



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Kamu Hukuku Anabilim Dalı

**TANZİMAT FERMANI'NIN
OSMANLI DEVLET DÜZENİNE ETKİLERİ (1839-1876)**

Mustafa Fatih SARI

Doktora Tezi

Ankara, 2024

TANZİMAT FERMANI'NIN
OSMANLI DEVLET DÜZENİNE ETKİLERİ (1839-1876)

Mustafa Fatih SARI

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Hukuku Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2024

KABUL VE ONAY

Mustafa Fatih SARI tarafından hazırlanan ‘‘Tanzimat Fermanı’nın Osmanlı Devlet Düzenine Etkileri (1839-1876)’’ başlıklı bu çalışma, 18.11.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali Murat ÖZDEMİR (Başkan)

Prof. Dr. Hasan Tahsin FENDOĞLU (Danışman)

Prof. Dr. Ömer KESKİNSOY ( ye)

Dr. ÖĞr. Üyesi Abd lsemet G LLER ( ye)

Dr. ÖĞr. Üyesi Merve ÜNAL AÇIKGÖZ ( ye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen  Ğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. UĞur ÖMÜRGÖNÜLŐEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ... ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

29/11/2024

Mustafa Fatih SARI

¹“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir

* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Hasan Tahsin FENDOĞLU** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Mustafa Fatih SARI

TEŞEKKÜR

Şekillenmesinde sayısız kişi ve eserin doğrudan veya dolaylı etkileri bulunan doktora tezlerinin teşekkür kısmını hazırlamak ziyadesiyle zor bir meşgaledir. Teşekkür edilen isimlere karşı hissedilen şükran duygusunu ifade etmenin sağladığı kısmî gönül rahatlığına, alan darlığından ötürü yer verilemeyen yahut unutulmuş olabilecek isimlere karşı duyulan mahcubiyet hissi eşlik eder. Dolayısıyla bu tezin teşekkür kısmının da eksikliklerle malul olduğu peşinen söylenmelidir.

Bu tezin danışmanlığını yapan ve “tez danışmanı” sıfatı kendisinin akademik serüvenimdeki yerinin yalnızca bir yönüne karşılık gelen Prof. Dr. Hasan Tahsin Fendoğlu’na, tez komitesi üyeliğinde bulunan Prof. Dr. Ali Murat Özdemir ve Prof. Dr. Ömer Keskinsoy’a, jüri üyesi olarak savunmama katılan Dr. Öğr. Üyesi Abdülsamet Güller ve Dr. Öğr. Üyesi Merve Ünal Açıkgöz’e teşekkürü borç bilirim.

Babam İbrahim Sarı ve annem Hatice Sarı’ya altında çoğu zaman ezildiğim fedakarlıkları, kardeşlerim Fatma Nur, Ayşe Kübra ve Şule Şeyma’ya ise hayatımın her aşamasında gösterdikleri destekleri için minnettarım.

Kendi meslekî yoğunluğuna rağmen kızımıza dair sorumlulukları büyük oranda üzerine alarak sağlamış olduğu ev içi konfor alanıyla ve tezin yazım sürecine katkıları dolayısıyla eşim ve meslektaşım Hazan’a teşekkür etmeliyim.

Tez çalışmalarından ötürü kendilerinden çalınan zamanlar için çocuklardan bağışlanmayı dilemek teşekkür metinlerinin klişelerindedir. Lakin kızım Nevbahar -evdeki hukuk metinlerine olan göz aşinalığının da etkisiyle olsa gerek- kendisine bir şekilde vakit koparmayı çoğunlukla başardığından beni bu klişeyi tekrar etmekten de kurtarmış oldu.

ÖZET

SARI, Mustafa Fatih. *Tanzimat Fermanı'nın Osmanlı Devlet Düzenine Etkileri (1839-1876)*, Doktora Tezi, Ankara, 2024.

Tanzimat, Osmanlı ve Cumhuriyet arasında bir geçiş dönemi olması sebebiyle özel bir öneme sahiptir. Cumhuriyet'in tarihsel derinliği hem kurumsal düzeyde hem de fikrî tartışma düzeyinde Tanzimat'a kadar uzanmaktadır. Ancak Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki ilişki yalnızca *süreklilikleri* değil, aynı zamanda *kopuşları* da bünyesinde barındırdığı söylenmelidir. Bir başka açıdan Tanzimat, Osmanlı'nın klasik dönemiyle bir *kopuş* ve *süreklilikler* ilişkisi içerisinde. Bu tezde Tanzimat'ın kendisinden önceki ve sonraki dönemlerle arasındaki ilişkileri bahsedilen iki yönü kuşatan bir perspektifle ele alınmaya çalışılmaktadır.

1839 Tanzimat Fermanı ile başlatılan Tanzimat döneminde siyasî, hukukî, iktisadî ve içtimaî alanlarda büyük dönüşümler meydana gelmiştir. Bu çalışmada hukukî ve siyasî alanın birleşme noktasında yer alan devlet düzeni bağlamında yaşanan dönüşüme odaklanılmaktadır. İlk bölümde 1839 öncesindeki Osmanlı devlet düzeni açıklanmaktadır. Bu doğrultuda öncelikle merkez teşkilât, devamında din-devlet ilişkileri ve son olarak mülkî idare başlıkları ele alınmaktadır. 1839 sonrası Osmanlı devlet düzenindeki dönüşümleri ele alan ikinci bölümde ise sırasıyla Tanzimat'ı belirleyen iç ve dış dinamikler, Tanzimat Fermanı'nın tahlili, merkez teşkilât, din-devlet ilişkileri, mülkî idare, yöneten-yönetilen ilişkileri başlıkları irdelenmektedir.

Tanzimat sürecinin gidişatına iç dinamiklerin etkilerinden bahsetmek mümkünse de son kertede esas belirleyici olan dış dinamikler olmuştur. Tanzimat Fermanı, 1839-1876 yılları arasında meydana gelen gelişmelerin yörüngesini çizen bir metindir. Ferman, modern anlamda bir anayasa niteliğinde olmasa da özellikle içeriğindeki birtakım hükümler dolayısıyla anayasal gelişme çizgisinde çok önemli bir yerde durmaktadır. Tanzimat döneminde Osmanlı devlet düzeninde ciddi dönüşümler meydana gelmiş olup, bu dönüşümü merkez teşkilât, din-devlet ilişkileri, mülkî idare ve yöneten-yönetilen ilişkileri bağlamlarında takip etmek mümkündür. Bu dönüşümün kurumsal yansımaları olarak merkez teşkilâta modern bir bürokrasi oluşumu yönünde atılan adımlar, kurulan meclisler ve yereldeki meclisler örnek gösterilebilecektir. Din-devlet ilişkilerinde eskiye kıyasla bir açılma meydana gelse de laiklik olarak tarif edilebilecek bir kopuş gerçekleşmemiştir. Yine yönetilenlerin temsili konusunda dikkate değer gelişmeler vuku bulmuştur.

Anahtar Sözcükler

Tanzimat Fermanı, Osmanlı-Türk anayasal gelişmeleri, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye.

ABSTRACT

SARI, Mustafa Fatih. *The Effects of the Tanzimat Edict on the Ottoman State Order (1839-1876)*, Ph.D. Thesis, Ankara, 2024.

Since it is a transition period between the Ottoman Empire and the Republic of Turkey, Tanzimat is of special importance. The historical depth of the Republic extends to Tanzimat both at the institutional level and at the level of intellectual discussion. However, it must be noted that the relationship between the Ottoman Empire and the Republic includes not only *continuities* but also *breaks*. From another point of view, Tanzimat is in a relationship of *break* and *continuities* with the classical period of the Ottoman Empire. This thesis attempts to address the relations between Tanzimat and the periods before and after, through a perspective encompassing the two aspects mentioned.

In the Tanzimat period, initiated with the Tanzimat Edict in 1839, major transformations occurred in political, legal, economic and, social areas. This study focuses on the transformation experienced in the context of the state order, located at the intersection of the legal and political fields. The first section explains the Ottoman state order before 1839. In this context, first of all, the central organization, later on, the religion-state relations, and finally the civil administration topics are discussed. Including the transformations in the Ottoman state order after 1839, the second section examines the issues on the internal and external dynamics that determined the Tanzimat, the analysis of the Tanzimat Edict, the central organization, religion-state relations, civil administration, and the relations between the ruler and the ruled, respectively.

Although it is possible to talk about the effects of internal dynamics on the course of the Tanzimat process, in the final analysis, external dynamics were the main determinant. The Tanzimat Edict is a text determining the trajectory of developments that occurred between 1839 and 1876. Although the Edict is not a constitution in the modern sense, it has a significant place in the context of constitutional development, especially due to some provisions in its content. During the Tanzimat period, critical transformations took place in the Ottoman state order, and it is possible to follow this transformation in the context of the central organization, religion-state relations, civil administration, and relations between the ruler and the ruled. The steps taken towards the formation of a modern bureaucracy in the central organization, the established assemblies, and the local assemblies can be cited as examples of institutional reflections of this transformation. Although there was an expansion in religion-state relations compared to the past, there was no break that could be described as secularism. Yet, remarkable developments took place in the representation of the ruled.

Keywords

Tanzimat Edict, Ottoman-Turkish constitutional developments, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: 1839 ÖNCESİ OSMANLI DEVLET DÜZENİ.....	8
1.1. OSMANLI DEVLETİ'NİN MERKEZ TEŞKİLÂTI.....	8
1.1.1. Osmanlı Düzeninin Bazı Temel Kavram ve Kurumları	8
1.1.1.1. Daire-i Adalet.....	8
1.1.1.2. Toplumsal Düzenin İki Temel Kurumu	13
1.1.2. Padişah.....	23
1.1.2.1. Devlet Fonksiyonlarının Padişahın Şahsında Temerküz Etmesi.....	23
1.1.2.2. Yasama Yetkisi	25
1.1.2.3. Yürütme Yetkisi.....	30
1.1.2.4. Yargı Yetkisi	31
1.1.2.5. Padişahın Yetki Alanının Sınırlandırılması.....	33
1.1.2.5.1. Hukukî/Teorik Sınırlandırma	33
1.1.2.5.2. Siyasî/Fiilî Sınırlandırma.....	40
1.1.2.6. Padişahlık Makamının Tarihsel Serüveni	45
1.1.2.7. Padişahın Tampon Rolü	50
1.1.3. Padişahın Yardımcıları	54
1.1.3.1. Sadrazam ve Vezirler	54
1.1.3.2. Şeyhülislâm	56
1.1.3.3. Diğer Görevliler	57
1.1.3.4. Divan-ı Hümayun.....	58
1.2. 1839 ÖNCESİ DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ	63
1.2.1. Devlet-Din İlişkilerinin Ana Kurgusu	64
1.2.2. Devlet ve Resmî Mezhep.....	66

1.2.3. Devletin Ulema Üzerindeki Nüfuzu	70
1.2.4. Örfî-Şer'î Hukuk.....	72
1.2.4.1. Osmanlı'nın Örfî Hukuku Nasıl Temellendirdiği	73
1.2.4.2. Osmanlı'da Yapılan Tartışmalar	78
1.2.4.3. Şer'î ve Örfî Hukuk İlişkisi.....	84
1.2.5. Ara Değerlendirme	103
1.3. DEVLETİN TOPRAK ÜZERİNDEKİ ÖRGÜTLENMESİ	111
1.3.1. Devletin Yerele Dair Politik Aklı/Bakışı.....	112
1.3.2. Devletin Toprak Üzerindeki Örgütlenme Biçimi	121
1.3.2.1. Eyalet-Sancak-Kaza	121
1.3.2.1.1. Eyalet ve Sancak.....	121
1.3.2.1.2. Kaza.....	128
1.3.2.2. Tımar Sistemi.....	130
1.3.2.3. İltizam Sistemi	134
1.3.3. Yereldeki Unsurlar.....	136
1.3.3.1. Bazı Devlet Görevlileri	136
1.3.3.2. Taşra Egemenleri	138
1.3.4. Sened-i İttifak	146
1.3.4.1. Tarihsel Süreç	146
1.3.4.2. İçerik	146
1.3.4.3. Siyasî Değerlendirme	147
1.3.4.4. Hukukî Nitelik.....	148
1.3.4.5. Ara Değerlendirme.....	150
2. BÖLÜM: 1839 SONRASI OSMANLI DEVLET DÜZENİ	152
2.1. TANZİMAT'I BELİRLEYEN DİNAMİKLER	152
2.1.1. 19. Yüzyıl Başlarında Dünyada Ekonomik ve Siyasi Alanı Anlamlandırarak Kavramsal Çerçeve.....	153
2.1.2. 1839 Öncesi Uluslararası Konjonktür.....	159
2.1.3. İç Dinamikleri Vurgulayan Okumalar	165
2.1.4. Dış Dinamikleri Vurgulayan Okumalar.....	171
2.1.5. Dış Dinamiklerin Etki Kapasitesini Etkileyen Bir Sınır/Çerçeve Olarak İç Dinamikler	190
2.2. TANZİMAT FERMANI'NIN TAHLİLİ	195

2.2.1. Biçim ve İçerik	196
2.2.2. Hukuki Nitelik	202
2.2.3. Islahat Fermanı	214
2.2.4. Ara Değerlendirme	217
2.3. MERKEZ TEŞKİLÂTI	220
2.3.1. Bâbîâlî.....	221
2.3.1.1. II. Mahmud Dönemi Merkezîyetçiliği	222
2.3.1.2. Nazırlıklar	225
2.3.1.2.1. Dahiliye Nezareti.....	227
2.3.1.2.2. Hariciye Nezareti.....	228
2.3.1.2.3. Maliye Nezareti	230
2.3.1.2.4. Ticaret Nezareti ve Ziraat Nezareti	231
2.3.1.2.5. Nâfi'a Nezâreti	232
2.3.1.2.6. Evkaf-ı Hümâyûn Nezâreti.....	232
2.3.1.2.7. Divân-ı De'âvi Nezâreti.....	232
2.3.1.2.8. Nezâret Meclisleri	233
2.3.1.3. Bâbîâlî-Saray İlişkileri	234
2.3.1.4. Bâbîâlî İçerisindeki Ayrımlar/ Hizipler.....	244
2.3.1.5. Bâbîâlî'nin Gayrimüslim Personeli.....	246
2.3.1.6. Meclis-i Vükelâ.....	247
2.3.1.7. Ara Değerlendirme.....	250
2.3.2. Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye	252
2.3.2.1. Meclis-i Vâlâ'nın Kuruluş Süreci	252
2.3.2.2. Meclis-i Vâlâ Öncesi.....	254
2.3.2.3. Meclis-i Vâlâ'nın Kurulma Sebepleri	255
2.3.2.4. Meclis-i Vâlâ'nın Yetki ve Görevleri.....	256
2.3.2.4.1. Yasama Yetkileri	256
2.3.2.4.2. Yargısal Yetkiler	258
2.3.2.4.3. İdarî Yetkiler	259
2.3.2.5. Meclis-i Vâlâ'nın Çalışma Usulü.....	261
2.3.2.6. Meclis-i Vâlâ'nın Üyeleri	263
2.3.2.7. Meclis-i Vâlâ'nın Devlet Düzeni İçerisindeki Konumu	265
2.3.2.8. Ara Değerlendirme.....	271

2.3.3. Meclis-i Tanzimat	274
2.3.3.1 Meclis-i Tanzimat'ın Kuruluş Süreci ve Meclis-i Tanzimat'ın Kurulma Sebepleri	274
2.3.3.2 Meclis-i Tanzimat'ın Yetki ve Görevleri	275
2.3.3.3 Meclis-i Tanzimat'ın Çalışma Usulü	277
2.3.3.4 Meclis-i Tanzimat'ın Üyeleri	278
2.3.3.5 Meclis-i Tanzimat'ın Devlet Düzeni İçerisindeki Konumu ve Ara Değerlendirme	279
2.3.4. Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye (1861-1868)	283
2.3.5. Şûrâ-yı Devlet	286
2.3.5.1 Kuruluş Süreci ve Kuruluş Sebepleri	286
2.3.5.2. Görevleri ve Teşkilatlanması	288
2.3.5.3 Çalışma Usulü	291
2.3.5.4 Üyeleri	292
2.3.5.5 Devlet Düzeni İçerisindeki Konumu	293
2.3.5.6 Ara Değerlendirme	295
2.3.6. Kanunlaştırma Hareketi	300
2.3.6.1. Giriş	300
2.3.6.2 Kanunlaştırma Hareketinin Dinamikleri	302
2.3.6.3 Tanzimat Döneminde Çıkarılan Kanunlar	304
2.3.6.3.1. 1840 ve 1851 Ceza Kanunları	304
2.3.6.3.2. 1858 Ceza Kanunu	307
2.3.6.3.3 1858 Arazi Kanunnamesi	309
2.3.6.3.4. 1850 Ticaret Kanunu	314
2.3.6.3.5. Mecelle	315
2.3.6.4. Ara Değerlendirme ve Devlet Düzenindeki Değişim Bağlamında Anlamı	316
2.4. DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ	320
2.4.1. Ulema ve Şeyhülislam	321
2.4.2. Dönüşümün Yargı Örgütündeki Tezahürleri: Nizamiye Mahkemeleri	328
2.4.3. Tanzimat Reformlarının Çarptığı Sınır/Filtre: Din	329
2.4.4. Dönüşümün Norm Düzeyindeki Tezahürleri: Kanunlaştırma Hareketi ve Fermanlar	333
2.4.5. Eşitlik İlkesinin Anlamı ve Gayrimüslimlerin Yönetime Katılımı	338

2.4.6. Tanzimat İkiligi	339
2.4.7. Ara Değerlendirme	342
2.5. DEVLETİN TOPRAK ÜZERİNDEKİ ÖRGÜTLENMESİ	345
2.5.1. Tanzimat Döneminde Yapılan Düzenlemeler.....	346
2.5.1.1. 1840 Düzenlemesi ve Muhassıllık Meclisleri	346
2.5.1.2. 1842 Düzenlemesi.....	349
2.5.1.3. 1849 Düzenlemesi.....	351
2.5.1.4. 1852 Düzenlemesi.....	352
2.5.1.5. 1858 Düzenlemesi.....	352
2.5.1.6. 1864 ve 1871 Düzenlemeleri	353
2.5.2. Tanzimat Dönemindeki Düzenlemelerin Anlamlandırılması	357
2.5.2.1. Tanzimat Dönemindeki Genel Yaklaşım: Merkezîyetçilik.....	358
2.5.2.2. Sürecin Gidişatını Belirleyen İç ve Dış Dinamikler.....	362
2.5.2.3. Devlet Düzeni Bağlamında Değişim.....	366
2.6. YÖNETEN-YÖNETİLEN İLİŞKİLERİ.....	374
SONUÇ	392
KAYNAKÇA.....	401
EK 1: ORJİNALLİK RAPORU.....	418
EK 2: ETİK KURUL MUAFİYET RAPORU	420

GİRİŞ

Türk siyasi tarihinin Osmanlı ve Cumhuriyet uğrakları arasında *değişim/kopuş* ve *süreklilikleri* barındıran son derece girift bir ilişki bulunmaktadır. Referansta bulunulan iki dönemi birbirine rapteden tarihsel halkaların başında ise kuşkusuz Tanzimat dönemi gelmektedir. Farklı perspektiflerden ele alınarak “modernleşme”, “Batılılaşma”, “kapitalistleşme” gibi farklı kavramlarla kuşatılmaya çalışılan söz konusu tarihsel eşik Osmanlı için büyük oranda Tanzimat’a karşılık gelmektedir. II. Mahmud ya da III. Selim dönemlerinden, hatta Lale Devri’nden bu süreci başlatanlar olmakla beraber, hakikî manada dönüşümün somut tezahürlerinin 1839’la beraber açığa çıktığını söylemek abartılı bir tespit olmayacaktır. Cumhuriyet tarihini belirleyen kavram ve kurumların kökenlerine Osmanlı bağlamında bu dönemde rastlanmaktadır. Yine Cumhuriyet tarihinin gidişatına yön verecek fikrî tartışmaların nüvelerinin de bu dönemle ortaya çıktığı söylenebilir. Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki bahsedilen ilişkinin en baskın görünür olduğu alan belki de hukukî alandır. Nitekim tezin ilerleyen sayfalarında bu tespitin sağlamlasını yapmaya yetecek bir tarihsel malzeme seçkisiyle muhatap olunacağı şimdiden iddia edilebilir.

Tanzimat Osmanlısı ile Cumhuriyet arasında kurulan benzerlikler, iki dönem arasında pek çok temel farklılıkların olduğu gerçeğini unutturmamalıdır. Zira Tanzimat, iki dönemi birbirine rapteden halka işlevi görmesi bakımından bir yönüyle Cumhuriyete yakınken, bir yönüyle de klasik dönem Osmanlısına yakındır. Literatürde döneme dair yapılan ve adeta klişe mertebesine yükselmiş tespitlerin başında *Tanzimat ikiliği* tamlaması gelmektedir. Bahsedilen *ikilik* durumunun siyasi, iktisadi, hukukî ve kültürel alanı kuşatan geniş bir kapsama alanına sahip olduğu söylenmelidir. İşte *Tanzimat ikiliği* başka pek çok şeyin yanında esasında bir bakıma da Osmanlı¹ ve Cumhuriyet ikiliğidir. Tanzimat bir yönüyle ne Osmanlı’dır ne de Cumhuriyet. Ancak diğer bir yönüyle ise hem Osmanlı’dır hem de Cumhuriyet.

Gülhane Hatt-ı Hümayunu, 1839-1876 yılları arasındaki Tanzimat döneminin yörüngesini belirleyen, bu dönemdeki gelişmelerin ipuçlarını sunan bir hukukî vesikadır. Bugüne kadar hukukçu perspektif, daha ziyade söz konusu metnin hukukî niteliği etrafında dönen bir tartışma yürütmüşken, sosyal bilimlerin diğer alanlarına dair perspektifler metnin hukukî niteliğini aşan bir çerçevede de meseleyi ele alabilmişlerdir. Bu tez Ferman’ın hangi hukukî vesika kategorisine dahil olduğunu tespit etme çabasına hasredilmeyecektir. Bir diğer ifadeyle, tezin ana sorunsalı Ferman’ın hukukî niteliğini saptamak olmayacaktır. Tezde Tanzimat Fermanı ile başlayan

¹ Burada kastedilen 1839 öncesi ve daha ziyade klasik dönem Osmanlısıdır.

Tanzimat döneminde Osmanlı devlet düzeninde meydana gelen değişim ve dönüşümler *anlamlandırılmaya* çalışılacaktır.

Literatürde farklı disiplinlerin çerçevesinden Tanzimat'ı konu edinen pek çok çalışma mevcuttur. Tanzimat'ın belki de en önemli yanı hukuka dairdir ve hukukçu gözüyle dönemin ele alınması konuya nüfuz etme anlamında önemli imkânlar barındırmaktadır. Dolayısıyla bu tez, yazarının bir hukukçu olması sebebiyle, literatürde farklı disiplinlerin penceresinden Tanzimat'ı ele alan çalışmalardan ayrılmaktadır. Ancak her ne kadar günümüzde hukukçular akademik ilgilerini güncel meselelere hasretmiş olsalar da,² nihayetinde literatürde Tanzimat'ı hukukçu kimliğiyle ele alan ilk çalışmanın bu tez olmadığı da açıktır. Bu çalışmaların bir kısmı dönemi dolaylı yoldan yahut bir alt başlık olarak kendisine konu edinmektedir. Yine çoğu çalışma ise sadece norm alanıyla sınırlı bir bakışla düşünce nesnesine yaklaşmaktadır. Bu bağlamda tezin muhteva ve perspektifinin anlaşılması adına bazı tercih ve kaçınılan hususların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Bu tezde Tanzimat döneminde Osmanlı devlet düzeninde meydana gelen değişimlerin *açıklanması* ile yetinilmeyip, bunun da ötesinde *anlamlandırılmasına* çalışılacaktır. Bu ise *norm* alanının dışını/ötesini görmeye imkân sağlayan lenslerle düşünce nesnesini ele almayı gerektirmektedir. Esasında hukukî alanın anlaşılması ve anlamlandırılması bu alanın dışına çıkabilmekle, normların üretim sürecini, normların düzenlediği ilişkileri ve bu ilişkilerin etkilerini kavramakla başarıya ulaşabilecektir. Bu varsayımdan hareketle, Tanzimat Fermanı ve dahi dönemini belirleyen dinamikleri tafsilatlı ve derinlikli bir biçimde ele almaya özel önem atfedilmiştir. Bu da büyük oranda hukuka ekonomi-politik yöntemi uygulamaktan geçmektedir. Zira örneğin 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması'yla ilişkisini kurmadan 1839 Tanzimat Fermanı'nı *anlamlandırmak* imkân dahilinde gözükmemektedir.

² Karahanoğulları bu durumu şu cümlelerle tasvir etmektedir: “*Türkiye’de uzmanlık alanları tarih olanların dışında hukuk disipliniyle uğraşanların ilgi alanları neredeyse tamamen güncel sorunların çözümü için yapılacak çalışmalarla belirlenmiş durumdadır. Çıkan yasaların takibi, yeni kurumların ve bunların sorunlarının değerlendirilmesi çalışma alanlarımızda çok önemli bir yer işgal etmeye başlamıştır. Ultra-yakın geçmişe ait bu tip hukuksal-toplumsal olguların çalışılması, hukukçularda tarihsellik duygusunun yitimine yol açmaktadır. İnceledikleri olguların, bir an sonra, kendisini önceleyen olgular sürekliliğinden başka bir şey olmayıp geçmişe ait olacağını hiç düşünmeden ve inceledikleri olguların bir tarihin içine doğduklarını ve bununla belirlenmiş olduklarını hiç görmeden çalışan hukukçular olmak meslek erbabı için kolaylıktır. Ancak hukuksal olguların ve hukukçunun çalışmalarının olumsuzluk niteliği taşıdığı düşünülemez.*” Bkz. Karahanoğulları, Onur. (2005). *Türkiye’de İdari Yargı Tarihi*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, s. 1. Özbudun da anayasa kurallarının oluşumunu etkileyen tarihî ve siyasî faktörlerin anayasa hukukunun anlaşılması ve değerlendirilmesinde temel öneme sahip olduğunun altını çizmektedir. Bkz. Özbudun, Ergun. (2020). *Türk Anayasa Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınları, s. 7.

Norm alanıyla sınırlı bir görüş alanına sahip hukukçu perspektif,³ Tanzimat reformlarını *değerlendirmeye* yönelmekte ve bu doğrultuda birtakım *ideal* norm ve kurumları ölçü/kriter olarak kullanmaktadır. Batı tarihinin özgül yönlerinin de büyük oranda etkilediği modern döneme ait temel kavramlar/normlar/kurumlardan müteşekkil bir liste oluşturulmakta ve Tanzimat dönemi bu *ideal* listeye yakınlığı ve uzaklığı üzerinden değerlendirmeye tâbi tutulmaktadır. Bu tezde söz konusu perspektife gömülü kalınmayacak ve fakat bazı durumlarda yer verilecektir. Öte yandan dönemin bu tip kriterler üzerinden değerlendirilmesi, Batı'yı evrensel ve ideal normları vazeden bir yere konumlandırmakla da ilintilidir. Bir başka ifadeyle, *şarkiyatçı* (*oryantalist*) yaklaşımın⁴ bir tezahürüdür. Her şeyden önce bu tez, ideal ölçülerden müteşekkil bir listeye Tanzimat tecrübesi bağlamında artı ve eksi işaretlerinden hangisinin konulacağını saptamaya matuf bir düşünsel çabaya yaslanacak değildir. Bu tercihin Batı karşısında duyulan bir kompleksin duygusal reaksiyonuna karşılık gelmediği de söylenmelidir. Ek olarak Batı tecrübesiyle yapılacak mukayeselerin Tanzimat'a veya daha geniş planda Osmanlı tarihine dair belli açılardan eleştirel bir bakış derinliği kattığı düşünülebilir. Olsa da, *şarkiyatçı* yaklaşımın Osmanlı tarihinin somut gerçekliklerinden kopmaya vesile olduğu söylenmelidir. Bu tezde,

³ Burada *hukukî pozitivizm*den kısaca bahsedilebilir. *Hukukî pozitivizm*e göre hukukçu iktisat ve siyaset gibi "hukukî değerden yoksun" alanlarla ilgilenmemeli, yalnızca yürürlükteki hukuk normları ile uğraşmalıdır. Bir başka anlatımla hukukçunun görevi kurallara biçimsel/formel yönden bakmak olup, bunların maddî/özel değerleriyle ilgilenmemelidir. Dolayısıyla anayasa hukuku da anayasa metninin dışına çıkıp, metindeki maddelerin sosyo-ekonomik nedenlerini arama yoluna sapmamalıdır. İlgili yaklaşıma dair bir değerlendirme için bkz. Tunaya, Tarık Zafer. (1982). *Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku*. İstanbul: Araştırma, Eğitim, Ekin Yayınları, s. 32-33.

⁴ *Şarkiyatçı* yaklaşımda dünya tarihi ikili zıtlıklar çerçevesinde tasavvur edilmektedir. Bu yaklaşıma göre Osmanlı -özellikle İslâm medeniyetinin bir parçası olması sebebiyle- iktisadî geri kalmışlık ve hukuksuzlukla tanımlanmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı, aynı zamanda keyfî ve baskıcı otorite ile özdeşleştirilen *Doğu despotizmi* kavramıyla da eşlenmektedir. Osmanlı'nın ve daha geniş planda Doğu'nun tam karşısında konumlandırılan Avrupa ise modern medeniyeti, iktisadî ilerlemeyi, hukukun üstünlüğünü, katılımcı hükümet anlayışını, rasyonel ve seküler düşüncüyü temsil etmektedir. Ek olarak, dünya tarihinin bu şekilde ikili zıtlıklar çerçevesinde algılanmasının Avrupa'nın emperyalist politikalarını meşrulaştırma işlevi ifa etmesi de söz konusudur. Buna göre Avrupa, diğer kıtalara "medeniyet" taşıyordu ve sağladıkları bu faydanın bedellerine katlanılmalıydı. Bkz. İslamoğlu, Huricihan. (2021). *Dünya Tarihi ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 33-35, 57-58. Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış. *Tanzimat I* (ss. 1-12). İstanbul: MEB Yayınları, s. 9. Gencer, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi rejiminin *Doğu despotizmi* kategorisine dahil edilmesinin Hegelyen bir "ben ve öteki" kavramlaştırmasının, "ben-merkezli" Avrupa siyasî söyleminin bir uzantısı olduğunu söylemektedir. Bkz. Gencer, Bedri. (2000). Osmanlı Siyasî Felsefe ve Rejimi-Kuruluşun 700. Yıldönümü Münasebetiyle Bir İcmal. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2(4-5), s. 113. Örneğin, Ongunsu Tanzimat'ın siyasi rejim bakımından "keyfî ve müstebit mutlakiyetle millî hakimiyet rejimi arasında bir intikal devresi" olduğunu iddia etmektedir. Bkz. Ongunsu, A.H. (1999). Arsel ise Osmanlı tecrübesi hakkında "cemiyetin topyekûn cehalet içerisinde yaşaması", "hâkimiyetin topluluk menfaatine istimali gerektiği zımında hiçbir fikrî ve nazari esasın işlenmemiş olması", " padişahların kaygusuzca ve şuursuzca ve keyfî şekilde hükümranlık haklarını istimal etmeleri" gibi çeşitli değerlendirmelerle önce soyut düzeyde kurgulanan zıtlığın "karanlık" parçasını tamamlamakta, hemen sonrasında ise "halbuki batı memleketlerinde durum, biliyoruz ki, bunun tamamıyla zıddına olmuştur" cümlesiyle zıtlığın "aydınlık" tarafına sıçramaktadır. Bkz. Arsel, İlhan. (1965). *Türk Anayasa Hukuku'nun Umumi Esasları (Birinci Kitap: Cumhuriyetin Temel Kuruluşu)*. Ankara: Mars Matbaası, s. 13-15.

Osmanlı tecrübesinin Batı'dan her yönüyle ve tümüyle ayrı bir özgünlüğe karşılık geldiği varsayımından hareket edilmemektedir. Bununla beraber, Batının tarihsel gerçekliğini tanımlayan ve o tarihsellikten neşet eden kavramların Osmanlı tarihselliğini eksiksiz bir biçimde kuşatma yetkinliğine sahip olduğu da şüphesizdir.⁵

Literatürde Tanzimat'ın yalnızca *değişime* tekabül eden tarafını öne çıkaran okuma biçimlerine çokça rastlanmaktadır. Hukukçu perspektife dayanan bu okumaların ortak özelliği Tanzimat öncesi devlet düzeninin keyfilik, öngörülemezlik, adaletsizlik vs. ile müsemma olduğu varsayımına dayanıyor oluşlarıdır. Bu okumanın halinin altına süpürdüğü ve görmezden geldiği soru, yaklaşık beş buçuk asır (Tanzimat öncesi) uçsuz bucaksız topraklara hükmeden bir devletin toplumsal meşruiyetin temel dayanaklarından bu derece uzak kalarak bunu başarmasının imkân dahilinde olup olmadığıdır. Yine başka bir açıdan, Tanzimat'taki *değişimi* olumsuzlama kastıyla öne çıkaran bir okuma biçiminden bahsetmek de mümkündür. Bunda ise 1839 öncesi Osmanlı düzeni, bütün ideal ölçülerin benimsendiği ve dahi kusursuzca tatbik edildiği bir bünyeye sahipken, Tanzimat'la beraber bunun tam tersi bir istikamete yönelme gerçekleştiği iddia edilmektedir. Bu iki okuma biçimi bir yönüyle zıt kutuplara karşılık gelirken, başka bir yönden bir ortak paydada buluşmaktadır. Bu ortak payda, tarihi dar kalıplar, siyah-beyaz tonlar üzerinden ele alma temayülüdür. Bu temayülün, çoğu zaman siyasî ve ideolojik kutuplaşmaların bir uzantısı olduğu da söylenebilir. Zira tarih en temelde, olduğu şekliyle, nasılsa öyle anlaşılmaya ve birtakım bilimsel düşünce metotlarıyla nüfuz edilmeye çalışılan bir nesnel gerçeklik düzlemi olarak değil; tarafı olunan siyasî ve ideolojik kutuplaşmaların gündelik tartışmalarına geniş bir malzeme skalası sunan bir cephanelik olarak görülmektedir. Esasında bu kutuplaşma daha temelde Osmanlı'nın beyaz ya da siyah renklerinden hangisiyle boyanacağına dair bir tercih farklılığına yaslanmaktadır. Bu tezin yazarı ise Osmanlı tecrübesinden de önce daha genel planda sosyal bilimlerin kendisine konu edindiği *olguların* çoğunlukla gri renklere karşılık geldiği,

⁵ Gerçekten de Osmanlı tarihi hakkında yapılan çalışmalarda Osmanlı'nın geniş çerçevede tasavvur edilmiş biçiminde iki ayrı uç perspektifin olduğunu görmekteyiz. İlki, Osmanlı'nın tam anlamıyla *sui generis* bir yapıya sahip olduğu, bu sebeple başka toplumları incelemek için kurgulanmış çerçevelerin Osmanlı'ya uygulanamayacağını söylemektedir. İkincisi ise Osmanlı'nın çağdaşı olan pek çok devletle aynı özelliklere sahip olduğu, bu sebeple onları anlamak için üretilen teorilerin Osmanlı'ya da pekala uygulanabileceği düşüncesindedir. Söz konusu iki uca sivrilmekten kaçınan isimlerden biri olarak Quataert, Osmanlı deneyimlerinin zengin, çok çeşitli ve hatta bazı zamanlarda sıra dışı olmakla beraber, *sui generis* yahut benzersiz olmadığını altını çizmektedir. Osmanlı tecrübesi özel bir dizi tarihsel olumsuzluk tarafından kendine özgü bir tarzda şekillendirilmiştir, lakin Osmanlı'daki değişim sürecinin başka devletlerinkilerle pek çok ortak noktası da bulunmaktadır. Diğer devlet ve toplumlarla benzerlik kurulabilecek ortak örüntüler içinde "*özgül olumsuzlukların şekillendirdiği Osmanlı tikelikleri*" yer almaktadır. Bkz. Quataert, Donald. (2020). *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922* (A. Berktaş, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 11.

bunların indirgemeci kategorilerle⁶ ele alınmanın imkân dahilinde olmadığı kompleks niteliklere sahip olduğu varsayımından hareket etmektedir.

Tanzimat dönemi ele alınırken yalnızca *değişime* odaklanılmayacak, 1839 öncesi ile arasındaki *süreklilikler* de vurgulanmaya çalışılacaktır. Tablonun netleşmesi *değişim* ve *sürekliliklerin* beraberce ele alınmasıyla mümkün olabilecektir. Zira Tanzimat'ın tevarüs ettiği yaklaşık beş buçuk asırlık bir gelenek söz konusu olup, Tanzimat'la bu geleneğin adeta bıçakla kesilmiş gibi sonlandığını iddia etmek makul değildir. Bunun da ötesinde, Tanzimat'taki dönüşümün gidişatını belirleme konusunda 1839 öncesi geleneğin önemli etkileri olduğu da söylenmelidir. Bir başka anlatımla, tevarüs edilen *gelenek* zannedildiği nispette *gelenekçi* olmadığından -belli sınırlar dahilinde- değişimin imkânını sunduğu dahi söylenebilecektir. Dolayısıyla değişimin bazı veçhelerinin 1839 öncesinde izleri bulunabilecektir. Ancak birkaç cümle önce şerh düşüldüğü üzere, geleneğin sunduğu bu imkân, sabitesi olmayan bir esneklik hâline karşılık geliyor değildir. Bu tezde bir taraftan Tanzimat'ın bahsedilen son derece kompleks yapısı tespit edilmeye, bir taraftan da çözümlenmeye çalışılacaktır.

Tez iki ana bölümden oluşacaktır. İlk bölümde 1839 öncesi Osmanlı devlet düzeni, ikinci bölümde ise Tanzimat dönemi Osmanlı devlet düzeni ele alınacaktır. İlk bölümün “merkez teşkilâtı”, “din-devlet ilişkileri” ve “devletin toprak üzerindeki örgütlenmesi” (mülkî idare) konularını ele alacak üç alt başlığı olacaktır.⁷ “Merkez teşkilâtı” başlığı altında öncelikle Osmanlı düzeninin temelini oluşturan *daire-i adalet* kavramı ve toplumsal düzenin iki temel kurumu (*erkan-ı erbaa* ve *millet sistemi*) açıklanacaktır. Sonrasında ise devletin tüzel kişiliğinin olmadığı bir dönemde devlet yetkilerini şahsında temerküz ettiren padişahlık makamına geniş bir yer ayrılacaktır. Padişahın yetki alanına dair açıklamalar yapıldıktan sonra padişahın yetki alanını hukukî/teorik ve siyasî/fiili bakımdan sınırlandıran etkenlere değinilecek ve padişahlık makamının yöneticiler ve yönetilenler arasında oynayabildiği tampon rolünden bahsedilecektir. Devamında padişahın sadrazam ve şeyhülislâm başta olmak üzere yardımcıları ve yine padişahın üstlendiği rolleri ifa etmesinde yardımcı olan kolektif bir teşekkül olarak Divan-ı Hümayun'a

⁶ Tarihsel süreçleri tekçi indirgemeciliğe dayandırmanın önde gelen sosyal bir düşünüş zaafı olduğunu dile getiren Ögün, sosyal realitenin bir etkileşimler ağını ifade ettiğini; farklı kavramlaştırmalarla ifade edilen sosyal alanların bizzat yaşayışın içinde öylesine ayrılmış ve sınırlandırılmış olmadığını; sosyal gerçeği anlamak için zihinsel olarak geliştirilen kavramları kapalı kompartımanlar hâline dönüştürmenin kavramlara dayalı muhayyel bir dünyayı gerçek ve somut dünyanın yerine koymak anlamına geleceğini; indirgemeciliğin basitleştirmenin ötesinde öznesini dar görüşlülüğe mahkum ettiğini söylemektedir. Bkz. Ögün, Süleyman Seyfi. (2000a). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa Yayınları, s. 15-16.

⁷ *Devlet düzeni*, yüksek düzeyli bir soyutlama olması sebebiyle kavramın içeriği hakkında literatürde bir mutabakata varıldığını söylemek zordur. Bu tezde *devlet düzeni* ile merkez teşkilâtının haricinde din-devlet ilişkilerini ve mülkî idare başlıklarını da içeren görece geniş bir anlam alanına referansta bulunmaktadır.

temas edilecektir. “Din-devlet ilişkileri” ayrı bir başlıkta ele alınacaktır. Zira Osmanlı’da din, devletin üstlendiği bütün fonksiyonları bir şekilde etkilemekte ve ana egemenlik kurgusunu belirlemektedir. Bu başlık altında din-devlet ilişkilerinin ana kurgusu, devletin resmî mezhep anlayışı, devletin ulema üzerindeki nüfuzu, örfî-şer’î hukuk ayrımı gibi hususlar irdelenecektir. Burada özellikle örfî ve şer’î hukuk ayrımı ve bu ayrımın tezahürlerine geniş bir yer ayrılmaya çalışılacaktır. “Devletin toprak üzerindeki örgütlenmesi” kısmında ise öncelikle devletin taşra politikalarını belirleyen politik yaklaşımı, devamında devletin toprak üzerindeki örgütlenme biçimi (eyalet-sancak-kaza, tımar sistemi, iltizam sistemi) ve taşradaki resmî, yarı-resmî ve sivil bazı unsurlara, son olarak da 1808 Sened-i İttifak’a temas edilecektir.⁸ Belirtmek gerekir ki, birinci bölümde anlatılanlar, Tanzimat döneminde Osmanlı devlet düzeninde *değişen ve süreklilik* arz eden kısımların saptanması bakımından son derece önemlidir. Ek olarak 1839 öncesi Osmanlı devlet düzenini tasvir etmenin zorlu bir yönünden bahsetmek gerekmektedir. Zira yaklaşık beş buçuk asrı kapsayan bu dönemin başından sonuna dek devlet düzenine dair fotoğrafın sabit ve değişime kapalı bir durum arz etmediği açıktır. Örneğin, sadrazamlık makamı ya da Divan-ı Hümayun devlet düzeni içerisinde belli dönemlerde öne çıkarken, belli dönemlerde güçlerinde azalma olabilmektedir. Dolayısıyla bölümü yazarken bahsedilen türdeki değişimlere de mümkün olduğunca temas edilmeye çalışılacaktır.

Tezin 1839 sonrası Osmanlı devlet düzenini ele alacak ikinci bölümünde öncelikle “Tanzimat’ı belirleyen dinamikler” işlenecektir. Bu alt başlıkta genel bir teorik çerçeve ortaya konduktan sonra dönemin uluslararası şartlarına değinilecek, devamında ise süreci belirleyen iç ve dış dinamikleri vurgulayan farklı okuma biçimlerine temas edilecektir. Süreç büyük oranda dış dinamikler üzerinden şekillenmiş olsa da iç dinamiklerin de belirli oranda sürecin gidişatını etkileme kapasitesine sahip olduğu vurgulanacaktır. Bölümün ikinci alt başlığı “Tanzimat Fermanı’nın tahlili” bahsine eğilecektir. Burada Ferman’ın biçim ve içeriği, hukukî niteliği gibi başlıkların altı doldurulmaya çalışılacak olup, Islahat Fermanı’na da temas edilecektir. Üçüncü alt başlık olarak kurgulanan “merkez teşkilâtı” başlığı altında Bâbiâlî, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye, Meclis-i Tanzimat, Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye (1861-1868) ve Şûrâ-yı Devlet etraflıca incelenecek ve devamında döneme hâkim rengini veren hususlardan birisi olan kanunlaştırma hareketinden bahsedilecektir. Burada bir husus açıklığa kavuşturulmak durumundadır. “Merkez teşkilâtı” başlığı altında -ilk bölümdeki muadilinin aksine- padişah için ayrı bir başlıklandırma yapılmayacaktır. Padişahlık makamı ilk bölümde kapsamlı bir biçimde ele alınmış olup,

⁸ Sened-i İttifak’ın tezin iç sistematüğinde bu şekilde konumlandırılmasının bir sebebi taşrada ayanın yükselişinin bir sonucu niteliğinde olması iken, diğer bir sebebi ise anayasal gelişme bağlamında Tanzimat Fermanı ile aralarında bağlantı kuruluyor oluşudur. Nitekim birinci bölüm Sened-i İttifak’la kapanmakta ve hemen sonrasında Tanzimat Fermanı ve döneminin ele alındığı ikinci bölüm gelmektedir.

Tanzimat'la beraber padişah devlet düzenindeki yetki alanından hukukî ve siyasî bağlamlarda başka makam ve kurumlar lehine tavizler vermek durumunda kalmıştır. İşte padişahın devlet düzenindeki konumunun Tanzimat dönemindeki ahvali gerek Bâbiâlî gerek Meclis-i Vâlâ ve gerekse din-devlet ilişkileri gibi bütün konu başlıklarında etraflıca ele alınacaktır. Bir başka ifadeyle, padişahlık makamı devlet düzeninin merkezinde yer aldığı için ikinci bölümün neredeyse her konu başlığında ondan bahsedilecektir. Kısacası tezin ikinci bölüm kurgusundaki bu tercihin arkasında böyle bir gerekçelendirme yatmaktadır. Tıpkı birinci bölümde olduğu gibi ikinci bölümde de “din-devlet ilişkileri” ayrı bir başlıkta ele alınacaktır. Din-devlet ilişkilerinin muhtevasında Tanzimat'la beraber bir dönüşüm olduğu açıktır. Fakat bu dönüşümün ne kadar, nereye kadar olduğunun saptanması önem arz etmektedir. Bu bağlamda dönüşümün kurumsal ve norm düzeyindeki tezahürlerine temas edilecektir. Ayrıca dinin sürecin gidişatını belirleyen bir iç dinamik/sınır olma rolü de tartışma konusu yapılacaktır. Bölümün beşinci alt başlığında “mülkî idare” bağlamında Tanzimat'ta değişen ve sabit kalan hususların ne olduğu, dönem içerisinde yapılan düzenlemeler ve bu düzenlemelerin ifade ettiği anlamlar irdelenecektir. Bu bölümde son olarak “yöneten-yönetilen ilişkileri”, temel hak ve özgürlükler bahsi işlenecektir.

1. BÖLÜM

1839 ÖNCESİ OSMANLI DEVLET DÜZENİ

1.1. OSMANLI DEVLETİ'NİN MERKEZ TEŞKİLÂTI

Bu tezde, Osmanlı devlet düzeninde Tanzimat kavşağında meydana gelen dönüşümler irdelenmeye çalışılacaktır. Ancak Tanzimat'ta devlet düzeninde değişenin ve sabit kalanın ne olduğunu tespit edebilmek için evvela Tanzimat öncesi dönemde Osmanlı devlet düzeninin nasıl olduğu ortaya konulmalıdır. “Osmanlı devlet düzeni” ise en başta “Osmanlı düzeni”nin bir alt başlığı mesabesinde. Dolayısıyla ilk önce Osmanlı düzenini kavramaya dönük başat ipuçları niteliğindeki birtakım temel kavram ve kurumlara kısaca değinilecektir. Bu kısa girişten sonra ise Osmanlı devlet düzeninin merkezinde yer alan padişah, padişahın yardımcıları, Divan-ı Hümayun gibi başlıklar ele alınacaktır.

1.1.1. Osmanlı Düzeninin Bazı Temel Kavram ve Kurumları

1.1.1.1. Daire-i Adalet

Daire-i adalet, geleneksel düzen tasavvurunun üzerine bina edildiği kavramdır. Bu kavramın kökenleri daha önceki dönemlere uzanmakla beraber, Osmanlı düzeninin de yapı taşlarından birisidir. Osmanlı kaynaklarında sıklıkla atıf yapılan kavram, yargı fonksiyonuyla sınırlı bir alana tekabül etmemektedir. Devlet düzeni, meşruiyet, devlet-toplum ilişkileri, din-devlet ilişkileri, üretim ilişkileri gibi pek çok alanı kuşatan bir anlam alanına sahiptir. Bir bakıma pek çok farklı hususu girift biçimde birbirine bağlamaktadır.

Literatürde daire-i adalet, daire-i adliye, adalet dairesi, adalet çemberi gibi lafızlarla karşılanan kavramın devletin yönetim anlayışının ayrılmaz bir rüknü olduğu;⁹ yönetimin dayandığı felsefenin pratik bir ifadesi olarak ortak kabul bulduğu ve 11. yüzyılda yazılmış Kutadgu Bilig'den 1839 Tanzimat Fermanı'na kadar Türk siyasî literatüründe sürekli atıf yapıldığı¹⁰ gibi değerlendirmeler yapılmaktadır.

⁹ Unan, Fahri. (2012). Osmanlı İdare Felsefesinde Adâlet. H. İncalcık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 105-119). Ankara: Kadim Yayınları, s. 110.

¹⁰ Gencer, Bedri. (2012). Son Osmanlı Düşüncesinde Adâlet. H. İncalcık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 229-253). Ankara: Kadim Yayınları, s. 232, dipnot 4.

Daire-i adalet formülasyonu şöyledir:

“*Adâlet, cihânın salâhının teminatıdır; cihan, duvarı devlet olan bir bahçe gibidir; devletin işlerini tanzim eden Şerîat (kanûn)tır; Şerîatı mülk (hükümdarlık)ten başka bir şey koruyamaz; ancak mülkün hâkimi olan hükümdar bunu asker olmadan başaramaz; asker ise ancak mal (para) ile sağlanır; malı (parayı) kazanan reâyâdır; raiyyeti âlemin pâdişâhına kul eden, ona bağlı kılan ise sadece ve sadece adâlettir.*”¹¹

İlk anda göze çarptığı üzere daire, adaletle açılmakta ve yine adaletle kapanmaktadır. Yine reaya¹² nezdinde meşruiyetin sağlanmasına önem atfedilmekte ve bunun da yolunun adaletten geçtiği vurgulanmaktadır. Devlet yöneticilerinin düşünce ve faaliyetlerine birinci derecede kaynaklık eden adalet dairesinin reayanın hukukunun korunmasına bu şekilde merkezî önem atfetmesi son derece dikkate değerdir. Bu tasavvurda devlet ve toplum birbirini tamamlayan parçalar, bir bütünü teşkil eden unsurlar mesabesinde. Devlet ve toplum arasında kati ayrımlara dayalı bir tasavvur söz konusu olmayıp, adeta ikisinin kaderi -dairenin diğer unsurlarıyla beraber- birbirlerine bağlıdır. Ve devlete kendinden menkul bir kutsiyet atfedilmemektedir. Meseleye buradan bakınca Osmanlı padişahının *adaletnameler* vasıtasıyla kamu görevlilerinin reayaya yaptıkları zulümleri önleme çabasını anlamlandırmak da daha kolay olacaktır. Zira aksi durumda devletin varlığı tehlikeye düşecek, bunun da ötesinde devleti de kuşatan ve varlığına anlam katan kavram olan adalet tezahür edemeyecektir.

¹¹ Unan (2012), s. 110. “*Adldür mûcib-i salâh-ı cihân / Cihân bir bağdur dîvârı devlet / Devletiün nâzımı Şerî’atdır / Şerî’ata olamaz hiç hâris, illâ mülk / Mülk zabt eylemez, illâ leşker / Leşkeri cem’ idemez, illâ mâl / Mâlî cem’ eyleyen ra’iyyetdir / Ra’iyyeti kul ider pâdişâh-ı âleme adl.*” Bkz. Kınalızade, *Ahlâk-ı Alâî*, III, s. 49’dan akt. Unan (2012), s. 109. İnalçık, *Kutadgu-Bilig*’de daire-i adaletin şu şekilde formüle edildiğini söylemektedir: “*Memleket tutmak için çok asker ve ordu lâzımdır, askeri beslemek için de çok mal ve servete ihtiyaç vardır. Bu malı elde etmek için halkın zengin olması gerekir. Halkın zengin olması için de doğru kanunlar konulmalıdır. Bunlardan biri ihmal edilirse dördü de kalır. Dördü birden ihmal edilirse beylik çözülmeye yüz tutar.*” Bkz. İnalçık, Halil. (2012b). Osmanlı Hukuk Sisteminde Adaletin Üstünlüğü. H. İnalçık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 143-206). Ankara: Kadim Yayınları, s. 144. Daire-i adalet hakkında ayrıca bkz. Hallaq, Wael B. (2021). *İslam Hukukuna Giriş* (N. Kızılkaya, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları, s. 127-128. Bir açıdan da daire-i adalet, Osmanlı devlet adamları ve ilim adamlarının zihinlerinde öyle yer etmiştir ki, bu çerçevenin dışına çıkabilmeleri kolay olmamıştır. Batı’nın yükselişinin esas sebeplerini, Batı’nın yapısal dönüşümünü kavrama konusunda başarısız kalınmasında bu faktörün önemli bir payı olsa gerektir. Gerek daha önceleri gerekse 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlarında hazırlanan layiha/raporların kötü gidişatın sebepleri ve çözümleri konusunda yaptıkları tespitlerin muhtevası bu çerçevenin dışına çıkılmadığını göstermektedir.

¹² *Reâyâ* “1. bir hükümdar idâresi altında bulunan ve vergi veren halk. 2. bütün halk. 3. Hıristiyan tebaa.” anlamına gelmekteyken; *raiyye*, *raiyyet* ise “1. sürü, otlatılan hayvan sürüsü. 2. bir hükümdar idâresi altında bulunan ve vergi veren halk.” şeklinde tanımlanmaktadır. Bkz. Devellioğlu, Ferit. (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, s. 1023, 1029.

Adalet dairesinde reaya unsurunun teşkil ettiği önemi Osmanlı Devleti'nin toprak mülkiyetine dair yaklaşımında da görmek mümkündür. Toprak üzerindeki mülkiyet hakkının Osmanlı'da kısıtlanmasının belki de temel sebebi ekonomik alanda güç temerküzünü önleyerek daire-i adalette görülen devletin reaya/tarımsal üreticiler üzerinden kurduğu meşruiyet ilişkisini korumaktı. Bir başka ifadeyle, mülkiyet ilişkilerini düzenleyen normlar toplumsal adalete dayanıyorlardı. İşte Tanzimat'la ortaya çıkacak olan özel mülkiyet kavramı, Osmanlı düzeninin bu temel unsurlarının ortadan kalkması anlamına gelecektir. Bir anlamda, Osmanlı için daire-i adalet fikri değişecektir. Bu doğrultuda İslamoğlu liberal hukukun tanımladığı şahsî mülkiyet haklarının adalet ilkesiyle çeliştiğinin, şahsî mülkiyetin toprak üzerindeki diğer hak ve iddiaları dışladığının altını çizmektedir.¹³ Oysa klasik dönemde devletin yönetim lisanında farklı menfaatlerin dengelenmesi kaygısı ve bununla sağlanmaya çalışılan toplumsal huzur yönetimin adaletini temsil etmekteydi.¹⁴

Genç, Osmanlı iktisadî dünya görüşünün üç ana ilkeye dayandığını tespit etmektedir: İaşe (provizyonizm), gelenekçilik (tradisyonizm) ve fiskalizm. İaşe ilkesinde iktisadî faaliyete tüketici açısından bakılmaktadır. Üretici bakımından mal ve hizmetin bolluğu ve kalitesi birinci derecede önem taşımamakta olup, onun için daha ziyade önemli olan kârını maksimize etmektir. Tüketici bakımından esas önemsenen bolluk ve ucuzluktur. İşte *iaşe* ilkesine göre iktisadî faaliyetin esas maksadı, insanların ihtiyacını karşılamaktır. Dolayısıyla üretilen mal ve hizmetlerin mümkün olduğunca bol, kaliteli ve ucuz olmasına çalışılmalıdır. Osmanlı bu ilkenin bir gereği olarak üretim ve ticaret üzerinde sıkı bir müdahaleci yaklaşıma sahip olmuştur. Toprağın 60-150 dönümlük bir arazi üzerine bina edilen aile işletmeleri ölçeğinde işlenmesinin korunması bu yaklaşımın gereği idi. Bu yüzden bir taraftan aile işletmelerinin parçalanarak

¹³ İslamoğlu (2021), s. 238. Yazar, bir başka yerde ise eşitlik ilkesi ile özel mülkiyetin dokunulmazlığı ilkesinin bir arada bulunmasının liberal meşruiyeti çelişkili kıldığından bahsetmektedir. Zira özel mülkiyetin piyasa faaliyetine katılmayı belirlediği bir ahvalde genel eşitlik kavramı, çok özel bir durumu, mülk sahiplerinin eşitliğini tanımlamaktadır. Bkz. İslamoğlu (2021), s. 198-199. Aslında burada bir diğer şekilde, hukukun genel, soyut dilinin/kurgusunun bir örtü işlevi ifa etmesi de tartışmaya açılabilir. Söz gelimi mülkiyet hakkı veya pazar serbestisinin eşitlikçi/genel dili gerçekten de fiiliyatta bir karşılık bulmakta mıdır? Ya da başka bir ifadeyle eşitlik ilkesinin bizatihi kendisinin var olan eşitsizliği yeniden üretme (gizleme) işlevi ifa ettiğinden bahsedilebilir mi? Sorular çoğaltılabilir.

¹⁴ İslamoğlu (2021), s. 79-80. “*Erken dönemde Osmanlı’da kural ve kurumlar, hükümdar ve çeşitli temsilcileriyle farklı kesimler, bireyler arasında müzakere edilen belirli mutabakatları temsil ediyorlardı. Amaçlanan, kaynaklara olan açılımın (access) farklı kesimler ve bireyler arasında adil dağılımının sağlanmasıydı. Bu kaynaklar arasında toprak kullanımı, topraktan elde edilen gelirler, toprağın mülkiyeti, ticaret yapma hakkı ve vergi muafiyetleri vardı. Kurumların dağıtımçı nitelikleri ise toplumsal ahengi korumaya öncelik tanıyan uzlaşmacı bir siyasete işaret ediyordu. Hükümdarın kudreti, iktidarın meşruiyeti bu siyasetin başarısına, toplumda ahengi koruyabilmesine bağlıydı ki, bu Osmanlı yönetim söyleminde, hükümdarın adaletini temsil ediyordu. Toplumda ahengin sağlanmasını öngören bu adalet anlayışı tüm siyasi faaliyetin referans noktasıydı ve çoklu düzenleme, karar ve hükmün ortak paydasıydı.*” İslamoğlu (2021), s. 119.

küçülmesi, bir taraftan da büyük çiftliklere dönüşmesi önlenmeye çalışılıyordu. Mirî arazi sisteminin temel esprilerinin başında bahsedilen düzeni kurmak ve korumak geliyordu. Toprak, babadan oğula geçecek şekilde çiftçiye kiralanıyordu ve alım-satımı sıkı biçimde kontrol ediliyordu. Toprağın vakfedilmesi yahut bağışlanması yasaktı. Tarım üretiminde düşme yaşanmaması maksadıyla çiftçinin toprağı işlememesi ve başka yerlere göç etmesine müsaade edilmiyordu. Tarım üretiminde başlıca tüketim birimi kaza idi ve kazanın ihtiyaçları karşılanmadan üretimin buradan dışarıya aktarılması mümkün değildi. Bu mantıkla kademeli olarak ülke topraklarına yayılan ürünler, ancak yurt içi ihtiyaçlar karşılandığı takdirde ihracata konu olabiliyordu. Buna karşın ithalat hem kolaylaştırılıyor hem de teşvik ediliyordu. Özetle, toplumun yaşaması, sosyal-siyasî düzenin korunması ve devlet faaliyetlerinin aksamadan yürütülebilmesini temin etmede *iaşe* ilkesi birincil önemde görülüyordu. *Gelenekçilik* ilkesine göre sosyal ve iktisadî alanda ortaya çıkan denge ve eğilimler muhafaza edilmeliydi. Zira üretimdeki küçük bir düşüş yahut tüketimdeki küçük bir artış -ulaşım imkânlarının ziyadesiyle yetersiz olduğu bir ahvalde- kolaylıkla kıtlığa dönüşebilirdi. Öte yandan, üretimin artması da kategorik olarak olumlu karşılanan bir durum değildi. Zira üretimde artış için emek ve sermayenin yeni bir alana kayması, diğer alanda emek ve sermaye çekilmesi anlamına gelebiliyordu ve bu da ilgili alanda kıtlık oluşma tehlikesini bünyesinde barındırıyordu. Esnaf örgütlerindeki işçi ve dükkân sayısının sabit tutulması, ziraî işletmelerin büyüklüklerinin belli seviyede tutulması hep bahsedilen ana amaca matuftu. Üçüncü ilke olan *fiskalizm*, kabaca hazine gelirlerini maksimize etmeye odaklanıyordu. Devlet bu doğrultuda bir yandan harcamaları kısımaya, bir yandan da gelirleri arttırmaya çalışıyordu.¹⁵

Adalet dairesi, bir anlamda üretim ilişkilerinin yeniden-üretilmesinin teminatı olarak da görülmektedir:

“Adâlet, sadece suçluların layık oldukları cezaya çarptırılmaları, hak edenlere haklarının -ne eksik ne fazla- tam olarak verilmesi, sosyal nizâmın sürdürülmesi için cemiyeti oluşturan tabakalar arasındaki dengenin sağlanması, kimsenin bir başkasının hakkını gasbetmesine fırsat verilmemesi için gerekli değil, bütün sosyal tabakaların ayakta kalmalarını sağlayan iktisadî faaliyetler için de gereklidir. Üretim ilişkilerinde huzurlu bir ortamın tesisi adâletle mümkündür. Devletin ülke sınırlarını koruması için gerekli olan orduyu toplamasında kullanabileceği yegâne

¹⁵ Genç, Mehmet. (2019). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, s. 39-63. Yılmaz, Genç'in iktisadî politikalar ve kantitatif verilere dayanmak suretiyle formüleştirdiği ilkelere dayalı söz konusu tezinin Osmanlı çalışmalarının en kalıcı paradigmatik açıklamalarından biri olduğu kanaatindeyim. Bkz. Yılmaz, Hüseyin. (2003). Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1(2), s. 278.

kaynak olan paranın, diğer bir deyişle verginin toplanabilmesi için adâlet gereklidir. Üretici durumundaki halkın ağır vergi yükü altında ezilmesini önlemek ve böylece devletin gelir kaynaklarını kurutmamak için adâlete ihtiyaç vardır. Cemiyetin her sınıftan insanların geçimliklerini kazanmaları, varlıklarını sürdürmeleri için de adâlet mutlaka lazımdır.”¹⁶

Dolayısıyla dairenin unsurlarında meydana gelebilecek herhangi bir aksama, üretim ilişkilerinin işleyişinde ciddi bir tahribat yapabilecektir. İşte mirî arazi kurgusu, adaletnamelere yansıdığı şekliyle reyanın yöneticilere karşı korunması gibi devletin düzenleme ve uygulamalarının altında yatan temel maksatların başında reayaya adaletle hükmedilmesi suretiyle üretim ilişkilerinin yeniden-üretilmesini temin etmek olduğu söylenebilir.

