.

Antik Yakın Doğu ve Roma

Antik Asur devletinde sürgün, bir cezalandırma değil; sistematik bir yönetim aracıydı. Kral III. Tiglat-Pileser ve II. Sargon dönemlerinde yüz binlerce insan yerinden edilerek imparatorluğun farklı bölgelerine sürülmüş; bu yolla yerel direnişin sosyolojik zemini ortadan kaldırılmıştır¹⁰. Antik Roma savaş geleneğinde ise fethedilen şehirlerin yağmalanması, esirlerin köleleştirilmesi ve mağlup liderlerin Roma'da düzenlenen zafer alaylarında (triumphus) teşhir edilmesi yaygın

bir uygulamaydı¹¹. Roma'nın ünlü "pax romana"sı, gerçekte tüm direnişin kırıldığı bir tek-tipleştirme barışıydı.

Orta Çağ Avrupası ve Haçlı Seferleri

Orta Çağ Avrupa savaş pratiğinde kuşatılan şehirlerin düşmesinin ardından kitlesel yağma ve katliamlar sıkça görülmüştür. 1099 yılında Birinci Haçlı Seferi sırasında Kudüs'ün ele geçirilmesinden sonra yaşanan üç günlük katliam, döneminin Hristiyan kronikleri tarafından bile "sokaklarda atların ayaklarına kadar kan akıyordu" ifadesiyle anlatılmış; bu uygulama, kutsal sayılan bir savaşın bile fiilî pratiğinin nasıl olabildiğinin en çarpıcı örneği olmuştur¹². Bu pratiğin karşısında, 1187'de Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin aynı şehri yeniden Müslümanlara açtığında uyguladığı genel af, Doğu'nun savaş etiğinin Batı'nındakinden ne denli farklı bir hatta seyrettiğini göstermektedir¹³.

Moğol Pratiği ile Türk Pratiğinin Ayrımı

Bozkır kültür havzasını paylaşımlarına rağmen Moğol ve Türk savaş anlayışı önemli farklılıklar gösterir. Cengiz Han döneminde Buhara, Semerkant, Merv ve Nişabur gibi şehirlerin ele geçirilmesinin ardından sistematik kıyımlar yaşanmış; şehirler tamamen ortadan kaldırılmış, nüfusları kılıçtan geçirilmiştir¹⁴. Bu, bilinçli bir terör stratejisidir: Direnen şehri yok etmek, direnmeyi düşünen şehri korkutmak içindir. Türk devlet geleneğinde ise — başta Selçuklu ve Osmanlı'da — fethedilen toplulukların tamamen ortadan kaldırılması yerine yeni düzen içinde yeniden konumlandırılması tercih edilmiştir. Bu yaklaşım, bozkır devlet geleneğinin yek-pâre olmadığını, içinden farklı siyasal etiklerin çıkabileceğini gösterir. Türk modeli, "il" kavramı çevresinde örülmüş bir entegrasyon siyaseti üzerinde yükselmiş; Moğol modeli ise korku üzerine kurulu bir tabiyet siyaseti üretmiştir.

Karşı Argüman: Türk Tarihinde İstisnalar Var Mı?

Akademik bir incelemenin tezi pekiştirmek için karşı örnekleri görmezden gelmesi mümkün değildir. Türk tarihinde de istisnaî sertlik dönemleri yaşanmıştır: 1402 Ankara Savaşı sonrasında Timur'un Yıldırım Bayezid'e davranışı; XVI. yüzyılın başında Şahkulu ayaklanması ve Çaldıran sürecinde Anadolu'daki Kızılbaş toplulukları üzerine uygulanan baskılar; ya da çeşitli boy ayaklanmalarına verilen sert askerî cevaplar bunların başında gelir. Ancak bu örnekleri dikkatle okuduğumuzda iki şey görürüz. Birincisi, istisnaların büyük bölümü ya iç-Türk siyasal mücadelelerin sonucudur ya da doğrudan dış güç merkezleriyle (Safevî gibi) bağlantılı görülen tehditlere yönelmiştir. İkincisi, sertlik kuralın değil istisnanın diliydi: Aynı Yavuz Sultan Selim Mısır'ı fethettiğinde Memlûk askerî elitinin önemli bir kısmını sisteme dahil etmiş, Halifelik kurumunu meşrulaştırarak yerel düzeni tanımıştır¹⁵. Bu istisnalar, kuralı çürütmek bir yana, kuralın varlığına işaret eder; çünkü ancak bir kural varsa istisnadan söz edilebilir.

3. İslâmiyet Öncesi Türk Devlet Geleneğinde Zafer Ahlâkı

Mete Han ve Hun Devlet Aklı

Mete Han'ın Çin karşısındaki askerî başarıları Çin tarihinin en sarsıcı dönemlerinden birini oluşturmuştur. Ancak Hun hükümdarı bu üstünlüğü Çin halkını yok edici bir savaşa dönüştürmemiştir. Çin'i ortadan kaldırmak yerine diplomatik ilişkiler kurmuş, Han hanedanını vergiye bağlamış ve "heqin" adı verilen evlilik-akrabalık antlaşmalarıyla iki güç arasında uzun süreli bir denge kurmuştur⁶. Bu, salt bir gönül yumuşaklığı değil; üstün bir stratejinin ürünüdür. Mete, Çin'i yok ettiği takdirde bozkırın ekonomik gereksinimini karşılayan büyük ticaret havzasının da yok olacağını biliyordu. Türk siyasal düşüncesinin erken döneminden itibaren ölçülü güç (restraint of power) anlayışına dayandığını gösteren bu tercih, sonraki bin yıllar boyunca tekrarlanacak bir aklın ilk büyük örneğidir.