“Adalet” ve “meşruiyet” kavramları arasındaki sıkı ilişki, Osmanlı’nın yönetim anlayışını anlamada kilit bir öneme sahiptir. İlerleyen sayfalarda etraflıca değinileceği üzere, gerek devletin toprak üzerindeki örgütlenmesinde gerek yasama fonksiyonunun ifasında bu kavramların yoğun bir etkisi söz konusudur. Ancak İrem’in de vurguladığı gibi güç ve zorun meşrulaştırılması zorunluluğu Osmanlı’ya özgü olmayıp, daha ilk medeniyetlerden itibaren buna rastlanmaktadır. Osmanlı’da yönetim zor ve rıza arasındaki özgün bir dengeye dayandırılmış olup, klasik dönem Osmanlı kamu felsefesinde bu dengeyi sağlayan merkezî kavram adalet olmuştur. Adalet hem yöneticilerin tatbik ettiği zoru meşrulaştırmakta hem de devletli-askerî ile reyanın neden padişaha boyun eğmesi gerektiğinin şartlarını tanımlamaktadır.¹⁷

Burada ek olarak, bu tezin de odak noktasını oluşturan Osmanlı devlet düzeninin kaynağının neresi olduğuna dair birkaç cümle kurmak faydalı olacaktır. Burada iki ana kaynaktan bahsetmek mümkündür: İslâmiyet ve Türklük. Osmanlı tecrübesi bu iki kaynağın pek çok hususiyeti bünyesinde barındıran bir terkihi gibidir. Başgil, Türklük ve İslâmiyet’in kaynaklık işlevini veciz bir dille açıklamaktadır:

“Osmanlı Devleti’nin temelini atanlar, medeniyetler beşiği olan Orta Asya’dan iki büyük kudret getirdiler. Bunlardan biri Türk’ün kuruculuk dehası, devlet duygusu ve

¹⁶ Unan (2012), s. 108-109.

¹⁷ İrem, Nazım. (2012). Klasik Osmanlı Adâlet Rejimi ve 1839 Gülhane Kırılması. H. İnalcık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 271-299). Ankara: Kadim Yayınları, s. 273-274. Jessop’ın güç ve zorun meşrulaştırılmasına dair genel plandaki değerlendirmelerine de burada kısaca değinilebilir: “Şiddetin etkili olduğu durumlarda bile şiddete aşırı bel bağlamak zayıf meşruiyete hatta sıklıkla devlet krizine veya devletin iktidar kaybına işaret eder. Otoriteyi şiddetten daha fazlası olan bir şeye dayandırmanın önemi, bürokratik biçimlerin (ya da en azından makamlar arası hiyerarşi ve bunlara tekabül eder personelin) ortaya çıktığı ve askerî güç ile olduğu kadar karizmatik otorite ile bağlantılanmış olan en erken devletler için bile aşikârdır.” Bkz. Jessop, Bob. (2018). *Devlet* (A. Güney, Çev.). Ankara: Epos Yayınları, s. 49.

teamülü; diğer de İslâm imanı idi. Türk'ün kuruculuk ve devletçilik dehası eski devirlerin hamleci İslâm imanıyla kaynaşarak devletimizin ilk vüs'at ve fütuhât devrini yaratmıştır. (...) İslâmın hukuk ve devlet doktrinleri bilinmeden Osmanlı Devleti'nin ne amme, ne de hususî hukuku bilinemez. Çünkü eski Türkiyemizin hususiyesi gibi ammesi de esaslarını İslâmî hukuktan almıştır. (...) Osmanlı Devleti'nin esas kanunu şeriat ve devlet prensibi de saltanat olmuştur. Kuruluşundan son günlerine kadar devletin hususî hukuku gibi âmme hukuku da ruhunda ve esasında İslâmî kalmıştır.”¹⁸

Benzer şekilde Aydın da Osmanlı Devleti'nin temel siyasî çatısı, merkez ve taşra yapısı inşa edilirken bir yandan eski Türk devletlerinden tevarüs edilen geleneklerin, bir yandan da Emevî, Abbasî, Selçuklu ve Memluktardan gelen İslâmî mirasın dönemin şartlarına uygun biçimde sentezlendiğini söylemektedir.¹⁹ Esasında daire-i adalette devlet işlerini tanzim edenin *şeriat/kanun*, *şeriatı* koruyacak olanın ise *mülk (hükümdarlık)* olduğunun belirtilmesi de²⁰ “din” ve “devlet” kavramlarının Osmanlı tecrübesinde nasıl bir ilişki içerisinde olduğunun ipuçlarını sunmaktadır. Burada devletin temellerindeki dinî ve geleneksel kaynaklara kısaca değinilmiş olup, ilerleyen sayfalarda konu uzun uzadıya tartışılacaktır. Ancak daha öncesinde Osmanlı toplumsal düzeninin iki temel kurumuna temas etmek gerekmektedir.

1.1.1.2. Toplumsal Düzenin İki Temel Kurumu

Dinî, etnik ve dilsel bakımdan son derece heterojen bir bünyeye sahip olan Osmanlı toplumu bir düzen tesis etmek maksadıyla kendine özgü bir hukuk rejimi oluşturmuştu. Osmanlı toplumsal düzeni iki temel kuruma dayanmaktaydı: Dört tabakadan oluşan hiyerarşik toplumsal düzen (*erkan-ı erbaa*)²¹ ve millet sistemi. İlk kurum için dinî ve etnik ayrımlar söz konusu değildi. Bu

¹⁸ Başgil, Ali Fuad. (1940). *Esas Teşkilât Hukuku Dersleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, s. 56, 63.

¹⁹ Aydın, M. Âkif. (2014). *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*. İstanbul: Klasik Yayınları, s. 31.

²⁰ “*Ebussuûd, Osmanlı sultanının iktidarını, şeriatın iktidarının zorunlu bir önşartı olarak sunmuş ve bunun da ötesinde Allah'ın kendisi vasıtasıyla yeryüzünde şeriatı etkin kıldığı temsilcisi imajını sultanın şahsına yansıtmıştır.*” Bkz. Imber, Colin (2022). *Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi* (M. Bedir, Çev.). İstanbul: Ketebe Yayınları, s. 154-155.

²¹ Karpat, bu tabakaları şöyle saymaktadır: “Askerler, üst idareciler (kılıç erbabı), alimler-ulema (kalem erbabı), bürokratlar, zanaatkârlar ile tüccarlar ve reaya denilen tarımsal üreticiler.” Bkz. Karpat, Kemal H. (2014b). *Osmanlı Modernleşmesi* (C. Elitez, Çev.). İstanbul: Timaş Yayınları, s. 16. Findley ise yaptığı tasnifte yönetici sınıfı dört kola ayırmaktadır: askeri-idari teşkilat veya kılıç erbabı (*seyfiye*); dini teşkilat veya din adamları (*ilmiye, ulema*); saray hizmetleri; katiplik hizmetleri veya kalem erbabı (*kalemiye*). 19. yüzyıla gelindiğinde seyfiyenin idari boyutu büyük oranda ortadan kalkmış durumdadır. Yine aynı tarihsel dönemde kalemiyenin de sivil bürokrasi (*mülkiye*) olarak adlandırılması daha uygundur. Bkz. Findley,

teşkilatlanma biçimi, Eflatun ve Aristo'dan esinlenilmiş olup, Farabi, Tusi ve Devvani gibi İslâm düşünürleri tarafından İslâm siyasî düşüncesine uyarlanmıştı. Tursun Bey, Kınalızade gibi Osmanlı düşünürleri ise bu tabakaları iki temel toplumsal sınıfa indirgenecek şekilde geliştirmişlerdi: Askerî²² (yönetenler) ve reaya (tarımsal üreticiler, yönetilenler). Askerî zümre - ulema hariç- sultana kul statüsünde hizmet veriyordu ve klasik dönemde yalnızca Müslümanlardan oluşuyordu. Reaya ise son derece heterojen bir yapıya sahipti. Reaya mekânsal düzlemde şehirliler, köylüler ve göçebelere oluşurken; aynı zamanda şehirli ve köylü reaya meslekî düzlemde de kendi içerisinde farklılaşıyordu. Osmanlı nüfusu yatay eksende askerî-reaya olarak ayrılırken, dikey eksende de müslim-gayrimüslim olarak ayrılmaktaydı. Dikey eksendeki ayrılık millet sistemine karşılık geliyordu. Millet sisteminde toplum din ve inançlarına göre kategorize ediliyordu. Ehl-i kitap olarak görülen ve zimmi statüsü²³ verilen Hıristiyanlar ve Museviler meşru kabul ediliyor ve korunuyordu. Her önemli dinî grup, kendi liderince yönetilen bir birime karşılık geliyordu. Devlet, toplumsal düzeni oluşturan her iki kurum için öncelikle alt unsurları arasındaki farklılığın devam etmesini istiyordu. Toplumsal düzenin değişmezliği, temel bir prensip olarak kurumsallaşmıştı.²⁴

Yönetici sınıfta yer alanlar pek çok ayrıcalık sahibiydi. Yönetenler ile yönetilenler arasındaki en büyük farklardan birisi yönetenlerin vergi vermemesi ve fiilî üretimde bulunmaması, yönetilenlerin ise vergi yükümlüsü üreticiler olmasıydı.²⁵ İktidar gücü ellerindeydi ve sultandan kaynaklanan takdir yetkilerini kullanıyorlardı. Modern devlet yöneticilerinden farklı olarak, öncelikle sultana, ikinci derecede de uyruklarına hizmet ediyorlardı. Hukuken *kul* statüsündelerdi. Bu durumun istisnasını ise görece bağımsızlığa sahip ulema oluşturuyordu. Ancak bu görece bağımsızlığın fiiliyatta zannedildiği kadar fazla olduğu düşünülmemelidir. Zira eski İslam

Carter V. (2019). *Osmanlı İmparatorluğunda Bürokratik Reform: Babîali, 1789-1922* (E. Ertürk, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları, s. 48-49.

²² Osmanlı Devleti'nde kamu hizmetlilerinin tümüne *askerîler* denilmekte olup, bunlar kendi içerisinde *ehl-i şer* ve *ehl-i örf* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bkz. Mumcu, Ahmet. (2020). *Divan-ı Hümayun*. Ankara: Phoenix Yayınevi, s. 18.

²³ Gayrimüslimler, Müslümanlarla olan siyasî ve hukukî ilişkilerine göre üç kategoriye ayrılmaktaydı: Harbî, müstemen ve zimmiler. İlki *dar ül-harb*'de oturan ve İslâm korumasından faydalanmayanlara; ikincisi İslâm devletinden aman alarak bir süreliğine İslâm topraklarında oturma izni almış bulunanlara deniyordu. Zimmî kavramıyla ise İslâm egemenliği altında bulunup, İslâm topraklarında daimi olarak yaşama hakkına sahip olan ehl-i kitaplar kastediliyordu. Bkz. Bozkurt, Gülnihal. (1987). İslam Hukukunda Zimmilerin Hukukî Statüleri. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (Prof. Dr. Kudret Ayiter Armağanı)*, 3 (1-4), s. 117.

²⁴ Karpat (2014b), s. 16-17; İrem (2012), s. 286. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Karpat (2014b), s. 24-43; Karpat, Kemal H. (2006). *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma* (D. Özdemir, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s. 97-124.

²⁵ Ertürk-Keskin, Nuray. (2009). *Türkiye'de Devletin Toprak Üzerinde Örgütlenmesi*. Ankara: Tan Kitabevi Yayınları, s. 47-48.

devletlerinden farklı olarak Osmanlı bürokrasisine dahildiler ve bu da devlete bağımlı olmaları anlamına geliyordu. “Sultana mutlak bağlılığın ve onun iradesine mutlak itaatin bulunduğu hukuki durum” sayesinde 1830’lu yıllardaki reformlara dek (bazen o dönemden sonra da) padişah *kullarını* istediği şekilde cezalandırabiliyor, mallarını müsadere ettirebiliyor ve dahi idam ettirebiliyordu. Padişah, bu kişilerin kural olarak mirasçısı konumundaydı. Bir anlamda modern bürokrasilerde hukukun üstünlüğü ilkesi marifetiyle temin edilen kontrol mekanizması, Osmanlı’da bu “hukuki itaatkarlık ilkesi” marifetiyle sağlanmaktaydı.²⁶ Ancak söz konusu statünün hukukî ve fiilî gerçekliği arasında tarihsel süreç içerisinde bir açılma olduğu da eklenmelidir. Daha 1620’lerde bir Osmanlı padişahının askeriye sınıfının oluşturduğu bir konsorsiyum ile tahttan indirilip ve dahi katledilmesi bu bağlamda dikkate değer bir örnektir. Hukuken korunaklı olmayan kul statüsü *ehl-i örf* bakımından hâlâ geçerliliğini devam ettiriyor olsa da padişah bu yetkisini uygulamaya geçirecek fiilî gücü her daim kendisinde bulamayacaktır. Fiilî durum ne olursa olsun bu hukukî durumun devlet görevlileri tarafından her daim rahatsızlıkla karşılandığı açıktır. Nitekim Tanzimat’ın en önemli reformlarından birisi bu alanda yaşanacaktır. Bu meseleye ilerleyen sayfalarda tekrar değinilecektir.

Bir başka açıdan, yöneticilerin içerisinde buldukları hukukî statünün Avrupa’daki ayrıcalıklı sınıflara benzer bir sınıfın oluşmasını engellediği söylenebilir. Her ne kadar üst düzey yöneticiler, konumlarının etkisiyle bir çeşit asilzadelik anlayışından beslenen farklı bir yaşam tarzı gösteriyor olsalar da bunu sağlayan araçlara kendilerinin ve ailelerinin daha ne kadar süre sahip olabilecekleri hakkında herhangi bir güvenceye sahip değillerdi. Ek olarak, başka toplumlarda ekonomik (zenginlik) ve toplumsal (statü) güç sahibi olmak iktidar taleplerine sebep olabilirken; Findley’e göre “patrimonyal egemenlik anlayışı”, buna benzer bir durumun Osmanlı’da ortaya çıkmasını engelliyordu. Zenginlik ve statü, *bir dereceye kadar*, siyasi güçten bağımsız olarak var olabilirdi.²⁷ Dolayısıyla Osmanlı’da siyasî alan ve ekonomik alanın birbiriyle iç içe geçmiş olduğu söylenebilir. Batı kapitalizm tarihinde görülen ekonomik alanda ortaya çıkan gücün siyasî alana tahvil edilmesi olgusunun bir benzeri Osmanlı topraklarında görülmeyecektir. Devlet, böyle bir ihtimalin ortaya çıkmasını önleme işlevi görebilecek pek çok uygulama/yönteme sahip olmuştur.

²⁶ Findley (2019), s. 45-47. Findley, *ehl-i örf*ün hukukî statüsünü *kul* değil, *köle* kavramıyla ifade etmektedir. Ancak iki statünün içerik bakımından birbiriyle tam bir mutabakat içerisinde olduğu söylenemeyecektir. *Kul* statüsünün hukuken *kölelikle* arasında önemli farklılıklar bulunduğu dair detaylı bilgi için bkz. Özcan, Abdulkadir. (2002). Kul. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26. Cilt (ss. 348-350). Ankara: TDV Yayınları; Karataş, Abdullah Vefa. (2020). Türk Hukuk Tarihi Açısından Kul Sistemi. *YBHD*, (1), ss. 153-188.

²⁷ Findley, s. 47-48.

Üretilen malların dolaşımında ve fiyatının belirlenmesinde devletin bu konudaki katı tutumunu müşahede etmek pekâlâ mümkündür.

Osmanlı düzeninde herkes kendi yerini ve işlevini bilmeli, o sınırlar içinde kalmalıdır. Yani toplumsal hareketlilik bir yönüyle olumsuzlanan bir durumdur. Öyle ki, asgarî düzeyin üstündeki toplumsal hareketliliğe klasik dönemde müsamaha edilmemiştir. Koçi Bey'in kötü gidişatın sebeplerine dair tespitleri de temelde bu bağlama oturmaktadır.²⁸ Öyle ki, işlerin kötüye gitmesinin başlıca sebeplerinden birisi olarak kişilerin ait oldukları zümreden başka zümrelere geçmesi gösterilmiştir. Örneğin 17. yüzyılda İstanbul'da yüksek ilmiyeye katılanların yarısına yakınının tüccar veya zanaatkar kökenli olduğu söylenmektedir. Kalan yarısı ise en az üç kuşaktır yüksek dereceli ulema çıkararak aristokrat ailelerden geliyordu. Yine köylüler kentlere göç ederek zanaatkar oluyordu. İsyân ve eşkıyalığa başvuranlar da söz konusuydu. Özetle, klasik dönemi tanımlayan denge hâli son bulmuştu ve sorunların kaynağı da burada görülüyordu.²⁹

Osmanlı düzeninde toplumsal hareketliliğin olumsuz karşılanması, yöneten ve yönetilenler arasında katı sınırlar olması gibi hususiyetlerin yukarıda daire-i adalet perspektifi hakkında söylenen devlet ve toplumun bir bütünü birbirini tamamlayan parçalar olarak telakki edilmesi fikriyle tezat teşkil edip etmediği sorusu akla gelebilir. Ancak bu söylenenler arasında bir tezat bulunmamaktadır. Zira toplumsal düzeni inşa eden kurumların unsurları arasında hadlerin öngörülmüş olması, tam da bu unsurları kuşatan ve birbirleriyle bağlantılandıran bir kavram olarak adaletin tesisi içindir. Nitekim meşruiyet kavramına atfedilen önem, bu hadlerin yönetenler için de geçerli olması (yönetenlerin yönetilenlerin hukukuna riayet etmesi zorunluluğu) da bahsedilen bütüncü perspektifin yansımalarıdır. Yine mesela yöneticilerin geniş bir iktidara sahip olmalarını kul statüsü bir bakıma dengeliyordu. Bu statü gereği en başta can ve mal güvenlikleri bakımından reayanın çok gerisindeledir.

Osmanlı toplumunun yatay ekseninde bölünmesi hakkında yukarıda yapılan açıklamalardan sonra, şimdi de dikey eksenindeki bölünme hakkında bazı izahatlar yapılmalıdır. Osmanlı'da devlet ve tebaa arasındaki ilişkilerin merkezî unsurlarından birisini teşkil eden *millet sistemi*, 1453'te İstanbul'un fethi sonrasında ortaya çıkmış ve bütün imparatorlukta yaygınlaşmıştır. Kapsama

²⁸ Abou-El-Haj, R. Ali. (2000). *Modern Devletin Doğası* (O. Özel ve C. Şahin, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s. 66-67. Güriz, düzenin/nizamın korunması düşüncesinin Osmanlı'da ne derece önem teşkil ettiğinin göstergelerinden birisi olarak, içerisinde bulunan problemlerin esas kaynağının nizamın korunamamasından kaynaklandığı fikrinin öne çıkmasını göstermektedir. Bu durum *Koçi Bey Risalesi*'nde görüldüğü gibi, Tanzimat Fermanı'nın eski düzenin bozulmasından şikâyet eden ifadelerinde dahi görülmektedir. Bkz. Güriz, Adnan. (1991). Türkiye'de Hukuki Pozitivizm. *Anayasa Yargısı Dergisi*, 8, s. 161

²⁹ Abou-El-Haj (2000), s. 73-74.

dahil olan her dinî cemaat ve grup -büyüklüklerine bakılmaksızın- diğerleriyle eşit koşullarda bir arada yaşama hakkına sahipti. Milletlerin ve alt grupların başları merkezî yönetimin millete mensup olan kişilere ulaşabilmesini sağlayan dinî kanallar rolünü oynuyorlardı.³⁰ Millet sistemi, inancı ikrar edilmiş dinî kurumların temelde bürokratikleşmesi anlamına gelmekteydi. Ortodoks Hıristiyanların tamamı, İstanbul'daki Patriğin yönetimindeydi. Patriği Sinod seçiyor ve padişah da onaylıyordu. Ancak bu onayın realitede bir formaliteden ibaret olduğu söylenmektedir. Doğu Hıristiyanları ise İstanbul'daki Ermeni patriğin yönetimi altındaydı. Öte taraftan, millet sisteminin hep odaklanılan dinî yönünün dışında bir de etnik yönü vardır. Milletlerin içerisindeki alt gruplar (ki bu alt gruplara psikoposlar ve daha alt düzeydeki din adamları başkanlık etmekteydi) çoğunlukla belli bir etnik gruba karşılık gelmekteydi. Örneğin, Sırlar, Bulgarlar, Ulahlar, Rumlar, Boğdanlılar böyledir. Millet sistemi ile politik açıdan Osmanlı hükümetiyle özdeşleşen üst düzey din adamları grubu oluşturulmuştu. Sistemin taşradaki temeli ise etnik yapıydı. Görüldüğü üzere, Osmanlı'da etniklik yok edilmemişti. Olan, dinî-politik kimliğin diğer biçimlerinin onun önüne geçirilmesi idi. Bir diğer anlatımla, etnik farklılıklara saygı duyuluyor ancak bunların politik çağrışımları kabul edilmiyordu.³¹

Millet sistemi, farklı etnik-dinî toplulukları bir hiyerarşik düzen içerisinde ve birbirlerinden mümkün olduğunca yalıtarak bir arada yaşatma prensibine dayanıyordu. Milletlere farklı bağlamlarda birtakım müsamahalar gösteriliyor ve bunun karşılığında kendilerine getirilen kısıtlamaları kabul etmesi bekleniyordu. Gündelik hayat pratiklerinde de söz konusu ayırım farklı kurallar üzerinden yeniden-üretiliyordu. Örneğin, zimmiler Müslümanlardan farklı kıyafetler giymeli; binalarını Müslümanlarınkilerden yüksek yapmamalı; çan çalmamalı ve yüksek sesle ibadet etmemeli; saç biçimleri ve isimlerini Müslümanlarınkine benzetmemeli; silah taşımamalı; haç ve domuz göstermemeliydi. Esasında milletlerin mahalleleri, eğitim kurumları ve bazı bağlamlarda yasaları farklılık arz etmekteydi. Osmanlı politik tasavvurunda milletler arasındaki ayırımların korunması ve bunların şer'î ve örfî hukuk tarafından tanımlanan statülerinin sınırlarına riayet etmeleri ile adaletin tesisi arasında sıkı bir bağ kurulmaktaydı. Bir anlamda bu, eşitlikçi olmayan bir adalet anlayışına tekabül ediyordu. Bu sistemin kuralı birleştirmekten ziyade, ayırmaktı ve farklı zümreleri yerlerinde tutmak adaletin birinci işlevi olarak görülüyordu. Öte yandan bu ayırımın bir sonucu olarak, Müslümanların zimmî hukukunu ihlal etmemesine özel önem verilmiş, Müslümanlar zimmîlerin haklarına tecavüzden katıyen men edilmiştir. Yani milletler arasında tanımlanan hiyerarşiye bunların birbirlerinin hukuklarına riayet etmeleri eşlik

³⁰ Karpaz (2006), s. 122.

³¹ Karpaz (2006), s. 255-263.

etmektedir. Aynı ama bir arada yaşam böylesi bir politik işçilikle tesis edilmiştir.³² Ögün'e göre Osmanlı eğer kültürel tematiklerde homojenliği dayatmaya teşebbüs etseydi kültürlerin heterojen dünyasında iktidarını inşa etmesi imkânsız olacaktı.³³

Gerçekten de kişilerin kimliğinin dinî aidiyetleri üzerinden belirlendiği bir dönemde böylesine heterojen bir imparatorluğun yönetilmesi çok zordu. Devlet, dinî cemaatlere (milletlere) resmî kimlik vermek suretiyle dinî ayrımı koruyor ve hatta koyulaştırıyordu. Devleti Müslümanlar yönetiyordu ve yasaları İslâm yasalarına dayanıyordu. Fakat imparatorluk bünyesindeki gayrimüslim unsurlar millet sistemi üzerinden kısmî özerklik yaşıyorlardı. Osmanlı, her ana dinî cemaati medenî hukuk düzleminde de bir cemaat olarak ele alıyordu. Müslümanlar İslâmî yasalara bağlıydı ve aralarındaki anlaşmazlıkları şer'î mahkemeler çözüyordu. Milletlerin (dinî cemaatlerin) üyeleri olan gayrimüslimler ise evlilik, boşanma, miras vb. konularda kendi hukukları ve mahkemelerine tâbiydi. Milletlerin başındaki din adamlarını padişah atıyordu. Millet örgütleri kilise malları, ibadet, eğitim, hayır işleri ve hatta bazı vergilerin toplanarak merkezî yönetime aktarılması gibi görevler de yerine getiriyordu.³⁴ Müslümanlar ve Hıristiyanların aynı devlet bünyesinde, aynı hükümdarın buyruğu altında yan yana yaşayıp ayrı yasalara ve memurlara bağlı olduğu bu mozaik biçimi, yaklaşık dört yüz yıllık bir zaman zarfında kendisinden beklenen işlevi yerine getirebilmişti. Ancak Hıristiyanların yarı özerkliği, Müslümanlarla aralarında tam bir eşitlik olduğu anlamına gelmiyordu. Müslüman *milleti* egemendi. Bununla Hıristiyanların sistemli bir zulüm ya da baskıya maruz kaldıkları kastedilmemektedir. Hatta imparatorluk yönetimi Hıristiyanlara kıyasla Müslümanlara daha çok külfet yüklüyordu. Örneğin, haksız kazanç peşindeki bir paşa ya da mültezim, yöntem ve sertliklerini kurbanının dinine göre ayarlamıyordu. Bununla beraber, nihayetinde Müslüman ve Hıristiyanlar arasında hukukî bakımdan mutlak bir eşitlik olmadığı da aşıkardı. Mesela gayrimüslimler dini mensubiyetlerini belli eden kıyafetler giymeliydiler. İslâm dininden çıkmak (*irtidad*) ölümle cezalandırılırken,

³² İrem (2012), s. 287-291. Burada yapılan açıklamalara, millet sistemi temelinde konulan *kurallar* üzerinden gündelik hayat pratiklerine de yansıtacak şekilde kurgulanan ayrımların farklı dine mensup insanlar arasında birbiriyle hiçbir surette irtibat ve ilişkisi olmayan, tümüyle yalıtık bir toplumsal düzene sebebiyet verme kuvvetine sahip olmadığı şerhi düşülebilir. Gündelik hayatın kendi doğal akışı içerisinde belirli bağlamlarda bir irtibat ve ilişki söz konusuydu.

³³ Ögün (2000a), s. 218-219; Ögün, Süleyman Seyfî. (2000b). *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*. İstanbul: Alfa Yayınları, s. 95-96.

³⁴ Davison (2016), s. 34-35, 165. Burada bir hususun altı çizilmelidir. Gayrimüslimler tarafı oldukları uyumsuzlukların şer'îye mahkemelerde çözülmesini talep etme hakkına da sahiptiler. Nitekim bu yöndeki talepler sayıca az değildi. Gayrimüslimler kendi mahkemelerinin devlet müeyyidesinden mahrum olması, İslâm hukukunun hükümlerinin bazen ilgili kişinin daha çok lehine olması, mahkeme harçlarının çok daha düşük olması gibi sebeplerle şer'îye mahkemelerini tercih edebiliyordu. Hatta durumdan rahatsız olan gayrimüslim din adamları, zaman zaman bunu engellemesini Osmanlı yönetiminden talep etmiştir. Bkz. Aydın (2014), s. 107; Aydın, M. Âkif. (2020). *Osmanlı Hukuku: Devlet-i Aliyye'nin Temeli*. Ankara: İSAM Yayınları, s. 309-312.

İslâm dinine geçmek (*ihtida*) bir cezaya tâbi değildi. Hıristiyanlar yüksek devlet görevlerine gelemiyor, askerlik görevinde bulunamıyorlardı. Şer'î mahkemelerde Hıristiyanların tanıklığı kabul edilmiyordu. Özetle, 19. yüzyıla gelinceye dek Osmanlı'da eşit haklar ve yükümlülükler içeren yurttaşlık ne kavramsal olarak ne de uygulamada bulunmaktaydı.³⁵

Osmanlı'daki millet sistemine odaklanan bir kısım değerlendirmelerde, Osmanlı'nın hâkim millet olarak Müslümanların mahkûm millet olarak gayrimüslimler üzerinde kurduğu bir hegemonya olduğu iddia edilmektedir. Öğün ise bu iddiayı derinlikli bir değerlendirmeye tâbi tutmaktadır. Bu iddiaların kanıtları olarak genellikle devşirme sistemi ve cizye gibi uygulamalar sunulmaktadır. Yazar, Osmanlı vergi düzenine dikkatle bakıldığında cizyenin son derece düşük bir oranda kaldığını söylemektedir. Cizye haricindeki malî yükümlülükler bakımından ise Müslümanlardan hiçbir farkları bulunmamaktaydı. Ek olarak devşirme sisteminin ise Osmanlı'yı hâkim Müslüman millet yönü ile karakterize ettiği düşüncesinin ise abartılı olduğunu belirtmektedir. Zira devşirme sisteminin gayrimüslimlere dönük olarak işletildiği zaman dilimi oldukça kısa olmuştur. Kaldı ki bu kısa zaman dilimi içerisinde gayrimüslim tebaa çocuklarını sisteme dahil etmede zannedildiğinin aksine gönüllü davranmışlardır. Bu kısa zaman dilimi haricinde devşirme sistemi millet farkı tanımamıştır. Öte yandan, çöküş döneminde Müslüman reyanın hayat şartlarında "*tahammülfersa bir trajedi*" görülürken, Karadeniz ve Balkanlardaki ticarî faaliyetlerle zenginleşen ve Avrupalıların desteği ile palazlanan gayrimüslimlerin durumunda hatırı sayılır bir düzelme yaşanıyordu. Dolayısıyla esasında bütün sorun Osmanlı'nın kendi tebaası olarak kabul ettiği gayrimüslimleri "*millet-i mahkûme*" gibi modern politik tasavvurda hoş gözükmeyen bir statü ile çerçevelemiş olmasıdır. Yoksa kavramın modern tahayyülde oluşturduğu ilk izlenimin aksine, bu statünün içeriği hiçbir zaman o denli ürkütücü olmamıştır. Her şeyden evvel, gayrimüslimler esir edilemez ve köle olarak satılamazlardı. Yine devlete ait mirî topraklar üzerinde Müslümanlara tanınan birtakım tasarruflardan da yararlanabiliyorlardı. Şehirlerde yer alan geniş vakıf emlakleri üzerinde Müslümanlar gibi onların da tasarruf hakları vardı. Bu malları ticarî işlemlere konu edebilmeleri de hakları dahilindeydi. Müslüman ve gayrimüslim kethüdalar arasında bir ayrım bulunmamaktaydı. Gayrimüslim cemaatler de temsil edilme hakkına sahipti. Gayrimüslimlerin dinî ve geleneksel kuralları, günlük işlemlerin akışı içerisinde hiçbir müdahaleye uğramadan işlemekteydi. Gayrimüslimlerin kendi aralarında aldıkları kararlar, Osmanlı yargı düzeninde onaylanmaktaydı. Politik alanda rol alamıyorlardı fakat mültezim olarak ranttan pay almaları mümkündü. Gayrimüslim zanaatkarlar kendi lonca teşkilâtlarını kurabiliyor ve kendi kethüdalarını seçebiliyordu. Özetle, politik güç Müslümanlarda olmasına karşın gayrimüslimlere karşı fiilî veya hukukî bir üstünlük iddiası ve

³⁵ Davison (2016), s. 165-167.

uygulaması söz konusu değildi. Sonuç olarak Osmanlı Devleti de Müslümanların gayrimüslimler üzerinde hegemonya tesisine yarayan bir aygıt değildi.³⁶

Yukarıda aktarılan *millet-i mahkûme* statüsünün içeriğinin hiçbir zaman zannedildiği kadar ürkütücü olmadığı tespitine örnek olarak gösterilebilecek bir detaydan bahsedilebilir. Üçok, Kanuni Sultan Süleyman Kanunnamesi'nde bazı suçlar için zimmîlerin ödeyeceği para cezalarının Müslümanların ödeyeceğinin yarısı kadar olacağını öngörüldüğünü tespit etmektedir. Mesela dövme, yaralama, öldürme suçlarını bir zimmî işlediğinde verilecek para cezası, aynı suçu bir Müslüman işlediğinde verilecek olanın yarısı olacaktır. Ve fakat her suç için aynı durumun geçerli olmadığı da zikredilmelidir. Örneğin, hırsızlık suçu için böyle bir ayırım gözetilmemiştir.³⁷ Yine mesela II. Bayezid Kanunnamesi'nde de zimmîler kasten yaralama suçunu işlediği takdirde -kısas uygulanmadığı durumlarda- Müslümanların ödeyeceği miktarın yarısını ödeyecekleri öngörülmüştür.³⁸

Yukarıda aktarılan detayın ötesinde, daha geniş planda Osmanlı sulhunun sağlanabilmesi ve sürdürülebilmesinde farklı aidiyetlere gösterilen saygının temel bir önemi olduğunun altı çizilmelidir. Bu saygının bir gereği olarak farklı unsurlar ortadan kaldırılmaya ya da tek bir kalıpta eritmeye çalışılmamıştır. Esasında yaklaşık altı yüzyıllık bir Osmanlı yönetiminden sonra söz konusu farklı aidiyetlerin kendi millî devletlerini kurma imkânı bulabilmiş olmaları da Osmanlı'nın bu yaklaşımının en bariz kanıtlarından birini teşkil etmektedir.³⁹ Ehl-i kitabın dinlerini şer'î ve örfî düzenin tanıdığı sınırlar dahilinde uygulayabilmelerine müsamaha gösterilmesi anlamında din ve vicdan özgürlüğü Osmanlı adalet rejiminin temel bir özelliğiydi.⁴⁰ Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihte Roma İmparatorluğu'ndan sonra dinî toleransın en çok görüldüğü devlet olduğunu iddia etmektedir. Bu tolerans, zamana ve hükümdarın kişiliğine bağlı olmaksızın devlet içerisinde kurumsallaşmış vaziyetteydi. Cemaatlere yalnızca dinî

³⁶ Ögün, Süleyman Seyfî. (2007). Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (ss. 267-299). İstanbul: Alfa Yayınları, s. 274-276.

³⁷ Üçok, Coşkun. (1947). Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler-III. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4(1-4), s. 63. Benzeri bir bilgi için ayrıca bkz. Heyd, Uriel. (1983). Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat (S. Eroğlu, Çev.). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXVI, s. 636.

³⁸ Örsten-Esirgen, Seda. (2015). İslam-Osmanlı Ceza Hukukunda Zimmiler. *MÜHF Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 21(2), s. 191.

³⁹ Aydın (2014), s. 111.

⁴⁰ İrem (2012), s. 296.

alandaki değil, iktisadî, adlî alandaki ve eğitime dair işler de bırakılmıştı. Hatta ruhani reislerine ve kurumlara rütbe ve imtiyazlar bahşedilmişti.⁴¹

Fendoğlu da zimmilerin sahip oldukları hakların altını çizmektedir. Zimmiler kişinin hukuku, aile hukuku ve miras hukuku alanlarında kendi kurallarına tâbidirler. Zira bu alanlar dinî konu sayıldığından zimmilere baskı ve müdahale yapılamamaktadır. İslâm hukuku ise kamu düzenine dair durumlarda uygulanmaktadır. Ek olarak can ve mal güvenlikleri sağlanmakta, seyahat ve toplanma özgürlükleri ile eğitim hakları tanınmaktadır. Mevcut ibadethaneleri yıkılamamakta ve bozulmamaktadır. Bununla beraber “hassas görevler” alamamakta, askerlik yapamamaktadırlar.⁴² Güller ise Osmanlı’da toplumsal ayrımlaşmanın tamamen ülkedeki unsurların lehine bir kurgu ile örüldüğünü söylemektedir. Yazara göre Osmanlı düzeninde modern ulus-devletlerin benimsediği yaklaşımın aksine toplumdaki müteferrik unsurlar buharlaştırılmak bir yana, daha da güçlü kılınmaya çalışılmakta, bir bakıma söz konusu farklılıkların altı kalın bir çizgiyle çizilmektedir. Bahsi geçen ayrımlaşmada belirli zümrelere imtiyaz tanınma amacından değil, sistemin kendine has dinamiklerinden kaynaklanmaktadır.⁴³

Öğün, Osmanlı’nın özünde bir *pax* sistemine dayandığını söylemektedir. Buna göre antikitede Roma’nın başardığı “dünyayı hizaya getirme geleneği”, orta zamanlarda Osmanlı’nın misyonu hâline gelmişti. Bu çerçevede *Pax Romana* ile *Pax Ottomana* arasında güçlü süreklilik ilişkileri mevcuttu. *Pax Ottomana*, çok sayıda kültürel cemaatlere dayanıyordu ve bu kültürel mozağin dağılmadan yaşatılabilmesinin Osmanlı için ağır bir politik maliyeti söz konusuydu. Politika, cemaatler üstü bir nitelik kazanmış ve alanı daralmıştı. Yani kültürel plüralizmin bedeli, politik monizm olmuştu. Tıpkı *Pax Romana*’daki gibi *Pax Ottomana*’da da *Aristogil* organik düzen anlayışı hâkimdi. Dolayısıyla parçalar, bütünün karşısında “sui generis” bir gerçekliğe sahip değildi. Osmanlı merkeziyetçiliği, parçaların bütüne koşulsuz sadakati üzerine bina edilmişti. Toplumsal hareketlilikler mümkünse bastırılmaya, değilse yatıştırılmaya çalışılıyordu.⁴⁴

⁴¹ Ortaylı, İlber. (2014). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları, s. 199.

⁴² Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2021a). *Türk Anayasa Hukuku Tarihi*. Ankara: Yetkin Yayınları, s. 326-331.

⁴³ Güller, Abdülşamet. (2020). Ulus-Devlet ve Vatandaşlık Tasavvurunun Dönüşümü Bağlamında Osmanlı-Türk Tarihinde Vatandaşlığın Anayasal Düzenlenme Biçimleri. *Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S.2, s. 899-900.

⁴⁴ Öğün (2000a), s. 122-124. Klasik dönemin hâkim anlayışında devlet “bölebildiği ölçüde yönetebiliyordu”, oysa Tanzimat döneminin karşılık geldiği tarihsel evrede ahkâm-ı asr devlete “böldüklerini birleştirebildiği ölçüde yönetebileceğini” söyleyecekti. Bkz. Öğün (2000a), s. 91-92. İlerleyen sayfalarda daha detaylı görüleceği üzere devlet ve toplumun bu değişime intibak etmesi pek de kolay olmayacaktır.

Osmanlı Devleti'nin *adalet* idealini toplumsal düzenin iki temel kurumu üzerinden fiiliyata döküp dökemediğinin sağlaması *meşruiyet* kavramı üzerinden yapılabilir. Akdağ, Osmanlı'nın adaletli yaklaşımının fethettiği topraklardaki halkın devletin hâkimiyetini kabul etmesinde belirleyici bir faktör olduğu kanaatindedir. Osmanlı idaresi, özellikle üç prensip bakımından halka cazip geliyordu. Birincisi, topraklar devletin mülkü sayılıyor ve halk onu icar ile ekip biçiyordu. Bu sayede “fert ile devlet arasında istismarcı bir parazit zümre teşkil eden derebeyi” ortadan kalkıyordu. İkincisi, halk keyfî vergilerden ve angaryalardan kurtuluyor, devletin kanun dahilinde koyduğu vergilere muhatap oluyordu. Bu sayede bir derebeyinin değil, devletin vergi mükellefi hâline geliyordu. Üçüncüsü, devletin görevlendirdiği kadılar Müslüman ve Hıristiyanlar arasında ayırım yapmaksızın adaleti icra ediyorlardı. Bu sayede derebeyliği devrinin keyfî muhakeme ve cezalandırma usulleri ve ferdî imtiyazlar son buluyordu.⁴⁵ Yazar Osmanlı düzeninin gelişmişlik seviyesini şu cümlelerle de izah etmektedir:

“Bidayette yalnız Türk cemiyetine münhasır olduğu için millî olan ve fakat yavaş yavaş Anadolu hudutlarını aşarak bir taraftan Balkanlara ve diğer taraftan Orta-Şark'a yayılmasıyla bütün bu geniş sahadaki milletleri idaresi altına almak suretiyle dünyanın sayılı imparatorluklarından birisi haline gelen Osmanlı devleti, bu çeşitli milletleri adaletle idare edecek ileri devlet müesseseleri yaratma hususunda hayret edilecek derecede muvaffak olmuş görülmektedir. Filhakika, Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet teşkilâtı ve idare müesseseleri hattâ tatbik ettiği iktisadî sistem, kendisinden evvel Orta-Şark'ta ve Balkanlarda yaşamış bulunan müslüman ve hıristiyan devletlerin devlet teşkilâtı ve idare müesseseleri ile mukayese edildiği zaman kolayca görülür ki, Osmanlı İdaresi Balkanlara ve Orta-Şarka tamamiyle müttekâmil ve yeni bir rejim olarak gelmiştir.”⁴⁶

Bununla beraber söz konusu değerlendirmelerin Osmanlı tarihinin yekununu kapsayan şerhsiz bir güzelleme maksadını taşımadığı söylenebilir. Nitekim yukarıdaki değerlendirmelerin sahibi olan yazarın akademik mesaisinin önemli bir kısmını düzenin işleyişindeki sorunların somut göstergesi mesabesindeki Celali İsyânlarına ayırmış olduğu ortadadır. Gerçekten de daire-i adaletin işleyişinde meydana gelen aksaklıklar ve devletin yaşadığı meşruiyet kaybı görece erken sayılabilecek bir dönemin ürünü olan *Koçibey Risalesi*'nde⁴⁷ dahi açık bir şekilde tespit

⁴⁵ Akdağ, Mustafa. (1955). Osmanlı Müesseseleri Hakkında Notlar. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 13(1-2), s. 29.

⁴⁶ Akdağ (1955), s. 39.

⁴⁷ İlgili metin hakkında bkz. Eryılmaz, Bilâl. (2017). *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*. İstanbul: İşaret Yayınları, s. 33-37.

edilmektedir. Yine padişahların sıklıkla başvurduğu *adaletnameler* de bir yönüyle kötü gidişatın resmî ve birinci ağızdan itirafı niteliğindedir. İşte bütün bu hususiyetler, Tanzimat döneminde devlet düzeninde meydana gelecek büyük dönüşümlerin gerekliliği konusunda oluşacak kanaate belirli derecede katkı sunacaktır.

1.1.2. Padişah

Osmanlı devlet düzeninin merkezinde padişah (sultan, hükümdar)⁴⁸ bulunmaktadır. Devletin yasama, yürütme ve yargı yetkileri onun şahsında temerküz etmektedir. 16. yüzyıl itibarıyla halifelik sıfatını da uhdesine almasıyla beraber Osmanlı padişahlığının çok daha geniş bir anlam alanına referansta bulunmaya başladığı açıktır. Padişah bu yetkilerini kendisine yardımcı olan sadrazam başta olmak üzere makamlar ve Divan-ı Hümayun başta olmak üzere kurumlar aracılığıyla kullanmaktadır. Ancak teorik/hukukî düzlemde sahip olunan bu son derece geniş yetki alanını yine teorik/hukukî düzlemde sınırlayan birtakım mekanizmalar (bkz. şer'î hukuk) vardır. Bir başka açıdan ise sahip olunan yetki alanını tam anlamıyla uygulamaya geçirmeye engel teşkil eden fiilî düzlemdeki birtakım dengeleyici güçler (bkz. yeniçeri, bürokrasi vs.) vardır. Nitekim padişahlık makamının sahip olduğu siyasî gücün tarihsel seyri tekdüze ilerlemeyecek ve tarihsel serüvende yaşanan güç mücadelesi padişahın hukukî/teorik yetki alanı aleyhine birtakım teşebbüsler ya da etkiler (bkz. Sened-i İttifak, Tanzimat Fermanı vs.) meydana getirecektir.

Fotoğrafi tam anlamıyla çekebilmek adına aşağıda sırasıyla padişahlık makamına dair genel bilgiler; padişahın yasama, yürütme ve yargı yetkileri; padişahın sahip olduğu geniş yetki alanını *teorik* ve *pratik* düzlemde sınırlandıran mekanizmalar; padişahlık makamının tarihsel serüveni; padişahın ifa ettiği tampon vazifesi ele alınacaktır.

1.1.2.1. Devlet Fonksiyonlarının Padişahın Şahsında Temerküz Etmesi

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Osmanlı'da devletin ana fonksiyonları ve bu fonksiyonların ifasını mümkün kılacak yetkiler modern anlamıyla birbirlerinden ayrılmış, devletin farklı organ ve kurumlarına tevdi edilmiş değildir. Fonksiyon ve yetkiler arasında gerçek anlamda bir birleşme söz konusudur ve bunları ayrı şekilde ifa edecek organlar mevcut değildir. Devletin ana fonksiyon

⁴⁸ Fendoğlu, Selçuklu ve Osmanlı devlet geleneğinde hükümdarın taşıması gereken özellikleri adaletli olmak, hukuk ilmine vukufiyeti olmak, hukukî olarak özgür statüsünde olmak (tutsak olmamak), basiret ve feraset sahibi olmak, cesaret sahibi olmak, istişareye ehemmiyet vermek şeklinde sıralamaktadır. Yazar, bununla beraber Osmanlı tarihindeki bütün padişahların bu özelliklere sahip olduğunun söylenemeyeceğinin de altını çizmektedir. Bkz. Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2022). *Anayasa Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınları, s. 215-216.

ve yetkileri tamamen mecedilmiş olup, bu mecedilme keyfiyeti hükümdar lehine gerçekleşmiştir. Hükümdar devletin insan, ülke ve egemenlik unsurlarının genelini kuşatan, bunların tamamının fevkinde gelen ya da bunların sahip ve maliki olan bir konumdadır. Devletin hükümlerlik haklarıyla alakalı yetkilerin tamamı hükümdarın uhdesinde temerküz ettirilmiş; devletin ifa edeceği fonksiyonların hepsi onun iradesine tâbi kılınmıştır.⁴⁹ Görüldüğü üzere imparatorluk içerisinde en yüksek otorite padişaktır. Padişah askerî, mülkî ve dinî yetkilerle yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerini şahsında birleştirmektedir. Padişahın cismanî iktidarına ruhanî sıfat ve yetkiler eşlik etmektedir.⁵⁰ Hükümdarın şahsında temerküz ettirilen geniş yetkiler devletin yasama, yürütme ve yargı fonksiyonları ile din-devlet işlerinin mecedilmesinin doğal sonucu olarak ruhanî hususları çerçevelemektedir.⁵¹ Padişah aynı zamanda halife ve *emirülmüminin* sıfatına sahip olduğundan, yalnızca kendi topraklarındaki Müslümanların değil, bütün dünya Müslümanlarının dinî ve ruhanî metbuudur.⁵²

Osmanlı Devleti, siyasî sistem bakımından monarşi olarak nitelendirilmektedir.⁵³ Bu sistemde devlet hükümdarın fizikî varlığıyla temsil ve ifade edilmektedir. Yani devletin hükümdardan ayrı bir hukukî varlığı bulunmamaktadır. Devletin insan, ülke ve egemenlik unsurlarının sahibi ve maliki hükümdardır. Sistemin ayırıcı vasıflarından birisi, irsî bir mahiyet arz etmesidir. Osmanlı padişahlarının göreve gelme usulü tarihsel süreçte üç ayrı şekilde belirlenmiştir. İlk zamanlarda saltanat makamının intikalinde ehliyet ve liyakat gibi kriterlerin belirleyici olduğu söylenebilirse de ilerleyen zamanda bu prensiplerden uzaklaşmıştır. Devletin kuruluşundan Fatih devrine kadar hanedanın en liyakatli erkek mensubu bu makama gelirken; bu devirle beraber hükümdarın en büyük erkek evladına; I. Ahmed'in ölümü sonrasında 17. yüzyıl başlarından itibaren ise hanedanın en yaşlı erkeğine saltanat makamının geçmesi kararlaştırılmıştır.⁵⁴ Öte yandan, ileriki zamanın potansiyel padişahları olan padişah oğullarının muhtemel görevlerine hazır tutulabilmesi

⁴⁹ Okandan, Recai Galip. (1948). *Umumî Âmmе Hukukumuzun Ana Hatları (Birinci Kitap)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, s. 21-22. Padişahın rolünü hane halkı üzerinde kontrol gücüne sahip bir aile reisi modeli üzerinden kavramsallaştıran ve sistemi patrimoniyal niteliği üzerinden ele alan bir değerlendirme için ayrıca bkz. Findley (2019), s. 35-36.

⁵⁰ Barkan, Ömer Lütfi. (1946). Türkiye'de Sultanların Teşriî Sıfat ve Salahiyetleri ve Kanunnameler. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 12(2-3), s. 713. Padişahın şahsında temerküz eden yasama, yürütme ve yargı yetkileri hakkında ayrıca bkz. Ünal-Açıkgöz, Merve. (2021). *Tanzimat Döneminin Sonuna Kadar Osmanlı Devletinde Padişahlık Makamı*. Ankara: Adalet Yayınevi, s. 101-121.

⁵¹ Okandan (1948), s. 23.

⁵² Başgil (1940), s. 64-65.

⁵³ Örneğin Özbudun, Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet yönetim sistemi bakımından mutlak bir monarşi olduğunu altını çizmektedir. Bkz. Özbudun (2020), s. 23. Benzer bir değerlendirme için bkz. Tanilli, Server. (1981). *Devlet ve Demokrasi: Anayasa Hukukuna Giriş*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, s. 78-79.

⁵⁴ Okandan (1948), s. 23; Fendoğlu (2021a), s. 596; Fendoğlu (2022), s. 218.

son derece önemliydi. Bunun için ilk zamanlarda Uc'lardaki orduların kumandanlığını ve bir de sancak valiliği yapmaları öngörülmüştü. Ancak ilerleyen yıllarda kumandanlık görevleri kendilerine verilmemeye başlandı. 1595 yılında ise valilik görevleri de kaldırılmış ve bir anlamda Sarayda mahpus hayatı yaşamaya başlamışlardır.⁵⁵

Teşkilât hukuku açısından padişah devletteki en yüksek ve en umumî vilayet sahibi olup, halkın mutlak velisi ve hamisidir. Onun saltanatı ve şahsı her türlü tecavülden masun ve her türlü siyasî ve idarî sorumluluktan uzaktır. O yalnızca şeriatın *hakk-ı ibat* dediği, günümüzün özel hukuk alanına dahil olan muameleler dolayısıyla sorumlu tutulabilmektedir. Başgil'e göre padişahın dinî ve vicdanî açıdan bağlı olduğu tek kanun şeriattır. O, şeriatın esaslarından hiçbirini terk edemez, değiştiremez ve bunlarda bir yenilik yapamaz. Kamu hukuku alanında ise hesap verme yükümlülüğünde değildir. Bu alandaki yetkilerinin tek sınırı kendi vicdanı ve dinî salabetidir.⁵⁶

1.1.2.2. Yasama Yetkisi

Padişahın yasama yetkisini ve dahi sınırlarını tespit etmek son derece ehemmiyet arz etmektedir. Konu, tezin Osmanlı'da din ve devlet ilişkilerini ele alan başlığında geniş çapta ele alınacak olmakla beraber bu başlık altında da bazı açıklamalar yapılacaktır. Yasama yetkisini *şer'î* ve *örfî* hukuk şeklinde iki başlığa ayırmak gerekmektedir. Zira bu ikisi bakımından padişahın yetki alanı bakımından önemli farklılıklar vardır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Osmanlı hukuk nizamının esasını teşkil eden İslâm hukukunda gerçek anlamıyla kanun koyucu (*şâri*) Allah'tır. İlâhî irade dışındaki yasama kaynakları ancak ilâhî iradeye uygun hükümleri *tespit etme* işlevine sahiptir. Allah ve Hz. Peygamber'in vazettiği ilkeler ışığında hükümdarın sınırlı bir yasama yetkisi bulunmaktadır. Birincisi, aslî kaynaklarda sabit olan şer'î hükümler hükümdar veya halife dahil olmak üzere herkes için bağlayıcıdır. Hükümdar dilerse bu hükümleri uygulama maksadıyla bir yasama faaliyetinde bulunabilir. Esasında bu bir yasama faaliyetinden ziyade bir tedvin faaliyetidir. İkincisi, eğer Kur'an veya Sünnette açık bir hüküm yoksa içtihad ile sabit olan içtihadî hükümler söz konusu olmaktadır. Bu hükümlerin kaynağı istihsan, amme maslahatı gibi tali kaynaklardır. Tali kaynaklar, aslî kaynaklardaki hükümlerin aksine bağlayıcılık arz etmemektedir. Bu tür hükümleri ortaya çıkaran veya tespit edenler padişah ya da halifeler değil, müçtehid hukukçulardır. Yani içtihadî hükümlerden birisinin kamu yararı esas alınarak tercih edilmesi ve bu tercihin uygulanması söz

⁵⁵ Akdağ (1955), s. 30.

⁵⁶ Başgil (1940), s. 64.

konusu olabilmektedir. Bağlayıcı olmayan içtihadî hükümler, ülü'l-emrin fermanı ile bağlayıcılık kazanmaktadır. Kat'î değil, zannî ilim ifade eden içtihadî hükümlerin Kur'an ve Sünnetin nassları gibi bağlayıcılıkları yoktur. Bir içtihad başka bir içtihadı nakzedemediğinden aralarında bir kuvvet farkı da bulunmamaktadır. İşte bu hususiyetin hukukî istikrarı zedeleme riskinden ötürü İslâm hukukunda ülü'l emre içtihadî görüşlerden birini tercih/tasdik etme yetkisi⁵⁷ tanınmıştır. Üçüncüsü, hükümdarın sınırlı yasama yetkisi bağlamında bundan daha önemli olan ise kamu hukuku alanında sahip olduğu *örfî hukuk* bağlamındaki düzenleme yetkisidir. Daha önce zikredilen yasama yetkileri daha ziyade bir tedvin faaliyetine karşılık gelirken, bu sonuncusu şer'î hukukun hükümdara tanıdığı bir nevi "içi boş yasama yetkisi"dir. Bu yetkinin en önemli tarafı, amme maslahatı ve örf-adet kaideleri gibi tali kaynaklardan yararlanılarak tanzimî tasarruf vazedilmesidir. Bunu mahir hukukçular dışında devlet ricali de yapabilecektir. Bu hukukî kaideler şer'î hükümlere *aykırı olmamalıdır*. Ülü'l emre tanınan ve şer'î esaslar çerçevesinde kullanılabilir olan kanun koyma yetkisi çeşitli alanlarda kullanılabilir. Bunlar, (a) caiz olan konularda nizam-ı alem için kaide vazetmek (bkz. *yasakname*); (b) devlete karşı işlenen suçlar ile tazir suçlarının cezalarını⁵⁸ belirlemek; (c) kamu hizmetlerinin ifası için her çeşit adlî, idarî, malî ve askerî düzenlemeleri yapmak;⁵⁹ (d) mirî arazi ve tımar sistemiyle alakalı kaideleri vazetmek. Kısacası bahsedilen üç kategorideki ((I) şer'î hükümlerin kanun halinde tedvini; (II) içtihadî konularda mevcut içtihadlardan birinin tercih edilerek tedvini; (III) ülü'l-emre tanınan "içi

⁵⁷ Akgündüz, içtihadî konularda padişahın etkisinin çok sınırlı olduğunu, söz sahibinin tamamıyla *miiftü* ve *seyhülislâmlar* olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu husustaki işleyiş -tıpkı Ebussuud Efendi'nin *Ma'rûzât*'ında olduğu gibi- padişaha ulema tarafından görüş arz edilmesi, padişahın da bunu tasdik edip etmeyeceğine karar vermesi şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla padişahın alternatifli görüşlerden birini tercih etme yetkisi bulunmayıp, yalnızca *tasdik* yetkisi bulunmaktadır. Yazar, bu sebeple *Ma'rûzât*'taki meselelerin "*zamanın icaplarına uygun bir şekilde alınmış olan kanunî tedbirleri, tahsillerini medreselerde yapmış olan alakalı memurlara şer'î bir lisanla ve fetva şeklinde izah*" olarak okunamayacağını savunmaktadır. Bkz. 1990, s. 73. Burada yazarın ulemanın yasama sürecine sonradan dahil edilmiş "meşrulaştırma" işlevinden ziyade, bir ön-denetim, hatta denetimden de evvel bir tercihte bulunma yetkisine sahip olduğunu savunduğu söylenebilir. Bununla beraber sonraki sayfalarda görüleceği üzere, konu bağlamında farklı düşünen pek çok yazar bulunmaktadır.

⁵⁸ Fendoğlu, taziri şöyle tanımlamaktadır: "*Tazir, sözlükte, te'dib (ıslah, terbiye) anlamına geldiği gibi, çevirmek, reddetmek, mutlak tedib ve ıslah etmek manaları da vardır. Terim olarak, hakkında kesin ceza tespit edilmemiş olan yasaklanmış fiillerde, yerine getirilmesi gerekli olan ceza demektir. Tazir, kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Aslında yasaklanmış fiil olmayan, ama kamu düzeni açısından hakkında ceza tertip edilen fiiller de tazirin konusuna girer.*" Bkz. Fendoğlu (2021a), s. 502-503.

⁵⁹ "*İslâm hukukçularına göre, amme maslahatı prensibinin ışığında devlet teşkilâtı ile alakalı idarî düzenlemeler, davaların belli zamanaşımı sürelerinin geçmesinden sonra dinlenemeyeceği, borca batık şahsın hapsedileceği ve mahkemelerin alt-üst diye tasnifi yoluna gidilmesi gibi adlî düzenlemeler; sınırların korunması, ordunun teşhizi, eğitim hizmetlerinin yürütülmesi ve sosyal güvenlik müesseselerinin ihyası gayesi ile tahsil olunan gümrük, cizye ve benzeri şeri vergilerle bazı örfî vergilerin tanzimi nevinden olan mali düzenlemeler ve ... askerî düzenlemeler, tamamen ülü'l-emrin yetkisi dahilindedir. (...) Şunu ifade edelim ki, Fatih'in ve Tevkiî Abdurrahman Paşa'nın teşkilat kanunnameleri, askerî gruplara ait hususî kanunnameler ve eyalet kanunnamelerinde yer alan örfî tekalif, idarî ve askerî hükümler, muafiyet ve müsellemiyet hükümlerinin meşruiyet dayanağı tamamen zikrolunan teşriî salahiyyettir.*" Bkz. Akgündüz, Ahmed. (1990). *Osmanlı Kanunnâmeleri (C. 1)*. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, s. 76.

boş yasama yetkisi”nin kullanılması) hukukî kaidelerin tamamı *örfî hukuka* tekabül etmektedir.⁶⁰ Örfî hukukun kaynaklarının İslâm hukukunun dışında addedilmediği; İslâm hukukunun aslî veya çoğunlukla tali kaynaklarının bu düzenlemelere kaynaklık ettiği tekrar hatırlatılmalıdır. Örfî hukukun şer’î sınırları olup, şer’î hükümlere *aykırı olamamaktadır*.⁶¹

Benzer şekilde Fendoğlu’na göre de padişahın sınırlı bir yasama yetkisi vardır. Zira kural olarak yasama yetkisi Allah ve Peygamberine aittir. Dolayısıyla Kur’an ve Sünnet’e aykırı olmamak kaydıyla padişah yasama yetkisini kullanabilecektir. Bu yetki mevcut hükümlerin kodifikasyonu ya da mevcut icthatların arasından tercih yapılması şeklinde olabileceği gibi, “yeni bir mesele için hüküm kurmak üzere yeni bir icthat yapılması” şeklinde de olabilmektedir. Nitekim üçüncüye örnek olarak tazir suç ve cezaları verilebilir. Yine mesela bu yetkisi bağlamında padişah dinin yasaklamadığı konuları kamu yararı gerekçesiyle yasaklayabilmektedir.⁶² Özellikle ceza hukukunda tazir suçları bağlamında hükümdarın yasama yetkisinin son derece geniş olduğu söylenmelidir. Tazir cezalarının devletçe kanunname formunda belirlenmesine şer’î bir engel bulunmamaktadır. Hatta tazir cezalarında kanunilik ilkesinin uygulanabilmesi için bu tip kanunnameler çıkarılması *ülü'l-emr* için bir *görev* addedilmektedir. Ancak bu yetki genişliği, bir sınırsızlık anlamına gelmemektedir. Nitekim tazir cezalarının belirlenmesinde uyulacak esaslar ve önemli tazir cezaları ile bunların alt ve üst sınırları aslî kaynaklarda belirlenmiştir. Dolayısıyla tazir cezaları belirlenirken uygulayıcı konumdaki kadıya muhakkak bir takdir alanı bırakılmaktadır.⁶³

⁶⁰ Akgündüz (1990), s. 63-77. Buradaki üçlü kategorizasyon Akgündüz tarafından yapılmakta olup, literatürde *örfî hukuk* ile yalnızca üçüncü veya ikinci ve üçüncü kategorideki düzenlemelerin kastedilmesine de çokça rastlanmaktadır. Osmanlı hukukunun aslî ve tali kaynakları hakkında ayrıca bkz. Cin, Halil ve Akgündüz, Halil. (2011). *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, s. 159-178. Burada örfî hukuk bağlamında padişahın kullandığı yasama yetkisinin İslâm hukuku tarafından tanınmış olduğunun tespit edilmesi son derece mühimdir. Bu minvalde Onar’ın değerlendirmesi şöyledir: “*İşte halifeler ve hükümdarlar İslâm hukukunun kendilerine tanıdığı bu salâhiyet dairesinde gerek kendi an’anelerinden ve gerekse hâlin icaplarından çıkan birtakım kaideler koyarlar. Osmanlı hükümdarları da İslâm hukukunun verdiği bu salâhiyete dayanarak İslâm hukuku kaidelerinin yanında birtakım kanunlar koymuşlardır. Bu kanunlar devlet ve idare teşkilâtına, usullerine, arazi rejimine, ferdlerin tâbi olacakları polis rejimine taalluk ederler.*” Bkz. Onar, Sıddık Samî. (1956). *İdare ve İdare Hukuku Bakımından Türkiye’nin İdarî ve Hukukî Bünyesinin Geçirdiği İstihaleler ve Bugünkü Durumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları (Tahir Taner’e Armağan’dan ayrı baskı), s. 6. Başgil’e göre de Osmanlı devlet teşkilâtı 19. yüzyıla kadar esasında ve ruhunda tam İslâmî olmuştur. Devletin sivil ve siyâsî kanunlarının esasî dinî, teşkilâtının ruhu mutlakıyettir. Bkz. Başgil (1940), s. 66-67.