Göktürkler ve İl Felsefesi

Göktürk siyasetinde iç kargaşa ve isyanlar karşısındaki tavır da aynı kökten beslenir. İsyan eden boylara karşı sert askerî müdahale yapılmış olsa da başları ezildikten sonra nihai amaç o boyu imha değil yeniden bağlamak olmuştur. Devlet, düşmanı yok etmek için değil; düzeni yeniden kurmak için vardır. Bumin Kağan isyan eden boylara karşı sert askerî müdahale yaparak sindirdi; ancak sonrasında "itaat şartıyla genel af" uygulayarak imha yerine yeniden sisteme dahil etme geleneğini başlattı¹⁶. Bu uygulama, Türk siyasal aklında af ile düzen arasındaki organik bağı kuran ilk büyük örnektir.

Bilge Kağan ve Vezir Tonyukuk'un yazıtlarında bu siyasal etik açıkça dile gelmiştir. Tonyukuk Yazıtı'nda "Aç bodunu tok kıldım, yalın bodunu tonlug kıldım" ifadesi¹⁷, devletin meşruiyetini halkın refahına bağlayan bir siyasal ilkenin erken beyanıdır. Sencer Divitçioğlu'nun gösterdiği gibi, Kök Türk siyasal düşüncesinde hükümdar yalnızca savaşan değil, aynı zamanda "bodun"u (halkı) yaşatma sorumluluğunu üstlenen bir figürdür¹⁸. Devletin amacı sadece güçlü olmak değil; il olmaktır; il'in amacı ise bodunu aç bırakmamaktır.

Uygurlar ve Çoğulcu Yönetim

Türk siyasal geleneğinde çoğulculuğun erken örnekleri arasında Uygurlar özel bir yer tutar. 763 yılında Böğü Kağan Maniheizm'i devlet dini olarak benimsediğinde, eski Şamanizm'i ve diğer inanç biçimlerini ortadan kaldırmamış; tam aksine bu inançların yan yana yaşamasına imkân tanıyan çoğulcu bir yönetim biçimi sürdürmüştür¹⁹. Uygur şehirlerinde Budist, Manihaist, Nasturî ve daha sonra Müslüman cemaatlerin yan yana yaşaması, Türk devlet geleneğinin "çoğulculuğu bir zayıflık değil, bir güç kaynağı" olarak gördüğünün en eski kanıtlarındandır. Türk'ün

zafer ahlâkı, daha henüz İslâm'la tanışmadan önce, çoğulcu bir siyasal düzen kurma kapasitesini içinde taşımıştır.

4. Selçuklu Dönemi: Bir Medeniyet Tavrı

Büyük Selçuklu ve Malazgirt

1071 yılında Malazgirt'te kazanılan zafer yalnızca Anadolu'nun kapılarını açmamış; Türk zafer ahlâkının en parlak örneklerinden birini ortaya koymuştur. Bizans İmparatoru Romanos IV Diogenes esir düştüğünde Selçuklu Sultanı Alp Arslan onu öldürmemiş, aksine sofrasında ağırlamış ve bir antlaşma karşılığında serbest bırakmıştır⁷. Osman Turan'ın naklettiği rivayete göre Sultan, esir imparatora şu meşhur soruyu yöneltir: "Eğer sen beni esir alsaydın bana ne yapardın?" İmparatorun "seni öldürürdüm" cevabı karşısında Sultan, "ben sana bunu yapmıyorum, çünkü ben senden büyüğüm" diyerek yalnızca askerî değil ahlâkî üstünlüğünü de tescil eder²⁰.

Selçuklu'nun ele geçirdiği Anadolu'da tek bir soykırım, tek bir kitlesel sürgün yaşanmamıştır. Silaha sarılmayana dokunulmamış, eman dileyene el sürülmemiştir. Hâlbuki dönemin Avrupası, hem dinî hem de etnik temizliği bir devlet politikası olarak uygulamaktan çekinmemiştir. Bu davranış, Orta Çağ'ın sert savaş dünyasında bir medeniyet tavrı olarak öne çıkmıştır.

Anadolu Selçuklu Çoğulculuğu

Anadolu Selçuklu Devleti, çok dinli ve çok dilli bir nüfus üzerinde kurulduğu için, bu siyasal etiğin en somut sınanma alanı olmuştur. I. İzzeddin Keykavus döneminde Antalya'nın 1207'de yeniden alınmasının ardından Rumlarla yapılan ahitler, yerel ticari hayatın ve dinî pratiklerin sürmesini güvence altına almıştır²¹. Konya'da Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin çevresinde Müslüman, Hristiyan ve Yahudi cemaatlerinin bir arada yer alabilmesi, bu siyasal düzenin yalnızca bir hukukî tolerans değil; aynı zamanda bir kültürel ortak yaşam zemini kurabildiğini göstermektedir. Speros Vryonis gibi Türk fethini eleştirel bir gözle okuyan tarihçiler bile, Selçuklu Anadolu'sunun sonraki yüzyıllarda Bizans Anadolu'sundan çok daha karmaşık bir kültürel çoğulluğa ev sahipliği yaptığını teslim etmek zorunda kalmıştır²².