⁶¹ Akgündüz (1990), s. 51.

⁶² Fendoğlu (2021a), s. 599-600; Fendoğlu (2022), s. 220-221; Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2010). *Yargının Bağımsızlığı ve Tarafsızlığı*. Ankara: Yetkin Yayınları, s. 130-131.

⁶³ Akgündüz, Ahmed. (1999a). Kanunnâmelerdeki Ceza Hukuku Hükümleri ve Şer’î Tahlili. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 12(1), s. 10-12.

Şer'î ve örfî hukuk ayrımı *muamelat* ve *ukûbât* alanları (bir anlamda özel hukuk-kamu hukuku ayrımı) üzerinden de açıklanabilmektedir. Buna göre ilkinde fıkıh geçerliyken, ikincisinde ise padişah yetkilidir. Gencer'in ifadesiyle şeriat bakımından İslâm'da yasa-yapıcı (*legislator*) mecazî bir anlam taşımaktayken, Osmanlı'da padişah kamu hukuku alanında yasa-yapıcıdır. Yazara göre *ukûbât* alanındaki yasama sürecinde şeyhülislâm padişahla işbirliği hâlinde olup, bu işbirliği kamu hukuku alanında *de facto* geçerli *kanunu*, *de jure* geçerli *şeriat*ta uydurma (*meşrulaştırma*) bağlamında ortaya çıkmaktadır.⁶⁴ Gencer padişahın kamu hukuku alanında yasa-yapıcı olmasıyla, yukarıda aktarılan "içi boş yasama yetkisi" ile kastedilen anlam alanına referansta bulunuyor olsa gerektir. Esasında bu bağlamın padişahın *asli* düzenleme yetkisi ile ifade edilmesi de önerilebilir. Açmak gerekirse, padişahın yasama yetkileri *şer'î* ve *örfî* hukuk bakımlarından ayrı ayrı değerlendirildiğinde *örfî* hukuk alanında⁶⁵ daha ziyade *asli* bir düzenleme yetkisi söz konusu iken, *şer'î* hukuk alanında *tali* bir düzenleme yetkisi olduğu söylenebilir. Örfî hukuk düzenlemelerinin *asli* düzenleme yetkisine tekabül etmesi şeriatın kopuk, bir nevi sınırsız yetki anlamına gelmemektedir. Bu bağlamda tazir cezaları bahsinde vurgulandığı üzere, şeriatın sınırlarına riayet edilmesi gerekmektedir. Şer'î hukuk alanında ise mevcut içtihatlardan birini tercih etmek ve bu tercihe kadıların uyması zorunluluğunu getirmek suretiyle bir anlamda *tali* düzenleme yetkisi kullanılmış olmaktadır.⁶⁶ Ama bunun örfî hukuk bağlamındaki düzenleme yetkisiyle arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. İki alanın usulleri, metotları, ilkeleri vs. birbirlerinden farklıdır. Kabaca bir tasnif yapılacak olursa kamu hukuku alanında örfî hukuk, özel hukuk alanında ise şer'î hukuk düzenlemelerinin baskın olduğu söylenebilir.⁶⁷

Tali kaynakları üzerinden İslâm hukukuyla bağlantısı kurulan *örfî hukuk* düzenlemelerinde bazen eski Türk devlet gelenekleri bazen de içerisinde bulunulan dönemin tarihsel koşulları referans alınabilmekteydi. Bu bağlamda İnalçık, devlet hukukunun üç ayrı kaynak üzerinden

⁶⁴ Gencer, Bedri. (2017). *İslâm'da Modernleşme (1839-1939)*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 223. Benzer bir değerlendirme için bkz. Oktay, Cemil. (2017). *Siyasi Kültür Okumaları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 86-87.

⁶⁵ Burada *örfî hukuk* dar anlamıyla kullanılmaktadır.

⁶⁶ Osmanlı klasik dönemindeki yasama faaliyetleri için burada yapılan asli-tali düzenleme yetkisi ayrımının modern anayasa hukuku teorisindeki asli-tali düzenleme kavramsallaştırmasına tam uyum sağladığı söylenemez. Bu kavramsallaştırma, yalnızca anlatım kolaylığı sağlamak adına, kavramsal düzeye dair bahsedilen uyumsuzlukların riskleri kabul edilmek kaydıyla kullanılmıştır.

⁶⁷ Burada akla bazı kanunnamelerdeki medenî hukuk alanına dair hükümler yer almasının nasıl yorumlanacağı sorusu gelebilir. Örneğin, mirî arazi rejimini detaylıca düzenleyen bir kanunnamede medenî hukuka dair bazı hükümler de bulunabilmektedir. Barkan, dikkatli bakıldığında bu tip kanunnamelerde esas olarak medenî hukuk ilişkilerinin düzenlenmediğinin ve yalnızca dolaylı yoldan bu alana dahil olduğunun görüleceğini söylemektedir. Yazara göre toprak üzerindeki mülkiyet ve tevarüs usulleri düzenlenirken, bazı medenî hukuk konularına girilmiş olmaktadır. Yoksa bu kanunnameler gerçek mülk ve miras konularını kendi alan ve salahiyetinin dışında kabul etmektedir. Bkz. Barkan (1946), s. 719-720.

oluşturulabildiğini söylemektedir. Birincisi, uzun yıllardır uygulanagelen örf ve adetlerin padişahça kanunname formuna büründürülmesiydi. Burada örf ve adetleri kanun mevkiine yükselten, bunlara padişah iradesinin katılmasıydı. Yani esas unsur, padişahın kanun koyan bağımsız iradesiydi. İkincisi, eski İran ve Türk kaynaklarından gelen uygulama ve kavramların devlet hukukuna dönüştürülmesiydi. Üçüncüsü, dönemin ihtiyaçlarına cevap veren fermanların genel kurallar içerdiği durumlarda kanun niteliği kazanmasıydı.⁶⁸

Burada padişahın yasama yetkisinin somut tezahürleri mesabesindeki Fatih Sultan Mehmed'in ilân ettiği kanunnamelere ayrı bir parantez açılabilir. Devletin temel kanunları niteliğindeki bu kanunnamelerin biri devlet düzenini, diğeri tebaanın statüsünü kendisine konu edinmiştir.⁶⁹ Devlet düzenine ait kanunnamesinde padişah, nişancıya Divân-ı Hümâyûn'da kendisiyle amel edilmek üzere bir kanunname hazırlamasını emretmiş, nişancı da önceki dönemlerde geçerli kuralları bir araya getirerek padişaha sunmuştur. Kanunnamenin başında yer alan padişah hattında “*Bu kanunname atam ve dedem kanunudur, benim dahi kanunumdur, evlad-i kiramım neslen ba‘de neslin bununla amel olalar.*” emri bulunmaktadır. Üç bâbdan müteşekkil kanunnamenin ilk bâbında, devlet büyüklerinin mertebeleri, resmî toplantılar ve divandaki mertebe ve yerleri belirlenmiştir. Devlet görevlilerinin terfi usulleri, yetki ve görev tanımları gibi hususlar da birinci bâbda yer almaktadır. İkinci bâbda divan, has oda, bayramlaşma töreni, seferler ve hazineye dair hükümler vardır. Üçüncüsünde ise dirliklere dahil olan cerimeler, has, tımar ve salyane, emeklilik, defterdar ve kadıların alacakları aidat ve resimler, ulufe gibi hususlar hakkındaki hükümler bulunmaktadır.⁷⁰ Örfi kanunların kaynağı ve dayanağı padişah iradesi olduğundan, bunlar padişah fermanı (hükmü) formunda çıkarılmaktaydı. Bununla bağlantılı olarak Fatih kanunnamesinin başında hatt-ı hümayun bulunmaktadır. Öte yandan, ilgili kanunname “*ebedü'l-abad ma‘mulün bih*” olmak için ihdas edilmiştir. Bu detay son derece mühimdir. Zira normalde Osmanlı hukukunda kanunnameler, hükümler, beratlar vs. ancak bunların kendisinden sadır olduğu padişah dönemi için geçerlilik arz etmekteydi. Yani sonraki padişahlar için bağlayıcılık taşımamaktaydı. Yeni padişah bunların yürürlükte kalmalarını istiyorsa bunları ayrıca tasdik etmek zorundaydı. Oysa Fatih, kanunnamesinin kendisinden sonra gelecek padişahları da bağlamasını istemekte ve böylelikle kendisine kanun-koyucu olarak hususî bir mevki vermektedir. Bu tavır, padişahın kendisini imparatorluğun gerçek kurucusu olarak gördüğüne

⁶⁸ İnalçık, Halil. (2020b). *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 11, 58.

⁶⁹ İnalçık (2020b), s. 9-10.

⁷⁰ İnalçık (2020b), s. 67-68.

işaret etmektedir.⁷¹ Fatih'in ikinci kanunnamesinde (reaya kanunu) tebaanın ödemekle yükümlü olduğu örfî vergiler yer almaktadır. Kanunnamelerin birinin askerî, diğerinin reayaya ait olacak şekilde ayrılmasının devletin bünye ve teşkilâtına hâkim anlayışı yansıttığı söylenmektedir. Dört bâbdan oluşan ikinci kanunnamenin ilk üç bâbında ceza hukuku, diğerinde ise vergi hukukuna dair hükümler bulunmaktadır.⁷²

1.1.2.3. Yürütme Yetkisi

Osmanlı Devleti'nde yürütme fonksiyonu, padişahın kişiliğinde temsil edilmekte olup, bu fonksiyonun ifasında padişaha yardımcı olan sadrazam, vezirler, şeyhülislam ve Dîvân-ı Hümâyûn söz konusu yetkilerini padişah'tan almaktadır.⁷³ Padişah, yürütme yetkisi kapsamında devlet görevlilerini atıyor, Divan'a başkanlık ediyor, savaş ve barış kararlarını alıyor, elçi gönderiyor ve kabul ediyordu.⁷⁴ Padişah bir hizmet veya memuriyeti bir şahsa tevcih etmek için ilgili kişiye *berat* denilen bir vesika veriyordu. Bir köy imamından en yüksek vazifelere kadar herkes göreve gelebilmek adına *berat* almak zorundaydı. Akdağ, Osmanlı hükümdarına mutlak bir salâhiyet veren ve onun başında bulunduğu rejimi tamamıyla merkezîyetçi karakterde tutan bu hususîyetlerin imparatorluğun devamlılığını sağlayan amillerin başında geldiği tespitinde bulunmaktadır.⁷⁵ Başgil ise hükümdarın en geniş manasıyla hükümet etme yetkisinin iştirak kabul etmediği ve taksimi kabil olmadığını altını çizmektedir. Hükümdar, devlet içindeki bütün yetkilerin yegâne kaynağı olup, tüm devlet memur ve makamları nüfuz ve yetkilerini ondan almakta ve görev ve yetkilerini onun nâmına ifa etmekte, ona karşı mesul olmaktadır.⁷⁶

⁷¹ İnalçık (2020b), s. 69-70.

⁷² İnalçık (2020b), s. 72-73. Fendoğlu, Fatih Kanunnamesi'nin "bir tür anayasa" olduğunu söylemektedir. Kaynağını İslâm hukuku ve eski Türk devlet geleneklerinden alan bu düzenleme, kısmî değişiklikler dışında genel hatlarıyla 1839'a kadar yürürlükte kalmıştır. Bkz. Fendoğlu (2022), s. 226-227. Eraslan ise bu kanunnamenin dönemine göre ileri bir adım teşkil ettiğini ve fakat bir anayasa olmadığını düşünmektedir. Yazar, bu düzenlemenin daha ziyade "*anayasal gelişmelere kısmi açıdan öncülük eden ve zemin hazırlayan*" bir nitelikte olduğu kanaatindedir. Bkz. Eraslan, Zeki. (2023). Cumhuriyet Türkiye Anayasalarının Osmanlı Kökleri: Fatih'in Teşkilât Kanunnâmesi'nden (Kanunnâme-i Âl-i Osman) Gülhane Hatt-ı Hümâyûnu'na Anayasal Hareketlere Genel Bir Bakış. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, (108), s. 257. Yine Ceylan da Fatih Kanunnamesi ve devamındaki düzenlemelerin "*kurallar hiyerarşisinde tâbi olunan, iktidarın statüsünü, temel hak ve özgürlükleri düzenleyen 'anayasa' mâhiyetinde üst bir metin*" olarak değerlendirilemeyeceğini düşünmektedir. Bkz. Ceylan, Ayhan. (2024). Osmanlı Anayasacılığı: Terimler, Belgeler, İlkeler. *Adalet Dergisi*, 72, s. 25-26.

⁷³ Fendoğlu (2021a), s. 587.

⁷⁴ Ünal-Açıkgöz (2021), s. 105.

⁷⁵ Akdağ (1955), s. 31.

⁷⁶ Başgil, Ali Fuad. (2014). *Konferanslar*. İstanbul: Yağmur Yayınları, s. 38.

Hükümdarın iki salahiyetinin bilhassa mühim olduğu söylenmektedir: Başkumandanlık ve baş kadılık. Buna göre padişah ordunun kadro defterinde 1 numaralı yeniçeri sıfatıyla bizzat seferlere gitmekte ve orduya komutanlık etmekteydi. Kanunî Sultan Süleyman'ın ölümünü müteakip bu görev artık sadrazam tarafından temsil olunacaktır. Yine hükümdar baş kadı olarak büyük davalara doğrudan doğruya kendisi bakarken, Fatih'in İstanbul'u fethetmesinden sonra bu yüksek adli salahiyet sadrazama verilmiştir.⁷⁷

Padişahın yürütme yetkisinin muhtevasına aşağıda padişahın yardımcılarının ele alındığı kısımda daha detaylı değinilecektir.

1.1.2.4. Yargı Yetkisi

Devlet içinde, hatta İslâm dünyasının tamamında kaza hakkı halife-sultana ait olup, kadılar bu hakkın icrasına ve istimaline, onun tarafından, yalnızca birer vekil konumundadır.⁷⁸ Esasında yargının başında *hükmen* padişah bulunmasına karşın, *filen* kazasker bulunmaktadır.⁷⁹ Kadılar, ilk zamanlarda kazaskerin arzı ile padişahça tayin edilmekteyken; Fatih Sultan Mehmed dönemi ile beraber kazaskerin teklifi üzerine sadrazam tarafından tayin edilmeye başlanmıştır.⁸⁰

Konu bağlamında özellikle padişahın yargı alanında sahip olduğu yetkinin neleri kapsayıp neleri kapsamadığını tespit etmek çok önemlidir. Örneğin, padişahın yetkisi kadınların muhakeme süreçlerine bir müdahale imkânı sunmakta mıdır? Fendoğlu, Osmanlı Devleti'nde kadının padişah adına adalet dağıtıyor olmasına karşın yargı bağımsızlığının esas olduğunun altını çizmektedir.⁸¹ “*Kadının gücü ve bağımsızlığı, Osmanlı hukuk sisteminin ana prensiplerinden biri*

⁷⁷ Akdağ (1955), s. 30.

⁷⁸ Başgil (2014), s. 38. Kadınların görev alanları sadece yargı fonksiyonun ifasıyla sınırlı değildi. Bu geniş skaladaki görevlere örnek olarak şunlar söylenebilir: Hukukî ve cezaî davaların görülmesi; vakfiyelerin tanzim ve tescili; imam, hatip ve müezzin gibi görevlilerin atama azilleri; yetim, kimsesiz vs.'ler için vasi tayini; kefalet, borçlanma gibi sözleşmelerin tescili; emir, berat ve fermanların kadı sicillerine tescili; tapu işlemleri; mirasların paylaşılması; nikâh kıyılması; mukataa ve iltizam işlerinin denetlenmesi; askerî sefer durumlarında savaş malzemelerinin hazırlanması, sipahi ve gönüllülerin toplanması vs. görevler; narhların konulması, esnafın teftişi gibi belediye görevleri; esnaf loncalarındaki yöneticilerin tayin ve azilleri. Bkz. Gür, A. Refik. (2017). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadılık Müessesesi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 82-87. Kadılar hakkında detaylı bilgi için ayrıca bkz. Fendoğlu (2010), s. 132-140.

⁷⁹ Gencer (2000), s. 125-126. İmparatorluğun adli teşkilâtının en yüksek makamına karşılık gelen kazasker (kadiasker), ulemanın reisi pozisyonundaki şeyhülislâmın bir aşağı rütbesindeydi. Rumeli ve Anadolu için olmak üzere iki adet kazasker görev yapmaktaydı. Bkz. Gür (2017), s. 72.

⁸⁰ Ekinci, Ekrem Buğra. (2001). Osmanlı Hukukunda Mahkeme Kararlarının Kontrolü (Klasik Devir). *Bellekten*, 65(244), s. 963.

⁸¹ Fendoğlu (2021a), s. 600; Fendoğlu (2022), s. 222-223.

olup, kadı'nın hükmü, Sultan ve diğer sivil ve askeri otoritelerin baskısından uzaktır; özellikle sivil davalarda Sultan kadı'nın kararlarına saygılı idi."⁸² Mumcu, padişahın yargı yetkisinin sınırlı olduğunu, örfî anlaşmazlıklarda yargı yetkisinin tam olmakla beraber şer'î yargılama alanına giremediğini ifade etmektedir.⁸³ Yani padişahın yargılama yetkisini şer'î ve örfî hukuk bağlamında ayrı ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Padişah, şer'î hukuk alanında yargılamayı kadınlara bırakmıştır ve kadıların şer'î hükümlerine müdahale edememektedir. Zira İslâm hukukuna göre kadı hükümleri kesin niteliktedir. Ve fakat istisna olarak, kadıların hükümlerinin bariz biçimde haksız olduğu durumlarda şikâyet üzerine kazasker tarafından hükmün incelendiği ve düzeltildiği vakidir. Öte yandan örfî hukuk alanında padişah yargılama yetkisini kullanabilmiştir. Padişahın yargılama yetkisini kullandığı başlıkların başında *siyaseten katl ve müsadere* gelmektedir. Her iki mekanizma da Osmanlı padişahının gücü merkezileştirmesinde büyük bir role sahip olmuştur.⁸⁴

Padişah, kadınları tayin etmekte olup, kadıların verdiği kararların hukukî geçerliliği hükümdar otoritesine dayanmaktadır. Esasında hükümdar toplumda siyasî düzeni tesis etmek suretiyle hukukun uygulanabilmesini de sağlamaktadır. Bunun dışında, hukuka tâbi olmak bakımından ise tebaasıyla aynı durumdadır. Şer'î hükümlerin uygulanmasının sorumluluğu ona aittir ve bu sorumluluğun bir sonucu olarak kazanın başıdır. Kadıların padişahın vekili konumunda oluşları, 19. yüzyılda *Mecelle*'de (m. 1800) kendisine şöyle yer bulacaktır: "*Hâkim, taraf-ı sultânîden icrâ-yı muhâkemeye ve hükme vekildir.*"⁸⁵

Padişah ve yargı ilişkisinin kapsamının sağlamlasının yapılabileceği en önemli başlıklardan birisi cezaî sorumluluk bahsidir. Özellikle padişahın aynı zamanda halife sıfatına da sahip olması konuyu daha çetrefilli hâle getirmektedir. Zira Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim dönemiyle beraber artık halife sıfatına da sahiptir. Halifenin cezaî sorumluluğu meselesi Osmanlı'nın klasik döneminde de tartışma konusu yapılmıştır. Öncelikle belirtmek gerekirse, hadlerin uygulanması devlet otoritesiyle mümkündür ve ahkâm-ı sultaniyye kitaplarında devlet başkanının görevleri arasında hadleri uygulamak da yer almaktadır. Dolayısıyla halife eğer *kul haklarıyla ilgisi*

⁸² Fendoğlu (2021a), s. 635.

⁸³ Mumcu (2020), s. 15.

⁸⁴ Ünal-Açıkgöz (2021), s. 113-115. İkinci, kadı hükümlerinin şikâyet üzerine merkezde kontrol edilmesi pratiğinin maddî ve hukukî meselenin tespitinde bir hata olup olmadığından ziyade, kadıların herhangi bir sebeple hukuka aykırı davranıp davranmadıklarına odaklandığını söylemektedir. Örneğin şikâyete konu durumlar kadının rüşvet alması, düzmece hüküm vermesi, davaya bakmaktan kaçınması, taraf tutması, mülkî idarecilerle işbirliği yapması, yolsuzluk yapması, haksız yere cerime alması gibi davranışlardı. Yani bir bakıma mahkeme kararından ziyade, kadının kendisi kontrol ediliyordu. Bkz. İkinci (2001), s. 978-980.

⁸⁵ Köksal, Asım Cüneyd. (2016). *Fıkıh ve Siyaset*. İstanbul: Klasik Yayınları, s. 146-147.

olmayan bir had gerektiren suç işlerse ilgili cezayı kendisine tatbik edecek daha üst bir merci bulunmadığından cezası düşecektir. Bir anlamda bahsedilen bağlamla sınırlı bir biçimde devlet başkanının *cezaî sorumsuzluğu* bulunmaktadır. Bu meseleyi Kanunî dönemi sadrazamlarından Lütü Paşa da *Halâsü'l-Ümme* adlı risalesinde tartışmıştır. Paşa da benzer şekilde, üstünde başka bir yetkili bulunmayan devlet başkanının *kıyas ve tazmin gerektiren suçlar haricinde* işlediği suçların cezası bulunmadığının altını çizmiştir. Örneğin, devlet başkanı başkası yapınca had cezasını gerektiren zina, hırsızlık, içki içme gibi bir suçu işlediği takdirde ceza almayacaktır. Zira cezaları uygulama yetkisi kendisine aittir ve başkasını caydırma konumunda olan kişi kendisini caydıramayacaktır. Bir başka anlatımla, cezayı uygulayacak birisi olmadığından cezası düşecektir. Ancak birini öldürse ya da birinin malını telef etse kıyas ve mal tazmini ile cezalandırılacaktır. Zira bu gibi suçlarda yetki sahibi yönetici değil, velidir.⁸⁶

1.1.2.5. Padişahın Yetki Alanının Sınırlandırılması

Bu başlık altında, Osmanlı padişahının mutlak ve sınırsız bir otoriteye sahip olup olmadığı, padişahın hukukî/teorik ve siyasî/fiilî bakımdan sınırlandırılıp sınırlandırılmadığı tartışılacaktır. Bu tartışma bir taraflı Osmanlı Devleti'nde Tanzimat öncesinde meşrutiyetçi gelişmeler (meşrutiyetçilik=anayasalcılık=*constitutionalism*) görülüp görülmediği, ilgili dönemde anayasal yapı ve düşüncelerden bahsedilip bahsedilemeyeceği sorularını da bünyesinde barındırmaktadır.

Hükümdarın yasama, yürütme ve yargı yetkilerini şahsında temerküz ettirmiş olması onun cismanî iktidarında mutlak bir mahiyet bulunduğu, her türlü fenden azade mutlak bir yetki ve hareket alanına sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Yani hükümdarın sahip olduğu geniş yetki alanı, devletin keyfî bir idare sistemine sahip olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Sahip olduğu yetkilere karşın hükümdarı çeşitli yönlerden sınırlandıran önemli esaslar bulunmaktadır.

1.1.2.5.1. Hukukî/Teorik Sınırlandırma

Osmanlı Devleti'nin İslâmî karakteri (teokratik bünyesi) dolayısıyla hükümdar ruhanî prensiplere, gerçek yasama otoritesine karşılık gelerek her şeyi tayin eden şeriatın esaslarına, İslâm dininin ezeli ve değişmez düsturlarına riayet etmek mecburiyetindedir. Bu da hükümdar için bir sınır, bir fren işlevi ifa etmektedir. Teorik olarak İslâmî prensipler, devletin bünyesinde bir yer işgal etmekte ve siyasî varlığında adeta bir *anayasa*, bir üstün düsturlar manzumesi rolü oynamaktadırlar. Padişahın aynı zamanda halife unvanına sahip olması da şeriatın icaplarına

⁸⁶ Köksal (2016), s. 154.

riayet ve İslâmî prensipleri hâkim kılma görevlerinde ona ek mükellefiyetler yüklemektedir. Özetle, padişah *teorik esaslara göre* mutlak ve keyfi değil, şeriatın hükümleriyle çevrelenmiş bir iktidara sahiptir.⁸⁷

Fendoğlu da şer'î hukuktan padişahı sınırlandıran bir faktör olarak bahsetmektedir. Örneğin, padişah İslâm hukukunun hükümlerini dikkate almaksızın, bunlara aykırı olarak emir verme yetkisine sahip değildir. Yine mesela Yıldırım Bayezid'in tanıklığı Bursa kadısına benimsenmemiş; Yavuz Sultan Selim'in verdiği keyfi idam kararları Şeyhülislam Zenbilli Ali Efendi tarafından kaldırılmıştır. Kanunî Sultan Süleyman'ın ölümünden sonra Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin fetvalarıyla gömülme isteğini ortaya koyan vasiyetnamesi de yine padişahın keyfi bir yönetim tarzı izlemediğinin göstergesi olarak görülmektedir.⁸⁸

Köksal'a göre Osmanlı hükümdarı *legibus solutus* (yasaya bağlı olmayan ve yasanın üstünde) değildir. Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde şer'î hukuk, devletin vazettiği ve devletle kaim bir hukuk değil, devletler üstü ve devleti önceleyen bir hukuktur. Şer'î ilkeler Osmanlı Devleti için de bağlayıcıdır. Bu tarz bir hukuk ve yönetim anlayışı *nomokrasi* olarak adlandırılmaktadır. İrade ve tasarruflarının meşru olabilmesi için padişahın şeriatı muhafaza edip uygulaması, ahkâm-ı sultaniye kitaplarında yer alan yükümlülükleri yerine getirmesi gerekmektedir. Aksi hâlde hükümlerliliği hukukî-ahlâkî meşruiyetten yoksun bir fiilî durumdan ibaret olacaktır.⁸⁹ Şentop ise Osmanlı'da "*dini esaslara dayalı ama teokratik olmayan bir sınırlı iktidar*" anlayışının hâkim olduğunu ifade etmektedir. Avrupa'da 11-15. yüzyıllar arasında uygulanan teokraside hâkimiyetin kaynağı ilâhî bir kökene dayandırılmakta, hâkimiyeti elinde tutanın Tanrı adına hareket ettiği ve sorumsuz olduğu kabul edilmektedir. Oysa Osmanlı'da siyasî iktidar, ana esasları kendi dışında teşekkül etmiş bir hukuk sistemine tabi olup, hukuk karşısında sorumludur. Her ne kadar meşruiyet ilâhî alandan kuruluyor olsa da hükümdarın Allah adına konuşma hakkı ve yetkisi bulunmamakta, kural ve kararları ilâhî nitelikte görülmemektedir.⁹⁰

⁸⁷ Okandan (1948), s. 24-26. Mumcu bu durumu şu şekilde anlatmaktadır: "... hükümdar şeriat içi yasama ve yargılama dışında bütün siyasal ve hukuksal güçleri kişiliğinde toplar. Böylece Osmanlı Devleti'nde şeriat dışı alanlar için padişahın kişiliğinde güçler birliği ilkesinin değişik bir biçimde yürürlükte olduğu söylenilebilir." Bkz. Mumcu (2020), s. 15.

⁸⁸ Fendoğlu (2021a), s. 587-589. Yazar şer'î hukukun dışında padişahı sınırlandıran faktörler olarak örfî hukuk, Dîvân-ı Hümâyun, ilmiye-seyfiye-kalemiye sınıfları, ahilik teşkilatı, tarikatlar ve halkın ortak yararını (maslahat) da saymaktadır. Ayrıca bkz. Fendoğlu (2010), s. 131.

⁸⁹ Köksal (2016), s. 145.

⁹⁰ Şentop, Mustafa. (2020). Siyasi Hâkimiyetin Kaynağı Meselesi ve Osmanlı Telakkisi. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 16(58), s. 31. Tam da burada klasik metinlerde sıklıkla karşılaşılan padişahın *zillullah* (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) oluşu hakkında Görgün'ün yaptığı değerlendirmelere atıf yapılabilir: "*Padişah'ın zillullah olması, varlık düşüncesi cihetinden ele alınacak olursa, zannedildiği gibi bir 'varlık' iddiasından çok, aslında, bir 'yokluk', daha doğru bir ifadeyle, bir 'itibarîlik' iddiasıdır. Kısaca şu kadarı*

Imber, hükümdarın hukukun içeriği konusunda hiçbir yetkisinin bulunmadığının, hukukun nakli ve yorumunun tamamıyla fakihlerin yetki alanına girdiğinin altını çizmektedir. Yani hükümdar şer'î hukuku ortadan kaldıramamakta ve değiştirememektedir. Dolayısıyla şeriat, sıradan tebaanın yanında hükümdar için de bağlayıcıdır. İslâm hukuku bir devletin değil, bir toplumun hukukudur. Zira İslâm toplumunda tarih boyunca pek çok siyasî kırılmalar, yönetici ve hanedan değişiklikleri vuku bulmuş olsa da hukukun kendisi değişmeden devam etmiştir.⁹¹ Yazar, hukukî alanda sultanın pratik etkisinin kapsamının oldukça mütevazî olduğunu ve modern tarih yazımının savunduğunun aksine merkezîyetçi mutlak hükümdar imajından çok uzak olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla pratikte şeriat ve bir ölçüde kanun, sultanın otoritesini sınırlayan faktörlerdir.⁹² Sultanın aynı zamanda halife sıfatına sahip olması hukukun içeriği ve uygulamasına dair yetkisinin sınırlı oluşunu değiştirmiyordu.⁹³

Hallaq, şer'î hukukun halkın “temel hak ve özgürlükleri” için oldukça güçlü bir koruma sağladığını vurgulamaktadır. Halkın şer'î hukuka tâbi olması, can ve mallarının hükümdar karşısında korunması anlamına geliyordu. Hükümdar şer'î hukuka uymak zorundaydı. Oysa devlet görevlileri için aynı korunaklı alan mevcut değildi. Çocukluklarından itibaren devletin hizmetkârı olarak yetiştirilen bu görevliler, adeta saltana aitlerdi. Can ve malları saltanatın mülkiyetiydi ve bu mülkiyet saltanatın takdiriyle geldiği yere geri döndürülebiliyordu.⁹⁴ Bir anlamda yürütme gücü yasamadan kademeli olarak ayrılmakta ve en yüksek ahlâkî yasaya tâbi

söylenbilir: Gölge; bir mevcudu, bir var'ı değil, bir eksikliği gösterir; ışığın eksikliğini. Işığın eksik olduğu yer, karanlıktır ve bu durum, genellikle bir şeyin ışığın başka bir yere ulaşmasını engellediğinizde zuhur eder, ki bu zuhur eden şey -gerçekte mevcut olmadığı hâlde- idrak ederek, ona gölge denir. Demek oluyor ki gölgenin 'varlığı' hakiki değil itibaridir ve bu da, neyin gölgesi ise, ona itibarla tahakkuk eder. Padişah bu anlamda zıllullahtır.” Bkz. Görgün, Tahsin. (2021). *Osmanlı Düşüncesi*. İstanbul: Tire Kitap, s. 199.

⁹¹ Imber (2022), s. 109.

⁹² Imber (2022), s. 154-155.

⁹³ Imber (2022), s. 175.

⁹⁴ Hallaq (2021), s. 131-132. Burada tarım yapılan toprakların mirî arazi statüsünde olmasının şer'î hukukun tanıdığı mülkiyet hakkına göre sınırlı bir içeriğe karşılık gelmesinin reaya için konu bağlamında olumsuz bir durum anlamına geldiği düşünülebilir. Ancak bu sistem sayesinde devletin tarım üreticilerini taşradaki güç odaklarına karşı koruduğu da söylenebilecektir. Üreticiyi korumaya dönük devletin bahsedilen yaklaşım biçimini toprak tasarrufuna dair bazı hükümlerde müşahede etmek mümkündür. Örneğin, bir raiyyet öldüğünde oğlu çiftliği işleyemeyecek kadar küçük olsa dahi çiftlik onun elinden alınamamaktadır. Böyle bir durumda vergilerini ödemek üzere toprak başkasına işlettirilmekte ve çocuk büyüyünce tapu-resmi alınmadan çiftlik kendisine verilmektedir. Hatta ilgili çiftlik için başkası tapu-resmi ödemiş olsa dahi yine toprak yetime geri verilmektedir. Bkz. İnalçık (2012b), s. 157. “Yöneten-yönetilen ilişkilerinin idealde nasıl olması gerektiğini tarif eden adâlet dairesi prensibi yoluyla tarif edilen adâlet, temelde yönetenlerin edimlerine bağlı bir yönetsel nitelik olarak tarif edilse de adâletin kaynaklarına bakıldığında özellikle şer'î hukuktan kaynaklanan kısıtlılıkların modern kanunlaştırma döneminin başladığı XIX. yüzyılda bile sultan iradesini kısıtlayıcı bir etki yaptığı görülmektedir. Geleneksel Osmanlı adâlet rejimi genel olarak sultanın reaya ile ilişkilerini düzenlemektedir. Diğer bir deyişle, sultan askerî-devletli kullarının herhangi bir hakkını tanımazken reayanın şeriatın ve örften kaynaklanan haklarını koruyan bir makam olarak ortaya çıkmaktadır.” Bkz. İrem (2012), s. 298-299.

kılınmaktadır. Burada bir çeşit “kuvvetler ayrılığı” tesis edilmiş olmaktadır. Hallağ, şeriatın üstünlüğünün modern muadilinden daha ileri seviyede bir hukuk üstünlüğü anlamına geldiğini söylemektedir. Aslında burada şer’î hukuk yalnızca padişahın gücünü sınırlandırmış olmamakta, aynı zamanda tebaayı devlet karşısında korunaklı kılmaktadır. Bu bağlamda şeriatın hukukun üstünlüğünü devlete karşı imtiyazlı kılarak temel hak ve özgürlükleri devletin uzanamayacağı bir yerde konumlandığı söylenmektedir.⁹⁵

Hallağ’ın değerlendirmelerinden şöyle bir sonuç çıkarmak mümkün gibi gözükmektedir: Modern devlet aygıtında kuvvetler ayrılığı gibi mekanizmalar marifetiyle gücün belirli odaklarda birikmesi engellenmektedir. Ancak bizatihi devlet aygıtının yetki alanı ise modern öncesi devlete kıyasla çok daha geniştir. Zira geleneksel dönemde devlet aygıtı ve dolayısıyla hükümdar, özellikle yasama fonksiyonunun ifası bağlamında şer’î hukukun sınırlarıyla bağlı vaziyettedir. Bu noktada hukukun ne olduğunu belirleme kapasitesi, modern devlete kıyasla son derece kısıtlıdır.

Onar, padişahın gerek yasama gerekse idarî yetkilerinin dinî esaslara bağlı olduğunu, İslâm hukukunun değişmez dinî esaslara bağlı olduğundan teorik olarak padişahın gerek yasama ve gerekse icra ve idare yetkilerinin sınırlandırılmış bulunduğunu söylemektedir. Ancak hakikatte İslâm hukuku daha ziyade ferdî ve sübjektif haklara müteallik hükümleri ihtiva ettiğinden kamu hukuku alanında halifeye çok geniş bir takdir salahiyeti tanınmaktadır. Yazara göre bu kapsamda halife sırf takdire dayalı cezalar koyabiliyordu. Halifenin idarî muameleleri tamamıyla takdire dayalı olduğundan herhangi bir murakabeye tâbi de değildi.⁹⁶

Teorik düzeyde şer’î hukukun padişahı sınırlandırıyor oluşunun *pratik* düzeye aktarılıp aktarılamadığı da konu bağlamında tartışılmaktadır. Burada kritik nokta, padişahın bu sınırlara uymadığı takdirde herhangi bir *müeyyideye* tâbi tutulup tutulmadığı hususudur. Örneğin Barkan, Batı’da bazı müelliflerin şeriatı padişahı sınırlandıran bir mekanizma olarak gören çalışmalarını eleştirmektedir. Bu görüşler, daha da ileri götürülerek, padişahı her hareketinde sınırlandıran bir mekanizma olduğu ve bu devletlerin o dönemdeki en ileri meşrutî yönetimler olduğu da iddia edilmiştir. Barkan ise bu iddiaların tarihsel gerçeklerle sağlamlasının henüz yapılmadığını söylemektedir.⁹⁷ Özbudun, bütün devlet yetkilerinin şahsında toplandığı padişahın yetkilerini sınırlandıracak hukuk kurallarının ve bu kuralları etkili kılacak hukukî mekanizmaların

⁹⁵ Hallağ, Wael B. (2020). *İmkânsız Devlet* (A. Hikmet, Çev.). İstanbul: Babil Kitap, s. 132-133. Yazar ayrıca modern tasavvurdaki üstün olan hukukun muhtevasını da tartışmaya açmakta ve şer’î hukukla kıyaslamaktadır. Buna göre modern hukukun aksine şer’î hukuk bir yönetici ya da politik güç biçimine hizmet etmemektedir. Zira böyle bir amaçla muhtevası oluşmuş değildir.

⁹⁶ Onar (1956), s. 280-281.

⁹⁷ Barkan (1946), s. 713.

bulunmadığını tespit etmektedir. Belki padişahın bu yetkilerini şeriatı uygun olarak kullanması öngörülmüştür lakin padişahın bu sınırlara uyup uymadığını etkin şekilde denetleyecek bir mekanizma mevcut değildir.⁹⁸

Yine Okandan'a göre *teorik* düzeye dair yapılan bu tespitlerin *filî* düzeyde sağlamasını yapmak kolay değildir. Zira padişahın şeriatın hükümlerine riayet etmemesinin dünyevî, siyasî ve hukukî bir yaptırımını bulunmamaktadır. Onun yetkilerini fiilî düzlemde frenleyebilecek veya sınırlandırabilecek bir mekanizma ya da müessese mevcut değildir. Padişah, yalnızca gerçek yetki sahibi olan Allah'a karşı sorumluluk taşıdığından, burada ancak bir uhrevî sorumluluktan söz edilebilecektir. Dolayısıyla teorik düzeyde yetkilerinin sınırlandırılmasına karşın fiiliyatta sınırsız bir iktidara sahip bulunmakta ve herhangi bir sorumluluk ve yaptırıma maruz kalmamaktadır. Yazar, ek olarak hükümdarın özellikle kamu hukuku alanında geniş bir yasama yetkisine sahip olmasından bahsetmektedir. Özel hukuk alanına dair şer'î hükümler hükümdarın müdahalelerinden uzak olmakla beraber, kamu hukuku için aynı şey söylenemeyecektir. Yazara göre padişah bu alanda herhangi bir organ ve müessesenin onay veya işbirliğine ihtiyaç duymadan doğrudan doğruya yasama faaliyetlerinde bulunabilecektir. Nihayetinde şöyle bir sonuca varmaktadır: “Devletin teşriî faaliyeti yalnız şeriat kaideleriyle tahdit olunmuş ve yalnız onlara inhisar ettirilmiş veya yalnız onlarla ifade edilmiş değildir.”⁹⁹ Bununla beraber Okandan'ın aktarılan tespitlerinin tartışmaya açık olduğu söylenmelidir. Zira padişahın örfî hukuk bağlamındaki yasama yetkisi oldukça geniş olsa da sınırsız değildir. Padişahın bu alanda yasama faaliyetinde bulunurken ne bir onay ne de bir işbirliğine ihtiyaç duymadığı iddiası makul değildir. Nitekim literatürdeki tartışma da padişah bu yetkisini kullanırken ulemanın rolünün *a priorik* mi yoksa *a posteriorik* bir işleve mi sahip olduğu yönündedir. Yani ulemanın sürece bir dahli olduğu konusunda büyük oranda bir mutabakat vardır ve fakat bu dahlın niteliği konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Padişah bu yetkisini, şer'î hukukun sınırları içerisinde kullanmak durumundadır. Fiiliyatta her koşul ve şartta bu sınırlara riayet edip etmediği ise başka bir tartışmanın konusudur. Öte yandan örfî hukuk bağlamındaki değerlendirmeleri bir kenara bırakacak olursak, padişahın şer'î hukuk alanında yasama yetkisi olmaması dahi başlı başına çok önemli bir sınıra karşılık gelmektedir. Dolayısıyla şer'î hukukun padişahın yetki alanını sınırlandırma hususunda çok önemli bir rol ifa ettiği söylenmelidir. Padişahın sınırlarına uymadığı takdirde muhatap olacağı müeyyidenin niteliği ise ayrı bir tartışmanın konusudur.

⁹⁸ Özbudun (2020), s. 23.

⁹⁹ Okandan (1948), s. 26-28.

Gerçekten de padişahı sınırlandırma mekanizmaları tartışmalarına sıklıkla “müeyyide” konusu eşlik etmektedir: Padişah, sınırlarına riayet etmezse bir müeyyide uygulanabilecek midir? Eğer uygulanamayacaksa padişahın uyması gereken bu sınırların bağlayıcılığından bahsedilebilir mi? Hallaq’ın modern öncesi İslâm tarihinin yekûnuna dair bazı değerlendirmeleri, konu bağlamında ifade edilebilir. Bu okumaya tabiatıyla Osmanlı da dahildir. Burada zikredilen okuma, şer’î hukukun yöneticileri sınırlandırması meselesi üzerine odaklanmaktadır. Yazar, “dünyevî seküler iktidar” ile “dinî hukuk” arasındaki ilişkinin her daim tartışma konusu yapıldığını, bunlar arasında sürtüşmelerin İslâm tarihi boyunca vuku bulduğunu, dinî hukuk ve temsilcilerine siyasî güçlerin meydan okumalarda bulunduğunu kabul etmektedir. Ancak bu meydan okumalar, taşrada merkeze kıyasla çok daha fazla görülmekteydi. Bunun sebebi, halife ve sultanların dinî ve hukukî kanallar vasıtasıyla *meşruiyet* kazanmaya çalışmalarıydı. Yani bir anlamda halife/sultan, şeriatın hükümlerinin kendi hükmettiği topraklarda mükemmelen tatbik edilmesiyle görevli olduğu için, bahsedilen sorumluluğun bir gereği olarak kendisini bu hükümlere uymak zorunda hissediyordu. Yöneticiler, şer’î hukuka uyum sağladıkları takdirde *meşruluk* kazanabileceklerini düşünüyordu. Yazar bütün bu anlatılanlardan sonra, modern öncesi İslâm tarihinde “hukukun üstünlüğü”nün sağlanmış olduğunu söylemenin malûmun ilâmı kabilinden olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁰ Bu değerlendirmede yöneticilerin hem yasama faaliyetlerinin hem de yargısal süreçlere müdahale gibi birtakım uygulamalarının şer’î hukuk ve meşruiyet bağlamında sınırlandırıldığı saptanmaktadır. Yani kabaca hükümdar meşruiyete ihtiyaç duymakta, bunun için de şer’î hukuka uymak durumunda kalmaktadır. Ancak Osmanlı özelinde bu değerlendirmenin sağlanması yapılmaya çalışılırsa farklı yorumlarda bulunmak da mümkün olacaktır. Din ve meşruiyet arasındaki ilişki, özellikle modern öncesi dönemde ziyadesiyle baskın olmakla beraber, meşruiyetin yalnızca dinî alanla sınırlı olmadığını da ifade etmek gerekmektedir. Hatta, daha da ileri giderek, Osmanlı tarihinde şer’î hukukun sınırlarının aşılması tartışmalarının odak noktası olan durumların ekseriyetinin daha geniş planda bir meşruiyet kaygısından neşet ettiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla çoğunlukla bu tip durumlar, padişahın kendi gücünü arttırmaya matuf bir keyfi tavırdan zuhur etmemektedir. Örneğin, bu tip düzenlemelere kamu düzeni ve güvenliğinin sağlanamadığı, iktisadî sistemin işleyişinde gündelik hayatın gidişatını etkileyen ağır aksaklıkların ortaya çıktığı tarihsel koşullarda başvurulabilmektedir. Söz gelimi, şer’î hukukun öngördüğü sınırları aşan cezaların öngörülmesi, kamu düzeni ve güvenliğinin büyük oranda sağlanamadığı bir ahvalde alınan *tedbirler*¹⁰¹ mesabesinde dir. Yine

¹⁰⁰ Hallaq, Wael B. (2023). *Ahlâkî Yönetimsellik* (A. E. Mollaoğlu ve T. Kütükcü, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları, s. 139-141.

¹⁰¹ Gelenekte konunun “siyaset”, “örfî hukuk” gibi kullanımların yanında “tedbir” ifadesiyle de karşılanıyor olması bu bağlamda dikkate değerdir.

Kanunî Sultan Süleyman döneminde Ebussuud Efendi ve Birgivî arasında yoğun tartışmalara sahne olacak para vakıfları meselesi de, şer'î hukukun açık bir biçimde yasaklamış olmasına rağmen sayıları ve güçleri giderek artan tefecilerin halka yüksek faiz oranlarıyla kredi vermesi uygulamalarının giderek yaygınlaşması ve nihayetinde devletin öngördüğü toplumsal-iktisadî düzenin ağır tahribata uğraması karşısında bir çözüm/*tedbir* arayışına delalet etmektedir. Görüldüğü üzere, bu tip durumlarda bir tarafıyla şer'î hukukun sınırlarının zorlanmasıyla meşruiyet kaybı yaşanacağı söylenebilecek olmakla beraber, aslında daha geniş planda tam da meşruiyetin sağlanması/korunması/yeniden-üretilmesi amacıyla bu sınırların zorlanması *tedbirine* başvurulmakta gibidir. Bir diğer ifadeyle, padişah/devlet, dinî meşruiyeti koruma gayesiyle örneklerde bahsedilen şer'î hukukun sınırlarını zorlama teşebbüslerinde bulunmasa, başka bir taraftan çok daha ağır bir meşruiyet kaybı yaşayacağından çekinmektedir. Başka bir örnek ise tımar sistemidir. Tımar sisteminin klasik dönem Osmanlı düzeninin üzerine bina edildiği yapı taşlarından biri olduğunu söylemek abartılı bir tespit olmasa gerektir. Yine bu sistemin Osmanlı'nın geniş toplumsal kesimlerde meşruiyet sağlama bakımından ne kadar fayda temin ettiği de açıktır. Ve fakat sistem, aslında şer'î hukukun öngördüğü mülkiyet düzeninin sınırlarını zorlayacak şekilde devletin toprak üzerindeki mülkiyetine dayanmaktadır. Dolayısıyla yukarıda başka örnekler bağlamında yaptığımız değerlendirmeler, tımar sistemi için de geçerlidir. Burada resmî ulemanın sistemin işleyişi bakımından ifa ettiği önemli role de değinmek gerekmektedir. Ulema, geniş planda toplumsal meşruiyetin sağlanması adına sınırları zorlayacak nitelikteki alınan tedbirlerin, şer'î hukukun sınırları dahilinde kalmasını sağlama görevini üstlenmektedir. Bir bakıma devlet, örneğin kamu düzeni ve güvenliğini sağlamaya dönük tedbirler alırken, dinî meşruiyeti ıskalamaktan da ısrarla kaçınmaktadır. Özetle, burada Hallaq'ın yorumuyla çelişen değil, bu yorumu Osmanlı tecrübesi bağlamında genişletmeye dönük bir değerlendirme yapıldığı söylenebilir. Meşruiyet sağlama kaygısı, bazen padişahı sınırlandırma mekanizması işlevi görürken, bazen de sınırların kıyısında dolaşmasına yol açmakta gibidir. Dolayısıyla padişahın örfî hukuk üzerinden mutlak otorite alanını genişletmesi yönündeki okumaları, örfî hukukun hem şeriat hem de toplumsal meşruiyet amacı bağlamında sınırlara sahip olduğu üzerinden dengelemek mümkündür.

Öte yandan, şer'î hukuk ve meşruiyet tartışmasının önemli noktalarından birisi de herhangi bir durum karşısında şer'î hukukun yalnızca tek bir yorumunun bulunduğu, dolayısıyla bu yorum tercih edilmediğinde şer'î hukukun sınırlarının dışına çıkmış olduğu yönünde bir yaklaşımın makul olmadığıdır. İslâm tarihinde ortaya çıkan farklı fıkıh ekolleri de bu gerçeğe işaret etmektedir. Nitekim Hallaq da şer'î hukukun yorumlanmasındaki bu farklılıkların devletlere farklı zamansal ve mekânsal bağlamlara adapte olma konusunda belirli bir hareket alanı açtığını pek çok çalışmasında zikretmektedir. Ancak bu hareket alanının tümüyle bulunulan şartlara uyum

sağlama imkânı tanıyacak, sabitesi olmayan bir esneklik durumuna karşılık gelmediği de not edilmelidir. Yine hareket alanının sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği, gösterilen esnekliğin hangi durumda sabitelerden sapma anlamına geleceği gibi soruların cevapları konusunda tam bir mutabakat olmadığı aşikârdır. Örneğin, Ebussuud Efendi ve Birgivî arasındaki tartışmanın düğümlendiği noktalardan birisi de budur.

1.1.2.5.2. Siyasî/Fiilî Sınırlandırma

Literatürde padişahın *teorik* düzlemde şer'î hukuk tarafından sınırlandırıldığını ve fakat *fiilî* düzlemde bu sınırlandırmanın işlevsiz kaldığını savunan görüşler bulunmaktadır.¹⁰² Söz konusu görüşün tarihsel somutlukta sağlamlasının yapılması son derece önemlidir. Hatta *teorik* sınırlandırmanın *fiiliyatta* karşılığının bulunup bulunmadığı bir tarafa, padişahın *teorik* planda sahip olduğu yetkilerini *fiilî* plana aktarıp aktarmadığı da ayrıca tartışılmayı hak etmektedir. Bir başka anlatımla, padişahın hukukî/teorik planda sahip olduğu yetki alanının kapsam ve sınırlarını tespit etmenin konuyu kavramak bakımından yeterli olmayacağı söylenmelidir. Bu bağlamda padişahın yetkilerini uygulamaya geçirmeye engel teşkil eden siyasî/fiilî düzeydeki birtakım sınırlandırma faktörleri de ele alınmak durumundadır. Ek olarak, padişahın yetkilerini siyasî/fiilî bakımdan sınırlandıran faktörlerin tarihî akış içerisinde hukukî/teorik plandaki yetkilerini sınırlandıracak bir işlev ifa etmiş olup olmadığı da ayrıca önem arz etmektedir. Padişahı sınırlandırma anlamında devlet düzeni içerisindeki ve dışındaki unsurlar bakımından ikili bir ayrım yapmak mümkündür.

Devlet içerisinde ilk ele alınması gereken makam sadrazamlıktır. Padişahın *mutlak vekili* olan ve tarihsel süreçte gücü kademeli olarak artan sadrazam padişah karşısında kuvvet ve fren rolü oynayabilmiştir.¹⁰³ Özellikle 16. yüzyıldan itibaren sadrazam ve şeyhülislâmın beraber hareket ettiklerinde saltanat erkini sınırlayabilecek güce ulaşabildikleri söylenmektedir.¹⁰⁴ Dolayısıyla sadrazamın bu rolü tarihsel süreçte her zaman aynı düzeyde oynayabilmiş olmadığı not edilmelidir. Aşağıda bu konuya tekrar değinilecektir.

¹⁰² Padişah iktidarının “sınırsız” olduğunu, teorik plandaki dinî ve örfî sınırların pratikte etkisiz kaldığını savunan bir görüş için bkz. Tanilli (1981), s. 78-79. Osmanlı’da dinin teorik olarak vazettiği sınırlara uyulmadığı, iktidar ve hükümdarlık salahiyetlerinin “keyfi ve mutlak bir şekilde” istimal edildiğine dair bir başka değerlendirme için bkz. Arsel (1965), s. 10-14.

¹⁰³ Okandan (1948), s. 31-32.

¹⁰⁴ Yılmaz, Hüseyin. (2008). Osmanlı Devleti’nde Batılılaşma Öncesi Meşrutiyetçi Gelişmeler (A. Kırmızı, Çev.). *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 13(24), s. 4.

Şer'î hukukun yorumlayıcı ve uygulayıcıları olmak bakımından başta şeyhülislâm olmak üzere ulema hukukî/teorik ve fiilî/siyasî sınırlandırmanın adeta kesişiminde yer almaktadır. Şeyhülislâmın bazı durumlarda kendi otoritelerini hükümdara hissettirecek kadar ileri gidebildikleri, hükümdarın hak ve adalete uymayan faaliyetlerinin yeri geldiğinde karşısında durabildikleri, bir bakıma hükümdarların keyfî icraatlarına karşı *hukukî bir fren* rolü oynayabildikleri;¹⁰⁵ şeyhülislâmın uzun zaman sultanları azletme gücünü *fiilen* ellerinde tuttukları;¹⁰⁶ Divan-ı Hümayun üyesi olmamalarının yargı özgürlüğünün ve siyasî otoriteyi frenleme kudretinin bir işareti olduğu¹⁰⁷; ulemanın hüküm ve fetva verme yetkileri sayesinde devlette keyfiliği sınırladığı ve devlet içerisinde aşırı güç birikmesini engellediği¹⁰⁸ gibi değerlendirmeler yapılmaktadır. Bununla beraber, şeyhülislâmın padişahın yetki alanını hukukî planda sınırlandıran şer'î hukukun temsilcisi olmak bakımından devlet düzeninde edindiği rolün bazı durumlarda bir *denetim* yahut *frenlemeden ziyade meşrulaştırmaya* dönük olduğu söylenmelidir. Benzer durum sultanın azledilme sürecindeki rolleri için de geçerlidir. Yani önce şeyhülislâm sultanın birtakım karar ve uygulamalarını şeriata aykırı buluyor ve azledilmesi gerektiği kanaatine ulaşıyor, sonrasında düzenin aktörleri tarafından meşruiyeti kaybolmuş sultan tahttan indiriliyor değildir. Şeyhülislâmın düzen içerisindeki meşrulaştırıcı gücü, yine *a posteriorik* bir biçimde işlemektedir. Yani güç dengeleri, padişahı tahtından indirmeye hazır hâle gelince ve padişah tahttan indirilmeye düzenin farklı unsurları tarafından karar verilince şeyhülislâm fiilî durumun hukukî formülasyonunu hazırlamaktadır. Bir başka anlatımla şeyhülislâm, devlet içerisindeki güç dengelerinin hukukî meşrulaştırıcısı rolünü oynayabilmektedir. Dolayısıyla padişahın hukukî düzlemde sınırlandırılmasının fiiliyata geçirilmesindeki başarı ya da başarısızlıklarının dışında, padişahı fiilî düzlemde sınırlandıran *de facto* durumların *de jure* geçerliliğini sağlama hususunda da öne çıkmaktadır.

Padişahın sınırlandırılması bahsinde yeniçerilere ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Yeniçeriler her ne kadar padişahın kulları olarak anılsalar da esasında padişaha olan bağlılıkları taleplerinin karşılanmasına bağlıydı ve bu yönüyle devlette sınırlayıcı işlevler görmekteydiler. Direnme, bir anlamda padişah ve hükümeti bir denetleme yöntemi idi. Ve fakat uygulamada çoğu kez şiddete ve keyfiliğe varabiliyordu. Nitekim 17. yüzyıl itibarıyla artık yeniçerilerin siyasî karar verme sürecine katılmaları -prosedürel bir temeli olmamakla beraber- olağan hâle gelmişti. Yeniçeriler, muhalif hareketlerin en imtiyazlı aktörleri durumundaydı. Muhalif hareketler,

¹⁰⁵ Okandan (1948), s. 35.

¹⁰⁶ Hallaq (2021), s. 100-101.

¹⁰⁷ Hallaq (2023), s. 139.

¹⁰⁸ Yılmaz (2008), s. 18.

özellikle yeniçerileri yanlarına almak suretiyle padişahı koltuğundan edebilme imkânına dahi kavuşabilmekteydi. Yeniçeriler (fiziksel güç) ve ulema (hukuki meşruiyet) bütün hal vakalarında kritik rol sahibiydi. Nitekim Osmanlı padişahlarının yarıya yakınının hükümlerleri esnasında tahttan indirilmiş olmaları konunun önemini daha da artırmaktadır. Hal vakalarında sorgulanan hanedanın meşruiyeti olmayıp, hal mekanizması sayesinde saltanat erkinin muhalefetin tercih ettiği adaya transferi gerçekleşiyordu. Hal vakaları sayesinde padişahların mutlakiyetleri önemli ölçüde kısıtlanmış oluyordu. Şeyhülislâmın hükümdarın tahttan indirilmesini meşru kılan fetvasına “hal fetvası” deniyordu. Hal fetvalarının siyasî otoritenin meşru olup olmadığının saptamasını yapmak suretiyle bir bakıma “hükümetin anayasal denetimini” sağlayan bir araç vazifesi gördüğü söylenmektedir.¹⁰⁹

Gerçekten de padişahların teorik düzlemde sahip oldukları gücün fiiliyata aynı şekilde yansımadığının en bariz göstergelerinden birisi tahttan indirilme (hal) vakaları olsa gerektir. Öyle ki, zamanında merkezî otoritenin başlıca vasıtası ve temeli olan yeniçerilerin özellikle 16. yüzyıl sonlarıyla beraber onu tamamen kendilerine tâbi kıldığı yorumları yapılmaktadır. Örneğin, 1617-1648 yılları arasında yeniçeriler padişahları dört kez tahttan indirmişlerdi ve bunlardan birisi olan II. Osman aynı zamanda katledilmişti.¹¹⁰ II. Osman’ın tahttan indirilme ve dahi öldürülme sürecinde ayaklanmayı yeniçeriler ve altı-bölük halkı beraber tertiplemişler, yanlarına ulema ve kapıkullarını da almışlardır. 19 Mayıs 1622’de genç padişah tahttan indirilmiş, hakaret derecesine ulaşan işkencelerle öldürülmüş ve yerine akıl hastası olduğu söylenen I. Mustafa geçirilmiştir. Kapıkullarının bir padişaha böyle bir muamele yapma cesaretini kendilerinde bulabilmiş olmaları, devlet düzeni içerisinde padişahın konumundaki değişime dair önemli bir gösterge niteliği taşıyordu.¹¹¹ 17. yüzyılda artık kapıkulları içinden türeyen “İstanbul zorbaları”nın sürekli yeniçeri ve sipahi isyanı düzenleyerek ricâl tayinlerini ve divan hükümetini kendi talepleri doğrultusunda yönlendirmeye çalışmaları söz konusudur. “Ulema” bu ayaklanmalardan yararlanmaktayken, “saray mensupları” da çevirdikleri entrikalarla bu hareketlere dahil olmaktadır. Aslında IV. Murad, son on yılında bu sorunlarla kararlı bir şekilde mücadele etmiştir. Ve fakat bu sorunlar 1640 yılında Sultan İbrahim’in saltanatı ile tekrar başlamıştır. Akdağ’ın tabiriyle “*yeni padişahın yumuşaklığı, hattâ kendi zevki dışında başka şeyle ilgilenmeyişi, devlet idaresini, bir takım*

¹⁰⁹ Yılmaz (2008), s. 9-19. “*Geleneksel olarak Osmanlı’da muhalefet, padişaha yönelik ahlakî bir muhalefetti, bizzat siyasî sisteme yönelik ideolojik muhalefet devlete yabancıydı.*” Bkz. Gencer (2017), s. 175. Ek olarak belirtmek gerekirse, hal vakalarının hukukî ve siyasî sınırlandırmanın bir birleşimi olduğu söylenebilir. Ancak burada öncelikli olan siyasî sınırlar olup, hukukî sınırlar daha ziyade buna eşlik etmekte gibidir.