Bu dönemin bir başka önemli yönü, isyanlar karşısındaki tutumdur. 1240'ta patlak veren Babaî isyanı sırasında devletin sertliği görülmüş olsa da, ayaklanma bastırıldıktan sonra yerli Türkmen aşiretlerinin sürgün edilmek yerine sınır boylarına yerleştirilerek devlete tekrar yararlı kılınması, Bumin Kağan'dan beri süregelen "itaat şartıyla yeniden bağlama" çizgisinin Anadolu'daki bir devamıdır.

5. Osmanlı Devlet Geleneğinde İstimâlet ve İstanbul'un Fethi

Osmanlı fetihleri yalnızca askerî güçle değil, gönül kazanma siyasetiyle ilerlemiştir. Bu siyasetin teknik adı “istimâlet”tir; sözcük anlamıyla “meylettirme”, kavramsal anlamıyla fethedilen halkın yeni düzene kazanılmasıdır. Halil İnalcık'ın klasikleşmiş çalışmasında gösterdiği üzere istimâlet, Osmanlı'nın Rumeli'deki hızlı ilerleyişinin askerî değil sosyolojik anahtarıdır²³.

Orhan Bey döneminde İznik'in (1331) alınmasının ardından kiliselerin korunması, yerli halkın mülkiyet haklarının teyit edilmesi ve vergi yükünün hafifletilmesi, bu siyasetin erken örnekleridir. I. Murad döneminde Rumeli'deki yerel beyliklerin tasfiye edilmek yerine Osmanlı sistemine eklemlenmesi, Aşıkpaşazâde'nin tabiriyle “istimâlet edip almak” yönteminin bilinçli bir devlet politikası olarak yerleştiğini göstermektedir²⁴.

Osmanlılar fethettikleri bölgelerde:

- a) zorla din değiştirme politikası uygulamamış,
- b) yerel halkın ibadet özgürlüğünü korumuş,
- c) eski mahallî hukuk geleneklerini “kanunnâme-i sancak” yoluyla tanımış,
- d) toplumsal düzeni — vergi adaleti dâhil — sürdürmüştür²⁵.

Bu yaklaşım Türk zafer ahlâkının hukuka dönüştüğü bir tecrübedir. Bilinir ki Türk, zafer sonrasında silah bırakana dokunmaz, eman dileyene el sürmez. Canı, malı ve ırzını bizzat kendisi korur. Bu uygulama zamanla Osmanlı yönetim sisteminde Millet Sistemi olarak bilinen idari yapının doğmasına da yol açmıştır²⁶.

İstanbul'un Fethi: Bir Çağın Kapısı

1453 yılında Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u fethettiğinde yalnızca bir şehri değil, bir çağın kapısını açmıştır. Fetih sonrası Ortodoks Patriği olarak Gennadios Scholarios'u tayin etmesi ve Ortodoks cemaatinin varlığını berât-ı hümayûnla güvence altına alması, Türk zafer ahlâkının kurumsal bir örneği olmuştur²⁷. Tursun Bey'in Târîh-i Ebü'l-Feth'inde naklettiği gibi, Padişah'ın şehre girer girmez Ayasofya'da panik içindeki sığınmacılara “korkmayın, canınız, malınız ve dininiz emniyettedir” demesi, fethin yalnızca askerî bir olay değil; siyasal bir manifesto olduğunu göstermektedir²⁸.

Fethin hemen ertesinde, 1 Haziran 1453 tarihli Galata Ahidnâmesi, Cenevizlilere yazılı bir güvence olarak verilmiştir. Bu metin, Bizans bakiyesi bir Latin ticaret cemaatine padişah imzasıyla verilen bir sözleşmedir ve şu hükümleri içerir: kiliseler korunacak, çocukları devşirme alınmayacak, vergi yükümlülükleri belirlenmiş

düzeyde kalacak, ticarî serbestlikleri tanınacaktır²⁹. Bu, modern uluslararası hukukun “devlet halefiyeti” ilkesinin Doğu’daki bir erken biçimi olarak da okunabilir. Aynı yıllarda Bosna’nın fethi sonrası 1463’te Fojnica manastırı Fransiskanlarına verilen Bosna Ahidnâmesi de “ne kimsenin canına, ne malına, ne kilisesine dokunula” hükmüyle aynı geleneği daha uzak bir coğrafyada tekrarlamıştır³⁰. Boşnak halkı, “bize dindaşlarımız, soydaşlarımız bu hakları vermedi” diyerek topluca İslâm’ı kabul etmiş; fakat bu, zorlama değil ikna ile gerçekleşen bir tercih olmuştur.

Bu siyasal pratiğin İslâmî dayanağı, Hz. Peygamber’in Mekke fethi sonrasında ilan ettiği genel afa bulunur. İbn Hişâm’ın naklettiği üzere, Mekke’nin ele geçirilmesinin ardından kendisine “bugün ne yapacaksın?” diye sorulduğunda Hz. Peygamber, kardeşi Yusuf’un kardeşlerine söylediği şu ayeti okumuştur: “Bugün size kınama yok”³¹. Türk-İslâm devlet geleneği, bu peygamberî örneği siyasal bir norm hâline getirmiştir.