¹¹⁰ İnalçık, Halil. (2023). *Türk İdarî Teşkilâtı Tarihi*. İstanbul: Kronik Yayıncılık, s. 105-106.

¹¹¹ Akdağ, Mustafa. (1966). Genel Çizgileriyle XVII. Yüzyıl Türkiye Tarihi. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 4(6), s. 219.

entrikacıların dediklerini yaptırma yarışmalarına teslim ediyordu".¹¹² Gerek IV. Murad'ın icraatları, gerekse ilerleyen yıllarda II. Mahmud'un izleyeceği politikalar esasında devlet düzeninin hukukî kurgusunda padişahın merkezî bir konumda olmaya devam ettiğini ortaya koymaktadır. Bu tip padişahlar düzenin kendilerine tanıdığı yetki alanını fiiliyata aktarabilecek bir irade ortaya koyabilmişlerdir. Ancak düzenin fiilî durumu, tarihsel dönemin büyük bir kısmında padişahların sembolik bir konumla yetinmek zorunda kaldığını göstermektedir. Yine 1703 Edirne Vakası da Osmanlı padişahının gücünün azalmasını gösteren başka bir örnektir. Padişah II. Mustafa, bir kapıkulu-ulema darbesiyle tahttan indirilirken; Şeyhülislam Fezullah Efendi ise ayaklanan askerler tarafından katledilmiştir. Kunt'a göre yaşanan, 1683'ten itibaren devam edegelen yirmi yıllık sarsıntının noktalanmasıdır. Olay, 1703 yılının Temmuz ayında Gürcistan seferine gitmekle görevli bir grup cebecinin birikmiş maaşları ödenmeden sefere çıkmayacaklarını söylemesiyle başlamıştır. Bu sırada padişah ve üst düzey devlet yöneticileri ise Edirne'dedir. Yeniçeriler ayaklanmaya dahil olup, ulema da destek çıkınca oluşan bu ittifak Edirne'ye gidip padişaha sorunlarını anlatma kararı almıştır. Aktarılan temel sorun, padişaha yakınlığıyla bilinen Fezullah Efendi'dir. Padişah ise Fezullah Efendi'ye arka çıkıp şikâyete gelen heyeti hapsedirmiş ve bu ittifaka karşı Rumeli'de asker toplamaya kalkışmıştır. Bu hamle, olayları içinden çıkılmaz bir hâl sokacaktır. Nitekim kısa süre sonra padişah şeyhülislâmı feda etmesine rağmen mesele hallolmayacak ve tahtında yalnızca bir ay daha kalabilecektir. Yeni padişah, II. Mustafa'nın kardeşi III. Ahmet olacaktır.¹¹³

Yeniçerilerin bir yönüyle umumî şikâyetleri dile getirme fonksiyonu ifa ettiği de söylenmektedir.¹¹⁴ Örneğin Namık Kemal, Yeniçeri Ocağının kaldırılmasından sonra Haliç'te çürüyen binlerce yeniçeri bedeninin görüntüsünün halkın düşüncelerini dile getirmesini imkânsızlaştırdığını dile getirmekteydi.¹¹⁵ Gerçekten de daha önceki dönemde herhangi bir reform çabası ortaya çıktığında ekseriyetle yeniçerilerin isyan bayrağını dalgalandırmaları ve siyasî iktidarın hareket alanını daraltmaları söz konusu iken, 1826 sonrası bu durum değişecektir.

¹¹² Akdağ (1966), s. 221-222.

¹¹³ Kunt, Metin. (2020). Siyasal Tarih (1600-1789). S. Akşin (Ed.). *Türkiye Tarihi, 3. Cilt* (ss. 17-73). İzmir: Cem Yayınevi, s. 49. Osmanlı'da ordunun padişahların tahttan indirilme süreçlerinde oynadığı roller hakkında ayrıca bkz. Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2021b). *Darbeler ve Anayasalar*. Ankara: Yetkin Yayınları, s. 25-71.

¹¹⁴ Mardin, Şerif. (2015). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (M. Türköne, F. Unan ve İ. Erdoğan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 151-152.

¹¹⁵ Namık Kemal, "Hubbu'l-vatan", *Hürriyet*, 29 Haziran 1868, s. 1'den akt. Mardin (2015), s. 232. Bu metninde Namık Kemal'in yeniçerilerin dengeleyici kuvvetinin padişahın sınırlanmasına değil, "memur zulmünün" önlenmesine dönük işlevine vurgu yaptığı söylenmelidir.

Yeniçeri Ocağının ilgasının devletin ve/veya toplumun diğer unsurlarının siyasî muhalefetine tesir kuvvetini de önemli ölçüde azalttığı söylenmelidir.

Literatürde, padişahın uygulamada Divan-ı Hümayun kararlarına büyük bir önem atfetmeleri, ekseriyetle bunlara riayet etmeye çalışmalarından ötürü Divan'ın padişahı az çok sınırlandıran bir işlev ifa edebildiği yönünde yorumlar da bulunmaktadır. Fakat burada Divan'ın böyle bir işlev ifa edebilmesi için hükümdarın arzusunun bu yönde olması gerektiği de eklenmelidir. Yani padişah bakımından teorik ya da hukukî düzeyde bir bağlayıcılık söz konusu değildir. Bir anlamda kendi isteğiyle kendisini sınırlandırmaktadır.¹¹⁶

Bir yandan merkezde padişahın gücü azalırken, bir yandan da taşrada ayanlar¹¹⁷ siyasî güç kazanan yeni bir toplumsal kategori olarak yükselmişlerdir. Yani padişahın merkezî devlet örgütlenmesindeki konumundaki gerilemeye devletin sahip olduğu topraklar üzerindeki kontrolünün azalması eşlik etmekteydi. 18. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ayanlar merkezî idarenin taşradaki kontrol alanının dışında bir güç odağı olarak ortaya çıkmış vaziyetteydi. Öyle ki, Osmanlı anayasal gelişmelerinde önemli bir eşiğe karşılık geldiği söylenen 1808 Sened-i İttifak da ayanların yükselişinin bir neticesi olarak okunmaktadır. Bu senet hakkında “*alttan gelen siyasî talepleri devlet üzerinde anayasal sınırlamaya dönüştürdüğü*”, “*tebaanın siyasî sürece katılımı yönünde önemli bir adım*” olduğu gibi yorumlar söz konusudur.¹¹⁸ Burada ayanın taşrada elde ettiği gücü merkezî yönetim nezdinde hukukî bakımdan tanınmasını sağlamak suretiyle geniş planda devleti ve dar planda da padişahı sınırlandıran bir belgenin ortaya çıkışını sağladığı söylenebilir. Bir başka anlatımla bu belge padişahı/devleti fiilî/siyasî bakımdan sınırlandıran bir faktörün hukukî düzleme aktarılma çabası olarak değerlendirilebilir.

Padişahı sınırlandırma hususunda devlet teşkilâtına dahil olan faktörlerin yanında dışındakilerin de ele alınması son derece önemlidir. Bu noktada taşra egemenlerinin dışında toplumsal meşruiyet arayışının da padişahı sınırlandıran önemli bir faktör olduğu görülmektedir.¹¹⁹

¹¹⁶ Okandan (1948), s. 35-36. Divan-ı Hümayun'un her ne kadar padişahın kararları üzerinde bağlayıcı ve sınırlandırıcı bir güce sahip olmasa da belirli düzeyde karar alma süreçlerini etkileme kapasitesine sahip olduğu yönünde bir okuma için ayrıca bkz. Yılmaz (2008), s. 26.

¹¹⁷ Esasında dilbilgisi açısından “ayanlar” tabiri doğru değildir. Zira “ayan” kelimesi zaten çoğuldur. Bununla beraber literatürde söz konusu yanlış kullanım yaygınlaşmış vaziyettedir ve bu tezde de zaman zaman bu tabir kullanılacaktır. Bkz. Gözler, Kemal. (2021). *Türk Anayasa Hukuku*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, s. 20.

¹¹⁸ Yılmaz (2008), s. 21-23. Tunaya, ayan ve mütezim gibi *fiilî* kurumların zorla *hukukîlik* kazandığı ve tanındığından bahsetmektedir. Bkz. Tunaya (1982), s. 82.

¹¹⁹ Örneğin, III. Selim'in pek çok irade ve buyrultusuna “bu işlere halk ne der?” şeklinde maddeler eklettirmesinin kamuoyu arayışının bir göstergesi olarak okunabileceği söylenmektedir. Bkz. Yılmaz (2008), s. 28. Çözümlemesine meşruiyet sorununu (devlet ve toplum arasındaki ideolojik ve politik iki

Yılmaz, bütün bu aktarılanların Osmanlı Devleti'nin tarihinde Avrupa'daki modern anayasal gelişmelerden bağımsız biçimde oluşan anayasal yapı ve düşüncelere karşılık geldiği düşüncesindedir. Bu okumaya göre Osmanlı tarihinde “*anayasal öneme sahip özgün siyasi kavramlar, hukuki belgeler, idari yapılar ve siyasi tavırlar*” bulunmaktadır. Dolayısıyla 19. yüzyıldaki modern anayasal gelişmelerde Batılılaşmanın haricinde söz konusu anayasal geleneklerin de etkisi olduğunu iddia etmektedir. Bir diğer ifadeyle, Osmanlı aydınları, devlet adamları ve uleması arasında meşrutiyetçi fikirlerin dikkate değer bir direnişe uğramadan kabul görmesinde, onların Osmanlı siyasî geleneği dolayısıyla zaten bu fikirlere aşina olmalarının büyük payı vardır. Bu bağlamda üç başlıktan bahsetmektedir. Birincisi, özerk yapılara dönüşmüş ve birbirlerini sınırlayıcı işlev görmeye başlamış askerî, malî ve dinî devlet kurumlarıdır. İkincisi, *Hüccet-i Şer'iyye* ve *Sened-i İttifak* gibi siyasî otorite ile toplumsal gruplar arasında imzalanan sözleşmelerdir. Üçüncüsü ise meşveret meclislerinin düzenli karar alma kurumlarına dönüşmesi gibi anayasal işlev gören siyasî ve toplumsal uygulamalardır. Öte yandan burada kastedilen, keyfî idareden meşrutiyete giden düz bir tarihsel gelişme çizgisi olmayıp, Osmanlı tarihinde güçlü meşrutiyetçi eğilimlerin var olduğudur. Yazar, meşrutiyetçiliğe esin veren başlıca kaynaklar arasında İslâm hukuku, siyasî düşünce geleneği, toplumsal ve kurumsal âdetler ve kanunu saymaktadır.¹²⁰ Ek olarak, Osmanlı meşrutiyetçiliğinin ayırıcı bir özelliğinin de altı çizilmektedir. Buna göre saltanat erkini frenleyen esas mekanizma yükselen yeni sınıflar değil, imparatorluğun geleneksel idarî kurumlarıdır.¹²¹ Yani Batı'daki anayasal gelişmelerin merkezinde kapitalizmin gelişimiyle eş anlı olarak yükselen burjuvazinin iktisadî alanda elde ettiği gücü siyasî/hukukî alana tahvil etmek istemesi yer almaktayken, benzer bir durum Osmanlı'nın tarihî tecrübesinde ortaya çıkmamıştır. Bu tespit, klasik dönemin ötesinde, Tanzimat dönemindeki anayasal gelişmeler bakımından da büyük oranda geçerliliğini korumaktadır.

Padişahın sınırlandırılması meselesi, aşağıda padişahlık makamının tarihsel serüvenine dair detaylara girildikçe daha da berraklaşacaktır.

1.1.2.6. Padişahlık Makamının Tarihsel Serüveni

yönlü bağı) katarak Doğu despotizmi kuramının temel önermesini, yani siyasî iktidarın mutlaklık ve keyfilikliğini sorgulamayı amaçlayan farklı bir çalışma için ayrıca bkz. İslamoğlu, Huricihan. (2022). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü*. İstanbul: İletişim Yayınları.

¹²⁰ Yılmaz (2008), s. 1-4. Yazar, meşrutiyetçilik kavramıyla “*Osmanlı Devleti'nde, Avrupa'dan doğrudan etkilenmeden, kendi tecrübelerine dayanarak teoride ve uygulamada ortaya çıkan siyasi düşünce ve eylemler, normatif değerler, hukuki yapılar, saltanat erkini sınırlayıcı mekanizmalar ve anayasal işleve sahip anlaşmalar*”ı kastettiğini söylemektedir. Bkz. Yılmaz (2008), s. 3.

¹²¹ Yılmaz (2008), s. 29-30.

Osmanlı devlet düzeninde hükümdarın (ve dolayısıyla devlet düzenindeki diğer unsurların) konumu, tarih boyunca statik kalmış değildir. Öncelikle belirtmek gerekirse, 1453 İstanbul'un fethine dek uç beyleri, Türkmen beyliklerinin liderleri ve hanedanlardan oluşan seçkinler arasında Osmanlı hükümdarı eşitler arasında birinci (*primus inter pares*) konumdaydı. Hükümdar, bu seçkinleri komuta etmekten ziyade onlarla istişare ediyordu. II. Mehmed, 1453'teki fetihle beraber elde ettiği muazzam prestijden de faydalanmak suretiyle önceki dönemde padişah karşısında bağımsız hareket edebilmiş Türkmen beylerinin çoğunun servet ve iktidarını ellerinden almıştır. Fatih, mutlak iktidar yaklaşımı çerçevesinde çoğunlukla devşirmeler içinden belirlediği kendi adamlarını göreve getirmiş ve onlardan mutlak itaat talep etmiştir. Dolayısıyla 1453'le beraber iktidarın ağırlıklı olarak kontrolü hükümdara geçecektir.¹²²

Gerçekten de özellikle Fatih döneminde bu makamın oldukça güçlenmiş olduğu görülmektedir. İnalçık'a göre Fatih İstanbul'un fethiyle beraber sınırsız bir otorite kazanmış ve merkezî mutlak imparatorluğu tam anlamıyla kurmuştur. Padişah, mutlak otoritesini tesis etmek için devlet teşkilâtında ve kanunlarda yenilikler yapmış, bu otoritenin etkisiyle örfî hukuku hâkim mevkie çıkarmıştır. İmparatorluğun gerçek kurucusu olan Fatih, devlet içerisindeki mutlak otoritesini tesis etmek için ilk önce "devlete hâkim mutlak soylu vezir Çandarlı Halil Paşa'yı" bertaraf etmiş, sonrasında biri hariç tüm sadrazamlarını kul kökenli kimselerden seçmiştir. Fatih döneminin büyük alimi Kemalpaşazade, merkezî devlet otoritesini kurmak için kul sisteminin öneminden bahsetmektedir.¹²³ Fatih Sultan Mehmed, vefatından kısa bir süre evvel, 1480 yılında cürekâr sayılabilecek bir karar olarak vakıf ve mülk topraklarını mirî arazi rejimine dahil etme girişiminde bulunmuştur. Ancak II. Bayezid tahta çıktıktan sonra eski sisteme geri dönülmesine karar vermiştir.¹²⁴ Öte yandan, yetki alanı alabildiğine geniş vaziyetteki Osmanlı padişahlarının teorik düzeydeki mutlak otoritelerini pratik düzeye aktarabilmeleri meselesi -hele ki uçsuz bucaksız bir coğrafi genişliğe ulaşıldığı bir ahvalde- son derece ehemmiyet arz etmekteydi. Bunun için padişahlar tarafından izlenen yöntemlerden birisi taşradaki kadıları tayin ettikleri casuslar aracılığıyla denetlemektir. Yine kazaskerlerin padişahların gizli ajanlarınca rüşvetle denenmesi de vakiydi.¹²⁵

¹²² Quataert (2020), s. 65-66.

¹²³ İnalçık (2020b), s. 65-66.

¹²⁴ Oyan, Oğuz. (2016). *Feodalizmden Kapitalizme, Osmanlı'dan Türkiye'ye*. İstanbul: Yordam Kitap, s. 124-125.

¹²⁵ İnalçık, Halil. (2012a). Kazasker Ruznamçe Defterine Göre Kadılık. H. İnalçık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 121-142). Ankara: Kadim Yayınları, s. 139.

Osmanlı padişahının gücünü artıran faktörlerin başında kul sistemi gelmekteydi. İnalçık bu sistemi “köleleri hususî bir terbiyeye tâbi tutarak idare ve orduda sadık ve kifayetli unsurlar olarak yetiştirme ve kullanma usûlü” olarak tanımlamaktadır.¹²⁶ Davison, Fatih döneminden itibaren iki yüz yılı aşkın bir zaman zarfı boyunca devşirmelerin merkezî yönetimin zirvesini elinde tuttuğunu söylemektedir. Hükümdarlar, bu sayede ileri gelen köklü aileleri (“doğal aristokrasi”yi) kendi adamlarına bağlayarak onların nüfuzlarını dengeleyebiliyorlardı. Kullar güç ve servet sahibi olsalar da can ve malları hükümdarın elindeydi ve bu sayede hükümdar kendilerinden kusursuz bir itaat talep edebiliyordu. Ek olarak, hür doğan Müslüman statüsünde olduklarından çocukları babalarının mesleklerini sürdüremiyordu.¹²⁷

Genellikle esirlikten gelerek Müslüman olan ve Türkleşen bu yönetici sınıf, Osmanlı padişahlarının imparatorluğun uçsuz bucaksız topraklarına salâhiyetlerini mutlak biçimde nüfuz ettirebilmelerindeki temel faktördü. Hem bunların asalet veya köklü bir aileye sahip olmamaları hem de sık sık yerlerinin değiştirilmeleri sayesinde merkeze karşı gelme gücüne erişemiyorlardı. Hükümdarların “mutlak prensipli bir monarşi” meydana getirmek için devletin yüksek mevkilerine “kullarını” getirme usulü, Türk aristokrasisi tarafından muhalefetle karşılanmıştır. Fatih Sultan Mehmed dönemine kadar Türk aristokrasisinin elinde kalan vezir-i azamlık, bu dönemle beraber kul statüsündeki kişilere geçmiştir. Bununla beraber imparatorluğun son asırlarında bile ilk devrin Türk ricali neslinden gelme devlet adamlarına rastlanmaya devam edilecektir. Kadılık, kazaskerlik, şeyhülislâmlık, müderrislik gibi medrese tahsiline lüzum duyan görevler Türklerin inhisarında kalmaya devam etmiştir.¹²⁸

Burada siyaseten katl ve müsadere kavramlarına ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Siyaseten katl, özellikle kul sistemi çerçevesinde devlet kademelerine yerleştirilen devşirme kökenli kişilerin başarısız olmaları ya da görevlerini kötüye kullanmaları hâlinde padişah tarafından yaygın bir biçimde uygulanan bir hukukî müessesedir.¹²⁹ Ancak siyaseten katl

¹²⁶ İnalçık (2023), s. 91.

¹²⁷ Davison (2016), s. 36-37.

¹²⁸ Akdağ (1955), s. 35-36. Devşirme sistemi hukukî bazı yönlerden de tartışma konusu yapılmıştır. Örneğin, zimmiler mal ve can güvenliğine sahip olduklarından çocuklarının ellerinden alınmasının zimmet akdine aykırılık teşkil edip etmediği; padişahın “kullarının” hür insanları yönetme ve cezalandırma yetkisi bulunup bulunmadığı sorgulanmıştır. Tartışmalar için bkz. Fendoğlu (2021a), s. 408-409. Devşirme sistemi hakkında sözü edilen tartışmalar hakkında ayrıca bkz. Ünal-Açıkgöz (2021), s. 97-98.

¹²⁹ Köksal (2016), s. 256-258. Mumcu, *askerî sınıf* açısından uygulanmış olan siyaseten katl sebeplerini şöyle sıralamaktadır: Padişahın mutlak otoritesini sınırlamak istememesi, padişahın tahtına karşı tehlike, padişahın hayatına kast, padişahı tahkir, devlete karşı isyana girişilmesi, padişaha yalan söyleme, padişahın derhal katle zaruret gördüğü hâller (hikmet-i hükümet), padişahın makul olmayan sebeplerle katl emri vermesi, padişahın tehdit edilerek katl emrinin alınması, isyancıların zoru ile padişahın katl emrinin

müessesesinin yalnızca yöneticiler için değil, reaya için de işletilebildiği hatırlatılmalıdır. Nitekim özellikle Anadolu’yu kasıp kavuran Celâli İsyânları sırasında eşkıyalık yapanlar hakkında bu durum geçerli olacaktır.¹³⁰ Yine kul sistemi içerisinde kamu görevlerine tayin edilenlerden -başta siyaseten katledilenler olmak üzere- malvarlıklarında şaibe bulunanların malları zaman zaman müsadere edilmiştir. Öte taraftan, bu uygulamanın reaya bakımından geçerli olmadığı vurgulanmalıdır. Reaya için İslâm hukukunun sağladığı malvarlığı dokunulmazlığı geçerlidir.¹³¹

Padişah, bir olumsuzluk gördüğünde kul statüsündeki koşulsuz hizmetkârlarını kolaylıkla tasfiye edebiliyordu. Ne görevleri ne de hayatları bakımından tam bir güvenceye sahipti. Ancak ilerleyen zamanda padişah ve kulları arasındaki ilişkinin seyrinde birtakım değişimler ortaya çıkacaktır. Sahip oldukları devasa siyasî güç ve ekonomik imkânlar sayesinde hukukî statüleri ile fiilî durumları arasındaki makas farkı açılmıştır. Kul kökenli yöneticilerin padişah karşısındaki konumunun değişmesinde yeniçerilerin padişahı tahttan indirebilecek ayaklanmalarının da önemli payı bulunmaktaydı.¹³² Nitekim Yerasimos, “devlet memurları aristokrasisi” olarak tabir ettiği kesimin bir bütün hâlinde padişahı denetimleri altında tuttuklarını ve gerekli gördükleri takdirde onu alaşağı ederek yerine hanedandan başka birisini geçirdiklerini söylemektedir.¹³³ Hiyerarşinin doruğundaki sınırsız ve mutlak kudret, gelinen noktada yerini sahici gücünden fiilen soyulmuş bir sembole bırakmış, faal siyasî hayatta açıkça elenmiş vaziyetteydi. Yine de her şeye rağmen “*sistemin asıl işleyişi içinde zorunlu bir unsur oluşu yüzünden, çevresinde çeşitli çıkarların belli bir düzene girdiği ve birbiriyle mücadele ettiği bir denge noktası olarak bütün önemini muhafaza eder*” durumdaydı.¹³⁴

Kanunî döneminin sonlarına doğru iktidarın hükümdarın şahsından Saray’daki diğer kişilere geçmeye başladığı söylenmektedir. Bu bağlamda 16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyıl ortası arasındaki zaman diliminde padişahların anneleri ve eşlerinin karar alma süreçlerinde öne

alınması, memurluk yetkisini kötüye kullanma, görevde başarısızlık, vezir-i âzâma karşı işlenen suçlar. Bkz. Mumcu, Ahmet. (2007). *Osmanlı Devleti’nde Siyaseten Katl.* Ankara: Phoenix Yayınevi, s. 74-86.

¹³⁰ Mumcu (2007), s. 116-117.

¹³¹ Köksal (2016), s. 258-261. Müsadere karşısında vakıf müessesesi bir kaçış alanı, güvenli bölge olarak görülmekteydi. Zira vakıf kurulmasıyla beraber bağışlanmış mülke artık fiilen dokunulmuyordu. Ek olarak gelecekteki vakıf yöneticilerini belirleme konusunda bağışçıya tanınan tam serbestlik, onun kendi soyundan gelecek olanların geçimlerini teminat altına almasını da sağlıyordu. Bkz. Yerasimos, Stefanos. (2015). *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye-1* (B. Kuzucu, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları, s. 241.

¹³² Oyan (2016), s. 101.

¹³³ Yerasimos (2015), s. 288.

¹³⁴ Yerasimos (2015), s. 433.

çıktıkları, enformel de olsa önemli ölçüde siyasî iktidar kullandıkları görülmektedir. 17. yüzyılda hükümdarlar fiili kontrollerini, iktidarlarını kaybetmiş vaziyettedirler. Örneğin, IV. Mehmet (1648-1697) çocuk yaşta tahta çıkmış olup, görevi kendisi adına işleyen sistemin simgesi olmaktan ibaretti. İktidar annesi Kösem Sultan başta olmak üzere Saray'dakilerin ve önemli devlet adamlarının ellerindeydi. Kabaca 1550-1650 yılları arasında siyaset belirleme ve uygulama yetkisi padişahın şahsından uzaklaşmış olsa da İstanbul'daki merkezî iktidar devlet işlerini yönetmeye devam etmiştir. Yine mesela 17. yüzyılın ikinci yarısında (1656-1691) Köprülü ailesi sadrazamlık makamını elinde tutacak ve devlet işlerini gerçek anlamda yürütecekti.¹³⁵

Gerçekten de padişahın iktidarı ve konumu zamanla marjinal ve sembolik bir duruma gelmişti. Bir anlamda kamu hizmeti ve iktidarın gündelik işlerinden izole olmuş vaziyetteydi. Tarihsel süreçte IV. Murad dönemi çizilen tablo için bir istisna olarak görülebilse de nihayetinde ana aksın değiştiği söylenemeyecektir. Artık sınırlandırılmış rollerine adapte olamayan padişahlar tahttan indiriliyor ve yerlerine daha uzlaşmacı profiller getiriliyordu. Padişahlık makamındaki kişi, konumunu sürdürmek istiyorsa kendilerine çizilen sembolik rolü oynamaya rıza göstermek durumundaydı. Yönetici elit içerisinde birbirleriyle rekabet eden gruplar vardı ve bu gruplar arasında padişahları tahta çıkarmak veya tahttan indirmek hususlarında bir yarış bulunmaktaydı.¹³⁶ Sarayın gücündeki düşüş, 17. yüzyılın ikinci yarısındaki taht varisinin belirlenme süreçleri üzerinden açık bir şekilde takip edilebilecektir. Bu süreçte Sarayla ilişkisi olmayan sosyo-politik güçler iki sultanı tahttan indirmiş ve üçünü tahta çıkarmıştır.¹³⁷

18. yüzyılda siyasal yapı/merkezi yönetim yeni bir biçim aldı. Uyrukların itaati artık buyrukla değil, müzakerelerle sağlanmaktaydı.¹³⁸ 18. yüzyılda padişah yalnızca sembolik bir güce sahiptir ve devlet yönetimindeki rolü başkaları tarafından girilen değişiklik ve eylemleri onaylamakla sınırlıdır. Yürütme yetkilerini padişah IV. Mehmet'ten Sadrazam Köprülü Mehmet Paşa'nın 1656'da devralmasından beri siyasal yönetim vezir ve paşa hane halklarının elindeydi. Devlet gelirleri artık fetihlere değil mevcut kaynakların sömürüsüne dayanmaktaydı. Bundan ötürü de

¹³⁵ Quataert (2020), s. 67-68. Konu hakkında ayrıca bkz. Fendoğlu, Hasan Tahsin, Ünal-Açıkgöz, Merve ve Güller A. Samet. (2020). Osmanlı Anayasal Düzeninin Bozulması ve Modernleşme (1699-1839). *Adalet Dergisi*, 64, s. 212.

¹³⁶ Abou-El-Haj (2000), s. 72-73.

¹³⁷ Abou-El-Haj (2000), s. 81. 17. ve 18. yüzyıllar bağlamında Okandan'ın değerlendirmesi şu şekildedir: “Her şeyden evvel hükümdarların tahta çıkışlarıyla hayatî varlıklarının temin ve idamesinde, onların yetkilerinin icra ve istimaline iştirak eden büyük Vezirlerin, ulemanın ve nihayet askerî bir teşekkül olmaktan ziyade bir siyaset ve fesat ocağı halini alan ve icabında Saray entrikalarının para ile tutulmuş bir âleti rolünü oynayan yeniçerilerin şahsî ihtiras ve arzularının hâkim olmaya başladığı görülmektedir.” Bkz. Okandan (1948), s. 45.

¹³⁸ Quataert (2020), s. 73.

devlet yönetiminde yüksek kademelerde görev alanların ekseriyeti mali ve idari eğitimi sağlayan vezir ve paşa hane halklarından çıkıyordu. Bu haneler, padişah kızlarıyla yapılan evlilikler üzerinden saraya bağlanıyordu. Eskinin padişah kulları denilen siyasal seçkinlerinin aksine bu yeni siyasal seçkinler, toplumun üstünde ve dışında değillerdi. Kontrolünü ellerinde tuttıkları dini vakıflar, malikaneler ve tacirlerle kurdukları ortaklar vasıtasıyla iktisadi hayat içerisindeydiler. Çoğu Kıta Avrupası devletinde güç monarkın elinde toplanırken, Osmanlı siyasî yapısı başka bir yöne gidiyor ve güç hükümdarın elinden alınıyordu.¹³⁹ Padişahın şahsî hizmetkârları konumundaki kapıkulları, idarenin çapının büyümesiyle paralel olarak rasyonel bir bürokratik heyete dönüşmeye başlamıştır. Bu durumun, hükümetin padişahın şahsından bağımsız yarı-tüzel kişilik kazanması ve şeriata yabancı sözde bir kamusal hukuku, seküler kanunu zorunlu kıldığı değerlendirmeleri yapılmaktadır.¹⁴⁰ Yine de nihaî tahlilde devlet padişahın şahsında temsil ediliyordu.¹⁴¹ 1826-1839 arasında en üstün güç padişaktır; 1839-1876 arasında ise bürokrasi yükseliştir. 1876'da tahta çıkan II. Abdülhamid ise bu örüntüyü tersine çevirecektir.¹⁴²

1.1.2.7. Padişahın Tampon Rolü

Hükümdarın otoritesinin tebaanın haklarının ve güvenliğinin temini bakımından ne anlam ifade ettiği ayrı bir tartışmayı hak etmektedir. Hükümdarın gücü ile tebaanın hakları arasında ters orantı olduğu yönündeki genel kabul sorgulanmaya muhtaçtır. Zira hükümdar, devlet görevlileriyle tebaası arasında bir nevi tampon vazifesi görebilmektedir. Nitekim çıkarılan adaletnameler halka zulmeden devlet görevlilerinin kontrol altına alınacağına dair vaatlerle doludur. Dolayısıyla hükümdarın devlet düzeni içerisindeki gücünün muhafazasının reaya için bazı durumlarda istenen bir durum olduğu dahi söylenebilecektir.

Yerasimos da hükümdarla reyanın çıkarlarının belli hususlarda ortak ve yönetici sınıfın karşısında yer aldığı kanaatindedir. Yönetici sınıfın reyanın üretiminden çektiği payın artması, reyanın yıkıntıya uğraması anlamına geliyordu. Ayaklanmaların padişaha değil, aracılarının otoritesine karşı çıkmak maksadıyla yapılıyor olması bu bağlamda dikkat çekicidir. Nitekim

¹³⁹ Quataert (2020), s. 80-82.

¹⁴⁰ Gencer (2017), s. 221.

¹⁴¹ Gencer (2017), s. 771.

¹⁴² Quataert (2020), s. 109.

hükümdar ve reaya arasındaki ortak çıkar adaletnamelerde ve kapıkulu ocaklarına kabul şartlarında açıkça görülmektedir.¹⁴³

Aydın, padişahların kanunname koymasının esas sebebinin askerî ve idarî yetkililerin (*ehl-i örf*) keyfi ceza vermesi ya da vergi koyması gibi davranışlarına engel olma olduğunu söylemektedir. Yani amaç kanun hâkimiyetini sağlamak olup, esas muhatap halktan ziyade kamu görevlileridir. Ek olarak, kanun hâkimiyetinin sağlanması için bunların halka duyurulmasına da ihtimam gösterilmiş ve suretlerinin maktu bir fiyat karşılığında temin edilmesine imkân tanınmıştır.¹⁴⁴ Heyd de Osmanlı'da ceza hukukuna dair hükümler ihtiva eden kanunnamelerin bir yönüyle mahallî memurlar, tımar ve zeamet sahipleri gibi figürlerin, yani idarecilerin zulmünden halkı kurtarma amacını taşıdığını ifade etmektedir.¹⁴⁵

Osmanlı devlet geleneğinde padişahların yönetilenlerin şikayetlerini dinleyip bunların gereğini yapması son derece önemliydi. Orhan Gazi ve II. Murad'ın sabahları saray kapısı önünde yüksek bir yere çıkarak halkın şikâyetlerini dinledikleri ve hüküm verdikleri söylenmektedir. Yine Divan-ı Hümayun'un ilk ve aslı vazifesi şikâyet dinlemektir. Kanunî Sultan Süleyman, 1526 Mohaç Seferinde ekilmiş tarlalara zarar verenlerin idamla cezalandırılacağını ilân etmişti.¹⁴⁶ Bunların dışında padişahlar zaman zaman adaletname yayınlamak suretiyle ülkelerinde adaleti sağlamaya, yönetenlerin yönetilenleri ezmesini önlemeye çalışmışlardır. Adaletname, bir anlamda padişahın yaygınlaşan haksızlıkları (örneğin, kanuna aykırı alınan vergiler) yasakladığını halka ve görevlilere ilân eden bir umumî beyanname niteliğindedir.¹⁴⁷ Adaletname, “*devlet otoritesini temsil edenlerin, reâyâyâ karşı bu otoriteyi kötüye kullanmalarını, kanun, hak ve adâlete aykırı tutumlarını olağanüstü tedbirlerle yasaklayan beyannâme şeklinde bir Pâdişah hükmü*” olarak tanımlanmaktadır.¹⁴⁸ Esasında adaletnameler bir anlamda kanunların teyidi niteliğini taşımaktadır. Bazen yeni kanunlar koyarken, bazen de mevcudu tekrar etmektedir.

¹⁴³ Yerasimos (2015), s. 415.

¹⁴⁴ Aydın (2014), s. 20-21, 99-102. Aydın'ın bu değerlendirmesi, Osmanlı'da kanun hâkimiyeti ilkesinin ancak Tanzimat'ın kanunlaştırma hareketiyle beraber ortaya çıktığı şeklindeki genel kabulü de bir yönüyle tartışmaya açmaktadır.

¹⁴⁵ Heyd (1983), s. 635. Adaletnameler, Osmanlı düzenindeki “bozulma”nın tarihsel vesikaları olarak da ele alınabilmektedir: “*Bozulma, Kanuni zamanında kendisini göstermiş olmalı ki, Kanuni, son yıllarda yayımladığı adaletnamelerle, taşra yöneticilerinin halka zulmettiğini saptamış, önlemler alınmasını istemişti. III. Murat'ın 1591 tarihli Adaletnamesi, III. Mehmet'in 1596 tarihli Adaletnamesi, I. Ahmet'in 1609 tarihli Adaletnamesi de askerî ve ehl-i örfün halkı soyduğunu belirtiyordu.*” Bkz. Fendoğlu, Ünal-Açıkgöz ve Güller (2020), s. 209.

¹⁴⁶ İnalçık (2012b), s. 146.

¹⁴⁷ İnalçık (2012b), s. 147.

¹⁴⁸ İnalçık (2012b), s. 143.

Genel mahiyette emirler olması bakımından kanunlara benzemektedirler. Bu emirler idare ve idareciler hakkında olduklarından kamu hukukunu ilgilendirmektedir.¹⁴⁹ Adaletnamelerde reayaya zulüm yapmak ve onları soymakla suçlananlar arasında başlıca vüzera, beylerbeyiler ve sancak beylerinin adamları, yani voyvodalar, subaşılar, kethüdalar, kadılar ile naipleri, yeniçeriler, mültezimler vs. sayılmaktadır. Padişah zulüm yapan ve zor kullanan *ehl-i örfün* kulluk sıfatını kaldırdığını, onlara karşı köylülerin kendi aralarından bir yiğitbaşı seçerek mukavemet edebileceklerini ilân etmektedir.¹⁵⁰ Görüldüğü üzere padişah kendisini tebaaya karşı zulüm yapan yöneticilerinin yanında değil, karşılarında konumlanmaktadır. İlk anda kulağa garip gelse de yöneticilerin başı olarak yöneticilerle yönetilenler arasında bir nevi tampon vazifesi ifa etmektedir. Dolayısıyla bazı durumlarda padişahın devlet düzeni içerisinde gücünü muhafaza etmesi, halkın yararına sonuçlar doğurabilmektedir.

Karahanoğulları, Tanzimat öncesinde de yönetilenlerin yönetenleri denetleme mekanizmalarının var olduğundan bahsetmektedir. Bir başka ifadeyle, Tanzimat öncesi dönemde de tebaayı devlet iktidarını temsil edenlerin haksızlıklarına karşı koruyan yollar mevcuttur. Ancak bu, yargılama işlevi içinde düşünülmemiştir. Yönetenin bir ihsanı, inayetidir. Yani bu mekanizma tipik bir yargılama değil, mezalime uğrayan tebaaya adalet dağıtılmasıdır. Yöneten-yönetilen ilişkisinden kaynaklanan uyuşmazlıkları çözmek kadının değil, vükela-yı devletin görevidir. Bu iktidarı hükümdar, sadrazam ve mahalli büyük memurlar kullanmaktadır. Kadıların bu bağlamdaki işlevi yönetilenlerin yönetenler hakkındaki şikayetleri kabul etmekle sınırlıdır. Kadı şikayetleri değerlendirebilir ancak ilgili görevliyi yargılayamayacaktır. Kullar için gereken cezayı verme yetkisi (Divan-ı Hümayun ile birlikte) padişaha aittir. Haksızlığa uğrayanlar doğrudan Divan'a da başvurabilmektedir. Yönetici hakkındaki hükmü padişah verse de hüküm kural olarak kadı vasıtasıyla somutlaşmakta ve uygulanmaktadır. Adaletin temin edilmesinde şikâyet ve adaletname iki temel araçtır. Bazen bireysel (*arz-ı hâl*) bazen de toplu şikayetler (*arz-ı mahzar*) yapılmakta ve padişah haksızlıkların giderilmesi için emirler vermektedir. Şikâyet üzerine konu Divan-ı Hümayun'da incelenmekte, hükmün doğrultusu gösterilerek gereği kadılara emredilmektedir. Eğer idareciden kaynaklı bir haksızlık söz konusuysa emir hem kadı hem de idareciye dönük olabilmektedir. Bunun dışında genel konularda haksızlıkları engellemek için adaletnameler ilan etmektedir.¹⁵¹

¹⁴⁹ İnalçık (2012b), s. 203.

¹⁵⁰ İnalçık (2012b), s. 195-196. “*Sultan mahallî idarecilerin reayaya yönelik her türlü baskı ve kanunsuz eylemini doğrudan kendi otoritesine yönelik bir tehdit ve adâletin ihlal edilmesi olarak görmektedir.*” Bkz. İrem (2012), s. 283. Adaletnameler için ayrıca bkz. İrem (2012), s. 283.

¹⁵¹ Karahanoğulları (2005), s. 49-59.

Aslında burada *daire-i adaletin* yöneten ve yönetilenler arasında bir ayırım yapmanın ötesinde, bunları birbirine bağlayan perspektifinin izlerini görmek mümkündür. Bir başka açıdan, padişah toplumun dört temel zümresinin (*erkân-ı erba'a* ya da *anâsır-ı tebaa*) birbirlerinin alanına müdahale etmesini önleyen bir amaçla hareket etmekte ve adaletin bu şekilde tesis edileceği düşünülmektedir.¹⁵² Yani bir yönüyle padişah ve devlet yöneticileri arasında örneğin üretici köylülere kıyasla organik bir bağ olduğu düşünülse de, bu anlatıda hepsine eşit mesafede gibidir. Nitekim devlet görevlilerinin kul statüsünde olması, can ve mal güvenliklerinin olmaması bakımından reaya karşısında geri bir pozisyonda olması (bkz. *siyaseten katl* ve *müsadere*) da *daire-i adaletin* gerektirdiği dengeyi sağlama amacına matuf görünmektedir. Buradan çıkarılması gereken bir başka sonuç da Osmanlı'yı ya da daha geniş planda modern öncesi siyasî yapıları değerlendirirken modern kavram, kategori ve değer yargılarını kullanmakta bir parça ihtiyatlı olmak gerekliliğidir. Ancak padişahın devlet düzeni içerisindeki güçlü konumunun her durumda keyfiliğe karşılık gelmediği şerhini düşmek, padişahın gücüyle adaletin sağlanması arasında her koşul ve şartta bir doğru orantı bulunduğunu iddia etmek anlamına gelmemektedir.

İrem, adaletin sultan ve reaya arasında zımnî bir sözleşme olarak telakki edilebileceği kanaatindedir:

“Biraz mübalağalı bir değerlendirme ile adaletin vergi mükellefi reaya ile sultan arasında zımnî bir sözleşme olduğu dahi söylenebilir. Mahallî eşraf, askeriye ve ulema zümresinin reaya üzerinde kanunsuz baskı ve şiddet uygulamasını engelleyerek adaleti tesis etmesi beklenen sultanın reayadan beklediği mutlak otoritesine itaattir. Merkezî otoritenin mahallî yürütücülerinden korunmak üzere reayanın meşru koruyucusu olarak görülen sultan sınımlanacak en son ve güçlü kapıdır. Bu kapı da sembolik olarak Arz Odası'na açılmaktadır. Osmanlı rejiminin

¹⁵² “Zümrelerin farklı adâlet anlayışlarına sahip olmaları, esasen adâletin kaynağı ve gücün merkezi olan sultan karşısındaki farklı konumlarından kaynaklanmaktadır. Üreticiler olarak reaya ile savaşçı tüketiciler olarak askeriye zümresi arasındaki asimetrik güç yapılanması ve her birinin sultan karşısında değişen statüleri sultanın bu zümreler ile ilişkilerini tanzim eden adâlet anlayışının içeriğinde de köklü bir farklılaşma yaratmıştır. Adâlet en başta dört temel zümre arasında dengenin bozulmamasını amaçlayan iyi yönetimin şartıdır. Her bir zümre toplumun düzeni için can alıcı sayılan işlevleri yerine getirmektedir. Bu işlevlerin yerine getirilmesinin devamını sağlayan yönetim adaletlidir. Her bir zümreyi yerli yerinde tutmak adaletin ilk şartı ise her bir zümrenin de statüsünün gereklerine uygun ihtiyaçlarının karşılanması adaletin bir diğer şartıdır. Örneğin, vergi veren reaya sadakatle çalışacak ve üretecektir ama aşırı vergilendirme ve keyfî kararlar nedeniyle de zulme uğramayacaktır. (...) Klasik Osmanlı rejimi her zümrenin “kendi mevkiinde tutulduğu ve herkesin kendi işiyle meşgul olup başkasının alanına geçmesinin engellendiği” karmaşık bir had rejimi yaratmıştır. Had/hudut siyasetinin mümkün olabilmesi için ümmetler ve zümreler arası sınırların iyice tayin edilmesi gerekmektedir.” Bkz. İrem (2012), s. 275-276.

dayandığı geleneksel örf hukuku şer‘i alan dışında sultan iradesinin kuvvetli bir şekilde kendisini belli etmesini sağlamıştır.”¹⁵³

Yazarın son kısımda, örfi hukuk bağlamında padişahın yasama yetkisini konuyla ilişkilendirmesi de dikkate değerdir. Bir anlamda padişaha örfi hukuk bağlamında tanınan yetki onun adaleti gerçekleştirme yükümlülüğü ile irtibatlandırılmaktadır. Padişah, adaletin tezahür ettiği düzeni bozan durumlar ya da yeni şartlar karşısında örfi hukuk yetkisi bağlamında tedbir alacaktır. Padişaha tanınan bu yetki alanı, adaleti sağlamak/korunak, reyanın koruyuculuğunu üstlenmek gibi pek çok ağır görevi beraberinde getirmektedir.

1.1.3. Padişahın Yardımcıları

Esas kaide hükümdarın yasama, yürütme ve yargı yetkilerini şahsında temerküz ettirmesi olmakla beraber, tek bir kişinin devletin tüm fonksiyonlarını ifa edebilmesi ve buna dair yetkileri kullanabilmesi tabiatıyla imkân dahilinde değildir. Dolayısıyla hükümdara devlet işlerinin görülmesinde yardım edecek organlara ihtiyaç vardır ve devlet teşkilatlanması da zaten bu ihtiyacın bir sonucudur. Bu doğrultuda Osmanlı Devleti’nde hükümdarın şahsında temerküz ettirilen fonksiyonların ifası ve bunu mümkün kılacak yetkilerin kullanımı bakımından farklı organlar hükümdarın yardımına mazhar kılınmış ve bunlar devletin farklı faaliyetlerinin ifasına iştirak ettirilmiştir. Hükümdarın yetkilerini kullanmasında sadrazam, vezirler, şeyhülislâm gibi görevliler ve Divan-ı Hümayun gibi kolektif bir teşekkülün yardımcı olması söz konusudur. Böylelikle Osmanlı Devleti farklı yönlerden teşkilatlanmaktadır. Ancak organlardaki bahsedilen çokluk, devletin ana yetkilerinin hükümdarın şahsında toplanıyor olması gerçeğini değiştirmemektedir. Söz konusu yetkiler ve bunlara karşılık gelen fonksiyonlar hakkında son söz yine hükümdara aittir.¹⁵⁴

1.1.3.1. Sadrazam ve Vezirler

Hükümdarın *cismanî* hususlara dair yetki ve görevlerinin, yani devletle ilgili fonksiyonlarının ifası bakımından en büyük yardımcısı sadrazam (vezir-i azam) olmuştur. O, padişahın *cismanî* hususlarla alakalı yetkilerinin kullanımı ve görevlerinin ifası bakımından mutlak vekili

¹⁵³ İrem (2012), s. 284.

¹⁵⁴ Okandan (1948), s. 22, 30.

konumundadır. Tayin ve azline karar veren hükümdardır. Vezaret,¹⁵⁵ Osmanlı Devleti'nin siyasi bünyesinde saltanat makamından sonraki en önemli mevkidir. Sadrazam, ilerleyen zamanda daha da güçlenmiş ve teorik olarak hükümdarın iradesine tâbi olmakla beraber, fiiliyatta çok geniş yetki ve imkânlarla ulaşmış, devlet adeta sadrazam tarafından sevk ve idare olunmuştur. Devletin tüm fonksiyonları bir anlamda sadrazamın şahsında toplanmıştır. Öte yandan, sadrazamın yanında, ona yardımcı olmak ve hükümdara yetkili oldukları işlerde müşavirlik yapmak üzere başka vezirler de bulunmaktadır. Vezirler Divan-ı Hümayuna ve dolayısıyla devlet fonksiyonlarının ifasına iştirak etmekteydiler.¹⁵⁶

Padişahın mutlak vekili konumundaki sadrazamın devlet teşkilatı içerisindeki konumu Fatih Kanunnamesi'nde şöyle ifade edilmektedir: “*Vüzerâ ve ümerânın başı Vezir-i azamdır. Cümlelerin ulusudur. Cümle umurun vekil-i mutlakıdır. Ve malımın vekili, defterdarımdır. Vezir-i Azam cümleye nazırdır ve oturmada ve durmada ve mertebede vezir-i azam cümleden mukaddemdir.*” Mutlak vekil olması dolayısıyla emirleri, padişahın emirleri mesabesinde.¹⁵⁷

Osmanlı Devleti'nde hükümetin reisi addolunan vezir, Selçuklulara benzer şekilde sivil kişilerden ve özellikle de ulema arasından belirleniyordu. Nitekim Fatih Sultan Mehmed dönemine kadar göreve gelen vezirler hep kadı ve kazasker kökenli olmuştu. Ancak devlet büyüyüp devlet işleri arttıkça ve karmaşıklaştıkça müesseseler de tekâmül etmiş, vezirlik de Selçuklulara kıyasla değişime uğramıştır. Örneğin artık bir vezir yerine daha fazla vezir göreve getirilmektedir. Vezir sayısının yediye kadar çıktığı olmakla beraber, genellikle üç vezir görevlendiriliyor ve bunların birisine de vezir-i azam deniliyordu. İlk zamanlarda vezirler yalnızca idarî ve sivil mahiyette görevler ifa ederken, sonraları vezir-i azamlar orduya padişah yerine komuta etmeye başlamışlardır. Bu sürecin bir neticesi olarak vezir-i azamlık da tamamıyla hükümdarın vekili mahiyetini almıştır.¹⁵⁸

Çandarlı Halil Hayreddin Paşa hükümet işleri ve ordu kumandanlığını şahsında birleştirerek vezir-i azamların bütün işlerde padişahın mutlak vekili olması geleneğini başlatmıştır.¹⁵⁹ İlk

¹⁵⁵ Kavramın kökü Arapça *vizr* kelimesine dayanmaktadır. *Vizr*, “ağır yük” ve bununla ilintili olarak “günah ve vebal” anlamına gelmektedir. Bkz. Gencer, Bedri. (2019). *Gelenekten Modernliğe Osmanlı*. İstanbul: Ketebe Yayınları, s. 577.

¹⁵⁶ Okandan (1948), s. 30-34.

¹⁵⁷ Fendoğlu (2021a), s. 601; Fendoğlu, Hasan Tahsin. (1994). *Hukuk Tarihimizde Temel Haklar*. Konya: Mimoza Yayınları, s. 85.

¹⁵⁸ Akdağ (1955), s. 33.

¹⁵⁹ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. (1988). *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 111-112.

dönemlerde genellikle ilmiye sınıfından ve Türklerden tayin edilen vezir-i azamlar, ilerleyen zamanda devşirmelerden tayin edilmeye başlanmıştır. Padişah adına iş görme yetkisine sahip olmalarından ötürü onun mühür-i hümayununu vezir-i azamlar taşımaktaydı. Sadrazam devletin - ilmiye de dahil- bütün azil ve tayin işlemleri, katl, terfî ve terakki muamelelerini yürütme yetkisine sahipti. Sefer harici zamanlarda vezir, kazasker, şeyhülislâm gibi yüksek düzeyli görevliler hakkında yapılacak muameleler ve vezirlerin idamı için padişahın fermanı gerekmektedir. Sefer zamanlarında ise başkumandan sıfatıyla tam bir serbesti içinde hareket etmekte ve merkezdeki işleri kendisi adına yürütmesi için sadaret kaymakamını tayin etmekteydi. Fatih dönemiyle beraber padişahlar Divana başkanlık etmemeye başlamış, bu görev ve devlet işlerinin tüm sorumluluğu sadrazamın üzerinde kalmıştır. Divanda sonuçlanmayan ve arza gerek olmayan meseleler sadrazamın sarayında Salı ve Perşembe günleri hariç her gün toplanan İkinci Divanında görüşülmekteydi. İkinci Divanı dışında başka divanlar da vardı. Çarşamba Divanı'nda adli ve haksızlığa maruz kalanların davaları ele alınıyordu ve bu divana İstanbul, Eyüp, Galata ve Üsküdar kadıları iştirak ediyordu. Yine Cuma Divanı sadrazam konağında toplanıyor ve halkın muhtelif problemlerini görüşüyordu. Sadrazam yabancı devletlerle tam yetkili sıfatıyla diplomatik müzakerelerde bulunabiliyor ve istediği memuru elçi olarak görevlendirebiliyordu. Malî, kazaî işlerin haricinde adli, idarî ve askerî işlerde de padişahın mutlak vekiliydi. Ek olarak, padişah vakıflarına nezaret ediyor ve padişahın başkentte olmadığı durumlarda kaymakam olarak onun yerine bakıyordu. İlerleyen zamanda işlerin Bâbîâlî'ye intikali sonrasında ise devlet işleri tamamıyla sadrazamların üzerinde kalacaktır.¹⁶⁰

17. yüzyılın ikinci yarısında yeni sadrazamlık merkezi olarak Bâbîâlî kuruldu. Divan-ı Hümayun sembolik bir konuma gerilerken, hükümet meselelerinin taşıdığı asıl merkez olarak sadrazamın ikinci divanı öne çıktı. Nişancı etkisini büyük oranda kaybetti ve sarayda kalmaya devam etti. Başdefterdar sadrazamın divanında yer almaya devam etmekteydi. Reisülküttab ve diğer Divan-ı Hümayun katipleri Bâbîâlî'ye geçtiler.¹⁶¹ Öte yandan Akşin'in "merkezî yönetimin sivilleşmesi" olarak ifade ettiği eğilimin bir göstergesi olarak 1703-1806 yılları arasında yapılan 189 sadrazam atamasının yalnızca 4 tanesi yeniçeri ağalığından gelme olacaktır.¹⁶²

1.1.3.2. Şeyhülislâm

¹⁶⁰ Akyıldız, Ali. (1993). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform (1836-1856)*. İstanbul: Eren Yayınevi, s. 25-26.

¹⁶¹ Findley (2019), s. 111-112.

¹⁶² Akşin, Sina. (2020). *Siyasal Tarih (1789-1908)*. S. Akşin (Ed.). *Türkiye Tarihi, 3. Cilt* (ss. 75-188). İzmir: Cem Yayınevi, s. 89.

Osmanlı Devleti'nin teokratik bünyesi dolayısıyla hükümdara *ruhanî* vazifelerinin ifasında yardımcı olması bakımından şeyhülislâm öne çıkmaktadır. Ulemanın reisi olan şeyhülislâm padişah tarafından tayin ve azledilmektedir. Şeriatın bekçisi konumunda olup, devlet işlerinin dinî prensiplere uygun bir tarzda yerine getirilmesine nezaret etmektedir. Nüfuzu özellikle Kanunî Sultan Süleyman dönemiyle beraber artmıştır. Devlet faaliyetleri yerine getirilirken şeyhülislâmın fetvası alınmaktaydı.¹⁶³ Divan-ı Hümayun üyesi olmayan şeyhülislâm, bazı atamalar haricinde yönetsel yahut siyasal bir role sahip değildir.¹⁶⁴ Şeyhülislâmdan ilerleyen sayfalarda detaylıca bahsedilecektir.

1.1.3.3. Diğer Görevliler

Sadaret kethüdası mektupçu ile beraber sadrazamın maiyetinde bulunmaktaydı. Kahya bey diye de anılıyordu. İlk zamanlarda sadaret dairesinde görevli bir maiyet memuru durumunda iken, özellikle 18. yüzyılda Nevşehirli Damad İbrahim Paşa'nın sadrazamlığı döneminde hükümet kadrosuna girmiş ve reisülküttâbın dahi üzerine çıkarak birinci sınıf bir görevli konumuna gelmiştir. Bu gelişmelerden sonra kethüdalıktan sadarete geçen pek çok sadrazam olacaktır. Devletin bütün işleri sadrazamın birinci yardımcısı olan kethüdadan geçtikten sonra sadrazama ulaşıyor ve Bâbîâlî'den çıkan emirler önerileri doğrultusunda uygulanıyordu. Sadrazamın tavsiyesi üzerine padişahça atanıyor ve genellikle sadrazam tarafından azledilmesiyle mevkiinden düşüyordu. Özetle, ilk zamanlar sadrazamın hususî bir memuru konumundaki kethüda, zaman içerisinde Bâbîâlî'nin de öne çıkmasıyla bağlantılı olarak hükümet erkanından, hatta en yükseklerinden biri olmuştur. Bu makam, II. Mahmud döneminde *umûr-ı mülkiye nezaretine* dönüştürülecek, nazıra vezaret ve müşirlik rütbeleri verilecektir.¹⁶⁵

Reisülküttab, Divan-ı Hümayun'un yazım işlerini üstlenen kâtiplerin başı (başkatip) konumundaydı. Sözü edilen yazım işlerinin kapsamı atamaların yapılması, arazi tahsisatı, dilekçe ve şikayetlerin cevaplanması, yabancı devletlerle olan yazışmalar ve malî konular haricindeki alanlarda çıkarılan kanunların kayda geçirilmesi gibi başlıklar dahil olmak üzere oldukça genişti. Daha kısa bir anlatımla, devletin “mühim işleri” (*umûr-ı mühimme*) ile ilgili evrak işlerini kapsamaktaydı.¹⁶⁶ Reisülküttabın işlevlerinde zaman içerisinde önemli bir nitel değişiklik ortaya çıkmıştı. İmparatorluk güç kaybettiğçe diplomatik işler artmış ve ciddiyet kazanmış, bu da

¹⁶³ Okandan (1948), s. 35.

¹⁶⁴ Mumcu (2020), s. 37.

¹⁶⁵ Akyıldız (1993), s. 66-67.

¹⁶⁶ Findley (2019), s. 106-107.

reisülküttabın önem kazanmasına sebebiyet vermiştir. Findley, bu süreci kabaca Karlofça barış görüşmelerinin yapıldığı zamandan (1698-1699) başlatmaktadır. Reisülküttab, böylece gitgide bir dışişleri bakanı hüviyetine bürünmeye başlamış ve zamanla kalemiye içindeki ağırlığı da artmıştır. Söz konusu değişiklikler neticesinde emri altında çalışanların takriben 130-180 kişi arasında olduğu düşünülmektedir. 18. yüzyıl sonuna gelindiğindeyse kalemiye memurlarının toplam sayısı -ekseriyeti yine hazine dairelerinde olmak üzere- 1.000-1.500 kadardı.¹⁶⁷

Osmanlı Devleti'nde malî işlere defterdarlar bakmaktaydı. 15. yüzyıla dek, malî teşkilatlanma başdefterdar ve onun maiyetindeki hazine ve mal defterdarlarından oluşurken, ülkenin genişlemesiyle bağlantılı olarak defterdarlıkların sayısında da artış yaşanmıştır. Divan üyesi olan ve padişaha arza çıkabilen başdefterdar hükümdar malının vekili idi. Padişaha arza çıkmasının haricinde haftada iki-üç defa sadrazama maliye hakkında bilgi veriyordu. Ek olarak *bâb-ı defterî*de toplanan divana başkanlık ediyordu. Burada malî konular ve şikâyetler ele alınıp karara bağlanıyordu. Sipahilik, çavuşluk, katiplik, zeamet ve sancak için göreve getirilecek kişileri teklif etmek ve padişaha sormadan iki akçeye kadar zam yapmak yetkileri arasındaydı. Malî konulara dair emirlerin (berat, ferman) tamamı defterdarlıktan yazılıyordu. Defterdarlık teşkilâtı zaman içerisinde oldukça genişlemişti. Örneğin, 1568'de maliye kalemlerinde 222 kişi görev almaktayken, bu sayı 18. yüzyılın ikinci yarısında 700'ün üzerine çıkacaktır.¹⁶⁸

Nişancı padişah fermanlarına tuğra çekmek; fermanların hazırlanmasını sağlamak; en önemli fermanları bizzat kaleme almak; yeni konulacak veya değiştirilecek örfî hukuk kurallarını saptamak; defterdarların hazırladıkları belgelerin son denetimini yapmak; merkeze gelen şikâyetleri sıralamak gibi görevlere sahipti. Örfî hukukun tanzim edilmesindeki rolü dolayısıyla kendisine “müfti-i kanun” da denilmekteydi.¹⁶⁹ Arazi tahsisatı (has, zeamet, tımar) ve arazi tahriri konularında tam yetkili olan nişancı, ek olarak *kanun*larla alakalı en önemli hukuk danışmanıydı. Ele aldığı hukukî düzenlemeleri (ferman vs.) *kanun*lara uygun hâle getirmek için düzeltme yapma yetkisi de bulunmaktaydı.¹⁷⁰

1.1.3.4. Divan-ı Hümayun

¹⁶⁷ Findley (2019), s. 113.

¹⁶⁸ Akyıldız (1993), s. 92-93.

¹⁶⁹ Mumcu (2020), s. 28.

¹⁷⁰ Findley (2019), s. 105-106.

Hükümdara devlet fonksiyonlarının ifası hususunda aynı zamanda Divan-ı Hümayun denilen kolektif bir teşekkül yardımcı olmaktadır. Öncelikle belirtmek gerekirse, meşveret düşüncesine daha Orta Asya'daki ilk Türk devletlerinde dahi önem atfedilmekteydi. Bu devletlerde hükümdarın yanında meşveret usulünü kurumsallaştıran meclisler bulunmaktaydı. Bu meclislerde askerî, siyasî ve iktisadî meseleler görüşülmekteydi. Bu sayede devlet yönetimi bir kişinin inisiyatifine bağlı olmaktan kurtarılıyor, önemli kararların kolektif biçimde alınması sağlanıyordu. Sözü edilen Türk geleneği, İslâm dinindeki istişare düşüncesiyle uyduğundan ileriki dönemlerde de uygulama bulmuştur. Bu düşünce, Osmanlı Devleti'nde ise Divan-ı Hümayun'da tecessüm edecektir.¹⁷¹ Osmanlı tarihinde Divan'a ilk kez Orhan Bey zamanında rastlanmaktadır.¹⁷²

Devletle alakalı tüm işler, devletin siyasî, idarî, malî ve askerî işleri Divan'da görüşülmekte, tetkik ve müzakere olunmakta ve nihai karara bağlanmaktadır. Bununla beraber, alınan kararların ancak hükümdar onayıyla hukukî bir kıymet ifade edebildikleri de hatırlatılmalıdır. Hükümdar hukuken Divan'da alınan kararları onaylayıp onaylamamak konusunda tamamıyla serbesttir. Ve fakat uygulamada hükümdarlar bu kararlara büyük bir önem atfetmişler, umumiyetle bunlara riayet etmeye çalışmışlardır. Divan'ın bir diğer önemli vasfı, kişilerin her türlü müracaat ve şikâyetlerini tetkik ve yargısal ihtilafların çözüm mercii olmasıdır. Divan'a din, dil, ırk, cinsiyet vs. ayırt etmeksizin herkes başvurabilme hakkına sahipti. Bir nevi Bakanlar Kurulu mahiyeti arz eyleyen Divan önceleri padişah, Fatih'le beraber ise sadrazam başkanlığında toplanmıştır. Hükümdarlar Divan faaliyetlerini kafes arkasından takip edebiliyorlardı.¹⁷³ Fatih Kanunnamesi'nden anlaşıldığı kadarıyla Divan “*gerek Devlet işlerinin rüyet ve tedvirinde, gerek fertlerin her türlü şikâyet ve müracaatlarının incelenmesinde ve gerekse kazaî ihtilafların hallinde en yüksek merci sıfatını haiz*” idi.¹⁷⁴ Divan'ın yüksek mahkeme olarak yargılama yaptığı durumlarda bu görevi Rumeli kazaskeri ifa etmekte ve Anadolu kazaskeri de gözlemci olarak hazır bulunmaktaydı.¹⁷⁵

Osmanlı Devleti'nde padişahın şahsında temerküz eden yasama, yürütme ve yargı yetkileri Divan-ı Hümayun aracılığıyla kullanılmıştır. Osmanlı Devleti'nde *kanunlar* Divan-ı Hümayun'da görüşülüp kararlaştırılıyor ve padişahın onayıyla kesinleşiyordu. Divan'ın yasama faaliyeti *örfi*

¹⁷¹ Akyıldız (1993), s. 177.