Bir başka önemli örnek, II. Bayezid’in 1492’de İspanya’dan sürülen Sefarad Yahudilerine kapılarını açmasıdır. Rivayete göre Padişah, “İspanya kralı Ferdinand’a şaşıyorum: ülkesini fakirleştirmiş, benim ülkemi zenginleştirmiş” demiştir³². Bu cümle, Türk siyasal aklının zaferi yalnızca askerî üstünlük değil, aynı zamanda insan ve sermaye akışıyla ölçtüğünü gösteren bir aforizmadır. Bir başka deyişle, Türk için “zaferin sermayesi insandır.”

6. Osmanlı’da Entegrasyon Siyaseti

Yavuz Sultan Selim’in 1517’de Mısır’ı fethetmesinden sonra Memlûk askerî ve idarî elitinin önemli bir kısmının tasfiye edilmek yerine devlet yönetimine dahil edilmesi, fetihin ardından gelen entegrasyon stratejisinin tipik bir örneğidir. Halil İnalcık ve Metin Kunt’un gösterdiği gibi, Osmanlı’nın Mısır’ı bir “sömürge” değil; yerel hukukî düzeniyle birlikte tanınan bir “eyalet-i mümtâze” olarak konumlandırması bilinçli bir tercihtir¹⁵.

Kanûnî Sultan Süleyman döneminde fethedilen bölgelerde yerel mülkiyet hakkı, hukuk geleneği ve hatta vergi cetvelinin korunması, Türk zafer anlayışının tasfiye değil entegrasyon modeline dayandığını göstermektedir. Ömer Lütfi Barkan’ın gösterdiği gibi, her sancak için ayrı kanunnâme düzenlenmesi (Mısır kanunnâmesi, Bağdat kanunnâmesi, Erdel kanunnâmesi), imparatorluğun “tek tip değil; çok kanunlu” bir bütün olarak düşünüldüğünü kanıtlamaktadır³³. Macaristan’da iltizâm-tımar dengelemesi, bölgenin tarımsal yapısının korunmasını sağlamış; ulemâ-tüccar-asker tabakaları arasında yerli unsurların geçişine olanak veren bir mobilite kanalı açılmıştır.

Bu çerçevede sıkça yanlış yorumlanan devşirme sistemi de yeniden okunmalıdır. Modern milliyetçi okumalar bunu bir “çocuk kaçırma” sistemi olarak takdim etse de, Metin Kunt’un göstermiş olduğu gibi, devşirme aslında imparatorluğun çevresinden merkezine doğru kurulmuş dikey bir sosyal mobilite kanalıdır: Balkanlı bir köylü çocuğu, sadrazamlığa kadar yükselebilmıştır³⁴. Bu, tasfiyenin değil; en üst düzeyde entegrasyonun ifadesidir. Avrupa’nın hiçbir hanedanı, ele geçirdiği toprakların yerli unsuruna bu denli geniş bir siyasal yükseliş imkânı tanımamıştır.

Suraiya Faroqhi ve Colin Imber’in çalışmalarında belirtildiği gibi, Osmanlı’nın “fethederken yöneten” devlet kapasitesi, yalnızca askerî gücüne değil; aynı zamanda yerel düzeni hızla yeniden çalıştırma kabiliyetine dayanır³⁵. Bu kabiliyet, “devlet, düşmanı yok etmek için değil; düzeni yeniden kurmak için vardır” ilkesinin idarî tezahürüdür.

7. Modern Türkiye: Geleneğin Cumhuriyet Devamı

Türk zafer ahlâkı, modern dönemde de kesintiye uğramamış; Osmanlı’nın sonu ile Cumhuriyet’in doğuşu arasındaki sancılı geçiş döneminde bile sürmüştür. 19. yüzyılın ikinci yarısında 1849 Macar bağımsızlık hareketinin başarısızlığı sonrasında Osmanlı’ya sığınan Lajos Kossuth ve binlerce Macar ve Polonyalı mültecinin kabulü, Avrupa baskısına rağmen geri verilmemesi, geleneğin imparatorluğun en zayıf döneminde bile sürdüğünün önemli bir kanıtıdır³⁶.

Amansız bir mücadeleyle kazanılan Kurtuluş Savaşı sonrasında, köyleri ve kasabaları içindeki insanlarla birlikte yakan Yunan komutanlarına dahi bir asalet içinde davranılmış; ne kitlesel infaz ne de bir intikam temizliği yapılmıştır. Sevr’in dayatıldığı bir mağlubiyetin ardından silah elde kazanılan bir zaferi, mağrur bir intikamla değil; “Yurtta sulh, cihanda sulh” cümlesiyle taçlandıran bir devlet aklı, geleneğin en saf hâlinin modern ifadesidir.

Çanakkale’ye işgal için gelip orada ölen düşman askerleri için Mustafa Kemal Atatürk’ün 1934 yılında kaleme aldığı söz, bu yüksek vicdanın en bilinen modern beyanıdır:

“Bu memleketin toprakları üstünde kanlarını döken kahramanlar! Burada dost bir vatanın toprağındasınız. Huzur ve sükûn içinde uyuyunuz. Sizler, Mehmetçiklerle yan yana, koyun koyunasınız. ... Ey bu topraklarda canlarını veren Johnnyler ve Mehmetler! Anaların gözyaşlarını silmek için size sesleniyoruz: Müsterih olunuz; sizler artık bizim için Mehmetçiklerimizdir, evlatlarınız da bizim evlatlarımızdır.”³⁷

Bu metin yalnızca bir taziye değil; düşman komutanlığından muharip Cumhuriyet'in cumhurbaşkanlığına uzanan bir tecrübenin damıttığı bir devlet etiğidir. Savaşta "Size ölmeyi emrediyorum" diyen komutanın, savaştan sonra "Yurtta sulh, cihanda sulh" ilkesini ortaya koyması, Mete'den Alp Arslan'a, Fatih'ten Bayezid'e uzanan çizginin Cumhuriyet dönemindeki devamıdır.