¹⁷² Uzunçarşılı (1988), s. 1. Osmanlı Devleti'nin askerî ve idarî açıdan asıl teşkilâtını Orhan Bey zamanında kazandığı söylenmektedir. Bkz. Cin ve Akgündüz (2011), s. 222.

¹⁷³ Okandan (1948), s. 35-37.

¹⁷⁴ Okandan (1948), s. 37.

¹⁷⁵ Aydın (2020), s. 219-220.

hukuk çerçevesinde gerçekleşmekteydi. Devlet işlerinin padişah adına yürütüldüğü bir kurul-organ olan Divan, özellikle 15. yüzyıl ortalarından 17. yüzyılın yarısına dek devlet yönetiminde çok mühim rol oynamıştır. Devletin iç ve dış tüm meseleleri burada görüşülüp karara bağlanıyordu. Yürütme yetkisi bağlamında devlet işlerinin uygulanmasını emrediyordu. Yargı yetkisini ise şikâyet dinleme ve bir yüksek mahkeme ve itiraz mercii rolü oynamada¹⁷⁶ gösteriyordu. Başkanlığını sadrazamın yaptığı toplantılara Kubbealtı vezirleri, Rumeli ve Anadolu kazaskerleri, defterdarlar ve nişancı iştirak etmekteydi. Divan'ın öneminin azalmasıyla yetkileri sadrazama geçmiş ve Bâbiâli'nin yükseliş süreci başlamıştır. Yine 18. yüzyıl sonuyla beraber Meclis-i Meşveret ön plana çıkacaktır.¹⁷⁷ Ek olarak Divan'daki görev dağılımına kısaca değinmek gerekirse burada görüşülen idarî ve örfî işleri sadrazam, şer'î ve hukukî işleri kazaskerler, malî işleri ise defterdarların görmekteydiler.¹⁷⁸

Osmanlı'da kanun yapma usulü bakımından kabaca iki yol izlendiği söylenmektedir. Birinci yolda nişancı kanunname taslağını hazırlamakta, devamında bu taslak Divan-ı Hümayun'da görüşülmekte, sonrasında ise padişahın onayından geçerek kanunlaşmaktadır. Burada örfî hukukun kanunlaşması söz konusudur. İkinci yolda ise şeyhülislâmlar bir konuyu doğrudan padişaha arz ederek onaylatmakta ve kanunlaştırmaktadır. Örneğin, Ebussuud Efendi'nin *Ma'ruzat*'ı böyledir. Klasik dönemde kanun yapma usulü bakımından kayda değer bir değişim gözlenmemektedir.¹⁷⁹ *Örfî kanunların* hazırlanmasında genel olarak Divan'ın ve özellikle de *örfî hukuktan* sorumlu olan nişancının çok önemli rolleri bulunmaktaydı. Nişancının merkezinde olduğu ve Divan'daki görüşmelerle şekillenen düzenlemeler padişahların onayı ile kanun hâline

¹⁷⁶ Örneğin, 1644 yılında Rumeli Beylerbeyi Faik Paşa mahkeme kararı olmaksızın Bulgar reayayı cezalandırmış ve durum Sofya kadısı Muizziddin Mehmed Efendi tarafından bizzat İstanbul'a gelinerek Divan'a arz edilmiştir. Suçu sabit olan beylerbeyi cezalandırılmış ve kadı da terfi ettirilerek Filibe kadılığına tayin edilmiştir. Bkz. Aydın (2014), s. 109. Somut olayda merkezî yönetimin taşra yönetiminde tesis etmeye çalıştığı kontrol-denge mekanizması da görülmektedir. Bu yönetim usulüne ilgili başlıkta tekrar değinilecektir.

¹⁷⁷ Seyitdanlıoğlu, Mehmet. (1999). *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 15; Seyitdanlıoğlu, Mehmet. (2012). *Tanzimat Dönemi'nde Yüksek Yargı ve Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye (1838-1876)*. H. İnalçık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 255-270). Ankara: Kadim Yayınları, s. 256-257.

¹⁷⁸ Uzunçarşılı (1988), s. 2. "*Divan-ı Hümayun'un asıl üyelerini görevleri bakımından gruplara ayırırsak, devlet yönetimindeki tüm bölümlerin kurulda temsil edildiğini göreceğiz. Padişahın vekili olarak vezir-i âzam, devletin egemenlik hakkını; kadiaskerler yargı gücünü; defterdarlar yürütme gücünün en önemli bölümlerinden iktisadî-malî yetkilerini; nişancı ise örfî hukuku temsil etmektedir. Kubbealtı vezirlerini, Rumeli beylerbeyini, yeniçeri ağa-paşası ile kaptan paşayı da yürütme gücünün diğer temsilcileri olarak kabul edebiliriz. (...) İşte Divan-ı Hümayun, devletin merkez örgütündeki ana bölümleri temsil eden baş görevlilerin toplandığı bir kurul olarak, padişahın tüm yetkilerinin bir arada bulunduğu üstün bir organ biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Kuşkusuz bu yetkili organın kararları, ancak padişahın onayı ile yürürlüğe girebilir.*" Bkz. Mumcu (2022), s. 53.

¹⁷⁹ Örsten-Esirgen, Seda. (2017). *Osmanlı Devleti'nde Kanun Yapma Geleneği ve Cumhuriyet Döneminde Uygulanan Osmanlı Kanunları*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, s. 14-18.

geliyor ve yürürlüğe giriyordu. Bu kanunların yürürlük süreleri ilgili padişahın görev süresiyle sınırlı olup, padişah değiştiği takdirde yürürlükte kalması istenen kanunların yenilenmesi gerekmektedir.¹⁸⁰ Shaw, Divan-ı Hümayun'un yasama fonksiyonunun ifası esnasındaki müzakere ve kararların gerçek bir "yasama" işleminin ürünü olmadığını, yalnızca siyâsî iktidarın önceden belirlediği politikaların ayrıntılarını saptayıp biçimlendirmekle iktifa ettiğini söylemektedir.¹⁸¹

Mumcu, hukukî statüleri gereği bazı kamu görevlilerinin Divan'ın doğal üyeleri olduklarını söylemektedir. Bunlar, vezir-i azam, Kubbealtı vezirleri, nişancı, kazaskerler, defterdarlar ve Rumeli beylerbeyidir. Bunların haricinde kaptan paşa ve yeniçeri ağası gibi bazı görevliler ise ancak vezirlik rütbesi kazandıkları takdirde Divan-ı Hümayun üyesi olmaktadır.¹⁸² Okandan'ın tespitine göre ise Divan'da başkanlık eden sadrazamın dışında sadaret kethüdası (kethüda ağa) da yer almaktaydı. Günümüzün içişleri bakanına karşılık gelen bu görevli sadrazama devletin idarî işleriyle alakalı yardımcı olmaktadır. Yine Divan'da yer alan kazaskerler ise şer'î ve kazaî işlerin ifasına yardımcı olan birer müşavir mesabesindeydi. Defterdar malî işlerle meşgul olurken, nişancı (tevkîî) Divan kararlarının yazımı ve kanunların hazırlanmasına nezaret etmekteydi. Nişancı aynı zamanda yabancı devletlerle olan ilişkileri idare etmek suretiyle bir nevi dışişleri bakanı rolü de oynamaktaydı. Ek olarak, ısdar olunacak berat ve fermanlara hükümdarın tuğrasını koymakta, tımar ve zeamet kayıtlarını tutmaktaydı. Reisülküttab ise Divan'ın başkatibi pozisyonundaydı. Divan'a aktif tarzda iştirak etme yetkisine sahip değildi. Divan'a gelen evrakları okuyup, tercüme işlerini yapmakta ve Divan'dan sadır olan hüküm ve fermanları kaleme alarak bunların kayıtlarını tutmaktaydı. Özellikle 17. yüzyıl sonlarına doğru reisülküttab büyük bir nüfuz kazanarak Divan'da önemli bir mevkie ulaşmış ve yabancı devletlerle ilişkileri idare etme işini nişancıdan devralmıştır.¹⁸³

İdarî, örfî, şer'î, hukukî, arazî, malî vs. işler Divan'da görüşülüp padişahın onayına sunuluyor, böylelikle karara bağlanarak uygulama safhasına geçiliyordu. Divan'da meselelerin serbest bir ortamda tartışılmasına önem verilirdi. İlk dönemlerde padişah başkanlık etmekle beraber, ilerleyen zamanda sadrazam başkanlık edecektir. Tarihsel süreçte padişahının gücünün azalmasıyla bağlantılı olarak Divan toplantıları zamanla terk edilmiş ve sadrazamın İkinci Divanı

¹⁸⁰ Aydın (2014), s. 18-19.

¹⁸¹ Shaw, Stanford J. (1990a). 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Hareketinde 1876 Öncesi Merkezî Yasama Meclisleri. *Tarih ve Toplum Dergisi*, 13(76), s. 11.

¹⁸² Mumcu (2020), s. 22.

¹⁸³ Okandan (1948), s. 37-38. Kanunnamelerde yer alan teşrifat kurallarına göre hiyerarşik olarak sadrazam en başta gelmekte, ardından sırasıyla diğer vezirler, kazaskerler, nişancı ve defterdarlar gelmektedir. Bkz. Mumcu (2020), s. 19.

ile Bâbiâli öne çıkmıştır. Divan-ı Hümayun toplantılarının normal olarak yapıldığı zamanlarda hükümet merkezi saraydı. İlk zamanlarda her gün toplanan Divan, önce haftada dört, sonra iki ve nihayet 18. yüzyılın ikinci yarısıyla beraber üç ayda bir toplanmaya başlamıştı. Geline nokta kapıkulu askerlerine *mevâcib* dağıtmak ve elçileri kabul etmekle sınırlı sembolik bir konuma gerilemişti. Önemli devlet meseleleri ise farklı yerlerde toplanan şura tarafından görüşülmekteydi. Divan önemini kaybettiğçe hükümet işleri de kademeli olarak sadrazamın sarayına ve ikinci divanına kaymış, Bâbiâli önem kazanmaya başlamıştır. Özellikle Nevşehirli Dâmâd İbrahim Paşa dönemiyle beraber Bâbiâli'nin öneminin arttığı söylenmektedir.¹⁸⁴

18. yüzyıl sonlarında ise meşveret meclisi toplanmaya başlayacaktır. Meşveret toplantılarına 17. yüzyılda da rastlanmakla beraber, III. Selim bu toplantıları daha düzenli bir şekilde sokmaya çalışmıştı. Örneğin, tahta çıkışından bir ay kadar sonra böyle bir meclis toplamış ve iki yüzü aşkın kişiyi çağırmıştı. Bu meclis savaş ve barışa karar vermek, antlaşmalar yapmak gibi önem derecesi yüksek devlet işlerini görüşmek üzere toplanmaktaydı. Meclise padişah, o olmadığı ise sadrazam başkanlık etmekteydi. Toplantılarda görüşlerin serbestçe dile getirilmesi temin edilmeye çalışılıyordu. Eğer bir kişi mecliste susup, dışarıda alınan kararlara muhalif konuşursa cezalandırılacaktı. Padişah, bir toplantıya katılmadığı takdirde alınan karar sadaret arzıyla padişaha bildiriliyordu ve padişah ekseriyetle alınan karara uymaktaydı. Öte yandan, meclisin belli bir toplanma yeri bulunmuyordu. Kararların nasıl alındığı, oylama yapılıp yapılmadığı ise belirsizdir.¹⁸⁵ Sadrazam, şeyhülislâm, kapudan paşa, yüksek dereceli ulema ve rical ile ocak ağaları umumiyetle toplantılara katılmaktaydı. Bununla beraber, meclisin sabit bir üye sayısı yoktu ve görüşülen konuya göre toplantıya katılanların sayısı artıp azalabiliyordu. Meclis, ilk zamanlarda gerekli görüldüğü hâllerde toplanırken, ilerleyen dönemde kurumlaşarak daimî bir meclis hâlini almıştı. III. Selim önemli reformlar tasarlıyordu ve fikirlerini bu meclislerde olgunlaştırmaya çalışıyordu. Meşveret meclisini II. Mahmud da kullanacaktır.¹⁸⁶ Burada altı çizilmesi gereken noktaların başında, meclisin gerekli görüldüğü hâllerde toplanan bir kurul hüviyetinde olması gelmektedir. Oysa sürekli bir yapı arz etmeyen Meclis-i Meşveretin aksine Divan-ı Hümayun haftanın belirli günlerinde düzenli biçimde toplanıyor ve toplantılar sıkı usul kuralları dahilinde gerçekleştiriliyordu. Divan'ın kendine bağlı bir bürokratik örgütü de mevcuttu. Gündemi tek ve belirli bir konu ile sınırlı olan meşveret meclisinin kendine bağlı bir bürokratik

¹⁸⁴ Akyıldız (1993), s. 22-23. Mumcu, Divan-ı Hümayun'un kurumsal tarihini üç evreye ayırmaktadır. Önce II. Mehmed dönemine kadar gelişmiş, bundan sonra kurumlaşmış, 17. yüzyıl ortalarından başlayarak yozlaşma sürecine girmiş ve sonrasında etkinliğini iyice kaybetmiştir. Divan-ı Hümayun'nu tarihsel gelişimi hakkında tafsilatlı bir değerlendirme için bkz. Mumcu (2020), s. 1-10.

¹⁸⁵ Akyıldız (1993), s. 177-178. Meclis-i meşveret hakkında ayrıca bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 16-17.

¹⁸⁶ Akyıldız (1993), s. 178-179.

örgütü de bulunmamaktaydı.¹⁸⁷ Düzensiz ve gerek görüldüğünde toplanan kurul, III. Selim ve II. Mahmud dönemlerinde yoğun bir faaliyet göstermiştir. Daha sonraki dönemde bu danışma organlarının yerini ise Meclis-i Vâlâ alacaktır.¹⁸⁸

1.2. 1839 ÖNCESİ DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Osmanlı'da devlet düzenini belirleyen unsurların başında *din* gelmektedir. En başta devletin varlığının ve padişahlık makamının düzen içerisindeki konumunun temellendirilmesinde, bunlarla ilintili olarak devletin fonksiyonlarının içeriğinin saptanmasında veya padişahın yetki alanı ve sınırlarının belirlenmesinde *dinin* belirleyici etkisi bariz bir şekilde görülmektedir. Öte yandan *dinin* Tanzimat reformlarının yörüngesinin belirlenmesinde de önemli bir yeri olduğu söylenmelidir. Tanzimat'ı belirleyen dış dinamiklerin kendilerine çarparak şekillendiği iç dinamiklerden birisi *din* olmuştur. Örneğin, hukukun hangi alanlarında Batı'nın referans alınıp, hangilerinde alın(a)mayacağına dair tartışmaların dinî bir zeminde vuku bulduğu söylenebilir. Yine mesela bazı reformların ilk anda umulandan daha gürültüsüz karşılanmasında klasik dönemde oluşan *din* ve *devlet* arasındaki ilişkiler, devletin ve dahi toplumun dinî telakkisi, devletin ulema üzerindeki nüfuzu gibi hususların etkili olup olmadığı ilginç bir konu başlığı olsa gerektir. Bir anlamda klasik dönemde *din* ve *devlet* ilişkilerinin içeriğine dair yüzeyselliğin görece üzerine çıkmış bir irdeme ameliyesi, Osmanlı Devleti'ne dair idealize edilmiş kalıp düşüncelerin temelsizliğini de ifşa etme imkânı sunacaktır.

Bu başlık altında, öncelikle Tanzimat öncesi dönem bakımından din-devlet ilişkilerine dair genel bir çerçeve çizilmeye çalışılacak, sonrasında ise örfî ve şer'î hukuk meselesi irdelenmeye çalışılacaktır. Bu doğrultuda ilk kısım bağlamında padişahlık makamının dinî açıdan temellendirilmesi, *şeriatın* işleyişinde padişahın önemi, halifeliğin Osmanlılara geçişinin etkisi, Hanefiliğin resmî mezhep olarak benimsenmiş olmasının anlamı ve etkileri, devletin mezhepsel yaklaşımının zaman içerisinde geçirdiği değişimler, devletin ulema üzerindeki nüfuzu gibi meselelerden bahsedilecektir. İkinci kısım bağlamında ise örfî hukukun nasıl temellendirildiği, *siyâset-i şer'îyye* kavramı ve bu kavram etrafında Osmanlı'da dönen tartışmalar, literatürde Cumhuriyet dönemi itibariyle örfî hukuk ve şer'î hukuk ilişkisine dair yaygınlık kazanan tartışmalar gibi meseleler konu edinilecektir. Devamında ise genel bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır.

¹⁸⁷ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 17.

¹⁸⁸ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 1-2.

1.2.1. Devlet-Din İlişkilerinin Ana Kurgusu

Osmanlı’da din-devlet ilişkilerinin 1839’a kadarki durumuna dair tafsilatlı meselelere girmeden evvel, bu ilişkilerin genel çerçevesi çizilmelidir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Osmanlı Devleti’nde *din* ile *devlet* iç içedir. *Devlete* şekil veren *dinin* esaslarıdır.¹⁸⁹ Osmanlı siyasî terminolojisinin merkezinde yer alan ve sıklıkla atıf yapılan *din ü devlet* tamlaması da esasında bu iç içe olma durumuna işaret etmektedir. Burada, düzenin merkezinde yer alan padişahlık makamının dinî bakımdan nasıl konumlandırıldığını ayrıca tarif etmek gerekmektedir. Osmanlı düzeninde padişah, daha kuruluş dönemlerinden itibaren kafirlerle yapılan cihatta Müslümanların lideri olarak görülmüştür. Aslında “kafir”, “gaza”, “cihat” gibi terminolojik tercihler de zaten bu durumu açığa çıkarmaktadır. Öte yandan, Yavuz Sultan Selim’in Memlûk sultanını yenip, Mekke ve Medine şehirlerini almak suretiyle *hâdimü’l-haremeyni’ş-şerîfeyn* (Mekke ve Medine’nin hâdimi)¹⁹⁰ unvanını alması neticesinde Osmanlı hükümdarına aynı zamanda halifelik sıfatı da eklenmiş olmuştur. Böylelikle Osmanlı hükümdarı Müslümanlar nezdinde üstün bir konuma ulaşmıştı. İlerleyen dönemde Ebussuud Efendi de Osmanlı hükümdarının dinî meşruyetini tanımlama ve dinî bakımdan konumlandığı yeri berraklaştırmada önemli katkılar sunacaktı. “Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesi” olma, “açık şeriatın kuralları için yolu düzleme”, “Allah’ın Yüce Kelamını açık etme” bunlardan bazılarıydı. Hükümdar yalnızca güce dayalı bir zorbalıkla hükmediyor değildi, bunun ilâhî düzeyde bir anlamı vardı.¹⁹¹ Bir başka açıdan, *din* ve *devlet*, Osmanlı düzeninde hükümdarın şahsında buluşmaktaydı. Hükümdar hem *imam* hem de *padişah* sıfatına sahipti ve böylelikle askerî-siyasî otorite (seyfiye) ile dinî otoriteyi (ilmiye) şahsında

¹⁸⁹ Akgündüz, Ahmed. (1999b). Osmanlı Hukuk Sisteminin Şer’iliği Meselesi ve Kanunnamelerin Şer’i Tahlili. A. Özcan (Ed.). *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler* (ss. 153-175). İstanbul: Ensar Neşriyat, s. 166. Akgündüz, bunun Batılı mânâda laiklik veya teokrazi kavramlarıyla karıştırılmaması gerektiğinin altını özellikle çizmektedir.

¹⁹⁰ Yavuz’un aksine Memlûk sultanları *hâmî’l-haremeyni’ş-şerîfeyn* unvanını kullanmaktaydı. Bkz. İnalçık (2020b), s. 107.

¹⁹¹ Imber (2022), s. 122-128. Öte yandan, Osmanlı sultanının halifeliğinin meşru kabul edilebilmesi için hilafetin Kureyşilik şartını gerektirip gerektirmediği hususunun açıklığa kavuşturulması da önem arz etmekteydi. Bunu sağlama noktasında Lutfi Paşa’nın 1554 yılında kaleme aldığı ve *Halâsü’l-ümme fi ma’rifeti’l-e’imme* başlığını taşıyan risale ziyadesiyle önemli bir yerde durmaktadır. Bu metinde söz konusu şart, tartışma konusu yapılmış ve nihayetinde dönemin hükümdarı Kanuni Sultan Süleyman’ın meşru halife olduğu ilân edilmiştir. Paşaya göre kendi çağında Osmanlılara denk sayılabilecek başka bir siyasî otorite mevcut değildi ve Osmanlı sultanı da tüm insanların kendisine itaat etmesi farz olan “*imâmü’z-zaman/çağın halifesi*” idi. Hilafet için Kureyşiliğin şart olduğunu söyleyenler ise Sünnî çizgiden saparak Rafizîlerin iddialarına tutunmuş olmaktadır. Bkz. Kavak, Özgür. (2022). Halâsü’l-ümme’den Necâtü’l-ümme’ye - Osmanlı Siyaset Düşüncesinin Süreklilik Arz Eden Meselelerine Dair Birkaç Not-. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 27, s. 29.

toplamaktaydı.¹⁹² Öte yandan, *halîfe-i müslimîn* ve *halîfe-i rûy-i zemin* gibi unvanların Kanunî Sultan Süleyman tarafından kullanıldığı da söylenmelidir.¹⁹³

Aslında hükümdarın İslâm hukukundaki yeri konusunda Osmanlı'nın kuruluşundan çok uzun zaman önce başlayan tartışmaların yapıldığı söylenmelidir. Osmanlı düşüncesinde de bu tartışmalardan izler bulmak mümkündür. Mesela, El-Mâverdî, *şeriatın* uygulanmasını teminat altına alacak, Müslümanların iyilik ve bekasına odaklanmış dinden kaynaklanmayan bir kuvvetin (*kuvvetu's-saltana* yahut *emâra*) ne kadar gerekli olduğundan bahsetmiştir.¹⁹⁴ Burada hükümdara verilen paye son derece dikkate değerdir. Hükümdar, El-Mâverdî'nin düşüncesinde *şeriatın* uygulanmasının bir ön-şartı olarak konumlandırılmaktadır. Benzer bir yaklaşımı Fatih döneminin tarihçi ve idare adamlarından Tursun Bey'de de görmekteyiz. Farâbî ve Nasireddin Tûsî'nin devlet ve hukukun kökenine dair görüşlerinden de etkilenen Tursun Bey, Allah'ın her devirde bir büyük padişah yetiştirdiğini, nizam-ı âlem için onu müeyyed kıldığını, insanlar başıboş bırakılırsa düzenin bozulacağını, çatışma ve düşmanlığın hâkim olacağını, bu tip bir kargaşa hâlinin ancak padişahın *tedbir* ile sonlanacağını, dolayısıyla toplumun en başta bir padişaha ihtiyaç duyduğunu ileri sürmüştür. Bu *tedbir*, herkesin kendi yeteneğine göre yerleştirildiği mevkiinde tutulmasını sağlayan, insanları başkasının hakkını ihlal etmekten alıkoyan bir işleve sahiptir. Burada bahsedilen *tedbir*, esasında *siyaset*dir. Siyaseti “ilahî siyaset”/*şeriat* ve “sultanî siyaset”/*örf* olarak ikiye ayırmaktadır. Her ikisi de esasında bir padişaha ihtiyaç duymaktadır. Padişahın bu öneminden ötürüdür ki, Allah, ona itaati herkese farz kılmıştır. Toplumsal düzenin korunması için padişahın varlığını zorunlu gören Tursun Bey'in bununla bağlantılı olarak padişahın tam ve mutlak bir otorite sahibi olması gerektiğine dair görüşleri de dikkate değerdir.¹⁹⁵ Görüldüğü üzere, padişah, *şeriatın* uygulanması ve amaçlarının gerçekleştirilmesinde son derece önemli bir yerde konumlandırılmaktadır. Bu sayede padişahın varlığı ve yetki alanının genişletilmesinin meşruiyeti de dinî bakımdan sağlanmış olmaktadır. Bunlarla ilintili olarak -aşağıda bahsedileceği üzere- *örfî hukuk* alanının *şeriat* ile olan bağı da ortaya çıkmaktadır. Ancak bu meseleye geçmeden evvel, devlet-din ilişkilerinin mezhepsel bağlamı irdelenmelidir.

¹⁹² İnalçık (2012a), s. 124.

¹⁹³ İnalçık (2020b), s. 108

¹⁹⁴ İnalçık (2020b), s. 7.

¹⁹⁵ İnalçık (2020b), s. 81-82.

1.2.2. Devlet ve Resmî Mezhep

Osmanlı Devleti, daha kuruluş dönemlerinden itibaren Hanefiliği resmî mezhep olarak benimsemiş görünmektedir. Hanefî mezhebinin bu statüsü hem mahkemelerde uygulanması hem de medreselerde müfredatı belirlemesi bağlamlarında ortaya çıkmaktaydı. Osmanlı öncesi dönemde Anadolu coğrafyasında görev yapan hukukçuların büyük oranda Hanefî olması bu mezhepsel bağın uygulamaya geçirilmesinde ihtiyaç duyulacak insan kaynağı bakımından büyük bir imkân sağlamıştı.¹⁹⁶ Örneğin, önceki dönemlerde Türk devletlerinde de genellikle Hanefî mezhebinden olan kadıların tayin edildiği söylenmektedir. Bu bağlamda Büyük Selçuklu Devleti'nde Tuğrul Bey zamanından sonra kadıların ekseriyetle bu mezhepten seçilmesi söz konusuydu.¹⁹⁷

Hanefî mezhebinin Osmanlı hukukuna tezahürleri ele alınmadan evvel mezhebin genel yapısı hakkında bazı açıklamalar yapmak gerekmektedir. Özellikle Osmanlı Devleti'nin *örfî hukuk* uygulamasında da görüldüğü üzere, devlet yönetiminde toplumsal, siyasi, iktisadi şartlara göre hareket edilmesine imkân tanıyan bir teorik zeminin önemi açıktır. İşte Hanefî mezhebinin bünyesindeki *esneklik*, devlete bu bağlamda belirli bir hareket alanı sağlayabilmiştir. Hanefî mezhebi içerisinde bir içtihadın gücü büyük oranda nispet ettiği Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Şeybanî gibi mezhep büyükleriyle ilişkilidir.¹⁹⁸ Yani meşruiyet, gelenekten devşiriliyordu. Hanefî mezhebinde bir fıkıh eserinin eskimesi yahut bir görüşün başka bir görüşü ortadan kaldırması söz konusu değildi. Yani hâkim görüş dışındakilere dayanmak da imkân dahilindeydi. Bundan ötürüdür ki literatür, uğraştığı soruna çözüm veya iddiasını destekleyecek bir emsal arayan hukukçular için oldukça zengin bir kaynak olma işlevine sahipti. Bununla beraber, gelenekte emsali bulunmayan bir görüş ise geçersiz addediliyordu.¹⁹⁹ Nitekim Ebussuud Efendi'nin para vakıfları meselesinde görüşünü Şeybanî ve Züfer gibi isimlere referansla kurgulaması da Hanefî mezhebinin içsel dinamiklerine dair bir bilinçten neşet ediyor olsa gerektir. Imber, Hanefî mezhebinin ana hatlarının 11. yüzyıla kadar geliştirildiğini, bu dönemden 19. yüzyıla kadarsa hukukun temel ilkeleri, hukukî kavramlar, hukukun ana çizgileri bakımından bir değişimin yaşanmadığını ifade etmektedir. Yazara göre 11. yüzyıl sonrası dönemde hukuk ilmi son derece muhafazakâr ve arkaik bir karaktere sahipti. Örneğin, toprak hukukuyla alakalı yeni

¹⁹⁶ Imber (2022), s. 52-53.

¹⁹⁷ Aydın (2014), s. 87-88.

¹⁹⁸ Mezhep içerisindeki hâkim görüş (*esahh-ı akval*) mezhep kuralları dahilinde belirlenmekteydi. Örneğin, Ebu Hanife ile iki meşhur öğrencisinden birisi aynı görüşte buluşmuş ve diğer öğrencisi farklı görüşteyse hâkim görüş birincisi oluyordu. Bkz. Aydın (2014), s. 91.

¹⁹⁹ Imber (2022), s. 67.

formülasyonlar üretildiğinde, bu ancak mezhepsel sınırlara riayet edilerek yapılabilirdi. Söz gelimi mezhep imamlarının inşa ettiği kavramsal çerçevenin dışına çıkılamıyordu.²⁰⁰ Ebussuud da muhatap olduğu sorunları söz konusu muhafazakâr hukuk geleneğinin sınırlamaları dahilinde çözmeye çalışıyordu. Yeni ilkeler oluşturması, ait olduğu İslâmî hukuk geleneğinin izin vermediği bir yaklaşımdı. Bundan ötürü amacına ulaşmak adına gelenekte mevcut bulunan kavramları “manipüle etme” yolunu seçiyordu.²⁰¹ Öte yandan, *ehl-i şer* bazı durumlarda Hanefî mezhebinin sınırlarının dışına çıkma tavrı dahi gösterebilmekteydi. Ebussuud’un mirî arazi ve tımar sisteminin şer’î hukukla bağını kurmaya dönük formülasyonu bu tavra örnek olarak gösterilebilir.²⁰²

Görüldüğü üzere, gelenekle kurulan bağ, kavramsal çerçeve ve hukukun ana çizgileri bakımlarından Hanefî mezhebi belirli sınırlara/*katlıklara* sahip olsa da mezhep içindeki hâkim görüşün diğer görüşleri ortadan kaldırmaması, hâkim görüş statüsünde olmayan görüşlere referansla yorum oluşturabilme imkânı gibi özellikleri belirli bir *esneklik*/hareket alanı sağlamaktadır.

Medreselerde verilen eğitimin Hanefî fikhını esas alması, adlî ve idarî hiyerarşinin mertebelerinde yükselebilmek için Hanefî olma şartının aranması gibi durumların gösterdiği şekliyle resmî olarak Hanefî mezhebinin benimsenmiş olması *yeknesaklık* sağlanmasına büyük bir katkı sunmaktaydı. Bu, bir taraftan adlî ve idarî kadroların kurgulanma biçimiyle sağlanıyordu, bir taraftan da imparatorluk coğrafyasının tamamında kapsayıcı bir birlikteliği sağlamaya dönük çıkarılan “genel” kanunlar marifetiyle sağlanıyordu. İmparatorluğun pek çok alt kültürü bünyesinde barındıran kozmopolit yapısı düşünüldüğünde, böyle bir *yeknesaklığın* sağlanması oldukça önemliydi. Ancak bu *yeknesaklık*, haddini aşan bir *katılık* anlamına gelmemekteydi. Hallaq, hem *şeriat* hem de *kanunun* doğasında bulunan ortak bir özellik tespit etmektedir: “*Sürdürülebilir olmak için, hukukî farklılığın gerekliliğini ve uygulanabilirliğini kendi yapılarına entegre etmek*”. Yazar bu değerlendirmesiyle, bu tezde *esnek yaklaşım* olarak ifade edilen duruma işaret etmekte gibidir. Buna göre, farklı zaman ve mekânsal bağlamlarda değişik *kanunlar* yürürlüğe koyulmaktadır. Hallaq, fıkıh ekollerinde karşımıza çıkan “bireysel içtihat” kavramının, padişaha bu yaklaşımında örnek olduğunu söylemektedir. Devlet gerek *şer’î hukuk* gerekse *kanunu*

²⁰⁰ Imber (2022), s. 71-73.

²⁰¹ Imber (2022), s. 394-395.

²⁰² Osmanlı’da mirî arazi ve tımar sisteminin temeli, Hanefiler dışındaki İslâm hukukçularının görüşlerinden teşkil olunmuştur. Buna göre savaş yoluyla fethedilen araziler hakkında “*Müslümanlara vakıf*”, yani rakabesi devlete ve tasarruf hakkı da reayaya bırakılan arazi görüşü söz konusuydu. Öte yandan, ülül-emr, seçimlik hakkını kullanarak mirî arazi ilan ettiği yerlerin tasarruf şeklini amme maslahatına göre dilediği şekilde tanzim edebiliyordu. Bkz. Akgündüz (1990), s. 77.

uygulama safhasına geçirirken farklı coğrafyaların hususiyetlerini dikkate alıyordu. Yine mesela *esnek yaklaşım* bağlamında, bahsedilen “genel” kanunlar dışında farklı yerlerin hususî durumlarını dikkate alan kanunlar da ihdas edilmekteydi. Hakeza Osmanlı Devleti, resmî olarak Hanefî mezhebini benimsemekle beraber, yerleşim birimlerinin hususî durumlarına göre Şafîî, Hanbelî veya Malikî mezhebine bağlı naipler görevlendirebilmekteydi. Yani *yeknesaklığı* sağlamaya çalışan uygulama ve düzenlemeler, bölgesel mahallî kanunlar ve yerel halktan naiplerin göreve getirilmesinde görüldüğü üzere kültürel farklılıkları dikkate alan bir yaklaşımla dengelenmeye çalışılıyordu. Benzer şekilde, “eyalet kanunları” da yerel şartlar ve imparatorluğun şartlarını dengeleme çabasının bir yansımasıydı.²⁰³ Burada, Osmanlı’nın *esnek yaklaşımının* bir tezahürü söz konusudur. Ancak bununla hiçbir sabitesi olmayan bir esneklik kastedilmemektedir. Örneğin, naiplik düzeyinde sağlanan esnekliğin, yargı hiyerarşisinin daha yüksek mertebelerinde görüldüğünü söylemek mümkün değildir. Yine mesela naiplik düzeyindeki esnekliğin Sünnî fıkıh mezhepleriyle sınırlı olduğu da bu meyanda söylenebilir.

Osmanlı düzeninde *yeknesaklık* ve *esneklik* arasında kurulan dengenin bir kısım tezahürleri, örfî hukuk bağlamında ceza hukuku ve vergi hukukuna dair yapılan düzenlemeler üzerinden de takip edilebilir. Her ne kadar vergilere ait bir umumî Kanunname-i Osmanî ihdas edilmiş olsa da ekseriyetle vergi kanunları mahallî örfü takip etmiştir. Osmanlı, bir yeri fethettikten sonra tahrir-i memleket yapmakta olup, yapılan araştırmalar neticesinde tespit edilen vergisel düzenlemeler padişahın tasdik etmesiyle kanunlaşmaktaydı. Vergi meselelerinde öncelikle sancakların kendi kanunnamesinin dikkate alınması da bu sebebe dayanmaktaydı. Bununla beraber ceza kanunnamesi hükümleri imparatorluğun tamamını ve dahi her sınıfı kapsayan tek genel kanundu. Ceza hukuku bağlamında bahsedilen yaklaşım biçiminin kaynağı ise İslâm hukukundaki *ukubat* (ceza) anlayışıydı. Zira bu konuda müslim ve gayrimüslim arasında İslâm ceza hukuku herhangi bir ayırım gözetmiyordu.²⁰⁴ Bu anlatılanlar üzerinden, yukarıda Hallaq’ın *şeriat* ve *kanun* arasında konu bağlamında kurduğu bağlantının bir benzerinin İnalçık’ın tespitlerinden de çıktığı söylenebilir.

Aydın, 16. yüzyıl ortalarıyla beraber devletin mezhepsel konularda daha katı bir tutum takındığını, bir diğer ifadeyle resmî mezhep anlayışının katı bir uygulamaya dönüştüğünü tespit etmektedir. Buna göre, bahsedilen kırılmadan evvel diğer mezheplere belli ölçüde müsamaha

²⁰³ Hallaq (2021), s. 135-139.

²⁰⁴ İnalçık (2020b), s. 76-77. Benzer şekilde Heyd, Osmanlı’nın yeni fethedilen topraklarda ilk anda ceza hukuku ve malî hukuk alanlarındaki yerel düzene müdahale etmediğini ve fakat kısa bir geçiş evresinden sonra bazı yerel malî kanunları muhafaza etmekle beraber aynı müsamahayı ceza hukukuna taalluk eden düzenlemeler için göstermediğini tespit etmektedir. Bkz. Heyd (1983), s. 638.

gösterilmekte, resmî mezhep anlayışı ziyadesiyle esnek bir biçimde uygulanmaktaydı. Ve fakat padişah koltuğunda Kanunî Sultan Süleyman'ın, şeyhülislâmlık makamında ise Ebussuud Efendi'nin oturduğu yeni dönemde Anadolu ve Rumeli'de Hanefî mezhebi dışındaki görüşler yasaklanmış, kadı ve müftülere yalnızca bu mezhebin görüşlerini dikkate alma mecburiyeti getirilmiştir. Yine aynı dönemde yazarın tabiriyle “içtihat hukukundan kanun hukukuna doğru bir geçiş” ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda, İslâm hukukunda farklı bir hukukî görüş, padişahın emriyle mecburen uygulanan bir hukuk kuralı hâline gelmektedir.²⁰⁵ Örneğin, bir evdeki misafir öldürülmüşse ve katil de bilinmiyorsa diyeti kimin ödeyeceği hususunda Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşleri farklıdır. Ebu Hanife ev sahibini işaret ederken, Ebu Yusuf evde fiilen ikamet eden kişiyi işaret etmektedir. Ebussuud Efendi ikinci görüşü benimsemiş ve bunu padişaha arz etmiştir. Nihayetinde padişah da bu görüşü kabul etmiş ve kadınlara bu görüş doğrultusunda hareket etmelerini öngören fermanlar gönderilmiştir.²⁰⁶ Gelinek noktasında, artık Hanefî mezhebi içindeki farklı bir görüşten yahut başka bir mezhebin görüşünden faydalanma ihtiyacı hasıl olduğunda kadılar bireysel olarak inisiyatif alamamakta, bunun için padişahın açıkça izin vermesi gerekmektedir. Bahsedilen tarzda bir durum ortaya çıktığında bunu fetva ile padişaha arz etmekteydi. Akabinde padişahın “Mûcebince amel oluna” tarzındaki fermanı ile bu görüş bütün kadıları bağlayıcı bir hukuk kuralı hâline gelmekteydi. Ebussuud Efendi, bahsi geçen uygulama ile şer'î hukuku kanunî bir kalıba dökmenin yolunu açmış oluyordu. Zira bu fetvalara padişah iradesinin eklenmesiyle belli bir yorum uygulanması gereken bir kanun maddesi statüsüne erişiyordu. Son olarak, Ebussuud'un bahsedilen yaklaşımını devam ettirme hususunda Tanzimat'a kadar kayda değer bir gelişme ortaya çıkmadığı, bu yönüyle Ebussuud'a denk bir figüre rastlanmadığı söylenmelidir.²⁰⁷ Aslında Ebussuud'un yaklaşımı son derece ilginçtir. Şöyle ki, Ebussuud'un Birgivi yahut Çivizade'nin savunduğu şekliyle mezhep içerisindeki ana eğilimle kendisini kayıtlamamasının imkânını bizzat mezhebin bünyesinde bulunan *esneklik* kendisine sağlamaktadır. Zira yukarıda da belirtildiği üzere, Hanefî mezhebindeki bir görüş, diğer görüşleri

²⁰⁵ Aydın (2014), s. 90-93. Akgündüz, içtihat tercihi suretiyle yapılan yasama faaliyetinin hukukî istikrarı sağlama amacına matuf olduğunu ifade etmektedir. Zira içtihadî hükümler kat'î değil zannî ilim ifade ettiklerinden ötürü Kur'an ve Sünnet'in nasları gibi bağlayıcılıkları yoktur. İçtihatlar arasında kuvvet bakımından bir fark yoktur ve bir içtihat yekdiğerini nakzedemez. İşte bu da hukukî hayatta istikrar sağlanmasına mani olduğu için İslâm hukukunda içtihadî görüşlerden birinin tercih edilmesi şeklinde bir yol öngörülmüştür. Bu safhadan sonra içtihadî görüşler artık bağlayıcılık kazanmaktadır. Bkz. Akgündüz (1990), s. 68. Yazarın konuyla alakalı tafsilatlı değerlendirmesi için ayrıca bkz. s. 68-73.

²⁰⁶ Heyd (1983), s. 641.

²⁰⁷ Aydın (2014), s. 139-140. Heyd, burada bir noktanın altını özellikle çiziyor. Buna göre, şeyhülislâm en yüksek dinî otorite ve ulemanın başı olmasına karşın, kadılar için bağlayıcı direktifler verme yetkisine sahip değildir. Şeyhülislâm talep etmekte ve kararı padişah vermektedir. Hele ki, bu şeyhülislâm, Ebussuud gibi güçlü bir figür olunca söz konusu durumun çarpıcılığı daha sarıh bir biçimde görülmektedir. Dolayısıyla şeyhülislâmın Osmanlı düzeni içerisindeki otoritesi sanıldığından çok daha sınırlıdır. Bkz. Heyd (1983), s. 641.

ortadan kaldırmamaktadır. Yalnızca gelenekte mezhep imamlarına iddianın desteklenmesi için başvurulması, iddianın meşruiyet derecesini yükseltebilmektedir. Bununla beraber Ebussuud Efendi, mezhebin kendisine tanıdığı hareket alanını bir sıçrama tahtası yaparak, tam da mezhebin yorumcu ve uygulayıcılarına tanıdığı hareket alanını daraltmaya çalışmakta gibidir. Başka bir ifadeyle, Ebussuud'un kendisi Hanefî mezhebindeki içtihat çeşitliliğinden faydalanmakta ve fakat kendisinden sonraki dönem için bu çeşitliliği sabitleme/katılaştırma yoluna gitmektedir. Şer'î hukukun kanunî bir kalıba dökülmesi, içtihat hukukundan kanun hukukuna geçiş tespitleriyle kastedilen budur. Nitekim Aydın'ın bahsettiği, Tanzimat'a kadar Ebussuud'un kine muadil bir yaklaşım örneği görülmemesi olgusu aslında bir yönüyle tam da Ebussuud'un yapmaya çalıştığı şeyin başarılı olması olarak da yorumlanabilir. Ancak şeyhülislâmın bu tavrını anlamlandırmak için dönemin toplumsal, siyasî, iktisadî şartlarını dikkate almak gerekmektedir. Zira bu şartlar, kendi yaklaşımını fazlasıyla etkilemiş görünmektedir.

Sonuç olarak, Osmanlı'da Hanefîliğin resmî mezhep statüsünde olduğunu; medreselerde ve mahkemelerde bu statünün tezahürlerinin açık bir biçimde görüldüğünü; böylelikle hukukî düzeyde belirli düzeyde bir yeknesaklaşma sağlandığını,²⁰⁸ bu yeknesaklığın içeriğini belirleme konusunda mezhebin devlete belirli bir hareket alanı tanıdığını; devletin yeknesaklaşmayı her koşul ve şartta uygulanması gereken mutlak bir ideal olarak benimsemeyip, farklı bağlamlarda genel yaklaşımından ayrılabilmesini;²⁰⁹ devletin belirli bir tarihsel eşikte farklı/heterodoks dinî hareketlerin, toplumsal, siyasî, iktisadî şartların etkisiyle daha katı bir mezhepsel tavır takınabildiğini söylemek mümkündür.

1.2.3. Devletin Ulema Üzerindeki Nüfuzu

Osmanlı Devleti'nin gerek önceki İslâm devletleri, gerekse çağdaşı olan devletlerle kıyaslandığında daha merkeziyetçi bir karaktere sahip olduğu sıklıkla zikredilir. Merkeziyetçiliğin en önemli tezahürlerinden birisi din-devlet ilişkilerinde görülmekteydi. Bu bağlamda devletin dinî kurumlar ve sınıflar üzerinde dikkate değer bir kontrol tesis etmiş olduğu ilk bakışta söylenebilir. Devlet ve din ilişkilerinin kurumsal düzeydeki yansımalarına işaret eden bu konu örfî-şer'î hukuk ilişkisi, padişahın iktidarının sınırlandırılması, Tanzimat reformlarının uygulanması gibi pek çok meselenin seyrini etkileyen bir niteliğe sahiptir.

²⁰⁸ “Belirli düzeyde”, zira tam anlamıyla bir kanunlaştırma hareketinden bahsetmek mümkün değil.

²⁰⁹ Bu yaklaşım biçimini Osmanlı Devleti'ne daha geniş planda yahut farklı bağlamlarda gözlemlemek de mümkündür. Merkeziyetçiliğin sağlanması önemli bir idealken, farklı koşullar dahilinde bundan bilinçli bir biçimde sapılması bu meyanda zikredilebilir.

Din ve devlet, Osmanlı düzeninde en başta hükümdarın şahsında bir araya geliyordu. *İmam* ve *padişah* sıfatına sahip olarak hükümdar askerî-siyasî otorite (seyfiye) ile dinî otoriteyi (ilmiye), yani *din ve devleti* şahsında toplamaktaydı. Aynı birlikteliği sadrazamlık makamında da görmek mümkündür. Hükümdarın tek ve mutlak vekili olan sadrazam hem seyfiye hem de ilmiyeye nezaret etmekteydi. İlmiyenin kendi özerk teşkilatı vardı ancak bu teşkilat son kertede hükümdarın otoritesine tâbiydi.²¹⁰ Aslında ilmiye sınıfının devlet içerisinde konumlanması bir yönüyle kendileri açısından çok önemli kazanımlar elde etmelerini sağlıyordu. Osmanlı düzeni içerisinde imtiyazlı bir yere sahiptiler. Mesela seyfiye ve kalemiye mensupları gibi onlar da vergiden muaf tutulmuştu.²¹¹

Hallaq'ın tespitiyle mesela hukuk eğitiminin/mesleğinin devletin bürokratik ve siyasî yapısı içerisine alınması, başka hiçbir yerde Osmanlı'da inşa edilen hukuk hiyerarşisindeki kadar belirgin olmamıştır. İslâm hukukunun uygulayıcıları konumundaki kadıları atama ve görevden alma kararlarını devlet vermektedir. Devlet, hukuk mesleği üzerinde kurduğu bu tahakküm yoluyla meşruiyetle ilgili sorunları da çözmeyi tasarlıyordu. Aslında hukuk mesleğini İstanbul merkezli bir hiyerarşinin içerisine almanın bir sonucu da istenildiği takdirde bunun ortadan kaldırılabilme imkânını sunmasıydı. Nitekim, -çalışmanın ilerleyen kısımlarında görüleceği üzere- 19. yüzyılda bu imkân doğrultusunda yargı alanında radikal sayılabilecek kararlar alınacaktır.²¹²

Ulemanın devlet yapısına entegre edilmesi yahut devletin ulema üzerindeki kontrolü başka İslâm devletlerine kıyasla Osmanlı Devleti'nde çok daha yüksek seviyededir. Bu biraz da devletin merkezîyetçi yapısının bir sonucu olmuştur. Nitekim yapmış olduğu kıyaslamada İnalçık, Orta Asya devletlerinde vakıfları kontrol etme ve şer'î hukukun temsilcisi olmalarından ötürü ulemanın git gide bağımsızlaştığını ve fakat Osmanlı'da padişahın halife sıfatıyla ilmiye sınıfını kontrol altında tutabilme imkânına sahip olduğunu söylemektedir.²¹³ Gerçekten de Osmanlı Devleti'nde vakıfların kontrolü konusunda özellikle II. Mehmed döneminde ulemanın hoşnutsuzluğuna sebep olacak derecede sert bir politika izlendiğini, sonrasında II. Bayezid döneminde ulemanın belli ölçüde istediğini elde ettiğini görmekteyiz. Bununla beraber ulemanın üzerinde devlet nüfuzunun bir şekilde korunmuş olduğu açıktır. Diğer taraftan, Osmanlı'da da ulemanın şer'î hukuku temsil etmesi söz konusudur ve fakat -yukarıda da zikredildiği üzere-

²¹⁰ İnalçık (2012a), s. 124.

²¹¹ İnalçık (2012a), s. 127.

²¹² Hallaq (2021), s. 100-101.

²¹³ İnalçık, Halil. (2010). *Has-bağçede 'Aş u Tarab: Nedimler, Şâirler, Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 175.

hükümdarın *din ve devleti* şahsında toplamasını öngören teorik zemin de ulema üzerindeki devlet kontrolünü sağlama işlevi görüyor olsa gerektir. Öte yandan, devletin ulema üzerindeki kontrolünde padişahın halifelik sıfatının etkisi olduğu açık olmakla beraber, bu sıfatın elde edilmesinden önce de devletin merkeziyetçi karakteri sebebiyle önemli ölçüde kontrolün sağlanmış olduğu söylenebilir. Son olarak, devletle organik bir bağ içerisinde olan, ekonomik özgürlüğü bulunmayan ulemanın meşrulaştırma işlevini benimsemesi hâliyle daha kolay gerçekleşmiş gibi gözükmektedir.

1.2.4. Örfî-Şer'î Hukuk

Dinin Osmanlı Devleti üzerindeki kuşatıcı ve belirleyici etkisi pek tabii ki hukukî alanda da görülmektedir. İslam dininin, Hıristiyanlığa nazaran hukuk alanında ve daha geniş planda da hayatın tüm alanları hakkında hüküm vermesi bakımından bir hususiyete sahip olduğu düşünüldüğünde bunun önemi daha iyi anlaşılacaktır. Osmanlı hukuku, tıpkı diğer İslâm ve Türk devletleri gibi esas olarak İslâm hukukundan oluşmaktadır. Bununla beraber *şeriatın* kamu hukuku ve özel hukukun her veçhesi hakkında açık ve net hükümlere sahip olmadığı görülmektedir. İşte burada karşımıza *örfî hukuk* kavramı çıkmaktadır. Bu bağlamda siyasî otoriteye *şer'î hukukun* çizdiği sınırlar dahilinde bir yasama yetkisi tanınmıştır.

Şer'î hukuk, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan uzun zaman önce, İslâmiyet'in zuhuruyla beraber oluşmaya başlamıştır. Dört halife dönemini kenarda bırakırsak, bu hukukun oluşumunda devlet müdahalesi olmamıştır. Şer'î hukukun içeriği klasik fıkıh kitapları içerisinde kendisine yer bulmaktadır. Aydın'ın ifadeleriyle şer'î hukuk “*müçtehit hukukçuların İslâm hukukunun kaynaklarına dayanarak fıkıh usulü ilmindeki esaslar çerçevesinde yapmış oldukları içtihatlarla dayanmaktadır*”. Bununla beraber İslâm hukuku, her alanı kesin kurallar çerçevesinde tümüyle düzenlememiş olup, devlet başkanına geniş bir takdir ve düzenleme yetkisi tanımıştır. İşte örfî hukuk da bu alana daırdır. Örfî hukuk, şer'î hukukun aksine, hukukçuların ilmî içtihatlarıyla değil, padişahların koydukları kanunlarla oluşmuştur. Terime tarihsel kaynaklarda ilk kez Fatih döneminde Tursun Bey'in metinlerinde rastlanmakla beraber, örfî hukukun örnekleri devletin kurucusu Osman Bey zamanındaki uygulamalarda dahi görülmektedir. Örneğin, ilk örfî vergi olarak bilinen pazar vergisi (*bâc*) böyledir. Öte yandan örfî hukuk uygulaması daha önceki devletlerde de bulunmakla beraber, hükümdarların koyduğu hukukî esasların genel kanunnameler formunda bir araya getirilmesi ilk kez Osmanlı Devleti döneminde ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak, Osmanlı hukukunun kabaca şer'î ve örfî hukuktan müteşekkil olduğu söylenebilir.²¹⁴ Bu

²¹⁴ Aydın (2014), s. 16-19.

girizgahtan sonra aşağıda *örfi hukukun* nasıl temellendirildiği/meşrulaştırıldığı, *şer'î* ve *örfi hukukun* kaynakları ve aralarındaki ilişkinin muhtevası, bu konulara dair Osmanlı'da ve Cumhuriyet döneminde görülen tartışmalar gibi başlıklara odaklanılacaktır.

1.2.4.1. Osmanlı'nın Örfi Hukuku Nasıl Temellendirdiği

Osmanlı'da örfi ve şer'î hukuk ilişkisinin içeriği, Osmanlı hukukunun şer'î ve örfi karakteri gibi hususlardaki tartışmalara geçmeden evvel Osmanlı'da örfi hukukun nasıl temellendirildiği hakkında bazı değerlendirmeler yapmak gerekmektedir. Devletin ve padişahın varlığının meşruiyeti kurulurken dinî alana yapılan referansların yoğunluğu düşünüldüğünde, Osmanlı hukukunun örfi tarafının geniş plandaki bağlama oturtularak temellendirilmesinin önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Birincisi, -yukarıda değinilen- Tursun Bey'in görüşlerinde de görüldüğü üzere, *şeriatın* uygulanması için hükümdara gerek olduğu düşüncesinden bahsedilebilir. Buna göre, toplumsal düzenin sağlanması ve korunması için gerekli olan *siyasetin* bir türünü hikmete dayanan siyaset-i ilahi/*şeriat* oluştururken, diğer türünü ise nizâm-ı âlem²¹⁵ için hükümdarın akla dayanarak koyduğu siyaset-i sultani/*örf* oluşturmaktaydı.²¹⁶ Allah yeryüzünde kargaşa değil, nizamın sağlanmasını murad etmekteydi, bu nizamın sağlanması için bir padişaha ihtiyaç vardı, padişah da bu nizamın sağlanması için siyaset-i sultani kurumunu işletmek durumundaydı. Bir başka ifadeyle, eğer padişah ve onun düzeni sağlamak için kullandığı *örf* olmazsa toplumsal düzenin temin ve muhafazası için gerekli olan *tedbirler* hayata geçirilmemiş, böylelikle *şeriatın* uygulanma imkânı da ortadan kalkmış olacaktı. Dolayısıyla Tursun Bey'in de Osmanlı'daki temsilciliğini yaptığı düşüncede *örfin şeriatı* rağmen gelişen bir alan değil, *şeriatın* somut

²¹⁵ Kavram dar anlamda kamu düzeni ve asayişe, geniş anlamda ise dünyevî nizam ve intizama karşılık gelmektedir. Bkz. Gencer (2000), s. 130. Yani kavram, yalnızca siyasî düzene işaret etmek için kullanılmamakta, bunun da ötesinde toplumsal hayatın bütün boyutlarını karşılamak amacıyla kullanılmaktadır. Bkz. Görgün, Tahsin. (2000). Osmanlı'da Nizâm-ı Âlem Fikri ve Kaynakları Üzerine Bazı Notlar. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 13(2), s. 187; Görgün (2021), s. 143.

²¹⁶ İnalçık (2020b), s. 58, 81-82. Başka bir yerde İnalçık, konunun özünü şöyle anlatmaktadır: “*Şeriat'ın uygulanması, bir ulul'l-emrin, yani emir sahibi bir siyasi otoritenin varlığını gerektirdiği için ulemâ, siyasi iktidarın sağlamlaştırılması doğrultusunda gerekli kanunları İslâm devletinin zaruri bir kurumu olarak kabul etmiştir.*” Bkz. İnalçık (2020b), s. 11-12. Barkan'ın şu ifadeleri de konu bağlamında düşünülebilir: “*Âmme ümüruna müteallik hususlarda Devletçe tebaa üzerine vaki olan tasarruflar âmme maslahatını mutazammın ise şer'an sahih ve muteberdir. Ülülemin bu maksatla vereceği emirlere itaatın vacip olmasının âyet, hadis ve icma' ile sabit bulunması, Sultanların kanun ve nizam koyma salâhiyetlerine şer'î bir şekil vermektedir. Ümmetin işlerine ve asrın icaplarına uygun kanunlar vazetmek sultanların salâhiyeti dahilindedir.*” Bkz. Barkan, Ömer Lütfi. (1945). Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 11(3-4), s. 206.

gerçeklik düzleminde/maddî alemde sağlıklı bir biçimde hayata geçirilmesini sağlayan bir zemin olduğu söylenebilir.

Örfî hukukun dinî nasların pratiğe dökülmesini temin etmek ve İslâm hukukunun ilke ve kurallarının zaman-mekân bağlamlarına uyacak şekilde uygulanmasını sağladığı da söylenmektedir. Örneğin, İslâm hukukunda askerî alana veya devlet teşkilatına dair değişmez/detaylı hükümler bulunmamaktadır. Örfî hukuk ise “şûra”, “adalet” gibi temel ilkelerin somut düzleme aktarılmasını sağlayan bir hukukî form olmaktadır. Ek olarak, örfî hukuk alanındaki düzenlemeler Kur’an ve Sünnet’e *aykırı olmadığı* müddetçe İslâm hukukunun kapsamı dahilinde görülmektedir.²¹⁷

İkincisi, daha önce birtakım şartların dayattığı düzenleme ihtiyacının yanında İslâm hukukunun hükümdara bıraktığı alanın varlığından da bahsedilmişti. Belirli alanlar Kur’an ve Sünnet tarafından detaylıca düzenlenmiş ve fakat bazı alanlarda da düzenleme yapması konusunda hükümdara belirli bir takdir hakkı tanınmıştır. Nitekim bu imkân çerçevesinde Osmanlı padişahları daha ziyade malî hukuk ve ceza hukuku alanlarında çeşitli düzenlemeler yapmıştır. Mesela ceza hukuku alanında had ve kısas suçları şer’î hukuk tarafından düzenlenmiş olup, bu suçlar bakımından padişahın bir düzenleme yetkisi mevcut değildir. Bununla beraber, tazir suçları²¹⁸ olarak adlandırılan çok geniş bir suç kategorisi vardır ki, burada düzenleme yetkisi hükümdara bırakılmıştır. Yine şer’î vergilerin haricinde örfî vergilerin konulması da hükümdara bırakılan alan içerisinde gerçekleşmektedir.²¹⁹

Burada bir noktanın açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Esasında İslâm hukukunda gerçek anlamıyla kanun koyucu (şârî) Allah ve ilahî hükümleri tebliğ eden Hz. Peygamber’dir. Diğer yasama kaynakları ise ancak ilahî iradeye uygun hükümleri *tespit etme* işlevine sahip görülmüşlerdir. *Şârî*, hukukî alandaki meselelerin çözümlerini tek tek tespit etmemiş ve kimi

²¹⁷ Koşum, Adnan. (2003). İslam Hukukunda “Siyaset-i Şer’iyye” Kavramı. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16(3), s. 352-354. Burada bir hususa da kısaca değinmekte yarar vardır. Aşağıda daha detaylı görüleceği üzere, kimi görüşler, *siyaseti* (ve dolayısıyla Osmanlı örfî hukukunu) *şeriatın* cüz’î delillerinden hareketle düzenlenmemesi sebebiyle seküler/laik diye nitelendirmektedir. Bu iddialarını *siyaset/örfün* hukukî kaynağı üzerinden gerekçelendirdikleri söylenebilir. Oysa Apaydın’a göre bu veriden hareketle böylesi bir sonuca ulaşmak doğru değildir. Zira *siyaset* alanı, *şeriatın* küllî ilke ve amaçları arasında yer almakta, din/*şeriat* dışlanmayıp bir üst ilke olarak kabul edilmekte, bu ilkeler ve amaçlar söz konusu alanın nihaî sınırlarını belirlemekte ve denetimini yapmaktadır. Bkz. Apaydın, Yunus. (2009). *Siyâset-i Şer’iyye*. TDV *İslâm Ansiklopedisi*, 37. Cilt (ss. 299-304). Ankara: TDV Yayınları, s. 303.

²¹⁸ Tazir suç ve cezaları hakkında genel bazı değerlendirmeler için bkz. Akgündüz (1999a), s. 8-12; Üçok (1947), s. 48-52.