Aynı çizginin bir başka modern örneği, 1933 Üniversite Reformu sırasında Nazi Almanyası'nın sürgün ettiği Yahudi akademisyenlerin Türkiye'ye sığınmasıdır. Philipp Schwartz, Erich Auerbach, Hans Reichenbach, Fritz Neumark gibi Avrupa'nın önde gelen bilim insanlarının İstanbul ve Ankara Üniversitelerine alınması, modern Türkiye'nin akademik temellerinin atılmasında belirleyici olmuş; aynı zamanda dünya nezdinde bir "güvenli liman" olma sıfatını da pekiştirmiştir³⁸. Bu olay, II. Bayezid'in 1492 davetinin neredeyse beş yüzyıl sonraki bir tekrarıdır.

Cumhuriyet döneminde defalarca yapılan genel af uygulamaları ve Lozan Antlaşması'nın 37-45. maddelerinde azınlık haklarının uluslararası güvence altına alınması da aynı geleneğin kurumsallaşmış sürdürümleridir³⁹. Savaştan çıkan bir devlet için bu yaklaşım, intikam değil; kurumsallaşma tercihiydi. İhanet etmeyene, düşmanla doğrudan iş birliği yapmayana dokunulmamıştır.

Cumhuriyet Döneminde Pişmanlık ve Topluma Kazandırma Tartışmaları

Türk zafer ahlâkının çağdaş bir yansıması, Cumhuriyet döneminde tartışılan ve farklı biçimlerde uygulanan pişmanlık ve topluma kazandırma yasalarında görülebilir. 1985 tarihli 3216 sayılı Pişmanlık Yasası ile başlayan ve 2003'teki "topluma kazandırma" düzenlemeleriyle devam eden bu hat, silah bırakarak teslim olanların yeniden topluma katılmasına olanak veren bir hukukî çerçeve sunmuştur⁴⁰. Son dönemde de aynı tartışmanın yeni bir biçimi gündeme getirilmiştir: Beli kırılmış, askerî mecali tükenmiş bir silahlı yapıya karşı pişmanlık kapısının açılması ve "umut hakkı" çerçevesinde bir geri dönüş düzeni önerilmesi.

Bu çağrıların tarihsel doğru zemini gözden kaçırmamak gerekir. Bir örgütün güç gösterisinde bulunduğu dönemde aman vermek bir zayıflıktır; ancak silahı kırılmış bir yapıya karşı kapıyı açmak, Bumin Kağan'dan beri süregelen geleneğin icabıdır. Bu çizgide şu çelişkili görünen tutumun aslında aynı siyasal aklın iki yüzü olduğu görülür: Örgüt güçlüyken açılıma sertlikle karşı çıkmak; örgüt bittiğinde açılımı bizzat başlatmak. Bu, "güçlüye boyun eğmek, zayıfı ezmek" mantığının değil; "direnene karşı kılıç, eman dileyene karşı söz" mantığının ifadesidir. Mete Han'ın askerî zaferi diplomasiyle taçlandırması ile, Sultan Alp Arslan'ın esir imparatoru sofrasında ağırlaması ile, Fatih'in Galata Ahidnâmesi ile, Atatürk'ün Çanakkale mektubu ile aynı kökten beslenir.

Bu nedenle bu güncel tartışmanın, parti siyaseti düzleminde değil; Türk siyasal geleneğinin uzun çizgisinde okunması gerekmektedir. “Türk Zafer Ahlâkı” ve “Türk Dostluğu” kavramları, gündelik siyasetin köpüğünü aşan; binlerce yıllık bir devletleşme tecrübesinin damıttığı yapısal bir aklın adıdır.

8. Türk Dostluğu Sosyolojisi: Güven Üreten Bir Medeniyet Modeli

Türk zafer ahlâkının toplumsal yansıması, “Türk dostluğu” olarak adlandırılabilir bir güven kültürüdür. Modern sosyolojide güven ilişkileri sosyal sermaye (social capital) kavramı çerçevesinde ele alınmaktadır. Robert Putnam’a göre toplumların kurumsal gelişmişliği büyük ölçüde güven ağlarının gücüne bağlıdır⁴¹. Francis Fukuyama ise Trust adlı çalışmasında, “yüksek güven toplumları” ile “düşük güven toplumları” arasında yaptığı ayrımı, kalıcı ekonomik ve siyasal gelişmenin ancak yüksek güven düzeyinin sürdürüldüğü toplumlarda mümkün olabileceğini göstermiştir⁴².

Türk tarihsel tecrübesinde eman verme, misafirperverlik, sözleşmeye bağlılık, mazluma sahip çıkma ve aman dileyene dokunmama gibi değerler güçlü bir güven kültürü üretmiştir. Fethedilen toplumların yerinde bırakılması, dinî hayatlarının korunması, yerel elitlerin devlet yapısına dahil edilmesi, ahidnâme rejiminin uygulanması — tüm bu pratikler, bir “sosyal sermaye altyapısı” inşa eder. Bu nedenle Türk dostluğu yalnızca bir kültürel değer değildir; aynı zamanda toplumsal güven üreten bir medeniyet modelidir.

Bu modelin kavramsal kökleri, İbn Haldun’un “asabiyye” öğretisine kadar geri götürülebilir. Mukaddime’de İbn Haldun, devletin kuruluş gücünün dayanışma duygusundan; uzun ömürlü oluşunun ise bu dayanışmayı kurumsallaştırma kapasitesinden geldiğini gösterir⁴³. Türk siyasal aklı, asabiyyeyi yalnızca kendi içine kapanan bir kavim duygusu olarak değil; fethedilen toplulukları da içine alarak genişletebilen, kapsayıcı bir “genişletilmiş dayanışma” biçimi olarak tasarlamıştır. Boşnak’ın, Arnavut’un, Çerkes’in, Suriyeli Türkmen’in, Yahudi tüccarın Türk düzeninin bir parçası olabilmesi bu kapsayıcılık sayesinde.

Shmuel Eisenstadt, klasik imparatorlukları “patrimonyal-bürokratik imparatorluklar” olarak tipleştirdiği çalışmasında, Türk-Osmanlı’yı bu tipin en başarılı örneklerinden biri olarak konumlandırır: yerel toplulukların özgül kimliklerinin korunması, merkezî bürokrasinin etnik-dinî mensubiyetten görece bağımsız işletilmesi ve sosyal mobilité kanallarının açık tutulması, bu modelin temel özellikleridir⁴⁴. Michael Mann ise iktidarı “despotik güç” (despotic power) ve “altyapısal güç” (infrastructural power) olarak ayırırken, Türk siyasal geleneğinin sıklıkla yüksek altyapısal güç (yani toplumun içine işleyen, hukukî kanallarla işleyen

güç) düşük despotik güçle birlikte var olduğunu gözlemler⁴⁵. Bu, “sürekli ezerek değil; sürekli ören”, yıkıcı değil kurucu bir güç tipolojisidir.

9. Sosyolojik Değerlendirme

Türk tarihindeki zafer sonrası uygulamalar incelendiğinde üç temel ilke, art arda gelen farklı dönemlerde de geçerliliğini koruyarak ortaya çıkmaktadır:

- İmha yerine entegrasyon
- İntikam yerine düzen kurma
- Kimlik silme yerine hukukî güvence

Bu üç ilke birbirinin tamamlayıcısıdır. Entegrasyon, ancak intikam duygusu siyasal akla tâbi kılınırsa mümkündür; intikamdan vazgeçmek, ancak kimliklerin hukukî güvence altına alınmasıyla anlam kazanır. Bu üçlü, “il”i ayakta tutan yapısal mimarinin tuğlalarıdır. Bu yaklaşım, Türk devlet geleneğinin merkezindeki “il” anlayışının tarihsel sürekliliğini göstermektedir.

Karşılaştırmalı bir okumayla söylenebilir ki Türk modelinin Roma’nın pax’ından, Çin’in tianxia’sından ve Moğol yasa’sından farkı şudur: Roma, fethedilen halkları kültürel olarak Romalılaştırarak — yani kimliği eriterek — bütünleştirir; Çin, “göğün altındaki düzen” mantığıyla periferiyi merkeze dilsel ve törensel olarak tâbi kılar; Moğol yasası ise direnişe karşı bir terörle, itaate karşı bir himayeyle çalışır. Türk modeli ise — ahidnâme rejiminin sembolize ettiği gibi — periferinin kimliğini koruyarak, kendi diline, hukukuna ve inancına dokunmaksızın bağlayan bir “sözleşmeli düzen” modelidir. Bu nedenle Osmanlı toprağında dört yüz yıl boyunca Sırpça da Yunanca da Arapça da Boşnakça da Ladino da Ermenice de yaşayabilmiştir.

Sonuç

Türk tarihsel tecrübesinde zafer yalnızca askerî üstünlüğü değil, aynı zamanda bir ahlâk sınavını ifade eder. Türk Zafer Ahlâkı, gücü merhametle dengeleyen bir devlet anlayışını temsil ederken; Türk Dostluğu, bu ahlâkın toplumsal güven üreten yüzünü temsil eder. Bu iki kavram, birbirinden ayrılmaz; biri ahlâkî öğretiyse diğeri onun sosyolojik karşılığıdır.

Türk siyasal geleneğinde kalıcı güç korku üretmekten değil; adalet, merhamet ve dostluk üretmekten doğar. Mete’nin Çin’le imzaladığı antlaşmadan, Bumin Kağan’ın itaat şartıyla genel affına; Alp Arslan’ın Romanos’u sofrasında ağırlamasından, Fatih’in Galata Ahidnâmesi’ne; Bayezid’in Sefarad mültecilere kapısını açmasından,

Atatürk'ün Çanakkale mektubuna kadar uzanan çizgi, tek bir yapısal aklın farklı dönemlerdeki tezahürleridir.

Zafer, yıkmak için değil; düzen kurmak içindir.