²¹⁹ Aydın (2014), s. 23-24. Şentop da şer’î hukukun hayattaki her alanı düzenlemiş olmadığını, genel ilkeler ve esasları belirlemekle beraber fazlasıyla geniş bir alanı bahsedilen ilke ve esaslara aykırı olmamak şartıyla yasama faaliyeti için bilinçli bir biçimde “boş” bıraktığını vurgulamaktadır. Bkz. Şentop (2020), s. 30.

konuların yalnızca genel esaslarını vaz etmekle yetinmiş olup, bu konuların ayrıntılarını değişen şartları dikkate alarak düzenleme yetkisini ise kamu otoritesine terk etmiştir.²²⁰

Şer'î hukukun *daha ziyade* özel hukuk alanını, örfî hukukun ise *daha ziyade* kamu hukuku alanını düzenlediği konusunda genel bir kanaat vardır. Ancak ilk bakışta yapılan bu genel değerlendirmenin, kurgulanan bu şablonun somut gerçekliği tümüyle kuşatmaktan uzak olduğu da eklenmelidir. Şer'î hukukun *daha ziyade* şahıs, aile, miras, eşya, borçlar, ticaret hukuku gibi alanları düzenlemekle beraber, söz konusu alanlarda kimi örfî düzenlemeler de ihdas edilmiştir. Örneğin, üzerinde tarım yapılan devlete ait mirî araziye dair miras hukuku feraiz esaslarından farklı şekilde düzenlenmiştir. Yine eşya ve toprak hukukunu ilgilendiren mirî arazinin tasarruf ve devrine dair esaslar örfî düzenlemelere tâbi tutulmuştur. Öte yandan esas teşkilat, idare, ceza ve vergi hukuku gibi alanlar *daha ziyade* örfî hukuk tarafından düzenlenmekle beraber, kamu hukukuna dair bu alanlarda şer'î hukukun da payı mevcuttur. Mesela ceza hukuku bağlamında örfî hukuk tazir yetkisi bağlamında düzenleme yapmakta ve fakat had ve kısas cezaları şer'î hukuk tarafından düzenlenmektedir. Yine vergi hukuku bağlamında örfî vergiler ve şer'î vergiler söz konusudur.²²¹

Üçüncüsü, Osmanlı'da hükümdara bırakılan düzenleme yetkisinin hem varlığını hem de bu yetkinin içeriğinin genişletilmesini temellendirmede *istihsân* ve *istislâh* gibi bazı ilkelere başvuruluyordu. Bu hususta Hanefî mezhebinin genel yaklaşımının da söz konusu temellendirme çabasında ulemaya bir alan açtığı da söylenmelidir. Örneğin, Molla Fenârî, *istislâh* ilkesini genişleten bir isim olarak kabul edilmektedir. Yine mesela Ebussuud Efendi'nin para vakıfları konusundaki görüşünü inşa ederken *istihsân* ilkesine başvurması söz konusuydu. O, toplumun faydasının sağlanmasını para vakıflarının *şeriatla* bağını kurmakta kullanmaktaydı. Zira binlerce fakir insan, ulema, öğrenci ve imaret para vakıflarından faydalanmaktaydı.²²²

²²⁰ Koşum (2003), s. 352.

²²¹ Aydın (2014), s. 30-31. Akgündüz ise İslâm hukukunun özel hukuk alanında ve kamu hukukunun da ceza, devletler hususî, usul hukuku dallarında ayrıntılı hükümler vaz ettiğini; kamu hukukunun anayasa, idare, devletler umumî ve malî hukuk dalları ile özel hukuk (bkz. arazi hukuku) ile ceza hukukunun (bkz. tazir) bazı konularında daha ziyade genel prensipler ve çerçeve hükümlerin konulduğunu söylemektedir. Bkz. Akgündüz (1990), s. 5-6.

²²² İnalçık (2020b), s. 4-5, 11. Para vakıfları tartışması hakkında ayrıca bkz. Aydın (2020), s. 131-148. *İstihsân* ile *siyaset* arasında özel bir ilişki söz konusudur. Hanefî mezhebinde hususî bir konumu olan ve içtihadın bir türü olan *istihsanda* "hakkaniyet" ve "adalet" gibi üst ilkelerin gözetilebilmesi için genel kuraldan sapılmakta iken, *siyasette* de bazı durumlarda standart normun dışına çıkılmaktadır. Fark şudur ki, *istihsan* fakih, *siyaset* ise kamu yetkilisince yapılmaktadır. Esasında *istihsan* ile temellendirilen *siyaset*, maslahata dayalı *siyasetin* bir alt kümesi gibidir, zira onun da altında bir maslahat düşüncesi yatmaktadır. Bir fikhî istidlal metodu olarak *istislah*ta ise naslarda kabul veya reddedildiğine dair açık beyan bulunmayan (*mürsel*) maslahatlar esas alınmaktadır. Bkz. Köksal (2016), s. 37-38. Tanımı "*hakkında aslî kaynaklarda açıklanan şer'î bir hüküm bulunmayan hukukî ve idarî meselelerde, âmme maslahatı esas*

Dördüncüsü, hükümdarın özellikle kamu hukuku alanında serbest bir yasama faaliyetinde bulunma imkânına sahip olması görüşü, ilk defa Osmanlı'da dillendirilmiş değildi. Bir taraftan Tursun Bey gibi isimlerin kendi görüşlerini önemli düşünür ve ilim adamlarına dayanmak suretiyle ortaya koymalarında bu tarihsel bağ arayışının izlerini görmek mümkündür. Bir taraftan da Osmanlı'dan önceki devletlerde de benzer bir yaklaşımın olduğu söylenmelidir. Gelenekle kurulan bu ilişki, Osmanlı'daki yaklaşımın meşrulaştırılmasına da olumlu katkı sunmuş olsa gerektir. Mesela Köprülü, Selçuklu Devleti'ndeki durumu serimlemek suretiyle Osmanlı'daki *örfi hukuk* tasavvurunun tarihsel derinliğini de ortaya koymuş olmaktadır. Yazar, Selçuklu hükümdarlarının kamu hukuku alanında serbest bir *yasamacı (legislatif)* faaliyet gösterdiklerini, bu yönelimin Tuğrul Bey'in Bağdat'a ilk girdiği zamanki yaklaşımından itibaren görülebileceğini söylemektedir. Kamu hukuku alanında devlet otoritesini her şeyin üstünde tutma olarak tarif edilen bu durum, Selçuklulardan sonra, İslâm dinine en fazla riayet ettiği söylenen Türk hükümdarlarında dahi görülmektedir. Devletin *yasama [legislation]* faaliyetinin daha ziyade kamu hukuku alanında tecelli ettiğini ve özel hukuk alanında *şeriatın* hâkim olduğunu söyleyen Köprülü, bu durumun yalnızca Selçuklularda değil, bütün Müslüman Türk devletlerinde olduğunu söylemektedir.²²³ Köprülü'yle benzer şekilde İnalçık, hükümdarın mutlak bağımsızlığı ve kamusal meselelerde kanun koymanın (yasama yetkisi) kendisine hasredilmiş olmasını Türklerin İslâm devlet idaresine kazandırdığı yeni bir gelenek olarak görmektedir. Bu gelenek sayesinde değişen şartlara uyum sağlama imkânı da doğmuş oluyordu.²²⁴

Konunun Türk devlet geleneğinin yanında İslâm tarihi içerisinde de ele alınması çerçevenin daha net bir biçimde çizilmesine hizmet edebilir. Zira şer'î hukuk-örfi hukuk yahut şeriat-kanun ilişkisi/gerilimi İslâm tarihinde ilk kez Osmanlı döneminde ortaya çıkmış bir mesele değildir. Gencer, bu gelişmeyi Abbasi dönemiyle başlatmaktadır. Burada kilit nokta, emperyal bir rejimin

alınarak hukukî hükümlerin vaz'edilmesi" (s. 59) olarak yapan Akgündüz'e göre de *istislâh (amme maslahatı/kamu yararı)* İslâm ve Osmanlı hukukunda yasama faaliyetinin temelini teşkil etmektedir. Öyle ki, Osmanlı idarî ve askerî kanunlarının ekseriyeti bu prensibe dayandırılmıştır. Örneğin, idarî teşkilatın tesisi, ek vergiler koyulması, tapu-tahrir muamelelerinin tanzimi, mahkemelerin görev ve yetkilerinin belirlenmesi gibi konular bu prensibe dayanılarak düzenlenmiştir. Kanunî zamanında görülen özel hukukta diğer mezheplerin içtihatlarının tercihi yoluna gidilmesi de yine *amme maslahatı*'nın gerektirmesi üzerinden meşrulaştırılmıştır. *Amme maslahatı*, bir yönüyle örfî hukukun şer'î sınırlar dahilinde kalmasını denetleyen ve bizzat *şâri* tarafından konulan bir kriter rolüne de sahiptir. *Amme maslahatı* gereği yasama faaliyeti yapmak *istihsân* ve *istislâh* gibi İslâm hukuku kaynaklarına dayanmakta olup, önem arz eden nokta Kur'an ve Sünnet hükümlerine aykırılık teşkil etmemeleridir. Ek olarak, yazar da *istihsân* bu prensibin kapsamı içerisinde görmektedir. Bkz. Akgündüz (1990), s. 59-61. Aslında yukarıda İnalçık'ın para vakıfları konusunda yaptığı açıklama da bu iki prensip arasındaki bağı dolaylı yoldan ortaya koymaktadır. Söz konusu kavramlar için ayrıca bkz. Koşum (2003), s. 353-355.

²²³ Köprülü, Fuad (1938). Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri. *Bellekten*, 2(5-6), s. 64-66.

²²⁴ İnalçık (2020b), s. 137-138. Türk devlet geleneğinde örfün gelişimi ve yeri için ayrıca bkz. İnalçık (2020b), s. 59-62.

ortaya çıkışıdır. Buna göre emperyal rejimlerin doğuşuyla beraber siyasetin özerkleşmesi, yani *sekülerleşme* denilen olgu beliriyordu. Bir diğer ifadeyle ahlaktan kopan siyaset, kendine has, rasyonel ilkelere dayalı bir alan olmuştu. Osmanlı için de emperyal bir rejim hâline geldikten sonra bu rejimi işletebilmek adına *şeriatın* yanında kerhen de olsa *kanunu* benimseme zorunluluğu belirmişti. Ancak Osmanlı ile Abbasiler arasında belirgin bir fark vardı. Abbasiler zaman içerisinde “şeriat yerine felsefeye dayalı bir kozmopolis projesi” benimsemiş ve “ulemayı saraydan dışlayarak vahim bir meşruiyet krizine düşmüştü”. Aynı hataya düşmeyen Osmanlı ise meşruiyet sağlama adına ulema ile işbirliği yapacaktır. Bu işbirliğinin sağlıklı bir biçimde yürütülmesi adına ise şeriat ve siyaset arasındaki sınır ve köprüler net bir şekilde tanımlanmıştır.²²⁵

Beşincisi, örfî hukukun temellendirilmesini sağlıklı bir zemine oturtabilmek için, bu hukukun gelişimini çerçeveleyen tarihsel koşulların anlaşılması son derece önemlidir. Devletin içinde bulunduğu siyasî, idarî, malî ve askerî şartlar karşısında ortaya çıkan düzenleme ihtiyacı, tevarüs edilen İslâm hukukunun padişaha tanıdığı geniş takdir ve düzenleme yetkisi ile birleşince aslında örfî hukukun doğuş ve gelişiminin koşulları da oluşmuş bulunmaktadır. Buna dair çeşitli örnekler verilebilir. Mesela devletin giderleri zekat, öşür, haraç, cizye gibi şer’î vergiler (*tekâlif-i şer’iyye*) ile karşılanamayınca örfî vergiler (*tekâlif-i örfiyye*) konması gündeme gelmiştir. Yine mesela devletin tarım arazileri konusundaki politikası hem bunların belirli ellerde toplanmasını hem de tarım yapmayı işlevsiz kılacak derecede küçük parçalara bölünmesini engellemek olmuştur. Bu politikanın bir gereği olarak tasarlanan ideal büyüklük birimleri çerçevesinde topraklar çiftçilere dağıtılmış ve gelecek nesillere aynı şekilde aktarımın sağlanması için de topraklar mirî arazi olarak devlet mülkiyetinde bırakılmıştır. Bu bağlamda devredilen toprak mülkiyeti değil, tasarruf hakkıdır. Bir başka örnek olarak, kamu düzeni ve güvenliğinin sağlanmasının zorlaştığı durumlarda hissedilen ağır ceza politikası uygulama ihtiyacından yahut malî darlık yaşanan durumlarda para cezaları öngörülmesinden bahsedilebilir.²²⁶ Görüldüğü üzere bahsedilen tarihsel koşullar, Osmanlı’da örfî hukukun alanının genişletilmesi konusunda belirleyici faktörler olmuşlardır.

²²⁵ Gencer (2017), s. 221-222. Imber’in *şeriat* ve *kanun* arasında yaptığı ayrıma dair açıklamalar da bu doğrultuda zikredilebilir. Yazara göre Osmanlı tecrübesinde *şeriat* ve *kanun* yan yana bulunmaktadır. Yazarın terminolojisinde imparatorluk hukuku olan *kanun* seküler hukuka karşılık gelmekte olup, şeriatın bağımsız şekilde gelişmiştir. Söz konusu iki ayrı hukuk yapısını birbiriyle uyumlu duruma getiren ise Ebussuud olacaktır. Bkz. Imber (2022), s. 51.

²²⁶ Aydın (2014), s. 22-23.

1.2.4.2. Osmanlı'da Yapılan Tartışmalar

Osmanlı'da örfî hukuk etrafında dönen tartışmalarda ulemanın daha ziyade *siyâset-i şer'iyye* kavramını kullanmayı tercih ettiği söylenebilir. İkisinin anlamı arasında büyük ölçüde örtüşme söz konusu olsa da Osmanlı'yı da kuşatan İslâm düşünce geleneğinde konunun *siyâset-i şer'iyye* başlığı altında ele alınmış olması, bu tercihin ana sebeplerinden birisi olabilir.²²⁷ Öncelikle kavramın yerli yerine oturtulması, tartışmalara nüfuz etmek için son derece ehemmiyet arz etmektedir.²²⁸ Genel hatlarıyla *siyâset-i şer'iyye* kavramı, *şer'iata* aykırı olmayacak *şekilde* ilave yasalar yapma yetkisine, *şer'i hukuka* uygun yönetim ve hükümet etme biçimine, hatta yönetimin bizzat onun vasıtasıyla gerçekleştirilmesine işaret etmektedir. Ancak İbn Teymiyye sonrasında kavramın ceza hukuku alanına münhasır kılınacak şekilde kullanıldığı da görülmektedir.²²⁹ Söz konusu anlam daralmasını bir kenara bırakacak olursak, görülmektedir ki, kavram devletin yasama fonksiyonuyla sınırlı olarak kullanılmamaktadır.²³⁰ Bununla beraber teorik tartışmaların daha ziyade yasama süreçlerine odaklandığı söylenebilir. Burada *siyasetin* İslâm hukuku

²²⁷ Yakın dönem literatürde de bunların birbiriyle eş anlamlı olacak şekilde kullanıldığı yahut örfî hukukun *siyâset-i şer'iye* kapsamında değerlendirildiği görülmektedir. *Örfî hukuk, siyâset-i şer'iye, kanun* ve *kanunnâmenin* eş anlamlı olacak şekilde kullanması örneği olarak bkz. Akgündüz (1990), s. 45, 51, 78. Osmanlı'daki örfî hukuk ve kanunnâmelerin *siyâset-i şer'iyye* kapsamında düşünülmesi gerektiğini kabul eden bir görüş için bkz. Apaydın (2009), s. 302. Osmanlılar bağlamında örfî hukuk ve *siyâset-i şer'iyye* arasında büyük ölçüde örtüşme olduğunu söyleyen bir değerlendirme için bkz. Köksal (2016), s. 37. Yine örfî hukuku *siyaset-i şer'iyye* kapsamında otoriteye verilen yasama yetkisi çerçevesinde ortaya konan hukukî düzenlemelerden ibaret gören bir yaklaşım için bkz. Koşum (2003), s. 353. Öte yandan, aslında her iki kavram arasında böyle bir ilişkinin kuruluyor olmasının, *örfî hukukun* seküler/laik bir karakter arz etmediğine dair bir ön kabulü de zımnî olarak içerdiği söylenebilir. Son olarak, bu çalışmada da söz konusu kavramların -aksi belirtilmediği sürece- birbirleriyle örtüşür şekilde kullanıldığı belirtilmelidir.

²²⁸ Yine *şeriat* ve *fıkıh* kavramlarını yerli yerine oturtmak da konu bağlamında elzemdir. *Şeriat*, mutlak, ilâhî düstur anlamına gelirken, *fıkıh*, *şeriatın* anlaşılması demektir. Bir diğer ifadeyle, *şeriat*, temelde dünyanın kuruluşu, *fıkıh* ise düzenlenmesiyle alakalıdır. Âlimlerin görevi ise bilgiyi mutlakten zafiyeye dönüştürmek, hakkı batıldan, helali haramdan ayırarak ümmete rehberlik etmek ve reeli mümkün olduğunca ideale yaklaştırmaktır. Bkz. Gencer (2017), s. 219. Bir başka anlatımda ise *şeriat* "iyi ve kötü eylemlerle ilgili ilâhî bildirimler toplamı", *fıkıh* ise "şeriatın bilimi" olarak tarif edilmektedir. Bkz. Köksal (2016), s. 29. Imber, *fıkıh* kavramı ile metafizik ve pratik kullanıma sahip olduğunu ifade ettiği *şeriatı* şöyle ifade etmektedir: "*Metafizik anlamıyla şeriat tam ve kesin olarak bilinemeyecek olan Allah'ın kanunudur. İlm-i fıkıh fukahânın Allah'ın kanununu bulma girişimlerini temsil eder ve bu anlamıyla hukuki yazılar şeriat eserleri değil, fıkıh eserleridir; hukukun ifadesi olmaktan çok ilm-i fıkıh eserleridirler. Pratik kullanımda ise, yöneticilerin ilan ettiği dünyevi hukuktan farklı olarak şeriat, basitçe fakihlerin tasrih ettikleri şekliyle hukuk anlamına gelmektedir.*" Bkz. Imber (2022), s. 60.

²²⁹ Köksal (2016), s. 32-33. Akgündüz, kavramı "*şeriatın genel esaslarına aykırı olmamak şartıyla, İslâm milleti ve devletinin haricte ve dahilde, her çeşit siyasi ve idari meselelerini tanzim eden hükümler*" olarak tarif etmektedir. Bkz. Akgündüz (1990), s. 78. *Siyâset-i şer'iyye* kavramı için ayrıca bkz. Koşum (2003). Öte yandan, bazen kısaltma olarak kavramın yalnızca *siyaset* kelimesiyle karşılandığı da görülebilmektedir.

²³⁰ Mesela Apaydın *siyâset-i şer'iyye* kavramını "*kamu otoritesinin yönetilen topluluğun yararına olacak ve dinin genel ilkelerine ters düşmeyecek düzenlemeler ve bu çerçevede uygulamalar yapma yetkisi*" olarak tanımlamaktadır. Bkz. Apaydın (2009), s. 299. Burada da kavramın yalnızca *düzenleme* boyutuyla sınırlandırılmayıp, *uygulama* boyutuna vurgu yapılması önemlidir.

içerisinde nasıl konumlandırılacağı, bu teorik konumlandırmanın pratiğe nasıl dökülebileceği gibi başlıklar meselenin ana hatlarını teşkil etmektedir. Örneğin, Köksal bu hususta şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

“Kamu otoritesinin, naslarla düzenlenmemiş ve ümmetin maslahatına bırakılmış icthadî alanlarda, özel bir şer’î delile dayanmaksızın, şeriatın temel ilkelerine aykırı düşmeyecek, İslam hukukunun ruhuna ve genel amaçlarına uygun bir şekilde gerçekleştirdiği yasa koyma faaliyeti, siyâset-i şer’iyye çerçevesinde yer almaktadır. Bu yasa koyma ameliyesinde yeni değer yargıları ve üst ilkeler vaz’ edilememekte olup, gerçekleştirilen yasama şer’î hukukun ana bünyesini teşkil eden yapıyı tamamlayan formel kurallar şeklinde olabilmektedir.”²³¹

Burada son olarak, *siyâset-i şer’iyye* kavramının ikili doğası hakkında bazı değerlendirmeler yapılabilir. Kavram bir yanıyla yasa koyma, hükmetme gibi ameliyelerde görüldüğü üzere *yetki* alanına referansta bulunmakta iken; bir yanıyla da şer’î ilkeleri ölçü alması bakımından *sınırlara* referansta bulunmaktadır. Bir taraftan “siyaset”i dışlayan bir “şeriat” anlayışına göre daha *esnek* bir tavra; diğer taraftan ise “şeriat”ı dışlayan bir “siyaset” anlayışına göre daha *katı* bir tavra karşılık gelmektedir. Bir diğer ifadeyle, *siyâset-i şer’iyye* (şer’î siyaset) “şeriatsız siyaset” ve “siyasetsiz şeriat” arasında bir yerde konumlanmaktadır. Dolayısıyla bu tamlama şeriat ve siyasetin bir araya getirilmesi/uzlaştırılmasıyla ilgilidir. Bir başka açıdan da örfî hukukun şer’î hukukun dışına taşmasına ket vuracak bir yaklaşıma tekabül etmektedir. Böylelikle örfî hukukun şer’î hukuk karşısındaki *tâli* konumu, yahut aralarındaki *tamamlayıcılık* ilişkisi de korunmuş olacaktır. Pek tabi ki, bu bir araya getirme/uzlaştırma/ket vurmanın nasıl olacağı, neleri kapsayıp neleri dışlayacağı gibi pek çok mesele konuyu ziyadesiyle çetrefilli bir hâle getirmektedir.

Osmanlı düşünce hayatında konuyla alakalı ortaya konan yaklaşımlara geçmeden önce, yüzyılları kuşatan tarihsel serüvende literatürün durumunu ortaya koymak gerekmektedir. Köksal, Dede Cöngî’nin *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye* adlı eseri hakkında -ileride şeyhülislamlık da yapacak olan Mehmed Ârif Efendi’nin hazırladığı kısmî telif nitelikli tercümesi dışarıda bırakıldığında, 16. yüzyıldan 19. yüzyılın sonuna uzanan periyotta bu alanda üretilen müstakil bir eserin olmadığını tespit etmektedir.²³² Öyle ki, Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, âlimlere kamu hukukuyla ilgili bir esere ihtiyaç duyduğunu söylemiş ve kendisine Ebu Yusuf’un dokuz asır önce kaleme aldığı *Kitâbü’l-Harâc* tavsiye edilmiştir. Köksal, bu durumun ilgili eserin klasik niteliğinde görüldüğüne delalet etmesi haricinde, “*yeni ihtiyaçlara göre her dönemde yeni eserlerin*

²³¹ Köksal (2016), s. 47.

²³² Köksal (2016), s. 223.

yazılması gereken bir alanda Osmanlı ulehasının telif hususundaki isteksizliğine” de bir işaret olduğu görüşündedir.²³³ Öte yandan Fendoğlu, İslam kamu hukukunun özel hukuk kadar gelişmemesinin nedenleri arasında icthat kapısının kapatılması, büyük hukukçuların yokluğu ve Emeviler ile Abbasilerin devlet yöneticilerinin karşı çıkışları gibi hususlardan bahsetmektedir.²³⁴

Köksal, Osmanlı müelliflerinin akla dayalı hukukî düzenleme yapma faaliyetini kategorik olarak reddetmediğini söylemektedir. Reddedilen tavır, şer’î ilkeleri ve bu ilkelere dayanan *siyâset-i şer’iyyeyi* tümüyle dışarda bırakarak yalnızca akla dayalı bir düzenleme yapma yönelimidir. Dolayısıyla bu ikisi arasında bir uyum sağlandığı müddetçe herhangi bir sorun görülmemektedir. Nitekim Tursun Bey, örfî hukuktan bahsederken şer’î kaynaklarda açıkça yer almayan ve fakat bunlara aykırı da olmayan akıl ve tecrübeye dayalı hükümlerin de Osmanlı hukukuna dahil olduğunu düşünmekteydi. Köksal, Celâlzâde Mustafa’nın hazırladığı ve Kanunî Sultan Süleyman’ın onayladığı 1524 tarihli Mısır Kanunnamesi’ni, klasik dönemde tasavvur edilen örfî ve şer’î hukuk arasındaki tamamlayıcılık ilişkisinin en mümeyyiz örneklerinden birisi olarak görmektedir. Bu kanunname incelendiğinde görülmektedir ki, kanunnameler şeriatın verdiği izin çerçevesinde düzenlenmekte, şer’î hükümlere aykırı olmamasına ve akla uygun olmasına dikkat gösterilmekte, hatta bu tarz düzenlemeler şeriatı uygulayabilmek için gerekli görülmektedir. Örfî hukukun şer’î ilkelere aykırı olmak bir yana, aksine din binasını sapsağlam hâle getirmeye hizmet ettiğinin düşünülüyor olması, dikkate değerdir. Örfî ve şer’î hukuk arasındaki uyumun klasik dönemde tesis edilmesinde en çok faydayı sağlayan isimlerin başında kuşkusuz Ebussuud Efendi gelmektedir. Ebussuud Efendi, “Nâmeşrû’ olan nesneye emr-i sultânî olmaz” diyerek²³⁵ kanunnamelerin şer’î ilkelere aykırı olamayacağını açıkça ortaya koymuştur. Devletin coğrafi sınırlarının muazzam büyüklüklere ulaştığı ve bunun da birçok yeni siyasî, hukukî sorunlarla devlet adamlarını muhatap kıldığı bir dönemde bu sorunların şer’î ilkelerle çelişmeyecek biçimde çözüme kavuşturulması eşine az rastlanır bir başarı olarak görülmektedir.²³⁶ Örneğin, Aydın’ın tabiriyle Budin Kanunnamesi’nin mukaddimesinde örfî arazi hukuku esaslarını şer’î bir kalıba dökmekte gösterdiği başarı bu meyandadır. Mukaddimedede mirî arazi sistemi, İslâm hukukundaki kira akdi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu kira ilişkisinde kiraya veren devlet olurken, kiracı

²³³ Köksal (2016), s. 17.

²³⁴ Fendoğlu (2021a), s. 570.

²³⁵ Örneğin, Osmanlı tebaası olmayan gayrimüslimlerin (*müste’men*) şahitliklerinin kapitülasyonlar marifetiyle geçerli kılınmasına Ebussuud bu gerekçeyle karşı çıkmıştır. Bkz. Aydın (2014), s. 26.

²³⁶ Köksal (2016), s. 100-108.

araziyi kullanan mutasarrıf olmaktadır. İlerleyen zamanda kiracının sahip olduğu hakların mülkiyet hakkına yaklaşacağı da hatırlatılmalıdır.²³⁷

Osmanlı'da *siyâset-i şer'iyye* tartışmaları bahis konusu olunca akla gelen isimlerin başında kuşkusuz Dede Cöngî gelmektedir. Köksal, Dede Cöngî'nin *es-Siyâsetü 'ş-Şer'iyye*'sini Osmanlı şer'î siyaset tasavvurunun temsil gücü en yüksek ve en önemli kaynağı olarak tarif etmektedir. Öyle ki, eserin Osmanlı şer'î siyaset tasavvuru üzerindeki etkisi 16. yüzyıldan 20. yüzyıla dek sürecektir. Dede Cöngî'nin yaklaşımı büyük oranda İbn Kayyim'in düşüncelerine dayanmakta olup, İbn Kayyim'in perspektifi İbn Ferhun ve sonrasında Trablusî üzerinden Dede Cöngî'ye ulaşmıştır.²³⁸ Dede Cöngî, şer'î siyaseti -Bâberti'den mülhem- "*hakkında şer'î hüküm bulunan bir suçun cezasının fesadın kökünü kurutmak amacıyla ağırlaştırılması*" olarak tarif etmektedir. Ancak bu tanım zaman içerisinde hakkında ceza bulunmayan suçları da dahil etmek suretiyle genişlemiş ve Hanefî siyaset anlayışını ortaya koymuştur. Dede Cöngî Trablusî'nin âdil-zâlim siyaset ayrımını benimsemekte ve âdil siyasetin şer'îliğini savunmaktadır. Zira âdil siyaset sayesinde zalimden hak geri alınmakta, pek çok zulüm def edilmekte ve fesatçılara gözdağı verilmektedir. Ona göre siyâset-i şer'iyye naslara ve ilk dört halife (*hulefâ-yi râşidîn*) uygulamalarına dayanmaktadır. Nitekim beşinci kez hırsızlık suçunu işleyenlerin öldürülmesine dair hadis, Hz. Ebubekir'in kısas cezası uygulaması gerekirken şahitlikten dönenleri öldürmesi

²³⁷ Aydın (2014), s. 139. Aslında Ebussuud'un örfi ve şer'î hukuk arasındaki bağı kurmada gösterdiği başarının vurgulanması, bir tarafıyla da Ebussuud öncesi Osmanlı hukukî düzenini tartışmaya açmak anlamına gelmekte değil midir? Bu konu ilerleyen sayfalarda tartışılacaktır.

²³⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), *siyaseti* şer'î sınırlar içerisinde gören bir yaklaşıma sahip olup, İbn Akîl'e (ö. 513/1119) yaptığı referansla, şer'î siyasetin anlamını şeriatın açık bildirimlerine *aykırı olmama* anlamında görmektedir. Bu bağlamda Kur'an ve Sünnet'te açık bir hüküm bulunmamakla beraber, insanları salâha erdirtirip fesattan uzaklaştıran *siyaset* şeriatı uygun kabul edilmelidir. Şeriatın siyaseti kategorik olarak reddetmediğini düşünen İbn Kayyim'e göre iki tür siyaset vardır: Zâlim siyaset ve âdil siyaset. Zâlimden hakkı çekip çıkarmaya hizmet eden âdil siyaset, tam aksine şeriatın bilgisi kapsamında olup, bunu bilmeyenlerin esasında şeriat konusunda bilgisiz olduğu kabul edilmelidir. İbn Kayyim, siyaset-şeriat ilişkisinde ifrat ve tefrit olarak nitelendirdiği iki yanlış yoldan bahsetmektedir. İfrat erbabı şer'î siyasetin halkın idaresi ve ümmetin maslahatı konusunda yetersiz kalacağını düşünmekte, böylelikle siyaseti gereğinden fazla işleterek Allah'ın koyduğu sınırları aşmakta ve korkunç zulümlere sebep olmaktadır. Tefrit erbabı ise şeriat ve siyasetin hiçbir surette uzlaşamayacağı iddiasıyla siyasete tamamıyla ilgisiz kalmaktadır. Halbuki doğru yol, bu ikisinin ortasındadır. Buna göre şeriat ile siyaset adalet ekseninde birleştirilmeli, şeriatın siyasete dair ilkeleri geliştirilip işletilmelidir. İbn Kayyim'in perspektifi hakkında detaylı bilgi için bkz. Köksal (2016), s. 79-84. Apaydın, "aykırı olmama" esasının benimsenmesinin pratik sonuçları hakkında bir değerlendirme yapmakta, *siyâset-i şer'iyyenin* düzenlediği kamu hukuku alanının esneklik ve dinamizm gerektiren bir yapıya sahip olduğunu, "aykırı olmama" esasının benimsenmesinin de bahsedilen esneklik ve dinamizmi sağladığını söylemektedir. Yazar, "uygun olma" ve "aykırı olmama" ayrımının pratik sonuçları hakkında *istihsân* ve *istislâh* kavramlarına da değinmek suretiyle şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: "*Gerçekten şer'a uygunluk denildiğinde şer'in cüz'î delillerine, yani özel düzenleme içeren naslara veya bunlardan hareketle ulaşılan sonuçlara uygun olma kastedilir ve cüz'î delillerden kalkarak bir hükme varmanın İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğunca kabul gören tek yolu kıyastır. Şer'a ters düşmeme denildiğinde ise cüz'ilerden değil küllîlerden hareket etme söz konusudur. Başta istislâh olmak üzere kısmen istihsan ve sedd-i zerîa gibi anlayışlar küllîden hareketin bilinen önemli yollarını oluşturur.*" Bkz. Apaydın (2009), s. 300.

yahut Hz. Ali'nin zındıkları yakarak öldürmesi gibi durumlar da bunu ortaya koymaktadır. Dede Cöngî'nin eserinin önemli bir kısmı *tazir* suç ve cezalarına hasredilmiştir. Zira Hanefilikte siyâset-i şer'iyye tartışmaları daha ziyade ceza hukuku ve dolayısıyla *tazire* odaklanmaktadır. Bu bağlamda metinde işlenen konu başlıklarından birisi tazir bağlamında siyaseten katl'dir. Buna göre, normalde cezası idam olmayan bir suç, defaatle işlendiği, yani alışkanlık hâline getirildiği gerekçesiyle öldürmeyle cezalandırılabilir. Örneğin, üçüncü yahut dördüncü kez hırsızlık suçunu işlemiş bir kişiyi devlet başkanı siyaseten katledebilme yetkisine sahiptir. İşlenen bir diğer konu başlığı ise muhtemel fesadı önleme amacıyla yapılan cezalandırmadır. Burada suç bilfiil işlenmediği, yani fesad henüz zuhur etmediği için suç olmadan ceza verilemeyeceği ilkesi de bir anlamda ihlal edilmiş olmaktadır. Yine belirli şartlarda işkenceye cevaz verilmesi meselesi de metinde tartışılmıştır. Buna göre sanığın daha önce had veya cinayet suçu işlemiş olması, yeni bir suç işlediğine dair emareler bulunması söz konusuysa suçun ikrarı maksadıyla işkenceye maruz bırakılabileceği ifade edilmiştir. Köksal, yaptığı genel değerlendirmede Dede Cöngî'nin metninde devletin nizam ve bekâsının merkeze alınarak yöneticiye mümkün olan en geniş yetki alanının tanınmaya çalışıldığı tespitini yapmaktadır. Bu tespite, devletin maslahat ve bekası sağlanmaya çalışılırken, fıkıhın ve özelde de Hanefî mezhebinin fertlere tanıdığı hürriyet ve saygılıktan haddinden fazla taviz verildiği, dolayısıyla ideal dengenin sağlanamadığı düşünceleri eşlik etmektedir. Dede Cöngî'nin ideal dengeden yer yer uzaklaşmasına sebep olan söz konusu yaklaşımına dair yine Köksal tarafından bazı sebepler gerekçe gösterilmektedir. Bunlar, devletin merkezîyetçi karakteri, özellikle 16. yüzyıl sonrasında din ve devletin bekâsı arasında kurulan sıkı irtibat, Safevîler karşısında Osmanlıların Sünnî İslâm'ın temsilcisi olma iddiaları, anarşi karşısında en kötü düzenin bile daha evlâ olduğu şeklindeki klasikleşmiş düşünce, devlet otoritesinin zaafa uğramasının temel hak ve özgürlükleri de anlamsız kılacağı tarihsel tecrübeyle sabit olması gibi sebeplerdir.²³⁹ Aslında dar anlamda Dede Cöngî'nin metni ve geniş anlamda da bu metindeki yaklaşımın gerekçesi olarak gösterilen sebepler Osmanlı'nın örfî hukuk kavramı altında ortaya koyduğu tecrübenin bir anlamda meşruluk zemininin yapı taşlarını oluşturmakta gibidir.²⁴⁰

Osmanlı'da 16. yüzyıla beraber, sistemi fikhî merkeze alarak eleştiren, şer'îlik bakımından sorgulayan metinler görülmeye başlanmıştır. Şehzade Korkud, Taşköprüzâde, Kınalızâde ve Birgivî gibi isimlerin bu eleştirilerindeki genel espri, siyasetin kendisine daha fazla alan açmaya

²³⁹ Köksal (2016), s. 193-222. Dede Cöngî'nin siyâset-i şeriye ile alakalı izahları için ayrıca bkz. Akgündüz (1990), s. 103-105.

²⁴⁰ Benzer şekilde Akgündüz de Dede Cöngî'nin eserinin Osmanlı kanunnamelerinin asıl meşruiyet dayanağı olduğunu, bu metne Osmanlı'da çok önem verildiğini ve kanun mecmualarının ekseriyetine dercolunduğunu ifade etmektedir. Bkz. Akgündüz (1990), s. 102.

çalışırken şer'î ilke ve değerlere aykırı davranabiliyor oluşudur. Korkud'un Osmanlı hanedanına mensup oluşu, düşüncelerini özellikle dikkate değer kılmaktadır. Ona göre emirlik mevkiindeki kişinin şeriata hakkıyla riayet etmesi mümkün değildir. Bunun birinci sebebi, şariat ve örf arasındaki uyumsuzluktur. Oysa siyaset mesleği, örfî kuralları dikkate almayı zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda özellikle *siyaseten katl* müessesesi hedefe oturtulmaktadır. İkinci sebep, emirin halktan haksız olarak mal toplamak zorunda olmasıdır. Ona göre toplanan malların bir kısmı tamamıyla şeriata izninin dışında iken, bir kısmı ise şeriata izin verdikleriyle karışmıştır. Yine *müsadere* uygulaması da eleştirilerinin kapsamına dahildir.²⁴¹ Korkud'un siyaseten katl müessesesinin kardeş katli bağlamında hedefinde olan kişilerden biri olması gibi biyografik hususiyetlerinin ve Hanefilik yerine Şâfîlik mezhebini seçmiş olmasının söz konusu görüşlerine ne derece etki ettiği de ayrı bir tartışma konusu olsa gerektir. Taşköprüzâde ise şeriata yeterliliği düşüncesinden hareketle *aklî siyaseti* kategorik olarak reddetmektedir. Siyâset-i şer'îye tartışmalarında “şeriata söylediklerine uygun olan siyaset” ve “şeriata aykırı olmayan siyaset” şeklinde kabaca kategorize edebileceğimiz iki yaklaşım vardır. Taşköprüzâde siyasetin şeriata söylediklerine *uygun olması* gerektiğini düşünmekte ve bu görüşüyle siyasetin şeriata *aykırı olmamasını* yeterli gören yaklaşımdan ayrılmaktadır. Buna göre siyasetin geçerliliği şeriata gelişine kadar olup, Allah'ın hükmü aklın hükmünü iptal etmektedir. Dolayısıyla şeriata siyasî konularda yeterli seviyede düzenleme yapmadığı, aklî siyasetin şeriata boşluklarını tamamlaması gerektiği düşüncesi de kesin bir biçimde reddedilmektedir. Böyle bir düşünceyle hareket edenler işi şer'î bakımdan katli helal olmayanların katline, caiz olmayan fiilleri işlemeye kadar varamaktadır.²⁴² Siyasetin şeriata söylediklerine *uygun olması* yaklaşımını benimseyen isimlerden biri olan Kınalızâde de döneminin ceza hukuku pratiğini şer'î cezaların sınırlarını zorlaması ve hatta aşması örneklikleri bağlamında eleştirmektedir. *Örfî siyaset* eleştirisi ve siyaset başlığı altında gerçekleştirilen uygulamaları tasvip etmemesi gibi özellikleri bakımından dönemin dikkate değer müelliflerinden birisidir.²⁴³

Ulema arasında sürdürülen tartışmaların biraz da buldukları konuyla alakalı olduğu söylenebilir. Yani *ne* söylendiği, *nereden* söylendiğine göre de değişkenlik arz edebilmektedir. Gencer, Birgivi'nin sivil bir âlim olmasından ötürü dünyaya *idealistik* baktığını, bundan ötürü de “hikmet-i hükümet gerekçesiyle şeriata zorlanmasına” karşı çıktığını söylemektedir. Oysa Birgivi'nin kıyasıya eleştirdiği Ebussud resmî bir âlim konumundadır ve bu da meseleleri

²⁴¹ Köksal (2016), s. 256-261, 301.

²⁴² Köksal (2016), s. 267-273.

²⁴³ Köksal (2016), s. 285-287.

kavrayış biçimini etkilemektedir.²⁴⁴ Aslında Şehzade Korkud'un düşüncesindeki gerilimin ana saiklerinden birisinin, burada bahsedilen işgal edilen konunun düşünce dünyasını etkileme kapasitesini fark etmiş olması olduğu söylenebilir.

1.2.4.3. Şer'î ve Örfî Hukuk İlişkisi

Osmanlı hukukunun şer'îliği meselesi yahut örfî ve şer'î hukukun birbiriyle ilişkisi literatürde Cumhuriyet'in başlarından beridir pek çok isim tarafından tartışma konusu yapılmıştır. Skalanın bir ucunda Osmanlı hukukunun İslâm hukukunun bir uzantısı olduğu, örfî hukukun şer'î hukuka tümüyle uygun olduğu, iki hukuk arasında bir tamamlayıcılık ilişkisi bulunduğu gibi iddialara dayanan bir yaklaşım yer alırken; diğer ucunda ise Osmanlı hukukunun büyük oranda orijinal bir içeriğe sahip olduğunu, şer'î ve örfî hukukun birbirinden kesin sınırlarla ayrıldığını ve bu sebeple Osmanlı hukukunun ikili bir karakterde olduğunu, örfî hukuk bağlamında yapılan düzenlemelerin şer'î hukuk tarafından sınırlandırılmadığını, kamu hukuk bağlamında görünüşteki *şeriata* bağlılığın arkasında esasında laik bir hukukun işlediğini savunan bir yaklaşım bulunmaktadır. Tabii ki, iki uç arasındaki görece gri alandan konuşan başka yaklaşımlar da mevcuttur. Mesela, birtakım şerhleri düştükten, bazı sapmaları tespit ettikten sonra Osmanlı hukukunun *son kertede* bir İslâm hukuku olarak kabul edilmesi gerektiğini söyleyen görüşler bu meyanda zikredilebilir. İşte aşağıda literatürdeki farklı/benzer görüşler, mümkün olduğunca dayanakları da sunulmak suretiyle aktarılmaya çalışılacaktır.

Yukarıda zikredilen iki yaklaşımı ana hatlarıyla ortaya koyan Fendoğlu, örfî hukuk düzenleme ve uygulamaları da dahil olmak üzere Osmanlı hukukunu İslâm hukukunun dışında görmediğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Buna göre Osmanlı kamu hukukuna İslâm hukukunun etki etmesi konusunda bir görüş ayrılığı yoktur. Zira diğer yaklaşımı benimseyenler dahi Osmanlı hukukunun en azından görünüşte İslâm hukukunun bir parçası kılınmaya çalışıldığını kabul etmektedir. Görüş ayrılığı, İslâm hukukunun etkisinin *birincil* mi yoksa *ikincil* mi olduğu noktasında düğümlenmektedir. Bu da tarafların İslâm hukukunu kavrama biçimlerindeki farklılıkla ve fıkıh usulüne dair bilgi seviyeleriyle doğrudan alakalıdır. Fendoğlu, örfî hukukun uzantısı olan kanunnamelerin İslâm hukukunun dışında görülmesini kabul etmemekte, bunların meşruluğu ve muteberliğinin devrin egemenlik anlayışı ile dinin yöneticilere verdiği yetkiden doğduğunu ifade etmektedir. Nitekim kanunnameler yürürlüğe girmeden önce padişah ulemanın da üyeleri arasında bulunduğu Dîvân-ı Hümâyun üyeleriyle istişare etmektedir. Bu gibi durumlarda zaman zaman fetvalara başvurulmuş olduğu da bilinmektedir. Örfî ve şer'î hukuk arasındaki uyumu

²⁴⁴ Gencer (2017), s. 224.

sağlayan hususlardan birisi de kanunnamelere göre hüküm verenin kadı olmasıdır. Öte yandan, padişahın yürürlüğe koymak istediği kanunnamenin şer’î hükümlere aykırı olduğunun tespit edildiği durumlarda bunlar “*Emr-i Sultani ile na meşru olan nesne meşru olmaz*” denilmek suretiyle şeyhülislam tarafından geri çevrilmiştir. Dolayısıyla padişahın yasama gücü, şeriata aykırı olamayacağından ötürü mutlak bir yetki değil, sınırlı bir yetkidir.²⁴⁵

Fendoğlu’nun Osmanlı hukukunun geneline dair yaptığı bu değerlendirme, uygulamanın istisnasız bir biçimde İslâm hukukuna uygun bir şekilde cereyan ettiği iddiasını bünyesinde barındırmamaktadır. Nitekim konuya dair tartışmalı başlıkların başında gelen *siyaseten katl* kurumunu bu bağlamda uzun uzadıya tartışmıştır. Buna göre söz konusu kurum dönem dönem haksız bir biçimde uygulanmış olup, ulema da fetva vermek suretiyle bu süreçlerde rol alabilmiştir. Fendoğlu, *siyaseten katl*’in bu şekilde keyfi bir biçimde uygulanmasının kuşkusuz İslâm hukukuna aykırı olduğunu söylemektedir. Muhakemesiz ceza olmayacağı ilkesinin uygulamada zaman zaman gözetilmemiş olması da bu değerlendirmeyi desteklemektedir. Konunun çetrefilli bağlamlarından birisi de *kardeş katli* hususudur. Fatih Kanunnamesi’nde yer alan “*ve her kimesneye evlâdımdan saltanat müyesser ola, karındaşların nizam-ı alem için katl etmek münasiptir; ekser ulema dahi tecviz etmiştir; anınla amel olalar.*” şeklindeki hüküm söz konusu uygulamanın yasal dayanağını oluşturmaktadır. Potansiyel suçlu anlayışına dayanması ve ihtimal karşısında katl’in öngörülmesi dolayısıyla bu hüküm şer’î hukuka aykırı olarak telakki edilmiştir. Şer’î hukukun öngördüğü idam cezasının şartları gerçekleşmediği takdirde böyle bir uygulama gerçekleştirilmemelidir. Şer’î hukukta cezalandırma yapılabilmesi için suçun vuku bulmuş ve yargılamanın gerçekleştirilmiş olması, bir diğer ifadeyle suçun maddi unsurunun oluşmuş olması gerekmektedir.²⁴⁶

²⁴⁵ Fendoğlu (2021a), s. 146-149.

²⁴⁶ Fendoğlu (2021a), s. 605-608. Osmanlı hukukuna dair en tartışmalı hususların başında kuşkusuz kardeş katli meselesi gelmektedir. Buna dair Fatih Kanunnamesi’nde açık bir hüküm bulunmaktadır. Akgündüz, *norm* düzeyinde şer’î hukuka herhangi bir aykırılık tespit etmemektedir. Zira burada *bağy* suçu söz konusu olup, bunun cezası da idamdır. Yazara göre yanlış olan *norm* değil, *uygulama*dır. Zira pek çok kez *bağy* suçunun unsurları oluşmadan idam cezası verilebilmiştir. Yine kundaktaki bebeğin “muhtemel zarar” gerekçesiyle öldürülmesi de şer’î değildir. Öte yandan bazı hukukçular, *bağy* suçunun unsurları oluşmadan yapılan uygulamaları *siyaseten katl* (*tazir yoluyla katl*) kurumu kapsamında değerlendirmişlerdir. Nitekim Şeyhülislâm Mehmed Arif’in *Siyasetname*’sinde bu yönde bir yaklaşım söz konusudur. Ve fakat kardeş katli uygulamasının kapsamını genişleten bu yaklaşımda dahi ilgili kişilerin tek kişinin yahut yalancılardan biri ile bu cezaya muhatap kılınmasının caiz olmayacağı belirtilmektedir. Oysa Akgündüz’e göre pek çok idam hadisesinde bu hükme de tam riayet edilmemiştir. Bunun sebebi ise jurnalcilerdir. Bkz. Akgündüz (1990), s. 114-117. *Siyaseten* bir hüküm verilebilmesi için suçun vuku bulmasının gerekmediğini, fesada yol açma potansiyeli olan bir şeyin önceden yasaklanabileceğini, kardeş katli uygulamasının bu teorik temele dayandığını, bu özelliği dolayısıyla *siyasetin* kötüye kullanıma kapı aralayacak bir muhtevaya sahip olduğunu, fukahanın bu tip kötüye kullanımları önlemede teorik açıdan yetkili olduğunu söyleyen bir görüş için bkz. Apaydın (2009), s. 303. Kardeş katli hususundaki tartışmalar için ayrıca bkz. Mumcu (2007), s. 165-182; Ünal-Açıkgöz (2021), s. 99-100.

Aydın, şer'î ve örfî hukukun birbiriyle çatışma veya rekabet içinde değil, belli bir uyum içinde olduğunu düşünmektedir. Örfî hukukun şer'î hukukla çatışmamasına *itina gösterilmesi* söz konusudur. Bu genel değerlendirmeye dair çeşitli sebep ve kanıtlar ileri sürülmektedir. Bunlardan birisi, örfî hukukun ortaya çıkış süreci bağlamındadır. Örfî hukuk, şer'î hukukun hükümlerini ortadan kaldırmak yahut değiştirme amacıyla ortaya çıkmamış, aksine şer'î hukukun tanıdığı yetki çerçevesinde ve bu hukukun düzenlemediği alanlarda hüküm koymuştur. İslâm hukukunun devlet başkanına tazir suç ve cezaları hususunda tanıdığı geniş takdir yetkisi bu doğrultuda öne çıkarılmaktadır. Nitekim Osmanlı padişahları da bir taraftan şer'î hukukun düzenlediği alanlarda kanun koymamaya, diğer taraftan da kanun koyabildiği alanlarda bu yetkisini kullanırken şer'î hukukun genel prensiplerine *ters düşmemeye* “*belli bir itina*” göstermişlerdir. Yazar, örfî düzenlemeler yapılırken bunların şer'î hukuka uygunluğunun büyük ölçüde gözetildiği iddiasını destekleyici bazı örnekler vermektedir. Mesela kanunnamelerin şer'î hukuka uygunluğunun şeyhülislamca kontrol edildiğine dair birtakım tarihî rivayetlerden bahsetmesi bu yöndedir. Ve fakat bu yönde müstakar bir uygulama mevcut bulunmadığını kabul etmesi dikkate değerdir. Öte yandan, örfî düzenlemelerin yapımında medrese kökenli ve İslâm hukuku öğrenimi görmüş ulemaya mensup nişancıların,²⁴⁷ yine -Divân-ı Hümâyun'da bulunmaları bakımından- şer'î hukukun önde gelen temsilcilerinden Rumeli ve Anadolu kazaskerlerinin rol alması da bu düzenlemelerin daha hazırlık aşamasında şer'î hukukla uyumuna özen gösterildiğinin bir başka kanıtı olarak sunulmaktadır. Yine iki ayrı mahkeme kurulmayıp, örfî hukukun da şer'îye mahkemelerince uygulanıyor olması örfî ve şer'î hukukun belli bir bütünlük içerisinde yürütülmesine katkı sağlamıştır.²⁴⁸

Aydın, iki hukuk arasında tam bir uyumun sağlanmış olmadığını da kabul etmektedir. Yani örfî hukuk esasları her koşul ve şartta şer'î hukuka uygun olmamış; aksine bunların şer'î hukuka aykırılık teşkil ettiği durumlar ortaya çıkabilmiştir. Ancak bu durumlarda dahi gerçekten olmasa bile, *sureta* İslâm hukukuna riayet edilmiştir. Bu, bazen fetva alınarak bazen de İslâm hukukunun tanıdığı bir yetki kullanılıyormuş gibi gösterilerek gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Mesela bazı dönemlerde örfî cezalar İslâm hukukunun tasvip etmeyeceği şekilde artırılabilmiştir. Irza geçen kişinin tenasül uzvunun kesilmesi, zina yapan kadının kadınlık organının dağlanması, bazı

²⁴⁷ İnalçık, *şeriat* için müftü ne ise, *örfî kanunlar* için de nişancının öyle olduğunu söylemektedir. Bu kanunlara padişah tuğrasını nişancı çekmekte olup, vergi sistemi, tımar teşkilatı ve arazi tasarrufunun kütük defterleri niteliğindeki tahrir defterleri de yine nişancının denetimindedir. *Örfî hukukun* belirleyici olduğu bu alanlardaki hüküm ve kanunlar ekseriyetle tahrir defterlerine kaydolduğu için nişancının *örfî hukuk* bağlamındaki önemi daha iyi anlaşılabilir. *Örfî hukukla* ilgili meselelere dair yürürlükteki kanunu bildiren son makam nişancıdır ve bu sebeple Fatih de kanunları toplama görevini nişancıya vermiştir. Bkz. İnalçık (2020b), s. 68-69.

²⁴⁸ Aydın (2014), s. 24-27.

suçluların kazığa vurulması, beytûlmalden hırsızlık yapmaya teşebbüs ederken yakalanan kişinin katli kararları bu meyandadır. Normalde zinanın cezası recm ve dayak iken, ırza geçme sebebiyle ceza tazir yetkisi bağlamında ağırlaştırılmıştır. Kazığa vurma cezası, çok sık olmamakla beraber zaman zaman uygulanmış olup, burada da İslâm hukukunun öngördüğü suç-ceza dengesinden uzaklaşıldığı söylenmektedir. Öte yandan bir kişi beytûlmalden hırsızlık yapabilmiş olsaydı dahi şer'î hukuk bağlamında katline karar verilmeyecekti. Hal böyleyken tamamlanmamış bir suçta tamamlanmış hali için öngörülenden daha ağır bir cezanın verilmesinin İslâm hukuku bakımından savunulamayacağı ileri sürülmüştür. Bir başka açıdan, 16. yüzyıl sonrası dönemde ehl-i şer'in etkinliğinin artmasıyla beraber bazı kanunname hükümlerinin şer'î hukuka uygun olmadığı gerekçesiyle değiştirilmiş olması da iki hukuk arasında uyumun tam anlamıyla gerçekleşmiş olmadığına bir diğer göstergesidir. Son olarak yazar, gözlemlenen bu mücadelenin şer'î hukuk ve örfî hukuk arasında değil, ehl-i şer ve ehl-i örf arasında, bir diğer ifadeyle yargı ile yürütme güçleri arasında ve hâkimiyet alanlarını genişletmek maksadıyla gerçekleştiğini belirtmektedir. Ehl-i şer, bu mücadelede 16. yüzyıl sonrası dönemde daha ağır basacaktır.²⁴⁹ Yazar, dönemin şartları bağlamında hukuk prensiplerinin zorlanması ve hatta ihlal edilmesi yahut İslâm hukukunun sınırlarının aşılması gibi durumlar ortaya çıksa bile Osmanlı ceza hukukunun İslâm hukukunu bertaraf ettiği, ondan bağımsız bir hukuk oluşturduğu yönünde bir sonuca varılamayacağını düşünmektedir. Zira söz konusu düzenlemeler, İslâm hukukunun devlet başkanına tanıdığı tazir yetkileri çerçevesinde yapılmaktaydı. Nitekim bazı nişancıların “Emr-i şer‘ muteberdir; kanunu yoktur” tespitiyle tazir sınırlarının aşılmasını gerekçe göstererek birtakım düzenlemeleri geri alması da bunu doğrulamaktadır. Nihayetinde ceza hukukunu da kapsayacak şekilde Osmanlı hukuku İslâm hukukuna dayanmaktaydı ve ona göre şekillenmişti. Yapılan yorumların isabetli olmaması yahut İslâm hukukunun bütünlüğüne uymaması gibi durumlar bu gerçeği değiştirmiyordu.²⁵⁰

Heyd, *kanunun* hazırlanma safhası, teorik arka planı ve özellikle ceza hukuku bağlamında da içeriği hakkında birtakım değerlendirmeler yapmaktadır. Buna göre *kanunun* geçerliliği için şeyhülislâmın onaylaması gerekmemektedir. Hukukî dayanağı, fermanlara yansıdığı üzere padişahın iradesidir. Şeyhülislâmın süreçteki rolü ise *kanun* yürürlüğe girdikten sonra meşruiyetini fetva marifetiyle teyit etmek olmaktadır.²⁵¹ Teorik olarak *kanunun* şeriatla ilişkisi bir tamamlayıcılık ilişkisidir. Nitekim Ebussuud Efendi'nin bir fetvasında geçen “na-meşru olan nesneye emr-i sultani olmaz” ibaresi de bu hususiyete işaret etmektedir. Ve fakat pratikte bu

²⁴⁹ Aydın (2014), s. 28-29.

²⁵⁰ Aydın (2014), s. 149-150.

²⁵¹ Heyd (1983), s. 641-642.

ibareye uymayan pek çok hüküm, ceza hukukunun daha etkili icra edilmesi amacıyla çıkarılmıştır. *Kanun* ve *şeriat* arasındaki uyumsuzluk, diğer hukuk alanlarına kıyasla en çok ceza hukuku alanında ortaya çıkmıştır. Heyd, *kanunun* ilk bakışta *şeriat*a göre daha yumuşak görünebileceğini söylemektedir. Zina cezası olarak recm yahut bazı hallerde hırsızlık cezası olarak el kesmenin yerine para cezası gibi daha hafif cezalara hükmedilmesi de bu görünüşü desteklemektedir. Bununla beraber, gerçeklik görünüşün aksi yönündedir. *Kanun*, ceza vermeye daha eğilimlidir ve başka pek çok suç için ve müteaddid durumlarda bunları *şeriat*tan daha şiddetli biçimde infaz etmektedir. Bu farklılık ikisinin suç ve cezaya karşı takındığı aslı tavırlardan kaynaklanmaktadır. *Şeriat*, zor karar verme eğilimi gösterirken, *kanun*, genel olarak zanlı hakkında hükme varıp, onu cezalandırmak için her şeyi yapmaktadır. Bundan ötürüdür ki, *kanun*, *şeriat*ın kabul etmediği yahut yetersiz bulduğu delilleri de kabul etmektedir. Örneğin, suçluluk alametleri olduğu takdirde işkence altında suçun ikrarı yeterli delil kabul edilmiştir. Yine mesela bir eve suç işleme niyetiyle giren ve fakat eylemi teşebbüs aşamasında kalan kimsenin suçu işlemiş gibi cezalandırılacağı öngörülmüştür. Bir mahpusu kaçırın, bir köleyi efendisinden kaçmaya teşvik eden yahut bir dükkâna zorla giren kimsenin idama mahkûm edileceği düzenlenmiştir. Hırsızlık gibi bazı suçlar, tekrar işlendiğinde idam cezası verilecektir. Bazen ise dinî hukukta bilinmeyen ceza biçimlerinin öngörüldüğü görülmektedir. Hadım etme, alnın dağlanması ve özellikle de para cezaları böyledir. Fukahânın “zâlimâne bid’atler” olarak gördüğü para cezaları, *kanunda* en çok görülen ceza biçimlerinden biri olmuştur. Aslında para cezaları Osmanlı’dan önceki İslâm devletlerinde de belli bağlamlarda görülebiliyordu ve fakat bu cezalara dair iki özellik ilk kez Osmanlı’da ortaya çıkmıştır. İlki, cezaların suçlunun malî durumuna göre sınıflandırılmasıydı. İkincisi ise bu cezaların adedi kadının tayin ettiği sopa gibi *tazir* cezasına bağlanmasıydı. Bu özellik bir yönüyle *kanunun şeriat*ın tamamlayıcısı olma işlevine delalet etmekteydi. Öte yandan para cezası gibi pek çok *kanun* hükmü *şer’î hukuktan* açıkça sapmasına karşın, Osmanlı uleması bu duruma itiraz etmemiştir.²⁵² Ek olarak yazar, pek çok ceza kanunnâmesinde 16. yüzyıl sonunda ve 17. yüzyılda

²⁵² Heyd (1983), s. 642-646. Para cezaları hakkında benzer bir görüş için bkz. Çağatay, Neşet. (1987). İslam Hukukunun Ana Hatları ve Osmanlıların Bunun Bazı Kurallarını Değişik Uygulamaları. *Belleten*, 51(200), s. 633-634. Heyd, yukarıda aktarılanlara ek olarak, *şeriat*a göre daha hafif cezalara maruz kalacak suçlular hakkında sultanın idam cezası verme yetkisi (örneğin, devlet hazinesine girmeye çalışırken yakalanan kişi hakkında), sarayda adam öldürme fiili gerçekleşmesi halinde sultanın *şeriat*ın olağan usullerini beklemezsizin katil hakkında idam kararı verebilmesi, idam cezasını gerektirmeyen suçları işlemeyi adet haline getirenlerin idama mahkûm edilebilmesi gibi durumları da örnek olarak göstermektedir. Bkz. Heyd (1983), s. 646-647. Öte yandan Aydın, Heyd tarafından ortaya konulan bu yaklaşımı eleştirmektedir. Aydın’a göre Heyd, İslâm hukukçularının hicri III.-V. yüzyıllarda yaptıkları yorumların bütün dönemleri bağlayıcı bir özelliği olduğunu varsaymaktadır. Bu varsayımdan hareketle de arazi ve vergi hukukuyla alakalı düzenlemelerin veya para cezalarının öngörülmesinin İslâm hukukuna aykırılık teşkil ettiği sonucuna ulaşmaktadır. Oysa İslâm hukukunu tümüyle söz konusu tarihsel döneme münhasır kılmak ve bu sebeple de daha sonra ortaya çıkan farklı görüş ve uygulamaların İslâm hukukuna aykırı olduğunu iddia etmek doğru değildir. Zira İslâm hukukunun oluşumunu sağlayan sürecin önu açık olup, bu bağlamda her zaman yeni yorum ve içtihatların gelişim ve değişim imkânı mevcuttur. Bkz. Aydın (2014), s. 146.

yazılan haşiyelerin bazı *kanun* hükümlerinin *şeriata* aykırı olması sebebiyle yürürlükten kaldırıldığına işaret ettiğini, tashihlerin çoğunun nişancı tarafından yapıldığını söylemektedir.²⁵³ Bu bilgiler, konuya dair genel yaklaşımını desteklemesi adına sunulmaktadır.

Üçok, bazı Osmanlı kanunnamelerini İslâm ceza hukukuna aykırı hükümler ihtiva edip etmediği sorusu üzerinden ele almaktadır. Bu bağlamda yazar, söz konusu kanunnamelerin bazı hükümlerinde İslâm ceza hukukuna birtakım aykırılıklar tespit etmektedir. Örneğin, İslâm ceza hukukunda ve Osmanlı kanunnamelerinde suçluların malî durumlarına göre yapılan ayırımın gayesi birbirine zıtlık teşkil etmektedir. Osmanlı kanunnamelerinde suçlunun malî durumunun gücü ile verilen ceza arasında bir doğru orantı söz konusudur. Malî cezalar bağlamında yazar daha temel bir aykırılık da tespit etmektedir. Buna göre İslâm ceza hukuku esasında zarar gören için bir tazminat mesabesindeki *diyet* cezasından başka malî ceza öngörmemekte ve *tazir* cezaları arasında da malî cezalara yer vermek istememektedir. Hâl böyleyken, kanunnamelerin pek çok hükmünde yer alan malî cezalar, İslâm ceza hukukunun esas prensiplerine aykırılık teşkil etmektedir. Osmanlı kanunnamelerinde yer alan “alna dağ vurma” cezasına İslâm ceza hukuku kaynaklarında rastlanılmamaktadır. Kanunî Sultan Süleyman Kanunnamesi’nde *siyaseten katl* hakkı bağlamında, birkaç kere hırsızlık yapanlar için idam cezasının öngörülmüş olması da tartışmalıdır. Zira *siyaseten katl*, yalnızca İslâm hukukunun boş bıraktığı bir alanda uygulanabilirken, burada *Hadd* cezası ile cezalandırılmış olan hırsızlık suçunun bazı neveleri için tespit edilmiş olmaktadır. Birkaç kere hırsızlık yapanlar için el kesme, ayak kesme, tövbe edene kadar hapsedme gibi cezalar öngörülmüşken *siyaseten katl* kurumunun işletilmesi hem İslâm hukukuna hem de *siyaseten katl* prensibinin kabul sebeplerine aykırı görülmüştür. Yine Kanunî Sultan Süleyman Kanunnamesi’nde hırsızlık zanlısı kimsenin işkence ile ikrara mecbur edilmesi yönündeki hüküm de İslâm ceza hukuku usulüne aykırıdır. Öte yandan Üçok, Osmanlı kanunnamelerindeki İslâm ceza hukukuna aykırı hükümlerin Türklerin örf ve âdet hukukundan doğmuş bulunduğunu, bunların Selçuklular zamanında da yürürlükte olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁴

Akgündüz, Osmanlı hukukunun şer’î bir karakter arz ettiğini söylemekte ve başta Barkan olmak üzere, Heyd, Köprülü gibi aksi yönde görüş serdeden yazarların metinlerini yoğun bir eleştiriye tâbi tutmaktadır. Osmanlı örfî hukukunun tezahür ettiği kanunnamelere dair detaylı çalışmaları, onun görüşlerine ayrı bir parantez açmayı gerektirmektedir. (I) Akgündüz, Barkan’ın aksine örfî hukuk alanında padişahın sınırsız bir düzenleme yetkisi olduğu kanaatinde değildir. Zira İslâm

²⁵³ Heyd (1983), s. 648.

²⁵⁴ Üçok (1947), s. 60-68.

hukuku bu alanlarda belki ayrıntılı hükümler vaz etmemiştir ancak “*genel prensipler, çerçeve hükümler, her zemin ve zamana uygun gelecek alternatifli esaslar*” koyulmuştur.²⁵⁵ (II) Akgündüz, örfî hukuk alanında şer’î hükümlerin tanıdığı sınırlı yasama yetkisinin kullanıldığını;²⁵⁶ bu alanda düzenleme yapılırken İslâm hukukunun tali kaynaklarının (istislah/amme maslahatı, istihsan) kullanıldığını ve örf-adet kaidelerinin²⁵⁷ esas alındığını; şer’î esasların dışına çıkılamayacağı için Osmanlı hukukunun İslâm hukukunun dışında telakki edilemeyeceğini söylemektedir.²⁵⁸ Örfî hukukun kaynakları konusu, bu hukukun şer’î sınırlar dışında olduğunu söyleyenler için çoğunlukla bir çıkış noktası olmaktadır. Ancak görüldüğü üzere Akgündüz, aslî-tali kaynak ayrımı üzerinden meseleyi ele almakta, İslâm hukukunun aslî kaynaklarının (Kur’an, Sünnet, icma, kıyas) şer’î hukuk alanı için geçerli olduğunu ve fakat örfî hukuk alanı için de İslâm hukukunun tali kaynaklarının geçerli olduğunu ifade etmektedir. Yani

²⁵⁵ Akgündüz (1990), s. 5-6. Yani İslâm hukukunun çizdiği çerçeve dahilinde kullanılacak, sınırlı bir yasama yetkisi söz konusudur. Ancak çizilen çerçeveye dair Akgündüz’ün yaklaşımı (mesela, “*her zemin ve zamana uygun gelecek...*”), yasama yetkisinin kullanımına dair sınırların nerede başlayıp nerede bittiği hususunda tablonun varsayıldığı kadar net olup olmadığı sorusuna bizi götürmektedir. Söz gelimi, nasıl bir düzenleme olursa “*her zemin ve zamana uygun gelecek alternatifli esaslar*”ın dışına çıkılmış olacaktır? Dolayısıyla, Barkan’ın tasavvur ettiği şekliyle sınırsız bir alan olmasa da, sınır noktalarının oldukça uzakta olduğu fazlasıyla geniş bir alana referansta bulunulduğu söylenebilir. Yukarıda, konu hakkında “İslâm hukukuna uygun olma” ve “İslâm hukukuna aykırı olmama” şartlarının aranması bağlamında bir ayrımın olduğundan, ikincisinin görece daha esnek bir yaklaşıma karşılık geldiğinden bahsedilmişti. Bu ayrım, daha da inceltilebilir. “Aykırı olmama” şartını benimsemekle beraber, her yaklaşım bunun içeriğini aynı şekilde doldurmamaktadır. Bu doğrultuda, Akgündüz’ün açıklamalarından, Osmanlı’nın “aykırı olmama” şartını daha esnek bir biçimde yorumladığı söylenebilir. Öte yandan, örfî hukukun şer’î sınırlar dahilinde telakki edilmesinin imkânını sağlayan *amme maslahatı* kavramı üzerinden de tartışma derinleştirilebilir. Zira bazı durumlarda *amme maslahatı*’nın neyi gerektirdiğinin mevcut/muhtemel tartışmaları bertaraf edecek kesinlikte saptanması çok da kolay olmayabilecektir. Bu da tabiatıyla örfî hukuku düzenleyenlere daha esnek/müphem/gri sınırlarda hareket etme imkânı sunmaktadır. Aslında İslâm hukukunda örfî hukuku düzenleme yetkisinin fakihlerin uhdesinde bırakılmamış olması da bir yönüyle kavramın içeriğini doldurmanın “ayrı bir uzmanlık alanına” ihtiyaç duymasıyla alakalı olabilir.

²⁵⁶ Yazar, ülül-emre tanınan şer’î esaslar çerçevesinde kullanacağı içi boş kanun koyma yetkisinin kullanılabileceği alanları şöyle ifade etmektedir: Caiz olan konularda nizam-ı alem için kaide vaz etmek; devlete karşı işlenen suçlarla tazir suçlarının cezalarını tespit etmek; kamu hizmetlerinin ifası için her çeşit adlî, idarî, malî ve askerî düzenlemeleri yapmak; miri arazi ve tımar nizamı ile ilgili kaideleri vaz etmek. Konuya dair detaylı bir değerlendirme için bkz. Akgündüz (1990), s. 74-77.

²⁵⁷ Esasında örf-âdet kaideleri Osmanlı hukukunda müstakil bir kaynak olarak değil, istislah ve istihsân gibi hukuk kaynaklarına dayanak olarak telakki edilmektedir. Bu sayede eski Türk devletlerinin idarî ve hukukî kurumlarından, hatta yabancı medeniyet ve hukuk sistemlerinden faydalanmak mümkün olmaktadır. Ek olarak, tâli kaynaklar üzerinden yapılan düzenlemeler, örf-âdetlere bağlı olarak, zamanın değişimine ayak uydurma imkânı da sağlamaktadır. Mecelle’deki “*Ezmânın tegayyüri ile ahkâmın tebeddülü inkâr olunamaz*” ifadesi de bu bağlamda düşünülmelidir. Dikkatten kaçırılmaması gereken nokta şudur ki, burada değişen hukukun kaynakları değil, zaman ve âdetlerdir. Burada örfî hukukun kapsamının âdet hukuku ile sınırlı olmadığı, bu kapsama ülül-emre tanınan yasama yetkisi sonucu ortaya konan hukukî mevzuatın tamamının girdiği de belirtilmelidir. Bkz. Akgündüz (1990), s. 54-58. Siyasetin zaman ve mekâna bağlı değişkenliği hakkında Apaydın’ın (s. 303) şu cümleleri de dikkate değerdir: “*Değişen maslahatlar üzerine bina edildiği için siyaset gereği verilen hükümler değişkendir. Bu hükümlerin zaman ve mekân değişimleri uyarınca yeniden düzenlenmesi bir imkân olmanın ötesinde gerekli hallerde bir zorunluluktur.*”

²⁵⁸ Akgündüz (1990), s. 45-46.

bahsedilen kaynaklar, İslâm hukukunun dışında olmak bir yana, tali kaynakları mesabesinde. (III) Örfî hukukun düzenlenme safhasında İslâm hukuku ile çatışmamasına azamî gayret gösterilmesi söz konusudur.²⁵⁹ Ancak İslâm hukuku ile bağ kurulmasının yalnızca düzenlemeyi yapan hukukî öznenin takdirine bırakıldığı söylenemez. *Ehl-i şer* denetim yapmaktadır. Yazara göre padişahlar “şerî’atın kendilerine tanıdığı hukukî düzenleme yetkisini kullanırken umumiyetle karar ve kanunlarını müftülerin ve şeyhülislâmların tasdikinden geçirmişlerdir”²⁶⁰; “Osmanlı Devletinde şeyhülislâm tarafından yahut hakim ve müftülerden biri tarafından tasdik olunmamış hiçbir kanun, ferman ve irade yoktur.”²⁶¹ Yani hem kullanılan yetki meşrudur hem de yetkinin kullanım pratikleri denetime tâbidir. Denetimle alakalı savunulan görüş ise şöyle temellendirilmektedir: (a) Osmanlı kanunnamelerinin %90’ının tedvini Fatih, II. Bayezid, I. Selim ve Kanuni döneminde olmuştur. Bunların tedvin sürecinde ise Ebussuud ve İbn-i Kemal başta olmak üzere şeyhülislâmlar rol almıştır. (b) Süreç içerisinde şeyhülislâmların tasdiklerinin aranmadığı kabul edilse bile, yasama sürecinde kanunnamelerin müsveddesini yazan, tashih eden ve müzakeresini yapan ilk dönemdeki nişancı, defter emini, vilayet kâtibi gibi figürlerin şer’î hükümleri çok iyi bilen din alimleri olduğu açıktır. Mesela bahsedilen padişahların dönemindeki nişancıların tamamı ekseriyet itibarıyla kadı yahut müftü kökenlidirler. Yazar, bu konuda isim ve görevlerin belirtildiği uzunca bir liste sunmaktadır. (c) Bütün bunlara rağmen, şer’î hükümlere aykırı bir örfî hukuk düzenlemesi yürürlüğe girdiği zaman şeyhülislâm, kadı ve müftüler karşı çıkmaktadırlar. Ebussuud Efendi’nin müstemenlerin şahitlikleri hususunda verdiği fetvada geçen ve konu bağlamında literatürde sıklıkla referansta bulunulan “*Nâ meşru olan nesneye emr-i sultanî olmaz*” ifadesi de bunu doğrulamaktadır. (d) Şer’î hukukun haricinde örfî hukuka dair yargılama yetkisinin de kadıya bırakılması yine konu bağlamında önemlidir. Ek olarak, yazarın *a posteriori* denetime dair dikkat çektiği bir husustan da bahsedilebilir. Buna göre, özellikle 16. ve 17. yüzyıllara ait bazı kanunname nüshalarında görülen nişancılar tarafından düşülen notlarda

²⁵⁹ Akgündüz (1990), s. 65.

²⁶⁰ Akgündüz (1990), s. 56.

²⁶¹ Akgündüz (1990), s. 85. Akgündüz, Osmanlı Devleti’nde mirî arazi rejiminin başlangıçtan beri var olmakla beraber müessesleşmenin Ebussuud Efendi ile gerçekleştiğini; Ebussuud şeyhülislâm olduktan sonra mirî arazinin hukukî statüsünü tespit ve hatta tedvin edecek “*fetvây-ı şerife*”ler vermesi hususunda kendisine bir nevi resmî talepte bulunulduğunu; *Budin Mufassali*’nin başına koyduğu kanun metninin sonraki arazi kanunlarının temelini teşkil ettiğini ve bu doğrultuda *Kanun-ı Cedid* nüshalarının bu mukaddimeyle başladığını; söz konusu *fetvây-ı şerifelerin* mirî arazinin meşruiyetini gösterdiğini ve arazi tasarrufuyla ilgili kanunların şer’î dayanağını teşkil ettiğini; bütün bu hususiyetlerin Ebussuud’u mirî arazi rejiminin mimarı olarak ön plana çıkardığını ifade etmektedir. Bkz. Akgündüz (1990), s. 77, 140-141. Aslında burada Ebussuud’un Osmanlı hukuk tarihindeki mümtaz yeri vurgulanmaya çalışılırken, tersinden de şeyhülislâm öncesi dönemde Osmanlı hukuk düzeninin iddia edildiği kadar ideal bir işleyişe sahip olmadığı zımnî olarak itiraf edilmiş olmakta değil midir? Yine her ne kadar yazar böyle bir sonuca ulaşmış olmasa da buradan hareketle ulemanın rolünün *a priori* yahut *a posteriori* denetimden ziyade “meşrulaştırma”ya odaklandığı düşünülemez mi? Bu sorular, tartışmanın genel değerlendirmesinin yapıldığı ilerleyen sayfalarda irdelenmeye çalışılacaktır.

bazı hükümlerin yanlış ve şer’î şerife aykırı olduğu ve yürürlükten kaldırıldığı ifade edilmiştir. Özellikle örfî tekâlifte bu durum sıklıkla görülmektedir.²⁶² Burada örfî hukuk alanında şer’î esaslara aykırı hükümlerin de vaz edilebildiğine dair yapılan tespit önemlidir. (IV) Yazar, iki hukuk alanı arasında bir çatışma değil, *tamamlayıcılık* ilişkisi görmektedir. Çoğu ferman ve hükümlerde yer alan “şer’ ve kanun” üzere görülmesi emrini de bunun bir göstergesi olarak almaktadır.²⁶³ (V) Yazar, içerik bakımından da bir değerlendirme yapmakta ve kanunnamelerin şer’î hukuka aykırılık teşkil etmediği sonucuna varmaktadır.²⁶⁴ Aşağıda -örneklik teşkil etmesi adına- Osmanlı kanunnamelerinin ceza hukukuna ve mali hukuka taalluk eden kısımları hakkında yaptığı bazı değerlendirmelerden bahsedilecektir.

Akgündüz, Osmanlı kanunnamelerinde İslâm ceza hukukuna aykırılıklar bulunduğunu iddia eden araştırmacıların İslâm ceza hukukunun genel esasları, tazir kurumunun şartları ve unsurları gibi hususlarda yeterli bilgi düzeyine sahip olmadıklarından ötürü büyük bir yanlgı içerisine düştüklerini söylemektedir. Ona göre Osmanlı ceza hukukundaki esas hükümler, şer’î hükümlerdir. Kanunnamelerde ceza hukuku bağlamında yer alan hükümler ise tazir cezaları alanında ülül-emre tanınan yetki çerçevesinde konulmuştur.²⁶⁵ Mesela yazar, Üçok’un da üzerinde durduğu tekerrür eden hırsızlık suçu konusunda farklı düşünmektedir. Akgündüz, çoğu İslâm hukukçusunun tazir cezası olarak idam cezasının verilebileceğini kabul etmekte olduğunu, Hanefilerin buna *siyaseten katl* dediklerini ve tekerrür eden hırsızlık suçu gibi bazı suçlarda idam cezası verilebileceğini kabul ettiklerini söylemektedir. Yani bu yaklaşım, iddia edildiği gibi İslâm hukukuna aykırı olmayıp, Hanefilikte de kabul görmektedir. Burada ayrıca, tazir cezalarının uygulanması hususunda alt ve üst sınırların belirlenmesi suretiyle uygulayıcılara bir takdir marjı bırakıldığına da eklenmesi gerekmektedir. Yine Üçok’tan farklı olarak Akgündüz, tazir kapsamında para cezasının öngörülebileceğini söylemektedir. Buna göre fıkıh kitaplarında *garâme* olarak geçen para cezaları, Türk hukukunda özellikle Fatih Sultan Mehmed’in ceza kanunu ile ilk defa ciddi olarak uygulanmıştır. Öte yandan, Osmanlı kanunnamelerinde had ve kısas cezalarının kaldırıldığı ve yerine para cezasının öngörüldüğü iddiaları da kabul edilmemektedir. Zira para cezaları, had veya kısas cezalarının uygulanmaması halinde uygulanabilmekteydi. Sonuç olarak, Akgündüz, kanunnamelerde yer alan tazire dair bütün hükümlerin şer’î sınırlar dahilinde olduğunu ve bu kanunnamelerin İslâm ceza hukuku

²⁶² Akgündüz (1990), s. 85-87.

²⁶³ Akgündüz (1990), s. 65-66.

²⁶⁴ Osmanlı kanunnamelerinin şer’î tahlilinin geniş kapsamlı bir değerlendirmesi için bkz. Akgündüz (1990), s. 105 vd.

²⁶⁵ Akgündüz (1999a), s. 1.

hükümlerinin yerine geçmek için değil, onların eksikliğini zaman ve zeminin şartlarına göre doldurmak için hazırlandığını söylemektedir.²⁶⁶

Akgündüz, Osmanlı hukukunun malî esaslarının fıkıh kitaplarındaki şer’î hükümlere dayandığını, devlet nizamında İslâm vergi sisteminin “saat gibi çalıştığını” söylemektedir. Kanunnamelerin vergilerle alakalı hükümlerinin birbiriyle birtakım farklılıklar arz etmesinden ötürü şer’î hukuka aykırı bir durum oluştuğunu düşünenler, esasında meselenin şer’î mahiyetinden bihaberdir. Zira fıkıh kitaplarındaki dirhem vb. birimlerle ifade edilen vergiler, Osmanlı topraklarındaki çeşitli mahallî örf ve adetlere adapte edilmiştir. Farklı isimler altında tahsil edilen *cizye*, *harâc-ı muvazzaf* ve *harâc-ı mukâseme* miktarları şahıs ve arazilerin durumuna göre şer’î açıdan farklılık arzettiğinden, mahiyeti aynı olan vergiler için farklı kanunnameler düzenlenmesi anlaşılabilir. Oysa fıkıh kitaplarındaki nazarî hükümler tam da bu farklı kanunnameler sayesinde uygulamaya yansıtılabilmektedir. Öte yandan şer’î vergilerin yanında yer alan örfî vergiler, İslâm hukukunun tanıdığı yetki çerçevesinde düzenlenmekte olup, bu vergiler hususunda bazı isim ve miktar farklılıkları söz konusudur. Oysa şer’î vergiler için fıkıh kitaplarındaki içerikle herhangi bir uyumsuzluk mevcut değildir.²⁶⁷

Köksal’a göre Osmanlı Devleti şer’î esaslara uygunluğu gözetmiştir. Dolayısıyla Osmanlı hukuku da “*esas itibariyle*” İslâm hukukudur. Osmanlılar kendilerinden önceki dönemde şekillenmiş geleneği tevarüs etmiş, bununla beraber bu geleneği bazı durumlarda kendine has bir yorumlamaya tâbi tutmuştur. Yazara göre Osmanlı hukukunun şer’îliği hakkında olumsuz yargıya ulaşanların temel hatalarından birisi, “şeriatla her mesele için belirli bir hükmün mevcut

²⁶⁶ Akgündüz (1999a), s. 10-14. Tazir suç ve cezaları hakkında kapsamlı bir değerlendirme için ayrıca bkz. Akgündüz (1990), s. 123-132. Burada yazarın alının dağılması ve damgalanması, sakalın kesilmesi ve kollara bıçak sancılanması gibi cezalar da dahil olmak üzere kanunnamelerdeki bütün tazir cezalarının şer’î sınırlar içerisinde kaldığını düşünen yaklaşımının altını çizmek gerekmektedir. Zira literatürde kendisine benzer şekilde Osmanlı hukukunun şer’î karakterini savunan yazarların önemli bir kısmı dahi tazir konusunda birtakım sapmalar meydana geldiğini kabul etmektedir. Dolayısıyla burada fazla savunmacı bir yaklaşım benimsendiği söylenebilir. Aynı yaklaşım biçimini, yukarıda yazarın kardeş katli bahsinde atf yapılan görüşlerinde de gözlemlemek mümkündür. Öte yandan Akgündüz’ün aslında yasak olmamakla beraber, kamu yararı ve düzeni gerekçesiyle yasak kabul edilmiş fiillerin de *tazir* suçunu oluşturabileceklerini belirtmesi son derece önemlidir. Örneğin, devletin koyduğu meşru kanunları ihlal etmek, askerî disiplin kurallarına uymamak, ihracat yasaklarına uymamak gibi durumlar böyledir. Aslında her tür malın istenilen yerde satılması dinî açıdan caizdir. Ancak devlet, kamu yararını gerekçe göstererek bazı malların ihracata konu edilmesini *suç* kategorisine dahil edebilir. Bkz. Akgündüz (1999a), s. 9. Görüldüğü üzere, İslâm hukukunun bir kurumu olarak *tazir* sayesinde, sınırlarının somut bir şekilde ve önceden belirlenmesi imkân dahilinde olmayan kamu yararı ve kamu düzeni gibi kavramlar gerekçe gösterilerek yapılacak ceza hukuku dahilindeki yasama faaliyetleri dinî meşruiyet çerçevesi içinde kalabilmektedir. Ek olarak, her fiilin kamu yararı ve düzeni gerekçesiyle *tazir* kapsamına alınıp cezalandırılıp cezalandırılmayacağı; yine hangi fiile hangi cezanın verilebileceği, yani burada zikredilen türdeki fiiller için suç ve ceza arasındaki orantılılığın nasıl sağlanacağı gibi hususlar da ayrıca tartışma konusu yapılmayı hak ediyor olsa gerektir.

²⁶⁷ Akgündüz (1990), s. 149-153.

olduğu”na dönük bir varsayım ile hareket etmeleridir. Bu tasavvur, “fikhî dondurup belirli bir zamana hapsedme temayülünü” bünyesinde barındırmaktadır. Ancak Osmanlı’nın şer’î hukuka uygunluğu yönündeki genel değerlendirme, Osmanlı’nın fıkha tümüyle uygun hareket ettiği iddiasını içermemektedir. Bu bağlamda “toplumun selametini ve nizam-ı âlemi temsil eden *siyaset*” zaman zaman “şeriatın çerçevesini zorlayan, bu çerçeveyi ihlal eden” uygulamalarda bulunabilmiştir. Hatta söz konusu uygulamaların bir kısmı, teoriye de yansımıştır. Nitekim kanunnamelerdeki ve Dede Cöngî’nin *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*’sindeki hükümdara tanınan “suistimale açık kayıtsız yetkiler” bu meyandadır. Yine mesela henüz suç işlememiş olmakla beraber, suç işleyeceğinden şüphelenilen bir kişinin ölüme dek ulaşabilen cezalarla muhatap kılınabilmesi gibi fikhî ruhıyla bağdaştırılmayacak hükümler söz konusudur. Bununla beraber, bahsi geçen fikhî/şeriatın ruhuyla bağdaşmayacak durumlarda en azından şekline uygunluk sağlanmaya çalışılmakta, benimsenen hükümlerin şâz olduğu durumlarda bile bunların bir fakihçe kabul edilmiş olmasına dikkat edilmektedir. Bir diğer ifadeyle, hukuku zorlayan yahut aşan siyasî pratiklerin görülebiliyor olması, bunların “teorik olarak genel kabul görmüş bir meşruiyet çerçevesi”ne sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Batı’da 16. yüzyıl sonrası gelişen *raison d’etat* (*hikmet-i hükûmet*) benzeri, bahsedilen tarzdaki pratikleri meşrulaştıracak bir teori Osmanlı’da ortaya çıkmamıştır.²⁶⁸ Özetle, Köksal’ın meseleye dair ulaştığı sonuç, kendi ifadeleriyle şu şekildedir:

“Bu yorum ve uygulamaların kimi zaman şer’î esaslara şeklen uygun olup ruhuna ve ilkelerine aykırı olduğu da görülmekte, bu durum da pratik zorlamalar ile ilkeler arasında ideal dengenin her zaman kurulamadığını, bununla birlikte şeklen dahi olsa bir uygunluk görüntüsünü sağlamanın ma’şerî vicdanın itibar ettiği meşruiyet kriteri açısından zorunlu olduğunu göstermektedir. Fakat nihayetinde ‘Bir İslâm devleti olarak Osmanlı devleti, esas itibarıyla Şeriat’ın üstünlüğü ilkesini izlemiştir.’”²⁶⁹

²⁶⁸ Köksal (2016), s. 295-301. Köksal, Osmanlı hukukunun şer’îliği meselesini ceza kanunnameleri üzerinden uzun uzadıya tartışmaktadır. Ceza kanunnamelerinin seçilmesi bilinçli bir tercihtir. Zira Hanefî fikhî ve Osmanlı uygulamasında *siyâset-i şer’iyye* bilhassa ceza hukukuyla ilgilidir. Nitekim literatürde Osmanlı hukukunun şer’î olmadığını savunan isimler de özellikle ceza kanunnamelerinde şeriatı uygun olmadığını iddia ettikleri bazı hükümleri öne sürerek görüşlerini temellendirmektedir. Osmanlı kanunnamelerinin *özü itibarıyla* İslâm hukukunun bir çeşidi olduğu görüşüne katılan yazara göre bu kanunnameler “Şâri tarafından bilinçli olarak boş bırakılan ve takdir yetkisi ulû’l-emre bırakılan sahalardan, İslâm hukukunun genel ilkelerine uygun bir şekilde doldurulması” bağlamında temellendirilmektedir. Bundan ötürüdür ki ceza kanunnameleri şer’î naslarla belirlenmiş had cezalarını değil, hükümdara takdir hakkı bırakılan tazir cezalarını düzenlemiştir. Konuyla alakalı tafsilatlı bir değerlendirme için bkz. Köksal (2016), s. 121-138.

²⁶⁹ Köksal (2016), s. 119.

İnalcık da kaleme aldığı çeşitli metinlerde konuya dair yaklaşımını ortaya koymuştur. Yazarın görüşleri ana hatlarıyla maddeler halinde özetlenmeye çalışılacaktır. (I) İnalcık, öncelikle Osmanlı Devleti'nin, tıpkı kendisinden önce gelen diğer İslâm devletleri gibi prensip itibarıyla *şeriatın* üstünlüğünü benimsediğini söylemektedir. Daha kuruluş dönemlerinden itibaren bu durumun yansımalarını gözlemlemek mümkündür. İlk padişahlar hem hukukî kural koyma süreçlerinde hem de bazı önemli siyasî karar süreçlerinde fakihlere danışmışlar; yine aynı amaçla ilerleyen zamanda şeyhülislâmlık makamını kurmuşlardır.²⁷⁰ (II) *Şeriatın* üstünlüğü benimsenmekle beraber, yine daha kuruluş dönemlerinden itibaren çeşitli şartların etkisiyle *örf* kaynaklı düzenlemeler yapma ihtiyacı hasıl olmuştur. Mesela Osman Gazi döneminde *şeriat* ve *örf* arasındaki çatışmanın izleri sürülebilmektedir. Pazar bacı alınmasına dair teklif yapılması karşısında Osman Gazi bunu Tanrı'nın mı buyurduğunu yoksa beylerin kendilerinin mi ettiklerini sorar. Bu soruya “Türedir Hânım, ezelden kalmıştır” şeklinde bir cevap verilince Osman Gazi sinirlenmiş ve muhatabını şiddetle azarlamıştır. Sonrasında kendisine “Pazar beylerine âdettir” diye izah ettiklerinde kabul etmiş ve *örfi* nitelikteki bac kanununu yürürlüğe koymuştur. İlerleyen dönemde Yıldırım Bayezid'in *örfi* vergiler koyduğu, yine *örfi* hukuk kaynaklarına dayalı olarak kul sistemini uygulamaya geçirdiği görülmektedir. II. Murad dönemine geldiğinde ise devlet teşkilatında *örfi* hukuk tam anlamıyla yerleşmiş vaziyettedir.²⁷¹ (III) İnalcık, Osmanlı hukukunun gelişim sürecinde imparatorluğun gerçek kurucusu olduğunu söylediği Fatih Sultan Mehmed döneminin bir dönüm noktası olduğunu²⁷² sıklıkla dile getirilmekle beraber, bunun gerçek niteliğinin saptanamadığını söylemektedir. Yazara göre, İstanbul'un fethiyle beraber padişah sınırsız bir otorite kazanmış ve merkezî mutlak imparatorluğu kesin olarak kurmuştur. Mutlak otoritesini devlet teşkilatı ve kanunlarda tam olarak tesis etmek amacıyla *örfi hukuku* hâkim mevkiye çıkarmıştır. “Yasa ve kanun hükümdarı” olduğunu söylediği Fatih için “*Onun eskiye nazaran getirmiş olduğu derece farkı, neticede bir nitelik farkı doğuracak derece kuvvetli olmuştur*” tespitini yapmaktadır.²⁷³ Bu süreçte kamu hayatına ilişkin, halkın maslahatı alanında ortaya çıkan yeni durumların büyük etkisi olmuştur. Gelineen noktada, hükümdarın otoritesine dayanan bağımsız bir kanun koyma faaliyeti ihtiyacı belirgin bir biçimde ortaya çıkmıştır. Bir başka ifadeyle, bu dönemle beraber yönetimle ilgili alanlar kanun yapma bakımından padişaha

²⁷⁰ İnalcık (2020b), s. 4.

²⁷¹ İnalcık (2020b), s. 63-65.

²⁷² İnalcık'ın Fatih'i imparatorluğun gerçek kurucusu olarak görmesini de düşününce, İnalcık ve Gencer'in *örfi* hukukun Osmanlı'daki gelişim sürecine dair okumalarında bazı benzerlikler olduğu söylenebilir. Zira -bu çalışmada da belirtildiği üzere- Gencer, Osmanlı için emperyal bir rejim hâline geldikten sonra bu rejimi işletebilmek adına *şeriatın* yanında kerhen de olsa *kanunu* benimseme zorunluluğu belirlediğini söylemektedir.

²⁷³ İnalcık (2020b), s. 65-66.

özgü kabul edilmiştir.²⁷⁴ Örfü “*hükümdarın sırf kendi iradesine dayanarak Şeriat’ın kapsamına girmeyen sahalarda kanun koyma yetkisi*” olarak tarif eden İnalçık, örfün sağladığı imkân sayesinde Osmanlı’nın şeriatı aşan bir hukuk nizamı geliştirdiğini söylemektedir. *Şeriatın yanında konumlanan örf, “sırf hükümdarın iradesinden doğan ayrı bir hukuk düzeni”* anlamına geliyordu. Fatih Sultan Mehmed döneminin ünlü devlet adamı ve tarihçisi Tursun Bey de örfün (siyâset-i sultânî) hükümdarın *akla dayanarak* koyduğu nizama karşılık geldiğini ve bu faaliyetin *nizâm-ı âlem* için gerçekleştirildiğini vurgulamaktadır. Bunun olabilmesi ise hükümdarın devlet içerisinde mutlak bir otorite sağlamış olması ve devlet menfaatlerinin her şeyin üstünde sayılmasıyla ilgilidir.²⁷⁵ (IV) Ancak İnalçık’ın tabiriyle “sırf hükümdarın iradesinden doğan ayrı bir hukuk düzeni”nin ortaya çıkması, şeriatı aşan bir hukuk nizamı oluşması, şer’î hukuktan ayrı bir örfî hukuk alanının geliyiyor olması bu iki alan arasında bir ilişkinin mevcut bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Yani burada kastedilen, örfî hukukla şer’î hukukun tamamıyla birbirinden koştığı yahut padişahın otoritesinin keyfiliğe ulaştığı olmasa gerektir. Nitekim örneğin 16. yüzyılda şeyhülislâm Ebussuud Efendi’nin para vakıfları meselesine dair yaklaşımında görüldüğü üzere, ulemanın örfî hukukla şer’î hukuku birbirine bağlamaya çalışması söz konusudur. Ulema bu işlevi ifa ederken, padişahın otoritesinin bağımsız niteliği ve bağımsız kanun yapma yetkisi devam etmektedir.²⁷⁶ Yine mesela, bağımsız kanun koyma faaliyetinin dinî bakımdan meşrulaştırılması için *istislâh* ve *istihsân* ilkeleri kullanılmıştır. Bu süreçte ulemanın katkısı çok önemlidir. Ulema, hükümdarın çıkardığı kanunları şeriatın uygulanması bakımından zarurî görmüştür. Burada kabaca şöyle bir mantık işlemektedir: Şeriatın uygulanması için siyasî otorite olmalıdır, siyasî otoritenin sağlamlaştırılması için ise bu kanunlar çıkarılabilir.²⁷⁷ İnalçık’ın başka bir metninde, padişah da dahil olmak üzere hiçkimsenin *şeriatın* uygulanmasıyla alakalı keyfî hareket edemeyeceğini söylemesi de²⁷⁸ padişahın yetki alanının keyfiliğe imkân tanıyan bir seviyeye ulaşmadığının göstergesi olsa gerektir. (V) Osmanlı’da ceza kanunnamelerinin *örfî* karakteri de İnalçık tarafından ele alınmıştır. Bu kanunnamelerde *şeriatın* tayin ve tespit etmediği *tazir* cezaları hakkında padişah *örfî* prensibe dayanmak suretiyle bazı kurallar koymaktadır. Padişahı bu alanda düzenleme yapmaya iten temel saikler kamu düzeni ve güvenliğini sağlama kaygısı olmuştur. Yine mesela Fatih döneminde iktisadî-malî konulara dair çıkarılan pek çok fermân-kanunların ve yasaknamelerin uygulanmasını sağlamak için de

²⁷⁴ İnalçık (2020b), s. 11.

²⁷⁵ İnalçık (2020b), s. 57-58.

²⁷⁶ İnalçık (2020b), s. 6-7.

²⁷⁷ İnalçık (2020b), s. 11-12.

²⁷⁸ İnalçık (2012a), s. 137.

padişahın örfî cezalar koyduğu görülmektedir. Sonuç olarak, *örfî hukukun* gelişiminde özel olarak ceza hukuku alanının çok önemli bir payı olduğu söylenebilir.²⁷⁹

İnalcık'la Köprülü'nün görüşleri arasında özellikle kamu hukuku alanında serbest yasama faaliyeti görüşü bağlamında dikkate değer yakınlıklar olduğu da eklenmelidir. Köprülü, Osmanlı'nın 15. asır itibarıyla Avrupa'daki ilk *mutlakıyetçi devlet* tipini teşkil ettiğini, bunun Türklerde amme hukuku ve siyasî kültürün gelişimiyle yakından irtibatlı olduğunu, devleti kuranlar samimî birer Müslüman olmakla beraber devlet otoritesi yahut amme menfaati söz konusu olduğunda İslâm hukukunun devlet otoritesine serbest bir alan tanımayan yaklaşımını değil kendi eski hukukî ananelerini merkeze aldıklarını ve bu şekilde serbest bir yasama faaliyeti göstererek bu güçlü imparatorluğu kurduklarını söylemektedir.²⁸⁰

Barkan, örfî hukukun bilhassa idare ve teşkilat hukuku amme müesseseleri alanını düzenlediğini, kanunlarla düzenlenen bu alanın hukukî kaynağını şer'î hukuk kaidelerinin oluşturmadığını söylemektedir. Bu alandaki düzenlemeler daha ziyade fethedilen topraklarda müşahade edilen sistemler, eski Türk devletlerindeki birtakım gelenekler üzerinden inşa edilmiştir. Bir anlamda kanunlar yapılırken o konuda İslâm hukukunun nasıl bir hükme sahip olduğuna bakmaktan ziyade, realist bir yaklaşımla içerisinde bulunan dönemin gereksinimleri de dikkate alınmak suretiyle hareket edilmiştir.²⁸¹ Yazar, ulemanın örfî hukuk bağlamındaki rolünün daha ziyade düzenleme yapıldıktan sonra ortaya çıktığını söylemektedir. Esasında burada yapılan bir "meşrulaştırma" faaliyeti olmaktadır.²⁸² Barkan, bu durumun somut ve bilinen bir örneği olarak Ebussuud Efendi'nin mirî arazi rejimine dair kurduğu hukukî yaklaşıma özel bir parantez açmaktadır. Ebussuud Efendi'nin yaptığı, Kur'an'da yerini bulduğu birtakım şer'î esas ve

²⁷⁹ İnalcık (2020b), s. 78-79.

²⁸⁰ Köprülü, s. 71-72.

²⁸¹ Barkan (1945), s. 209-218.

²⁸² "Mühim ve ihtilaflı meselelerin halli için verilmiş gözüken bazı fetvalar dahi, birer yüksek mahkeme kararı şeklinde bu sahadaki inkişafı yeni bir veçhe vermiş ve yeni bir takım prensip ve teâmüllerin meydana çıkmasına sebep olmuş bulunmaktan ziyade, aksi bir istikametten hareketle, şer'î kaidelere ve Kitaba uymıyan veya umumiyetle şer'î hukukun sahasına ait addedilmeyen bazı lüzumlu teamül ve usulleri benimseyebilmek için, akıllarda hiçbir şüphe ve tereddüde meydan vermemek üzere, bu sahada emir ve kanun koyma yoluyla yapılan bir müdahalenin meşru ve isabetli olduğunu dinî bir otorite ile de tasdik ve teyit etmiştir." Bkz. Barkan (1945), s. 218-219. "Şu halde, doğuş ve inkişaf şartlarını bu şekilde tespit etmek bizim için mümkün olan böyle bir örfî hukuk sahasında şeyhülislâm fetvalarının ve şer'î hukuk metodlarının oynamış bulunması muhtemel olan rol, diyebiliriz ki, gözle görülemeyecek kadar azdır. Bu rol ve tesir de olsa olsa, vaktiyle zaruret ve âme maslahatı kaygısıyla ve örfî kanunlar halinde tertip edilmiş olan bir takım esasların, bir müddet sonra fetvâ kalıplarına dökülürken, fikhî düşüncenin işlediği bir saha haline girmeye müsait bir vaziyete düşmelerinden sonra başlamıştır. Fakat ondan sonra da İslâmî denilen hukukî teknik ve tefekkürü uzun müddet daima Devlet siyasetinin ve idarî mevzuat ve icapların emrinde ve onları takviye için kullanılır bir halde görmekteyiz." Bkz. Barkan (1945), s. 222.

hakikatleri fetvalarıyla uygulamaya sokmak değildir. Bu rejim zaten uzun yıllardır uygulanmaktadır. Onun yaptığı, bu rejimin hükümlerini izah etmek yahut meşru göstermektir. İnşa ettiği hukukî kurguyla beraber rejimin temel kurumlarını İslâm hukukunun mülkiyet ve miras telakkileriyle uyumlu hâle getirmiştir. Özetle, Ebussuud'un yaptığı "...âdetler veya idarî tedbirlerle öteden beri zaten mevcut olan bir nizamı şer'î formül ve tariflerle meşru göstermek için sonradan yapılmış bir tefsir ve izahtan başka bir şey değildir".²⁸³ Barkan, şer'î ve örfî hukuku birbirinden kesin çizgilerle ayrılmış iki ayrı alan olarak telakki ediyor. Bunun bir sonucu, örfî hukuk alanında padişahın kendisini şer'î hukuk kaideleriyle sınırlı addetmemesidir. Yani Osmanlı padişahları, "şeriat kaidelerinden ayrı bir takım kanun ve nizamları istedikleri gibi vazetme" yetkisine sahiplerdir.²⁸⁴ Bu sonucu destekleyen kanıtlardan birisi de kanunlar yürürlüğe girmeden önce şeyhülislâmlık makamının onay vermesine dair bir teamülün söz konusu olmamasıdır. Daha sonra verilen fetvalar da bu gerçeği değiştirmemektedir.²⁸⁵ Örfî ve şer'î hukukun kesin çizgilerle birbirinden ayrılmış iki alan olarak görülmesinin diğer bir sonucu ise padişahın şer'î hukuk alanına müdahale etme yetkisinin olmamasıdır. Bununla beraber, şer'î hukuk alanına dahil olan bazı konularda padişahın -yine şer'î hukukun tanıdığı imkânlar çerçevesinde- dahlinin olduğu da hatırlatılmaktadır. Örneğin, miras hukuku, mülkiyet hakkı şer'î hukukun düzenleme alanına girmektedirken, mirî arazi rejimini düzenleyen kanunnâmeler bu konulara dair de hükümler ihtiva etmektedir. Ancak burada yer alan hükümler İslâm hukukunun dışına taşmamakta olup, bir içtihadın tercih edilmesi suretiyle oluşturulmaktadır. Ve padişahın şer'î hukuk alanına bu düzeyle sınırlı şekilde dahli, ekseriyetle meşru kabul edilmektedir.²⁸⁶ Ek olarak, bu gibi durumlarda

²⁸³ Barkan (1945), s. 222-223. Barkan, mirî arazi rejiminin İslâmiyet öncesi dönemdeki Türk devletlerinde ve başka medeniyetlere mensup devletlerde de görüldüğünü, bununla beraber İslâm devletlerinde genellikle farklı bir rejimin uygulama bulduğunu söylemektedir. Burada yazarın görüşlerini *hukukî kaynak* bağlamı üzerine bina ettiği, buradan hareketle örfî hukukun şer'î hukuktan ayrı/bağımsız bir alan teşkil ettiğini ispatlamaya çalıştığı söylenebilir. Ancak böyle bir akıl yürütme gerçekleştirildiğinde cevaplanması gereken bazı sorular zihinde belirmektedir. Birincisi, bir sosyal kurum/düzen/sistem/kuralın şer'î hukuka uygun olması/aykırı olmaması için mutlaka ilk kez İslâmiyet sonrasında mı kurulmuş olması gerekmektedir? İkincisi, İslâm hukuku için yalnızca bir tane ve statik/donmuş, bütün zamanı ve mekânı kuşatan bir arazi rejimi mi söz konusudur?

²⁸⁴ Barkan (1946), s. 713.

²⁸⁵ "İsda edilen kanunların, Şeyhülislâm Kapısına gönderilerek, oranın da tasdiki alındıktan sonra meriyet mevkiine geçtiğine ait teamülî bir esas veya bir anayasa kaidesi mevcut değildir. Bilâhare şeyhülislâmlar tarafından emir ve kanunlara uygun bir takım fetvâlar verilirken de, şer'î maslahat değildir, nasıl emredilmiş ise öyle hareket edilmek lâzım gelir, şeklindeki ifade tarzlarından da anlaşılacağı veçhile, Türkiye'deki bu en yüksek dinî makam, kanunlarla halledilen meseleleri yüksek bir Devlet işi ve siyasî bir mesele addederek onları herhangi bir şekilde cerh ve münakaşa etmekten kaçınmaktadır." Bkz. Barkan (1946), s. 714.

²⁸⁶ "Şu halde, miras şekilleri, mülkiyet telâkkisi ve karı koca münasebetleri gibi doğrudan doğruya İslâm medenî hukukunun şeklen ve resmen mutlak şekilde hâkim olması lâzım geldiği meselelerde bile, padişahların emir ve fermanlarıyla işlenen veya türlü yollardan mahallî örf ve âdetlerin hâkimiyet sahası dahiline düşen meseleler karşısında bulunmaktayız. Bu hadisenin izah ve tefsiri hususunda sultanların bizzat şeriat tarafından tanınmış olan teşriî sıfat ve salâhiyetlerinden bir kısmını burada tekrar hatırlatmak

kanunnamelerin yetki alanına dahil olmayan özel hukuk ilişkilerini düzenlemesi, doğrudan değil, dolaylı yoldan olmaktadır.²⁸⁷ Yazarın, örfî ve şer'î hukukun kaynakları, bu alanların birbirlerinden kesin sınırlarla ayrılmış bulunması, padişahın örfî hukukun düzenlenme safhasında kendisini şer'î kaidelerle bağlı görmemesi gibi hususlardaki net tutumunun bir benzerinin örfî hukuk düzenlemelerinin içeriğinin şer'î hukukla irtibatı konusunda ortaya çıkmadığı da söylenmelidir. Bu ihtiyatlı yaklaşımında İslâm hukuku içerisindeki oldukça geniş skaladaki içtihat çeşitliliğinin önemli bir payı vardır.²⁸⁸ Öte yandan yazar, 17. yüzyılla beraber konuyla alakalı çok önemli bir değişim tespit etmektedir. Buna göre, bu dönemle beraber artık örfî hukuk ile laik kurumların “şer’ileşmek lüzumunu duymadan hükümran oldukları saha”, şer'î hukuk lehine daralmaya başlamıştır. Bu gelişmede dinî taassup ve ulema tagallübünün her alana hâkim olmaya başlamasının önemli bir payı vardır. Bahsettiği değişime dair verdiği örneklerden birisi, II. Mustafa'nın fermanlarda yer alan “şer’ ve kanuna uygun” kalıbından *kanun* ibaresini çıkarma

mümkündür. Gerçekten, umumiyetle kabul edildiği gibi, Emir-il-müminin olan zatın, bazı fukahanın kavillerine muhalif bir örf ve âdeti kabul edebilmek için, diğer fakihlerin içtihatlarını tercih ve kabul ve bu suretle tercih ettikleri hükümlerin icaplarına uygun bir şekilde amel etmeye halkı mecbur etmek salâhiyetleri vardır. Esasen İslâm hukuk ulemasının rey ve içtihatlarındaki ihtilâflar, şeriatın ana hükümleri üzerinde olmaktan ziyade, asrın icaplarına ve maslahat iktizasına göre değiştirilmeleri mümkün olan dünya işlerine müteallik olduklarından, sultanın bu hususlardaki tasarrufları İslâm cemiyetinin umumî menfaati icabı caizdir. Bu sebeple bu gibi meselelerde sultan, hangi müctehitlerin rey ve fikri ‘maslahat-ı nâs’a evfak’ ise onu emredebilir. Sultanların bu suretle içtihat sahibi muhtelif imamların çeşitli reylerinden birini seçmek ve onu bir emir ve kanun şeklinde bütün memlekete tamim etmek suretiyle İslâm hukukunun inkişafında ve tatbikatta aldığı şekiller üzerinde müessir olmak salâhiyetleri, umumiyetle zannedildiğinden çok daha büyüktür.” Bkz. Barkan (1946), s. 715-717.

²⁸⁷ “Gerçekten bu hükümler, bu gibi topraklar üzerindeki mülkiyet ve tevarüs şekillerini tanzim etmeğe çalışırken, bir kısım medenî hukuk meseleleriyle karışmaktadır. Fakat dikkat edilirse, bu temas ve iltibasın tamamen aldatıcı bir şekilde meydana çıkmakta olduğu görülecektir. Çünkü, hakikatte bahis mevzuu olan hukukî münasebetler birer medenî hukuk münasebeti değildir. Hakikat şudur: Bir rejime tâbi olan memleketlerde devletin elinde geniş arazi vardır ve kanunnâme, işte devlete ait olan bu arazinin köylüye kiralanması işiyle meşguldür ve böyle bir kiracılık münasebetlerinin usul ve şekillerini tespit etmek istemiştir. Bunun haricinde, kanunnâmeler asıl İslâm Medenî Kanununun mevzuunu teşkil eden hakikî mülk ve miras meseleleriyle hiçbir şekilde alâkalı değildir, onu kendi sahası ve salâhiyetleri haricinde sayar.” Bkz. Barkan (1946), s. 719-720.

²⁸⁸ Nitekim toprak rejimlerinin şer'î karakterini belirleme konusunda yaptığı şu açıklama konu bağlamında oldukça önemlidir: “Gerçekten arazi rejimleri gibi bir memleketin içtimâî ve iktisadî en esaslı bünye hususiyetlerini tayin ve icabetmek mevkiinde olan esasları vaz'ederken dört imamın çeşitli rey ve içtihatlarından hareketle zamanın icaplarına ve vaziyetin hususiyetlerine göre birbirine hiç benzemiyen neticeleri kabul etmenin mümkün gözükmemesi, Türkiye'nin teşkilât ve müesseselerinin şer'î esaslarının hakikî mahiyetini tenvir bakımından ehemmiyetli bir hadise olsa gerekir.” Bkz. Barkan (1945), s. 223-224. Aynı durum, narh koyma usulü, toprağın ortakçılıkla başkasına işletilmesi veya faiz almanın meşruiyeti meselelerinde de görülmektedir. Benzer şekilde bunlar da mevcut şer'î imkanlar birbirine zıt kararlar verme noktasında kullanılabilir. Bunların yasaklanmış olduğu birçok şer'î delil ve hadislerle ispat edilebilir olmasına rağmen, hâlin icapları, maslahat, örf ve adetlere uygunluk gerekçesiyle aksi istikametteki delillere istinat edilmek suretiyle hareket edilebilmiştir. Bkz. Barkan (1945), s. 224, dipnot 8.

kararıdır. Diğer bir örnek ise 1670 Girit Kanunnâmesi'dir. Bu düzenleme doğrultusuna Girit'te *mirî arazi* rejiminin değil, *mülk haracî topraklar* rejiminin uygulanacağı öngörülmüştür.²⁸⁹

Imber, *kanunun şeriat*tan tamamen bağımsız bir biçimde geliştiğini; *şeriatın* üstünlüğünün kabul edildiğini; özgül Osmanlı feodal uygulamasının sistemleştirilmesi olarak *kanunun* toprak rejimi ve vergisiyle alakalı pek çok temel alanda Hanefî hukuk teorisiyle çeliştiğini; *kanun* ve *şeriat* arasında nadiren görülen benzerliklerin tamamen yüzeysel olduğunu²⁹⁰ söyledikten sonra Ebussuud Efendi'nin Osmanlı hukukunda *şeriat* ve *kanun* arasındaki ilişkiye dair aldığı role vurgu yapmaktadır. Bir anlamda Ebussuud Efendi, kendisinden öncekilerin teşebbüs etmediği yahut yapamadığı bir işe kalkışmıştır: “Toprak rejimi ve vergisiyle ilgili temel kuralları Hanefî geleneğinden aldığı terimlerle yeniden tanımlamak”. Bu işin altından başarıyla kalkmasından ötürüdür ki, kendisine “kanunla şeriatı uyumlu hale getiren alim” payesi verilecektir.²⁹¹ Ebussuud Efendi vergi ödeyen reaya, tımar sahibi ve padişah arasındaki hukukî ilişkiyi Hanefî mezhebindeki kira akdi üzerinden; yine çift vergisi ile öşrü de sabit ve oransal haraç terimleriyle yeniden tanımlamıştır. Yazara göre Ebussuud öylesine incelikli bir dil kullanmaktadır ki, sanki çok eski zamanlardan beri mevcut bulunan bir hukuku yalnızca açıklamakla iktifa ettiği yönünde bir izlenim uyandırmaktadır. Oysa gerçekte olan, Ebussuud'un yeni bir hukukî kurgu inşa

²⁸⁹ Barkan (1945), s. 212-213, 223. Barkan'ın verdiği örneklerin tespitini doğrulamak hususunda ne ölçüde yeterli olduğu da ayrıca tartışmaya muhtaç gibi gözükmemektedir. Söz gelimi, II. Mustafa'nın hamlesinin hukukî alanının farklı bağlamlarında tezahürleri görülmekte midir? Yine mesela Girit Kanunnamesi'nin içeriği doğrultusunda imparatorluk coğrafyasının kalan kısımlarında muadil düzeltmeler yapılmış mıdır? Bu sorulara kolaylıkla “evet” cevabının verilemediği bir ahvalde, bu verilerden çıkarılabilecek sonuçların görece daha mütevazî olması gerektiği söylenebilir. Tam da bu bağlamda Heyd tarafından konuya dair yapılan değerlendirmelerden bahsedilmelidir. Heyd, II. Mustafa'nın 17. yüzyıl sonlarında sadrazama verdiği emirde artık Allah ve Resulü'nün emrettiklerinin dışında ceza verilmeyeceği, bütün emirlerin şer'î hukuka dayanacağı ve *kanun* tabirinin *şeriatla* birlikte zikredilmeyeceğini söylemesine rağmen, bu yasağın tatbik edilmediğini söylemektedir. Bununla beraber 17. yüzyılla beraber ferman ve diğer kararlarda *kanuna* eskiye nazaran giderek daha az atıfta bulunulduğunu tespit etmektedir. Bkz. Heyd (1983), s. 649. Akgündüz ise II. Mustafa'nın söz konusu kararı meseleyi dar çerçeveden değerlendiren ve “tefrite sapan bazı ilim adamlarının yanlış telkinleri” neticesinde aldığını iddia etmekte, Barkan'ın yorumunu çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutmaktadır. Bkz. Akgündüz (1990), s. 53. Gerçekten de bu meselede şer'î hukukun örfî hukuk karşısında alanının genişlemesi yahut *ehl-i şer'in ehl-i örf* karşısında güçlenmesi şeklinde genelleyici sonuçlara varmak makul gözükmemektedir. Böyle bir akıl yürütme, önceki dönemdeki örfî hukuk düzenlemelerinin şer'î hukuka aykırı olduğuna dair bir iddiayı da zımnî olarak bünyesinde barındırmaktadır. Bundan ziyade, *ehl-i şer* içerisinde şer'î hukuka dair tasavvuru daha katı/daraltıcı olan bir zümrenin belirli bir tarihsel bağlamda etkisinin artması şeklinde bir değerlendirme yapılması daha makul gözükmemektedir. Hangi zümrenin tasavvurunun daha *doğru* olduğu ise başka bir tartışmanın konusudur.

²⁹⁰ Imber, metnin başka bir yerinde (2022, s. 76-77) aslında *şeriatın* yanında *kanunun* gelişmesinin kaçınılmaz bir sonuç olduğunu açıkça ifade etmektedir: “19. yüzyılın ortalarından önce *şeriat*, İslam dünyasının her yerinde tartışmasız entelektüel ve ideolojik egemenliğe sahipti. Fakat *şeriat* işleyen bir hukuk sistemi için gerekli olan bütün malzemeyi veremediğinden bunun, her zaman, otoritelerini örften yahut meşru bir hükümdarın iradesinden alan dünyevi (seküler) yasalarla birlikte var olması kaçınılmazdı.” Yazara bu tespitinin İslâm tarihindeki Osmanlı tecrübesiyle sınırlı olmadığı söylenmelidir.

²⁹¹ Imber (2022), s. 92-94.

ettiğidir. Nihayetinde onun yaptığı *kanunu şeriat* ile uyumlu hale getirmenin haricinde, aynı zamanda padişahın toprak üzerindeki kontrolünü de güçlendirmek olmuştur.²⁹² Ebussuud Efendi'nin *şeriat* ve *kanun* uyumunu sağlamada gösterdiği başarı para vakıfları meselesinde de görülebilir.²⁹³ Imber, Ebussuud'un yaptıklarını *şeriat* ile seküler hukuk ve pratik arasında uyum tesis etme olarak gören Osmanlı geleneğinin iddiasına katılmamaktadır. Ona göre Ebussuud'un dinî kaygılarla sağlamaya çalıştığı uyum, esasında Osmanlı düzenini meşrulaştırma ve ayakta tutma işlevi görmektedir. Ebussuud, en başta hanedanın hizmetinde çalışan pratik bir hukukçuydu ve onun çabaları özellikle seküler amaçlara hizmet etmekteydi. Ancak bu çabaları sırasında oldukça muhafazakar nitelikli İslâmî hukuk geleneğinin sınırlarına da riayet ediyordu. Mesela para vakıfları ya da toprak hukuku meselelerinde görüşlerini kurarken bütünüyle yeni ilkeler oluşturma gibi bir yöne savrulmuyordu. Yaptığı, daha önce mevcut bulunan kavramları amacına ulaşabilmek adına manipüle etmekte. Hukukçunun mahareti hukukî gelenekte mevcut bulunan kural ve kavramları kullanmasında ve bunları kendi döneminin şartlarına göre uygulamasında ortaya çıkabilirdi, ki Ebussuud'un başarısı da burada ortaya çıkmaktaydı.²⁹⁴

Hallaq, *şeriat* ve *kanunun* ayrıştığı birtakım hususlar olduğunu, *kanunların* şer'î bakımdan bazı ihlaller ortaya koyduğunu, hatta Osmanlı'nın "devletin yasamaya müdahalesi" bağlamında İslâm tarihinin diğer tüm dönemlerinin ötesine geçtiğini söylemektedir. Ancak son kertede ikisinin birleştikleri hususların çok daha fazla olduğunu, bahsedilen ihlallerin çok dar alanlarla sınırlı olduğunu, dolayısıyla İslâm tarihindeki diğer devletler gibi Osmanlı'nın da tamamen *şeriat* temelli bir tarih olduğunu söylemektedir. Hatta müftü ve kadılar imkân bulduğu takdirde ihlale konu kanunları görmezden gelme yolunu da tercih edebilmekteydiler. Yine *kanun* hükümlerini uyuşmazlıklara tatbik etme hususunda tek yetkili merciin kadı olması da ikisi arasındaki uyumu

²⁹² Imber (2022), s. 210. Ebussuud'un yaklaşımıyla selefi İbn Kemal'inki (Kemalpaşazâde) arasındaki benzerlikler için ayrıca bkz. Imber (2022), s. 186-192.

²⁹³ Para vakıfları, Osmanlı'da özellikle 16. yüzyılda yoğun tartışmalara sahne olmuş bir konudur. İbn Kemal, Ebussuud gibi isimler para vakıflarının meşruiyetini savunurken, Çivizade ve Birgivi gibi isimler aksi yönde konumlanmışlardır. Rumeli kazaskerliği yaptığı sırada Çivizade Mehmed, gayrimeşru olduğunu iddia ettiği para vakıflarının kaldırılması hususunda padişahı ikna etmiş ve bu konuda bir ferman düzenlenmiştir. Aradan birkaç yıl geçtikten sonra ise Şeyhülislam Ebussuud Efendi bu yasağı kaldırtacaktır. Bununla beraber tartışma devlet katında bir sonuca bağlanmış gözükse de düşünce hayatında nihayete ermemiş, Birgivi pek çok risale telif etmek suretiyle Ebussuud'un yaklaşımını ağır bir dille eleştirmiştir. Burada tartışmanın taraflarının ana odak noktaları bakımından birbirlerinden ayrıldıkları söylenebilir. Şeyhülislam kamunun yararını ve pratiği sürdürmeyi odağına alıyordu ve çabası bunu gerçekleştirebilecek bir hukukî formül bulmaya dönüktü. Bu vakıflar dinî kurumlara, mahallelerdeki fakirlere katkı sunuyordu; bir yandan da kredi kaynağı işlevi görüyorlardı. Alternatif kredi kaynakları ise tefecilerdi. Tartışmanın karşı kutbunda yer alanlar ise ana Hanefî geleneğe sıkı bir biçimde bağlı kalmaya odaklanmışlardı ve bu doğrultuda pratik ihtiyaçlardan ziyade hukukî metinlere bakıyorlardı. Bkz. Imber (2022), s. 218-220, 394.

²⁹⁴ Imber (2022), s. 393-396.

arttıran unsurların başında görülmektedir. Her ne kadar cezaların uygulanması safhasında icra makamı yetkili olsa da, ceza hükmü verme yetkisi kadıya aitti. Daha da önemlisi, *şeriatın* egemenliğine müdahale edecek bir *kanun* çıkarılması mümkün değildi. Nihâî olarak yazar, *şeriat* ve *kanun* arasında bir tamamlayıcılık ilişkisi görmektedir. *Kanunun şeriata* katkısı, *şeriatın* düzenlemediği alanları düzenlemesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Ayrıca *şeriat*, sultanî adalete ihtiyaç duymaktaydı. *Şeriat* ve *kanunun* çeşitli düzenlemelerde birlikte anılıyor olması da bu tamamlayıcılık ilişkisini ortaya koymaktadır.²⁹⁵

Gencer'e göre, Osmanlı hukukunun *muâmelât* alanında -tıpkı önceki devletlerde olduğu gibi- tam olarak *fıkah* geçerliydi. Bu alanda *şeriatın* bekçiliğini yapan kadılar yetkiliydi. Osmanlı düzeninin farklılığı, *ukûbât* alanında yetkili padişah ile işbirliği yapacak olan *şeyhülislâmlık* makamı bağlamında ortaya çıkıyordu. Baş müftü olarak şeyhülislâm, padişahın kamu hukuku alanında yasa-yapıcı rolü ile düzenlemiş olduğu *de facto* geçerli seküler kanunu, *de jure* geçerli *şeriata* uydurmak, yani *meşrulaştırmakla* görevliydi. Burada kanunların hazırlanma sürecinde padişah ve *kalemiye* sınıfının şeyhülislâm yahut geniş açıdan *ulema* ile gerçekleştirdiği işbirliğinin içeriğinin çözümlenmesi gerekmektedir. Görüldüğü kadarıyla, bir konuda kanun çıkarılması düşünüldüğü zaman, bu tasarlanan düzenlemenin *şer'î* hukuk açısından uygun olup olmadığı hakkında *önceden* ulemaya danışılması şeklinde bir usul alışkanlık edinilmiş değildir. Aksine, *hikmet-i hükümet* çerçevesinde alınan kararlar, sonraki aşamada *ulema* tarafından *a posteriorik* bir biçimde "kitabına uydurularak" meşrulaştırılıyordu. Osmanlı uleması bir bakıma Gramsci'nin geleneksel aydınlar için söylediği "meşrulaştırmada uzmanlar" olma işlevi görmekteydi.²⁹⁶

Sultan/kalemiye ve *ulema* arasında kurgulanan bu işbirliği modelinin fiili düzlemde ne derece tatbik edilebildiği de önemlidir. Yazar, klasik dönemde her iki tarafın da liyakatli olduğunu, bu sebeple de ideal bir işbirliği sağlanabildiğini söylemektedir. Açmak gerekirse, sultan/kalemiye *hikmet-i hükümet* ile *meşruiyet* arasında denge kurabilecek bir liyakat düzeyine sahipken, *ulema*

²⁹⁵ Hallaq (2021), s. 135-137; Hallaq (2023), s. 101, dipnot 121. Hallaq'tan farklı şekilde İnalçık, *şeriat* ve *kanunun* çeşitli düzenlemelerde birlikte anılıyor olmasını başka bir biçimde yorumlamaktadır: "Aynı mantık, sultanın otoritesinin bağımsız niteliğini ve bağımsız kanun yapma yetkisini savunmak için Osmanlılar zamanında da tekrarlanmış, bu durumu ifade için daima "Şer' ve Kanun" ve "Din ü Devlet" terimleri kullanılmıştır." Bkz. İnalçık (2020b), s. 7.