Dipnotlar

1. Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig (haz. Reşid Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1979, beyit 819 vd.
2. Talat Tekin, Orhon Yazıtları, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, Kül Tigin yazıtı, kuzey yüzü.
3. Talat Tekin, a.g.e., Bilge Kağan Yazıtı, doğu yüzü.
4. İbrahim Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1977, s. 247 vd.
5. Osman Turan, Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, Ötüken, İstanbul, 1969.
6. Peter B. Golden, Central Asia in World History, Oxford University Press, 2011, s. 35–42; ayrıca bkz. Bahaeddin Ögel, Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, c. I.
7. Claude Cahen, The Formation of Turkey: The Seljukid Sultanate of Rum, Eleventh to Fourteenth Century, Pearson, 2001, s. 26–31.
8. Halil İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest", Studia Islamica, 1954, sayı 2, s. 103–129.
9. Halil İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300–1600), YKY, İstanbul, 2003, s. 9 vd.
10. Bustenay Oded, Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire, Wiesbaden, 1979.
11. Mary Beard, The Roman Triumph, Belknap Press of Harvard University, 2007.
12. Thomas Asbridge, The First Crusade: A New History, Oxford University Press, 2004, s. 316–320.
13. Carole Hillenbrand, The Crusades: Islamic Perspectives, Edinburgh University Press, 1999, s. 195 vd.
14. David Morgan, The Mongols, Wiley-Blackwell, 2007, s. 73–76; ayrıca bkz. J. J. Saunders, The History of the Mongol Conquests, University of Pennsylvania Press, 1971.
15. Halil İnalcık, "Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi", Belleten, c. XXV; ayrıca Metin Kunt, The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government 1550–1650, Columbia University Press, 1983.

16. İbrahim Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, Ötüken, İstanbul, 1977; Sencer Divitçioğlu, Kök Türkler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.
17. Talat Tekin, Tunyukuk Yazıtı, Simurg, İstanbul, 1994.
18. Sencer Divitçioğlu, Kök Türkler: Kut, Küç ve Ülüg, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 64 vd.
19. Christopher I. Beckwith, Empires of the Silk Road, Princeton University Press, 2009, s. 138–143.
20. Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1971, s. 25 vd.
21. Osman Turan, a.g.e., s. 280 vd.; ayrıca Claude Cahen, La Turquie pré-ottomane, IFEA, İstanbul, 1988.
22. Speros Vryonis, The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century, University of California Press, 1971 (kontrast/eleştirel okuma için).
23. Halil İnalcık, “Ottoman Methods of Conquest”, Studia Islamica, 2, 1954.
24. Âşık Paşa-zâde, Tevârîh-i Âl-i Osmân (haz. Kemal Yavuz – M. A. Yekta Saraç), K Kitaplığı, İstanbul, 2003.
25. Halil İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ, YKY, İstanbul, 2003; Heath Lowry, The Nature of the Early Ottoman State, SUNY Press, 2003.
26. Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, Oxford University Press, 1961; ayrıca Karen Barkey, Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective, Cambridge University Press, 2008.
27. Steven Runciman, The Fall of Constantinople 1453, Cambridge University Press, 1965; Franz Babinger, Mehmed the Conqueror and His Time, Princeton University Press, 1978.
28. Tursun Bey, Târîh-i Ebü'l-Feth (haz. Mertol Tulum), Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1977.
29. Galata Ahidnâmesi (1 Haziran 1453) — Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi; metin için bkz. Halil İnalcık, “Ottoman Galata, 1453–1553”, Première Rencontre Internationale sur l'Empire Ottoman et la Turquie Moderne, Paris, 1991.

30. Bosna Ahidnâmesi (Mayıs 1463) — Fojnica Manastırı Arşivi; metin için bkz. Noel Malcolm, *Bosnia: A Short History*, NYU Press, 1996, ek belge.
31. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Kahire, 1955, c. II, s. 412 (Yûsuf, 12/92 ayetine atıfla).
32. Rivayet için bkz. Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton University Press, 1984, s. 137; ayrıca Stanford Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, NYU Press, 1991.
33. Ömer Lütü Barkan, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukuki ve Malî Esasları: Kanunlar*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1943.
34. Metin Kunt, *The Sultan's Servants*, Columbia University Press, 1983; ayrıca Halil İnalçık, "Ghulam: Ottoman Empire" maddesi, *Encyclopaedia of Islam*, II.
35. Suraiya Faroqhi, *The Ottoman Empire and the World Around It*, I. B. Tauris, 2004; Colin Imber, *The Ottoman Empire 1300–1650: The Structure of Power*, Palgrave Macmillan, 2002.
36. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul; ayrıca Hıfzı Topuz, *Macar Mültecilerinin Osmanlı'ya Sığınması*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
37. Mustafa Kemal Atatürk, *Çanakkale Anma Mesajı* (1934), Anzak Koyu Yazıtı; metin için bkz. Atatürk'ün *Söylev ve Demeçleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
38. Stanford Shaw, *Turkey and the Holocaust: Turkey's Role in Rescuing Turkish and European Jewry from Nazi Persecution, 1933–1945*, NYU Press, 1993; ayrıca Rıfat N. Bali, *Türkiye'de Yahudiler*, İletişim, İstanbul, 1999.
39. Lozan Antlaşması, 24 Temmuz 1923, mad. 37–45 (Azınlıkların Korunması Bölümü).
40. 3216 sayılı Pişmanlık Kanunu (25 Mart 1985, Resmî Gazete); 4959 sayılı Topluma Kazandırma Kanunu (29 Temmuz 2003, Resmî Gazete).
41. Robert D. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, 1993.
42. Francis Fukuyama, *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, Free Press, 1995.
43. İbn Haldun, *Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982-1983, 2 cilt.

44. Shmuel N. Eisenstadt, The Political Systems of Empires, Free Press, New York, 1963.

45. Michael Mann, The Sources of Social Power, Cambridge University Press, c. I, 1986, s. 1-33 (“despotic” ve “infrastructural” güç ayrımı).

Kaynakça

Birincil Kaynaklar (Vakayinâmeler, Kanunnâmeler, Ahidnâmeler)

Atatürk, Mustafa Kemal. Çanakkale Anma Mesajı, 1934.

Âşık Paşa-zâde. Tevârîh-i Âl-i Osmân (haz. Kemal Yavuz – M. A. Yekta Saraç), K Kitaplığı, İstanbul, 2003.

Bosna Ahidnâmesi (Mayıs 1463), Fojnica Manastırı Arşivi.

Galata Ahidnâmesi (1 Haziran 1453), Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi.

İbn Hişâm. es-Sîretü'n-Nebeviyye, Kahire, 1955.

Lozan Antlaşması, 24 Temmuz 1923, Türkiye Cumhuriyeti Resmî Vesikası.

Neşrî, Mehmed. Cihânnümâ (haz. F. R. Unat – M. A. Köymen), TTK, Ankara, 1949.

Tursun Bey. Târîh-i Ebü'l-Feth (haz. Mertol Tulum), Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1977.

Yusuf Has Hacib. Kutadgu Bilig (haz. Reşid Rahmeti Arat), TDK, Ankara, 1979.

Orhon Yazıtları (haz. Talat Tekin), TDK, Ankara, 1988.

Tunyukuk Yazıtı (haz. Talat Tekin), Simurg, İstanbul, 1994.

3216 sayılı Pişmanlık Kanunu, Resmî Gazete, 25 Mart 1985.

4959 sayılı Topluma Kazandırma Kanunu, Resmî Gazete, 29 Temmuz 2003.

Türk Akademisyenler

Akdağ, Mustafa. Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.

Bali, Rıfat N. Türkiye'de Yahudiler, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

Barkan, Ömer Lütfi. XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları: Kanunlar, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1943.

Divitçioğlu, Sencer. Kök Türkler: Kut, Küç ve Ülüg, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.

İnalcık, Halil. Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300–1600), YKY, İstanbul, 2003.

Kafesoğlu, İbrahim. Türk Millî Kültürü, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1977.

Köprülü, Mehmed Fuad. Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, TTK, Ankara, 1959.

Kunt, Metin. Sancaktan Eyalete: 1550–1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1978.

Ortaylı, İlber. İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ögel, Bahaeddin. Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

Tekin, Talat. Orhon Yazıtları, TDK, Ankara, 1988.

Topuz, Hıfzı. Macar Mültecilerinin Osmanlı'ya Sığınması, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Turan, Osman. Selçuklular Zamanında Türkiye, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1971.

Turan, Osman. Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, Ötüken, İstanbul, 1969.

Yabancı Akademisyenler

Asbridge, Thomas. The First Crusade: A New History, Oxford University Press, 2004.

Babinger, Franz. Mehmed the Conqueror and His Time, Princeton University Press, 1978.

Barkey, Karen. Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective, Cambridge University Press, 2008.

Beard, Mary. The Roman Triumph, Belknap Press of Harvard University, 2007.

Beckwith, Christopher I. Empires of the Silk Road, Princeton University Press, 2009.

Cahen, Claude. The Formation of Turkey: The Seljukid Sultanate of Rum, Eleventh to Fourteenth Century, Pearson, 2001.

Farooqi, Suraiya. The Ottoman Empire and the World Around It, I. B. Tauris, 2004.

Golden, Peter B. Central Asia in World History, Oxford University Press, 2011.

Hillenbrand, Carole. The Crusades: Islamic Perspectives, Edinburgh University Press, 1999.

Imber, Colin. The Ottoman Empire 1300–1650: The Structure of Power, Palgrave Macmillan, 2002.

Lewis, Bernard. The Emergence of Modern Turkey, Oxford University Press, 1961.

Lewis, Bernard. The Jews of Islam, Princeton University Press, 1984.

Lowry, Heath. The Nature of the Early Ottoman State, SUNY Press, 2003.

Malcolm, Noel. Bosnia: A Short History, NYU Press, 1996.

Morgan, David. The Mongols, Wiley-Blackwell, 2007.

Oded, Bustenay. Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire, Wiesbaden, 1979.

Runciman, Steven. The Fall of Constantinople 1453, Cambridge University Press, 1965.

Saunders, J. J. The History of the Mongol Conquests, University of Pennsylvania Press, 1971.

Shaw, Stanford. Turkey and the Holocaust, NYU Press, 1993.

Vryonis, Speros. The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor, University of California Press, 1971.

Sosyolojik ve Kuramsal Eserler

Eisenstadt, Shmuel N. The Political Systems of Empires, Free Press, New York, 1963.

Fukuyama, Francis. Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity, Free Press, 1995.

İbn Haldun. Mukaddime (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982–1983.

Mann, Michael. The Sources of Social Power, Cambridge University Press, c. I, 1986.

Putnam, Robert D. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy, Princeton University Press, 1993.

Tilly, Charles. Coercion, Capital, and European States, AD 990–1990, Blackwell, 1990.