²⁹⁶ Gencer (2017), s. 223-224. Konu hakkında Oktay'ın düşünceleri şu şekildedir: "Ancak çözüm, özellikle de çözüme yönelik tedbirler, her ne kadar güncel ihtiyaçların gerektirdiği tedbirler bile olsa, mutlaka ideal olana uygun olmak zorundadır. Osmanlı hukuk ve siyaset uygulaması, bu nedendir ki, zaruret hâliyle ideal arasına sıkıştırılır. Bu amaçla fıkah hep hile-i şeriye yöntemiyle ve 'âheste' davranarak eğilip bükülmüştür. Önce zarurete uygun karar ve çözümler, ardından ideal çerçeveye uygun gerekçeler gelir. Siyasi otoritelerin katında âlim fakih, iyi hukukçu, kara kaplı kitaba uydurmasını bilen fakihdir. Kanun da, ilkeler de esnetilebilir veya çevresinden ustalıkla dönülebilir şeylerdir. Dolayısıyla hukuk, a priori değil, hep a posteriori işler. Bu alışkanlıkların modernleşme dönemlerinde de sürdürüldüğünü unutmamak gerekiyor." Bkz. Oktay (2017), s. 10.

da güçlü fıkıh bilgisini *hikmet-i hükümet* bilinciyle tamamlayabiliyordu. Örneğin, Kanuni Sultan Süleyman ve Ebussuud Efendi arasında burada bahsedildiği şekliyle ideal bir işbirliği ilişkisi yakalanabilmişti. Nitekim, Osmanlı düzeninin temel dayanaklarından birisi olan tımar sistemi, Ebussuud'un toprak üzerinde soyut devlet mülkiyetini (bkz. *rakabe*) öngören içtihatı sayesinde oluşturabilmişti. Zira böyle bir içtihat geliştirilmiş olmasaydı, geleneksel İslâmî miras fikhî gereği topraklar parçalanma sürecine girecekti -ki bu da tımar sisteminin uygulanma imkânı bulamaması anlamına gelecekti.²⁹⁷

Gencer, İslâm'da genel mânâda özel hukuka karşılık gelen *muamelât* alanının Osmanlı'da *fıkıh*, kamu hukukuna karşılık gelen *ukûbât* alanının ise padişahın yetki alanına bırakılmış olan *kanun* (*örf-i sultanî*) tarafından düzenlendiğini söylemektedir. Söz konusu *şeriat/kanun* düalizmi, iyice rafine edilmek suretiyle sakıncaları asgarî seviyeye indirilmişti. Buna göre, *şeriat*, *de jure* geçerliyken, *kanun*, *de facto* geçerliydi. Kanun *de facto* önceliğe sahipti belki ama bunlar her hâlükârda şeriata uydurulmaktaydı. Hükmen egemen *fıkıh* ile fiilen geçerli *kanunun* geçerlilik alanları incelikli bir biçimde birbirinden ayrılmıştı. *Şeriat aslî* iken, *kanun arızî* idi. Nitekim bazı padişahlarca *şeriat* ve *kanun* kavramlarının resmî metinlerde bir arada kullanılmasının yasaklanmış olması, padişahların ferdî olarak şer'î hukuka tâbi olarak kadı önünde diz çökmek zorunda olması da bu gerçeği göstermekteydi. Seküler kanunlar, emperyal siyasetin gereği olarak kerhen benimsenmişti, mülkün maslahatı için kararların pragmatik olarak alınma zorunluluğu hissediliyordu ama Osmanlı için asıl ve ideal olan şeriattı, *megali ideası* ise *i'lâ-yı kelimetillâhtı*.²⁹⁸ Bütün bu anlatılanlardan, Gencer her ne kadar seküler kanunlardan, kanunun *de facto* önceliğinden, ulemanın *a posteriorik* bir biçimde meşrulaştırma işlevinden bahsediyor olsa da, nihaî aşamada şeriatın *aslî* ve kanunun *arızîliği*, Osmanlı *megali ideasının* *i'lâ-yı kelimetillâh* oluşu gibi değerlendirmeleriyle Osmanlı'nın bu başlık altında yürütülen tartışma bağlamında konumunu tespit ettiğini söyleyebiliriz.

1.2.5. Ara Değerlendirme

Osmanlı'da din-devlet ilişkileri konusunun en dikkate değer alt başlıklarından birisini Osmanlı hukukunun *şer'iliği* tartışması oluşturmaktadır. Bu tartışma konusunun geçmişten günümüze uzanan uzunca bir tarihsel hattı vardır. Devletin kendisini İslâm dini üzerinden meşrulaştırdığı,

²⁹⁷ Gencer (2017), s. 224.

²⁹⁸ Gencer (2017), s. 221-224.

belli bir dönemden sonra halifeliği de bünyesine dahil ettiği düşünüldüğünde söz konusu yoğun tartışmaların yapılmasının son derece doğal olduğu kabul edilmelidir.

Konuya dair farklı görüşlerin ileri sürülebilir olmasının çeşitli sebepleri bulunmaktadır.

a) İlk olarak, *şeriat* kavramının tanımlanması konusunda sahip olunan görüş farklılıklarından bahsedilebilir. Kavramın içeriğine dair sahip olunan görüş farklılıkları *şeriatın kanun* için ayrı bir alan tanıyıp tanımadığı, tanıdığı kabul ediliyorsa bu alanın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği gibi sorulara verilecek cevapları da doğal olarak belirlemektedir.²⁹⁹ Bu bağlamda mesela bir görüş şeriata uygunluğu ararken, başka bir görüş şeriata aykırı olmamayı yeterli görmektedir. Şeriatı daha katı bir biçimde yorumlayan daha farklı bir görüş ise her meselenin şeriat sınırları içerisinde çözülebileceğini, dolayısıyla *örfi hukuk* gibi bir düzenleme alanına ihtiyaç olmadığını ileri sürebilmektedir.³⁰⁰ Yine mesela Ebussuud ve Birgivi arasındaki görüş farklılıkları da en temelde şeriat kavramının içeriğine dair görüşlerindeki farklılıktan zuhur etmektedir. Konu bağlamında dikkat çekici olan noktalardan birisi de ulemanın ekseriyetinin benimsediği yahut uzun zamandır devlet tarafından tercih edilen içtihadın değil, başka bir içtihadın benimsenmiş olmasının Osmanlı hukukunun şer’iliğine halel getirecek bir sapmaya delalet edip etmeyeceği meselesidir. Bir bakış açısı, bunu bir sapma olarak görürken, başka bir bakış açısı ise İslâm hukukunun değişen şartlara uyum sağlama imkânı tanıyan dinamik yapısı üzerinden aksi yönde bir yorum geliştirebilmektedir. Burada da geniş planda kavramsal çerçeve düzeyinde durulan yerin, olgunun değerlendirilmesine dönük etkilerini görmek mümkündür.³⁰¹ Ek olarak, kavramsal

²⁹⁹ Köksal da benzer şekilde şöyle söylemektedir: “Buradaki esas tartışma noktasını ise şer’î hukukla örfî hukuk arasındaki ilişkinin niteliği oluşturmaktadır. Örfî hukukun yalnız şeriatın boş bıraktığı yerleri, bilhassa da bugün kamu hukuku alanına dahil kabul ettiğimiz sahayı tanzim eden tamamlayıcı bir fonksiyon mu icra ettiği, yoksa kimi durumlarda şer’î hukuk kaideleriyle çelişen ve bu kaidelerin yerine geçen unsurlar mı ihtiva ettiği bu tartışmanın ana noktalarıdır.” Bkz. Köksal (2016), s. 97.

³⁰⁰ Farklı görüşlere dair örnekler için bkz. İnalçık (2020b), s. 58-59.

³⁰¹ Burada bahsedilen hususun bir örneği, Üçok’un mâli cezalar hakkında -yukarıda da bahsedilen- görüşlerine dair Köksal’ın değerlendirmelerinde bulunabilir: “... Hanevî mezhebinin genel tutumu, tazir olarak para cezasının genel kabul görmediği yönündedir. (...) Kanunnamelerde para cezalarına sıkça yer verilmekte, alınan bu paraların devlet hazinesine aktarıldığı anlaşılmaktadır. Burada kanun vâzî’inin fukahânın genel temayülünü değil de bazı müctehidlerin icthadlarını -kamulaştırma yönünde tadil ederek tercih etmesinin sebeplerinden birisi, devlet varidatına ilave bir gelir temin etmek olmalıdır. Her hâlikârda kanunnamelerde tazir cezası olarak para cezalarının verilmiş olması fukahânın genel yaklaşımına uygun değilse de, -Aşık Çelebi’nin de dikkat çektiği gibi- bu yöndeki icthadlar dikkate alındığında bu cezaların “İslâm ceza hukukunun esas prensiplerine tamamiyle aykırı düşüğünü” söylemek doğru olmasa gerektir.” Bkz. Köksal (2016), s. 128-129. Benzer bir durum Aydın’ın C. Imber hakkındaki eleştirilerinde de görülmektedir. Aydın’a göre Imber düşüncelerini İslâm hukukunun ilk dönem içtihatları doğrultusunda şekillendiği ve bunun ilerleyen zamanda da değişmediği esası üzerine kurmakta; İslâm hukukunun gelişim ve uygulamasında devlet başkanlarının herhangi bir role sahip olmadığını da peşinen benimsemektedir. Düşüncesinin yükseldiği ana sütunlar böyle olunca Osmanlı’daki içtihat farklılıkları ve padişahın uygulamaya dönük yaklaşımlarını da hâliyle İslâm hukukunun temel esprisine aykırı görmektedir. Bir anlamda ilk düğme yanlış iliklenince diğer düğmeler de yanlış iliklenmektedir. Oysa Aydın’a göre,

düzyeyde belirli ölçüde mutabakat sağlanmadan yapılan tartışmaların zemininin kayma riski taşıdığı da söylenmelidir.

b) Bahsedilmesi gereken diğer sebep ise bu kez *kavramsal* düzeydeki farklılıklar değil, *olgusal* düzeydeki farklılıklarla, somut verilerin anlamlandırılmasıyla alakalıdır. Diğer bir ifadeyle, aynı olguya bakıp farklı şeyler görülmesi, konuya dair görüş farklılıklarına da zemin hazırlamaktadır. Çok çeşitli fiilî durumların bir araya gelmesiyle oluşan ve bundan ötürü son derece kompleks bir yapıya sahip somut olgu, kendisini ele alan özneye farklı yerlere çekmeye müsait veriler sağlayabilmektedir. Bir anlamda, hangi durumun öne çıkarıldığı/vurgulandığı ve hangilerinin geri planda tutulduğu/önemsenmediğine dair tercih farklılıkları, konuya dair verilen genel hükümlerde çok ayrı yerlere düşülmesine sebebiyet verebilmektedir. Mesela önce *örfi hukuk* bağlamında yasama faaliyeti gerçekleştirilip, sonrasında yapılan düzenlemelerin ulema tarafından *a posteriorik* bir biçimde “kitabına uydurularak” meşru hale getirilmesi nasıl yorumlanacaktır? Bir yönüyle bakılırsa burada ulemanın rolü son derece göstermeliktir. Yani buradan anlaşıldığı kadarıyla, padişah yahut ehl-i örf, bir konu hakkında düzenleme yapmayı düşünürlerken bu tasarının *şeriat*a aykırı olup olmadığını ulemaya sorarak kararlarını oluşturuyor gibi değillerdir. Ulemanın bu bağlamda yasama süreçlerine katılımı oluşum/karar alma aşamasında değil, karar verildikten sonra yapılan düzenlemeye uygun dinî bağların kurulması aşamasında ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu kısmı vurgulayarak, Osmanlı hukukunun şer’î karakterinin zayıflamış olduğu, örfi ve şer’î hukuk arasındaki bağın koptuğu gibi sonuçlara varılabilir. Ancak başka bir açıdan bakılınca da, devletin her koşul ve şartta, attığı her adımda *şeriat*la arasındaki bağı korumaya çalıştığı, prensip olarak şeriatın üstünlüğünü kabul ettiği de pekala söylenebilir. Diğer bir ifadeyle, şer’î hukuk ve örfi hukuk arasında *bağ kurulmasının sonradan* gerçekleşiyor olması hususunda “bağ kurulması”nı önceleyenler başka, bunun “sonradan” gerçekleşiyor olmasını önceleyenler ise başka sonuçlara ulaşabilmektedir. Özetle, somut olguda vurgulanan ve paranteze alınan yerlerin belirlenmesine dönük tercihler, varılan neticeyi etkileyebilmektedir. Yukarıda anlatılan kısım da bağlantılı olabilecek bir başka önemli nokta ise Osmanlı’da şer’î hukukun sınırlarını zorlayan ve dahi bazen bu sınırları aşan düzenleme ve uygulamaların konu hakkında varılacak neticeye nasıl etki edeceği meselesidir. Bahsedilen durumlar, Osmanlı hukukunun şer’î karakterini etkileyecek düzeyde olmayan, istisnai/geçici/mazur görülebilecek birer sapma olarak mı yoksa bu karakterin niteliğini etkileyen, örfi hukuk-şer’î hukuk bağını koparan belirleyici örnekler olarak mı değerlendirilecektir? Görüldüğü üzere burada somut

Imber’in zannettiğinin aksine, İslâm hukuku toplumsal şartlara göre değişen ve bu doğrultuda ortaya konan içtihatlarla zenginleşen bir hukuktur. Aynı zamanda bu hukukun gelişiminde devlet başkanlarının belirli bir rolü vardır. Dolayısıyla bu rolün işletildiği durumları direkt olarak İslâm hukukuna aykırılıkla damgalamak da Aydın tarafından sorumlu bir yaklaşım olarak eleştirilmektedir. Bkz. Aydın (2014), s. 190.

verilerin anlamlandırılması safhasına ait bir görüş farklılığı mevcuttur. Yani Osmanlı hukukunun tamamıyla şer'î karakterde bir hukuk düzeni olduğunu söyleyenler de *olğusal* düzeyde bu durumların varlığını kabul etmektedir, ancak bu verilerin anlamlandırılması konusunda farklı bir bakış açısına sahiptirler. Söz konusu farklılığın da konuya dair verilen hükümleri etkileme kapasitesi ortadadır.

c) Son olarak, meselenin kavranış biçimindeki farklılıkların da birtakım ayrışmalara sebebiyet verdiği söylenebilir. Burada üç ayrı tavidan bahsetmek mümkündür: Düzenlemelerin *kaynak* boyutuna, *denetim* boyutuna ve *içerik* boyutuna odaklanmak.

Buraya kadarki kısımda konunun genel çerçevesi çizilmeye, konuya dair farklı görüşler aktarılmaya ve bu görüş farklılıklarının sebepleri irdelenmeye çalışılmıştır. Kalan kısımda ise genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Öncelikle, örfî hukukun oluşturulma aşamasında şeyhülislâm başta olmak üzere ulemanın kayda değer bir etkisinin olmadığı kabul edilmelidir. Örneğin, bir kanun yürürlüğe girmeden evvel, şeyhülislâmın buna onay vermesi şeklinde bir kural/teamül söz konusu değildir. Burada *kanunu* düzenleyenlerin ilgili konu hakkında *şeriatın* ne söylediğini, daha doğrusu *şeriatın cüz'î delillerinin* ne söylediğini merkeze alan, başlangıç noktası bu olan bir yaklaşımla hareket etmediği söylenmelidir. Dolayısıyla *kanunun* esas hukukî kaynağını fıkıh metinleri değil, aklın merkeze alındığı somut durumun yahut kamu yararının gereklilikleri gibi hususlar oluşturmaktadır. Daha teknik bir dille, *şeriatın aslî* kaynaklarına değil, *tali* kaynaklarına başvurulmaktadır. Somutlaştırmak gerekirse, düzenlemenin yapılış sürecini söz gelimi konu özelinde Hanefî mezhebi içerisinde en uygulanmaya değer görüş/içtihadın hangisi olduğu minvalinde bir soru belirlememektedir. Öte yandan, Osmanlı siyasal düşüncesinde *örfî* düzenleme yetkisinin *şeriatın* dışına çıkmak olarak telakki edilmediğini, tam aksine *şeriatın* bu alanı tanıdığı, hatta bu tavrın bizzat *şeriatın* uygulamaya geçirilmesinin bir ön-şartı olduğu düşüncesinin hâkim olduğu belirtilmelidir. Nitekim Tursun Bey, Dede Cöngî gibi isimlerin yaklaşımı da bu düşüncenin sarıh bir tezahürü mesabesinde dir.

Yukarıda meselenin örfî hukukun “kaynak” boyutu ve düzenlenme süreci üzerine bir değerlendirme yapılmaya çalışılmış olup, şimdi de “içerik” boyutuna değinilecektir. Örfî hukuk düzenlemelerinin içerik bakımından şer'î hukuka aykırılık teşkil edip etmediği sorusu bu doğrultuda odak noktası olacaktır. Zira yukarıdaki paragrafta yapılan değerlendirmeler, örfî hukuku tümüyle şer'î hukukun dışında telakki etmeye kâfi gelmemektedir. Böyle bir sonuca ulaşmak için örfî hukuk düzenlemelerinin *içerik düzleminde* şer'î hukukla ilişkisinin sağlanmasının yapılması gerekmektedir. Bu noktada genel hatlarıyla bir uyumun sağlanmış olduğu söylenebilir.

Şeriatın sınırlarının zorlandığı ve hatta bazen de aşıldığı kimi durumlar, genel tabloyu değiştirmeye yetecek düzeyde değildir. Öte yandan, genel olarak İslâm hukukunun ve özelde de Hanefî mezhebinin meseleler hakkında farklı sonuçlara ulaşmaya imkân tanıyan bir içtihat çeşitliliğine sahip olması, kamu hukuku alanında tanınan geniş bir düzenleme alanının bulunması ve cüz'î delillerden hareket edilmemesi, şeriata uygunluk değil aykırılık şartının aranması gibi bazı hususlar şer'î ve örfî hukuk alanları arasında içerik düzeyinde ilişki kurulmasını kolaylaştıran unsurların başında gelmektedir.³⁰² Bu bağlamda -kimi yazarların yaptığı gibi- herhangi bir konu hakkındaki bir yorumu esas kabul ederek, bu yorumun dışına çıkan her düzenlemeyi otomatik olarak *şeriatın* dışına çıkmak olarak kabul etmenin İslâm hukukunun özüne dair yanlış bir varsayımdan hareket etmek anlamına geldiği hususen hatırlatılmalıdır. Örfî ve şer'î hukuk arasındaki bağı *tespit etmek*, bir başka ifadeyle örfî hukukun şer'î bir kalıba dökülmesini sağlamak ise Osmanlı düzeninde ulemaya ait bir görevdir. Bu da bizi meselenin “denetim” boyutuna götürmektedir.

Ulemanın örfî hukuk üzerinde bir “denetim” işlevinin olup olmadığı, varsa bu işlevin niteliği, zamanlaması (*a priori* mi *a posteriori* mi olduğu) sorusunun cevaplanması son derece önemlidir. Burada bir denetimden yer yer bahsetmek mümkün olsa da ulemanın asıl işlevinin bir “denetim”den ziyade “meşrulaştırma” amacına matuf olduğu ve yasama sürecine *sonradan* dahil edildiği söylenmelidir. Aslında özellikle farklı mezhepleri de içine alacak şekilde geniş içtihat havuzunun varlığı,³⁰³ içtihatların birbirini nakzetmemesi sebebiyle bu havuzdan yararlanma

³⁰² Burada Apaydın'ın (s. 303) *siyâset-i şer'iyyenin* asıl öneminin “*aklın merkeze konularak üst ilkenin din tarafından çizildiği geniş bir hareket kabiliyeti vermesi*” olduğuna dair tespitine atıf yapılabilir. Yazara göre *siyâset-i şer'iyyenin* bu özelliği başka örf ve kültürlerden istifade imkânı sağlamaktadır. “*Bu teorik imkân, müslümanlara ana istikamet ve eksenden sapmadan özellikle sözü edilen alanlarda olmak üzere dinamik ve değişikliklere kapalı olmayan bir toplumsal yapıyı kurma ve koruma yolunu açmaktadır.*” Bkz. Apaydın (2009), s. 303. Yine “aykırı olmama” esasının benimsenmesi de kamu hukuku alanının talep ettiği esneklik ve dinamizmi sağlama işlevi görmektedir. Bkz. Apaydın (2009), s. 300. Esasında aklın merkeze konulması, geniş hareket kabiliyeti, dinamik ve değişikliklere açık toplumsal yapı kurma, *şer'a* aykırı olmama, küllîlerden hareket etme gibi ifadeler mevzunun *esneklik* yönüne vurgu yaparken; üst ilkenin din tarafından çizilmesi, ana istikamet ve eksenden sapılmaması gibi ifadeler ise *katlık* yönüne vurgu yapmaktadır. Söz gelimi aklın merkeze konulduğunu söylemek, *siyasetin şeriat*tan kopuk olduğu sonucuna gitmeye sevk etmemekte, zira üst ilke din tarafından çizilmiş olduğu için sınırsız bir alan tahayyülüne varılmamaktadır.

³⁰³ Gerçekten de başka mezheplerdeki görüşlerden faydalanma da “meşrulaştırma” işlevinin daha baskın olduğunun göstergelerinden biri olsa gerektir. Burada başka mezheplerin görüşlerine dayanılmasının sebep-i hikmetinin tespiti gerekmektedir. Görünen o ki, Hanefî mezhebi sınırları dahilinde ilgili düzenlemenin/uygulamanın meşruiyeti kurulamamakta ve hal böyle olunca diğer mezheplerde bir “çıkış noktası” aranmaktadır. Yani *olması gerekenden olana* değil, *olandan olması gerekene* doğru yol alan, bir başka ifadeyle *olması gerekeni* değil, *olanı* merkeze alan bir yorumlama süreci söz konusudur. Bunu yalnızca örfî hukukunun tanzim edilmesi boyutunda değil, hukukî birliği sağlama adına içtihat tercihi suretiyle kanunlaştırma faaliyetlerinde de görmek mümkündür. Mesela, *ehl-i şer'in* rolünün geniş anlamıyla yasama sürecinin merkezinde olduğunu savunan Akgündüz “*Ma'rûzât'daki meselelerin tamamı ya Hanefî mezhebindeki farklı görüşlerden asra uygun olanının tercihi veya başka mezheplere ait hukukî görüşlerin zaruret sebebiyle iktibas tarzındadır.*” (bkz. Akgündüz (1990), s. 73) tespitini yapmaktadır. Her ne kadar

imkânının kapasitesi, denetimde esas alınacak amme maslahatı gibi şer’î ilkelerin geniş anlam alanı, şeriata aykırılığın incelenmesi gibi hususlar düşünüldüğünde, bu durum ulemanın söz konusu ameliyesini ister istemez modern hukukun tasavvur ettiği bir denetimden ziyade meşrulaştırma işlevine yaklaşıyor gibidir. Nitekim bu hareket alanından faydalanmak suretiyle, Osmanlı ulemasının iki hukuk arasındaki bağı kurduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan örfî hukukun düzenlenmesinde kamu yetkililerine tanınan geniş hareket alanı ve alanın gerektirdiği özel uzmanlık alanı düşünüldüğüne ulemanın böyle bir denetimi nasıl yapacağı da meselenin bir başka zorlu kısmıdır. Gerçekten de örfî hukukun hangi durumda şer’î hukuka aykırılık teşkil edeceğini, şer’î sınırların ne olursa aşılmış olacağını tespit etmek gerçekten de zor görünmektedir.³⁰⁴ Yine tarihsel vesikalarda da gerçek anlamda bir denetim yapıldığına dair geniş çaplı kanıtlar bulunduğu söylenemeyecektir.³⁰⁵ Ek olarak, *meşrulaştırma* işlevi ifa eden ulemanın bu tip çetrefilli meselelerde fetva verirken, yaklaşım biçiminin *soyut/ideal/olması gereken*

yazar, metninin ilgili bağlamında farklı bir sonuca ulaşıyor olsa da cümledeki “*asra uygun olan*” ve “*zaruret sebebiyle*” ifadeleri tam da *olandan olması gerekene* doğru işleyen usulü ortaya koymaktadır. Öte yandan burada son olarak bir hususun da altını çizmek gerekmektedir. Bahsedilen yaklaşım biçimine sahip ulema, kendi yaklaşımlarının tam da *şeriatın* inceliklerine ve ruhuna göre hareket etmek olduğunu, kendilerini eleştirenlerin ise bunun bilincinde olmayarak uçlara savrulduğunu savunmaktadırlar.

³⁰⁴ Örneğin Apaydın (s. 303), ceza hukuku bağlamında “*Hafif bir ceza ile kaldırılabilir bir mefset için daha ağır bir ceza düzenlemek adaletin sağlanması ekseninde hareket eden siyaset-i şer’iyyenin dışına çıkmak ve sınırı aşmak olur.*” tespitini yapmaktadır. Peki bu *ölçülülük* kriterinin sağlanmış olup olmadığının tespiti nasıl, neye göre yapılacaktır? En başta, tespit yapılırken zaman ve mekân bağlamı dikkate alınmak durumundadır. Ek olarak, bu tespiti yapmak *fikhî* alandaki uzmanlıktan ziyade *siyasî* alandaki uzmanlığı gerektirmekte gibidir. Nitekim Tursun Bey’de de görüldüğü üzere akıl temeline oturtulan söz konusu faaliyetin bir “şer’î icihad” değil, Karâfi’nin kavramsallaştırmasıyla “örfî icihad” olduğunun, kamu yöneticilerinin insanlar için faydalı/zararlı olanı tespit etmede bu yöntemle başvuracağına, bu yöntemde icihad edilen konunun mahiyetinin neyi gerektirdiğinin bilinmesinin ziyadesiyle önem arz ettiğinin söylenmesi de (bkz. Apaydın (2009), s. 301) bu bağlamda düşünülebilir. Esasında bu alandaki düzenleme yetkisinin İslâm hukukunda ulemeden ziyade *ehl-i örf*e tanınmış olması da bu alanın ayrı bir uzmanlık talep eden kendine has karakteri ve denetiminin zorluğunu ortaya koymakta gibidir. Yine ulemanın sürece dair rolünün bir *denetimden* daha çok *meşrulaştırma* olduğunun söylenmesi de bu durumla ilintili değerlendirilebilir. Nihayetinde düzenleme yetkisini uhdesinde barındıran *ehl-i örf*e geniş bir takdir alanının bırakıldığını kabul etmek durumundayız. Gerçekten de *amme maslahatının* neyi gerektirdiğinin tespit edilmesi hem ayrı bir uzmanlık bilgisine hem de geniş bir takdir alanına işaret etmektedir. Yine *şeriatın siyasete* hukukî olmaktan ziyade ahlakî bir zemin teşkil ettiğinin ve *siyasetin* ahlakî sınırlarını belirlediği görüşü de (bkz. Apaydın (2009), s. 301) bir yönüyle bu takdir alanının genişliğine diğer yönüyle ise bu alanın sınırsız olmadığına gönderme yapmaktadır. Ayrıca meseleye bir başka açıdan bakılacak olursa, örfî hukukun bizatihi varlık sebebinin onun denetimini zorlaştıran temel unsur olduğu söylenebilir. Şöyle ki, örfî hukuk, zaten hakkında açık şer’î hüküm bulunmayan alanlara dair bir düzenleme yetkisine karşılık gelmektedir. Bu da denetiminin ancak genel ilkeler üzerinden yapılabilmesi sonucuna götürmektedir. Bunun da kolay olmadığı zaten ifade edilmeye çalışılmıştı.

³⁰⁵ Zira gerçek anlamda bir denetimden bahsetmek için buna dair elimizde pek çok tarihsel vaka örneği olması gerekmektedir. Oysa bu konu işlenirken sıklıkla sınırlı sayıdaki bazı örnekler üzerinden hareket edilmektedir. Ebussuud’un müstemenlerin şahitlikleri meselesindeki karşı çıkışı veya II. Mustafa dönemindeki uzun erimli ve geniş kapsamlı olmayan bazı hamleler bu meyandadır. Elimizde Osmanlı şeyhülislâmlarının yapılan örfî hukuk düzenlemelerine karşı çıkışlarına dair son derece sınırlı sayıda örnek vaka bulunması ya *ehl-i örf*ün yaptıkları düzenlemelerde şer’î hukukla bağ kurulumu noktasında yüksek bir birikim düzeyine sahip olduğu sonucuna ya da ulemanın uzlaşmacı, meşrulaştırıcı bir tavırla hareket ettiği sonucuna bizi götürecektir.

düzlemeden *somut/pratik/olan* düzleme doğru bir seyir izlemediğini de kabul etmek gerekmektedir. Yani ilgili konu hakkında söz gelimi mezhep içerisindeki hâkim görüşün hangisi olduğu fikhî usuller çerçevesinde saptandıktan sonra, norm incelenmeye geçilmekte değildir. Daha ziyade yapılan, ilgili normun şer’î hukukla bağını kuracak olan görüş/içtihatı oldukça geniş bir skalaya sahip havuzdan bulup çıkarma faaliyetidir. Ölçeği diğer mezhepleri de içine alacak şekilde genişletince oldukça büyük bir içtihat havuzu ile karşı karşıya kalınmaktadır. Yani örfî hukukun döküldüğü şer’î kalıp, çok katı/standart bir malzemeye sahip değildir. Kalıp, dökülmeye çalışılan içeriğe göre belli seviyede esneme payını bünyesinde barındırmaktadır. Ancak ilgili ulemanın yaklaşım biçimine dair yapılan bu tespitler de örfî ve şer’î hukuk arasındaki bağın zayıflığı/kopukluğuna delalet etmemektedir. Bir diğer ifadeyle, *ehl-i şerin, idealî pratik* alana yaklaştırmaya çalışırken, “şer’î hukuka aykırı olmama” anlamında bir sınır bilincini taşıdığı da unutulmamalıdır. Müstemenlerin şahitlikleriyle alakalı Ebussuud’un *na meşru nesneye örf-i sultani olmayacağı*ni vurgulayan karşı çıkışı da bunun örneklerindedir. Mirî arazi rejimi bağlamında farklı mezheplerin yaklaşımlarına başvuran da Ebussuud’dur, buradaki karşı çıkışı yapan da Ebussuud’dur.

Konuya dair tartışmayı “kaynak”, “içerik” ve “denetim” başlıkları bağlamında somutlaştırmak adına mirî arazi ve tımar sistemine odaklanmak makul bir tercih olabilir. Zira bu başlıklar, hem Osmanlı düzeninin temelini teşkil etmekte hem de konu bağlamında önem arz etmektedir. Burada iki hususun altı özellikle çizilmelidir. Birincisi, bu alanlarda şer’î hukuk-örfî hukuk ilişkisini ilk kez kuran, bir başka ifadeyle örfî hukuku şer’î kalıba döken kişi Ebussuud Efendi olmuştur. İkincisi, bu yapılırken Hanefî mezhebinin dışındaki görüşler esas alınmıştır. Tartışmanın sağlıklı bir zeminde yürümesi, bu iki hususun dikkate alınması ve anlamının yerli yerine oturtulmasıyla yakından ilişkilidir. Gerçekten de Ebussuud’a bu hususta gösterdiği başarılar sayesinde gerek literatürde gerekse toplumsal tahayyülde yüksek bir itibar bahşedilmiş, hakkında örfî hukuku şer’î bir kalıba döktüğü tespitleri yapılmıştır. Peki Ebussuud’a haklı olarak gösterilen bu itibar, Ebussuud öncesi dönem için bize ne söylemektedir? Ebussuud’un fetvalarının devletin kuruluş tarihinden ve ilgili kurumların hayata geçirilmesinden yüzyıllar sonra verilmiş olmasının hiçbir anlamı yok mudur? Şeyhülislâmın altından kalktığı meseleler çok büyük olduğu için bu övgüye mazhar olduğu ortadadır. Yine Hanefî mezhebi içerisinde bu işin altından kalkmak imkân dahilinde olmadığı için, diğer mezheplerden yararlanılmış olsa gerektir. Hal böyleyken, Ebussuud öncesi dönemde mirî arazi rejimi ve tımar sistemi uygulanırken gerek *ehl-i örf* gerekse *ehl-i şerin* nazarında bunların şer’î hukukla irtibatının şüphe barındırmayan bir kesinlikle kurulduğunu söylemek pek de kolay gözükmemektedir. Zira Ebussuud Efendi’nin konuyla ilgili *fetvây-ı şerifelerinin* mirî arazinin meşruiyetini gösterdiği ve arazi tasarrufuyla ilgili kanunların şer’î dayanağını teşkil ettiği ortadadır ve fakat bu rejim söz konusu fetvalar verilmeden önce de

uygulanmaktadır. Eğer aksi savunuluyorsa, bu durumda Ebussuud'a yapılan övgülerin fazlasıyla mütevazî bir seviyeye çekilmesi gerekecektir. Bu, Ebussuud öncesi dönemde Osmanlı'daki ilgili kurumların şer'î hukuka aykırı olduğunu iddia etmek değildir. Zira onun rolü, *inşâî* değil, *tespît edici* bir işleve sahiptir. Ulemanın örfî hukukun düzenlenme sürecine *önceden* dahil olmayıp, *sonradan* fetva vermek suretiyle *meşrulaştırma* işlevi görmüş olması, örneğin Ebussuud Efendi'nin mirî arazi rejimiyle ilgili fetvalarını *sonradan* vermiş olması iki hukuk alanı arasında bağın olmadığına değil, olduğuna bir gösterge kabul edilmelidir. Zira burada ulemanın yaptığı, gerçekte olmayan bir bağı inşa etmek değil, bir anlamda var olan bağın üzerindeki örtüyü kaldırmak şeklinde tasavvur edilmelidir. Ebussuud Efendi'nin bu *meşrulaştırma* pratiğini *sonradan* yapmış olması, kendisinden önceki dönemde uygulanagelen mirî arazi rejiminin *şeriata* aykırı olduğu anlamına gelmeyecektir. Diğer bir ifadeyle, söz konusu fetvalar *inşâî* değil, *tespît edici* nitelikte kabul edilmelidir. Bununla beraber, bu *tespît* gerçekleştirilmeden evvel, Osmanlı düzeninin unsurlarının ilgili kurumlara dair şer'î hukukla irtibattan haberdar olmadığını ve buna rağmen de büyük bir sorunun ortaya çıkmadığını söylemek gerekmektedir. Ancak başka bir açıdan bakılırsa da Ebussuud'a konuyla ilgili talebin bizzat padişah tarafından yapılmış olması, devletin şer'î hukukla bağ kurulmasına dair hassasiyet gösterdiğine bir kanıt olarak da görülebilir. Nihâî tahlilde örfî hukuk alanında ulemanın bir "denetim" değil, "meşrulaştırma" işlevi ifa ettiği ve sürece *sonradan* dahil *edildiği* söylenebilir. Bu rolüyle bağlantılı olarak, *olması gerekeni olanla* irtibatlandırmaya çalıştığını, diğer mezheplerin görüşlerine başvurulmasının da bu çabanın öncelikli konumuna işaret ettiği eklenmelidir. Ek olarak, ilk etapta yukarıda yürütülen tartışmanın birbiriyle çelişik unsurlar barındırdığına dönük bir intiba oluşabilir. Bu durum, yüzyılları kuşatan ve haliyle farklı hususî durumları kapsayan tarihsel sürecin son derece kompleks bir yapıya sahip olmasıyla alakalıdır. Burada bir sonuca ulaşmaya çalışılırken, bir taraftan da söz konusu kompleks nitelik gösterilmeye çalışılmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı pratiğini/tecrübesini savunulan sonuca yahut ideal forma uydurmak maksadıyla çeşitli yerlerinden kırpmaya çalışma, bazı noktaları halının altına süpürme şeklinde bir yaklaşıma girmekten özellikle kaçınılmaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak, Osmanlı hukuku bir şer'î hukuktur. Örfî hukuk için seküler/laik nitelemesi yapılamaz. Örfî hukukun "kaynağının" akıl olması, ulema için bir "denetimden" ziyade meşrulaştırma işlevinin öne çıkması ve "içeriğinde" yer yer tevil edilmesi zor kısımların bulunması nihâî tahlilde varılan sonucu değiştirme kapasitesine sahip değildir. Osmanlı, kendi varlığını dinî meşruiyet üzerinden kuran, bununla ilintili olarak hukuk düzenini de İslâm dininin hukuk yaklaşımı üzerinden geliştirmiş; yine İslâm dininin ve resmî olarak benimsenmiş Hanefî mezhebinin sağladığı imkânlarla dayanarak ve Türk yönetim geleneğinden tevarüs edilen birikimi de dikkate alarak -bilhassa kamu hukuku alanına taalluk edecek şekilde- örfî hukuk alanını

geliştirmiş; örfî hukuk bağlamındaki yasama ve yürütme faaliyetlerini ulema üzerinden şeriatla her daim irtibatlandırmaya çalışmış; bununla beraber zaman zaman şer'î hukukun sınırlarını zorlamış ve hatta aşmış bir devlettir. Ancak sınır hattında gezinen pratiklerin dahi birtakım üst ilkeler üzerinden meşrulaştırılmaya çalışıldığı da vakidir. Bu anlatılanlar doğrultusunda Osmanlı hukukunun şer'î nitelikte olmadığını, örfî hukuk ve şerî hukuk diye iki apayrı hukuk sisteminden müteşekkil olduğu gibi yorumlara ulaşmak ne kadar abartılıysa, bu hukukun şer'î hukukla istisnası olmayan, eksiksiz bir mutabakat içerisinde olduğunu söylemek de aynı şekilde makuliyetten uzak olacaktır.

1.3. DEVLETİN TOPRAK ÜZERİNDEKİ ÖRGÜTLENMESİ

Osmanlı Devleti devasa bir coğrafyada, yüzyıllarca hüküm sürmüştür. Bu sadece *çıplak zor* marifetiyle gerçekleşen bir olgu değildir. Zira merkeze ziyadesiyle uzak bölgelerden müteşekkil imparatorluk coğrafyasında hükümlanlığın salt böyle bir yolla gerçekleştirilmesi ve dahi bunun uzun bir zaman dilimini kuşatabilmesi imkân dahilinde değildir. Burada *zor/baskı* unsurunun eşlik ettiği bir *rıza/meşruiyet* üretimi söz konusudur. *Meşruiyet* üretimiyle ortaya çıkan Osmanlı hükümlanlığının *hegemonik* yönü, düzenin paydaş/muhatablarının düzeni tüm yönleriyle, koşulsuz şartsız olumladığı anlamına gelmemektedir. Bundan ziyade *her şeye rağmen* olabilecek alternatifler arasında en tercih edilebilir düzenin bu olduğu kabul edilmektedir. İmparatorluğun insan unsurunun çeşitliliği, farklı bölgelerdeki farklı güç odaklarının varlığı, uzun tarihsel serüvende dahilde ve hariçte yaşanan pek çok gelişme, dönemin imkânları gibi hususlar düşünüldüğünde böyle bir *rıza* üretiminin sağlanması ve dahi yeniden-üretilmesinin zorluğu daha iyi anlaşılacaktır. Hâliyle bunun gerçekleştirilmesi *zor* ve *rıza* unsurlarının girift kıvamının tutturulduğu, ince işçilikle bezeli bir politik tasavvuru gerektirmektedir. Böyle bir tasavvurdan zuhur eden bir örgütlenme modeli kurgulandığı ve tatbik edildiği zamandır ki, bir hükümlanlık başarısı ortaya çıkabilecektir. Her ne kadar *ideal* seviyede bir model kurgusu ve tatbikinin gerçekleştiğini iddia etmek kolay olmasa da, Osmanlı'nın bu konuda pek de yabana atılmayacak bir başarı gösterdiği rahatlıkla söylenebilir.

Rızasının temin edilmesi gereken halk/reaya taşra idaresi ve görevlileri üzerinden devletle muhatap olmaktadır. Bu kısımda Tanzimat öncesi dönemde Osmanlı Devleti'nin hükmettiği topraklar üzerindeki örgütlenme modeli irdelenmeye çalışılacaktır. Bu doğrultuda öncelikle bu modele de rengini veren devletin/merkezî otoritenin taşraya dair politik tasavvurunun izleri takip edilecektir. Bu tasavvurun, taşradaki örgütlenme *biçiminde* zamanla değişimler görülse de Osmanlı tarihinin genelini kuşatacak bir sürekliliğe karşılık geldiği söylenebilir. Dolayısıyla Tanzimat sonrası süreci anlamlandırmada da önemli ipuçları sağlayacağı düşünülmektedir.

Devamında ise bu modelin yapı taşlarından bahsedilecektir. Eyalet, sancak, kaza, tımar sistemi, iltizam sistemi, beylerbeyi, sancakbeyi, kadı, mutasarrıf, mültezim, defterdar, muhassıl, mütesellim, voyvoda, âyan gibi kavramlar bu meyanda serimlenmeye çalışılacaktır. Son olarak, âyanın yükselişinin hukukî düzleme padişahın sınırlandırılması bağlamında bir yansıması mesabesindeki Sened-i İttifak ele alınacaktır.

Konunun detaylarına girmeden evvel, bazı hususların belirtilmesinde yarar var. Tanzimat öncesi taşra örgütlenmesi farklı zamansal ve mekânsal bağlamları kuşatan ziyadesiyle geniş bir kapsama sahiptir. Yani Osmanlı, kuruluşundan Tanzimat'a kadar olan zaman zarfında değişime uğramamış, tekdüze bir örgütlenme modeline sahip değildir. Yine belirli bir tarihsel bağlamda imparatorluk topraklarının tamamında yeknesaklaşmış bir uygulama olduğunu söylemek de kolay değildir. Bu sebeple, zamansal olarak Tanzimat'a yakın olan döneme, mekânsal olarak da modelin görece daha rahat uygulandığı bölgelere daha çok odaklanılmaya çalışılacaktır. Öte yandan, "model kurgulama" bahsinin de biraz daha açılması gerekmektedir. Burada merkezî otoriteye tek-yönlü ve mutlak bir belirleyicilik gücüne sahip bir irade atfedilmemektedir. Toprağa dayalı örgütlenme tarzı devletin yönetim biçimi, taşradaki güç ilişkileri, dönemin ulaşım ve haberleşme imkanları gibi pek çok faktörün etkilemesiyle oluşan bir çıktıdır.

1.3.1. Devletin Yerele Dair Politik Aklı/Bakışı

Osmanlı Devleti, *merkeziyetçi* bir yaklaşımla taşrayı ele almıştır. Merkezî otorite için taşra üzerindeki kontrolünü mümkün olan en üst seviyede fiiliyata geçirebilmek birincil öneme sahip olmuştur. Taşra devletin ihtiyacı olan vergi geliri ve asker ihtiyacını karşılayacak bir kaynak olmasından ötürü merkezî otoritenin kontrolünün sağlanması çok önemlidir. Diğer bir açıdan, hazinenin vergi dışında en önemli gelir kaynağı askerî fetihlerdi ve bu da yerelden asker teminini gerektirmekteydi. Bu hususların *daire-i adalet* tasavvuru ile bağlantısı düşünüldüğünde, merkeziyetçiliğin *daire-i adalet*'in fiiliyata geçirilmesinin gerekliliklerinden biri olduğu açığa çıkacaktır. Merkezî otoritenin taşradaki etki kapasitesinin artması, *zor* uygulaması/tehdidinin yanında ve ondan daha önce *rıza/meşruiyet* sağlanmasını gerektiriyordu. Ki bunun için kurulan düzenin paydaş/muhataplarının belirli derecede hoşnutluğunun sağlanması elzemdi. Bunun için kamu düzeni ve güvenliğinin sağlanması da yine ehemmiyet arz etmekteydi.

Merkezî otorite için yerelde kontrolün tesis edilmesi ve etki kapasitesinin artması önemli oranda gücün belirli odaklarda birikmesinin önlenmesiyle yakından alakalıydı. Kendi döneminin başka imparatorluklarına kıyasla daha merkeziyetçi bir yapıya sahip olduğu kabul edilen Osmanlı, bir taraftan devlet dışı aktörlerin bir taraftan da kendi devlet görevlilerinin elinde haddinden fazla

güç birikmesini önlemeye çalışmıştır. Bu doğrultuda İnalçık, eyalet idaresinde kurulan “denge ve kontrol sistemi”nden bahsetmektedir. Eyaletteki kadı ve defterdar kararlarında beylerbeyine bağlı değildir ve sorumlulukları doğrudan merkezî otoriteye karşıdır. Bu sisteme hizmet eden özelliklerden biri de beylerbeyi-yeniçeri ağası ilişkisinde ortaya çıkıyordu. Bazı büyük şehirlerde yeniçeri ağaları beylerbeyine bağlı değildi. Ek olarak, beylerbeyi yeniçeri garnizonlarının yer aldığı kalelere kati surette giremiyordu. Kurulan bu sistem sayesinde beylerbeyilerin haddinden fazla güçlenmeleri ve hatta bağımsız olma ihtimallerinin önlenmesi tasarlanıyordu.³⁰⁶ Ertürk-Keskin de merkezi yönetim sisteminde vezirler, defterdarlar ve kazaskerlerin birbirlerine üstünlük kurmalarını engelleyecek şekilde kurgulanan “bir tür kontroller ve dengeler sistemi”nin bir benzerinin taşra yönetiminde de tesis edildiğini söylemektedir. Eyaletin askerî, adlî ve malî yönetimini üstlenen görevliler birbirlerinden bağımsız olup, doğrudan merkeze karşı sorumlulardı. Bu bağlamda bey, kadı hükmü olmadan herhangi birini cezalandırma yetkisine sahip değilken, hükümlerinde bağımsız ve beye değil doğrudan padişaha bağlı olan kadı da hükmünü uygulamak için beyin kuvvetine ihtiyaç duymaktadır. Merkezi hükümete bağlı olan bu iki görevli, birbirlerinden bağımsız olduğundan anlaşmazlık halinde çözüm mercii merkez olmaktadır. Nihayetinde merkeziyetçilik, taşra yönetiminde tesis edilen bu “denge-denetim sistemi” marifetiyle sağlanmaya çalışılıyordu.³⁰⁷ Benzer şekilde Ortaylı da taşradaki kadı, defterdar ve beylerbeyi/sancakbeyinin birbirini dengeleyecek üç unsur olarak düşünüldüğünü ifade etmektedir.³⁰⁸ Aslında merkezî otoritenin farklı güçleri birbiriyle dengeleme ve bu denge üzerinden de kontrol sağlama stratejisi yalnızca devlet görevlileri üzerinden uygulanmamaktaydı. Özellikle 17. yüzyıla başlayan dönemde ve Tanzimat sonrasında taşra egemenleri üzerinden de kendi görevlilerinin gücünü dengelemeye çalıştığı görülecektir. Bir diğer ifadeyle, aşağıda daha detaylı görüleceği üzere, taşrada devletin taşra egemenlerine verdiği aracılık görevlerinin bir yönüyle kendi görevlilerinin gücünü dengelemeye yaradığı söylenebilir. Nitekim, Tanzimat döneminde bu yaklaşım biçiminin örnekleri çokça görülecektir.

³⁰⁶ İnalçık, Halil. (1995). Eyalet. *TDV İslâm Ansiklopedisi, 11. Cilt* (ss. 548-550). İstanbul: TDV Yayınları, s. 550.

³⁰⁷ Ertürk-Keskin (2009), s. 102-103, 109. Heyd de Osmanlı hükümetinin *ehl-i örfün* gözetim ve denetim altında tutulmasını zarurî gördüğünü, bu amaç doğrultusunda da kadıları kullandığını tespit etmektedir. Bu bağlamda vali, subaşı, voyvoda, tımarlı sipahi gibi yetkililerin herhangi bir kimseyi kadıların usulünce yargılayıp verdikleri mahkûmiyet kararı olmaksızın cezalandıramayacağı hüküm altına alınmıştı. Kadı, yetki alanındaki ciddi adaletsizliklere mâni olmak, bunu yapamıyorsa da merkezî yönetime bildirmek durumundaydı. Bir anlamda kadıları bu şekilde yetkilendiren kanunnâmeler marifetiyle Osmanlı Devleti, idarecilerin zulmünden reayayı korumayı/kurtarmayı amaçlamaktaydı. Bkz. Heyd (1983), s. 640.

³⁰⁸ Ortaylı, İlber. (2001). Kadı. *TDV İslâm Ansiklopedisi, 24. Cilt* (ss. 69-73). İstanbul: TDV Yayınları, s. 73.

Merkezî otorite, özellikle merkeze uzak bölgelerde imtiyaz sahibi hanedanların ortaya çıkmasından çekinmekteydi. Bu sebeple, taşradaki görevlilerin yerel gruplarla bütünleşerek böyle bir sonucun gerçekleşme ihtimalini daha en başından bertaraf etmek istiyordu. Bunun yollarından birisi de tüm kademelerdeki taşra görevlilerinin dönüşümlü bir şekilde göreve getirilmesiydi. Taşradaki devlet görevlilerinin toplumda nüfuz kazanarak yerel bağlantılar kurmasını önlemek adına uzun süre görevde kalamamaları (ortalama üç yıl), İnalıcık'ın tabiriyle Osmanlı'da bir çeşit "anayasal emir" mesabesindeydi.³⁰⁹ Görüldüğü üzere buradaki temel mantık, taşra düzleminde belirli odaklarda gücün toplanarak merkezin ilgili coğrafya üzerindeki iktidarını sarsma potansiyeli taşıyabilecek durumların ortaya çıkma ihtimalini daha en başından sonlandırmaktı. Ancak bahsedilen yöntemin birtakım dezavantajları olduğu da söylenmelidir. Örneğin, görevlerinde uzun süre kalamayan, hatta görevlerini tamamlayamadan azledilebilen valiler, çeşitli yollarla halk üzerinden haksız kazanç temin etme yoluna gidebilmekteydi.³¹⁰

Taşrada merkezî otorite aleyhine güç toplamasından çekinilen tek kesim devlet görevlileri değildi. *Taşra egemenleri* de merkez adına potansiyel bir tehlike arz ediyordu. Bunu önlemenin yollarından birisi de arazi hukukuna dair temel yaklaşımlarda ortaya çıkıyordu. Osmanlı düzeninin temel kurumlarından birisi olan toprak üzerindeki devlet mülkiyeti sayesinde tarımsal üretim ilişkilerinde *bağımsız köylülük* var olabiliyordu. Devlet, bağımsız köylülüğün sonlanarak köylülerin serfleştirileceği, toprağın belirli ellerde yoğunlaşacağı bir dönüşümün yaşanmaması adına bazı kurallar öngörmüştü. Bu doğrultuda köylülerin toprakları ne satılabiliyor ne de bölünebiliyordu. Köylülerin topraklarını terk etmesinin önüne geçmek adına alınan önlemler de

³⁰⁹ İnalıcık (2012a), s. 136. Gara tarafından daha ziyade 16 ve 17. yüzyıllar için yapılan değerlendirme de bu bağlamda dikkate değerdir. "*Taşra idaresi, merkezi devletin kontrolündeydi ve en gözde mevkiler yönetici elitin kıdemli üyelerine hasredilmişti. Vilayetlerdeki yüksek rütbeli devlet görevlileri, tayinleri için doğrudan veya dolaylı olarak tâbi oldukları payitahta sıkıca bağlı idi. Bunun bir neticesi olarak, yüksek mevkili taşra görevlilerinin büyük çoğunluğu, vilayetler yerine payitahtla ve Osmanlı'nın en üst rütbeli askeri ve idari makamlarını elinde tutan ailelerle sıkı bağlara sahipti. 16. yüzyıl ortalarından sonra tayin ve terfilerde hami-tebaa ilişkisi ağlarının öneminin artması, payitahtla bağlantıları daha aşikâr hale getirmiştir. Ayrıca, sürekli yer değiştirme kuralı gereği, görevliler makamlarında uzun süre kalmadığı için İstanbul'la sıkı bağlar daha da önemli hale gelmiştir. Bu kural, yüksek rütbeli makamların talipleri - bilhassa kadılar ve sancakbeyleri- arasındaki rekabeti hafifletmek için alınmış bir tedbir idi. (...) Bu durum, 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı görevlilerinin kendi memleketlerinde uzunca süreli bir tayin edinmelerinin veya bir başka yerdeki görevleri esnasında yerel elitte ilişkisi ağları tesis edebilmelerinin muhtemel olmadığı anlamına geliyordu. Dolayısıyla, yüksek ve kârlı mevkilerde sürekli yer değiştirmenin kural olmasından ötürü, görevli ne derece üst rütbeli olursa, tayini öncesinde yerel bağlantılara sahip olması o kadar ihtimal dışı idi. Teoride kolaylıkla yerel halktan olabildiği voyvodalar için bu durum geçerli idi. Yüksek mevkili taşra görevlilerinin en azından bir kısmının yerel ailelere mensup olmadığını reddedemeyiz. (...) Diğer taraftan, şehir idaresindeki alt rütbeli görevliler mesela küçük kazalarda voyvodanın vekili olarak hareket eden subaşı ve çarşı pazarın düzenli işlemesine nezaret eden muhtesibler yerel halktan kişilerdi."* Bkz. Gara (2021), s. 211-214.

³¹⁰ Özkaya, Yücel. (2014). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 103.

aslında geniş planda aynı amaca hizmet ediyordu. Gerçekten de alınan bu önlemler büyük oranda başarılı olmuştu. Mesela tarım ürünlerine dair ülke içi ve dışında artan talepten faydalanmak isteyen mültezim ve diğer vergi toplayıcı kesimlerin köylülerin topraklarını ele geçirmek suretiyle büyük işletmeler kurmaları, köylüleri serfleştirmeleri gibi durumlar genelleme yapılabilecek düzeyde ortaya çıkmamıştır. Öte yandan, bağımsız köylülüğü koruyacak önlemlerle çevrelenmiş şekliyle toprağın kullanım hakkının köylülere tahsisi, bir yönüyle de devletin siyasi meşruiyetinin temelini oluştuyordu. Özellikle Balkanlarda bu durum daha açık bir şekilde gözlemlenebiliyordu. Zira Osmanlı bu toprakları fethetmeden önce buralarda feodal ilişkiler ve köylülerin üretim sürecine angarya vs. aracılığıyla müdahaleler söz konusuyken, Osmanlı bu coğrafyada “bir tür sosyal devrim” gerçekleştirmişti.³¹¹ Diğer bir ifadeyle, merkezî otorite, bir taraftan üretilen artı-değerin bir kısmını taşradaki görevlilere, aracılık rolleri üstlenen kesimlere dağıtmak yahut “pastadan pay vermek” suretiyle onlar nezdinde meşruiyetini sağlarken, bir taraftan da üretici köylüyü koruyucu önlemler vasıtasıyla onlar nezdinde meşruiyetini temin etmiş oluyordu. Yani kendi zaviyesinden böyle bir denge tutturmuş vaziyetteydi. Özetle, toprak üzerindeki devlet mülkiyeti bağımsız köylülüğün devam etmesini sağlıyor, bu da köylüleri serfleştirip tarım arazilerini ellerinde birleştirerek taşrada devleti rahatsız edecek bir güç odağı olabilme potansiyeline sahip kesimlerin önünü alıyordu. Yine böylelikle devlet meşruiyet devşirerek taşradaki varlığını sağlam temellere oturtmuş oluyordu.

İmparatorluk coğrafyasının genişliği, ulaşım ve iletişim alanındaki yetersizlikler, bürokratik kadroların darlığı gibi sebeplerden ötürü devletin yalnızca kendi resmî görevlileri üzerinden taşradaki idarî-malî görevlerini yerine getirmesi ve kontrolü sağlaması imkân dahilinde değildi. Bu da devletin taşrada birtakım araçlara belirli şartlar dahilinde ve belirli oranlarda bazı kamusal yetkilerinin devredilmesi gereğini ortaya çıkarıyordu. İlerleyen zamanlarda sahip oldukları gücü devlet otoritesine meydan okuyacak şekilde kullananlar ortaya çıkmakla beraber, başlangıçta bu politikanın tercih edilmesi merkezî yönetimin arzuladığı bir usuldü.³¹² Merkezî otoritenin taşra üzerindeki etki kapasitesi hakkında genel bir çerçeve çizen Öğün de Osmanlı merkezî yapılarının tarihin hiçbir döneminde taşranın mutlak sahibi olmadığını ifade etmektedir. Kaldı ki, idarî teşkilatlanması da böyle bir politik hegemonyayı taşıyabilecek yeterlilikte olmamıştır. Geniş bir taşeronluk ağı, yalnızca Balkanlar ve Ortadoğu değil, imparatorluğun tüm eyaletlerinde görülmektedir. “*Osmanlı’da ‘yaptırmak’ fiili her zaman ‘yapmak’ fiilini bastırmıştır.*” Ancak bu durum, Osmanlı Devleti’ne atfedilebilecek bir eksiklikten kaynaklanmamaktadır. Zira “*Osmanlı,*

³¹¹ İslamoğlu (2022), s. 89-97.

³¹² Ortaylı, İlber. (2011). *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)*. Ankara: TTK Yayınları, s. 11-12.

üzerinde hüküm sürmeye çalıştığı çok kültürlü bir devasa coğrafya üzerinde yerellikleri ile merkezi yapılar arasında son derecede nazik bir dengeler düzenini kurabildiği ölçüde tutunabilirdi.”³¹³ Köksal-Özyaşar da “köprü” ve “aracılık” kavramlarının imparatorlukları analiz etmede sahip olduğu öneme vurgu yapmaktadır. Devlet ve tebaa arasında doğrudan bir bağlantının olmadığı bir atmosferde yerel aracılara öne çıkmaktadır. Osmanlı diğer “erken modern imparatorluk”lara kıyasla daha merkezî bir sisteme sahip olsa da yerel yönetimde kadı, tımarlı sipahi, subaşı ve sancakbeyi gibi sınırlı sayıda devlet görevlisi bulunmaktaydı. Yereldeki bütün idarî görevlerin bu kişilerce yerine getirilmesi mümkün olmadığı için vergi toplama ve askere alma gibi çeşitli görevlerin yerine getirilmesinde yerel aracılara rol almaktaydı. Yereldeki aracılara gücü 18. yüzyılda zirveye ulaşmış ve söz konusu dönem “âyan çağı” olarak ifade edilmiştir. II. Mahmud ise âyanların gücünü kırarak merkezî reformlar uygulamış ve özellikle Balkanlardaki âyan hakimiyeti 19. yüzyıl başlarında azalma seyri izlemiştir.³¹⁴

Aslında merkezî otorite ile yerel halk arasındaki aracılık faaliyeti tek boyutlu değil, çift boyutluydu. Yani bahsedilen aracılık rolü, yalnızca devletin yerel halka karşı temsil edilmesi, devletten alınan görevlerle yerel halk üzerinde etki kurulması ile sınırlı değildi. Evet baskın olan boyut buydu ancak bir de bu kişilerin yerelde sahip oldukları temsilcilik statüsü nedeniyle devlet karşısında yerel çıkarları temsil etmeleri söz konusuydu.³¹⁵ Aracılık rolü, devlet ve taşra ileri gelenlerinin ihtiyaç duydukları meşruiyeti birbirlerine sağlamalarına da yaramaktaydı. Devlet, zaten bu aracılara taşrada belli bir itibar ve otoriteye sahip olduğu için tercih etmekteydi. Ve fakat devletin kendilerini bu şekilde tanıması ve görevlendirmesi, onların itibar ve otoritelerini daha da artırmaktaydı. Taşra ileri gelenleri ise devlet politikalarının icrasına yardımcı oluyorlardı.³¹⁶ Devlet karşısında yerel halkın çıkarlarının temsil edilmesi, bir iletişim kanalı vazifesi görülmesi meşruiyet üretimi konusunda önemliydi ancak yerel halk ve aracılık rolleri üstlenen taşra ileri gelenleri arasındaki ilişkinin her zaman olumlu bir seyir izlemediği de söylenmelidir.

Merkezî otorite taşrada kontrol ve otoritesini artırmak için yerel yapı ve ağlarla uğraşmak zorundaydı. Bu uğraşıda Köksal-Özyaşar’ın ifadesiyle iki yöntem söz konusuydu: *Dikey bütünleşme* ve *yatay bütünleşme*. Tepeden inmece, zora dayanan, yerel dinamikleri dikkate

³¹³ Ögün (2007), s. 277. Salzman, erken modern dönemde Osmanlı Devleti’nin hükmetmiş (*ruled*) ve fakat yönetmemiş (*govern*) olduğu tespitini yapmaktadır. Bkz. Salzman, Ariel (2017). *Osmanlı Ancien Regime’i* (A. Özdemir, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 45.

³¹⁴ Köksal-Özyaşar, Yonca. (2022). *Tanzimat Döneminde Osmanlı İmparatorluğu: Ankara ve Edirne’den Bakış* (D. Karakaya, Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, s. 29.

³¹⁵ Ortaylı (2011), s. 11-12.

³¹⁶ Anastasopoulos, Antonis. (2021). Giriş. A. Anastasopoulos (Ed.). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Taşra Elitleri* (H. E. Aksoy, Çev.), (ss. 11-33). İstanbul: Küre Yayınları, s. 20.

almayan dikey bütünleşme yöntemi, kontrolü ancak kısa vadede sağlayabilmesi, sürdürülebilmesinin zorluğu, masraflı oluşu gibi maliyetlere sahipti. Oysa alternatif yöntem, yerel gruplarla pazarlık etmeyi ve yerel ağları yatay olarak bütünleştirmeyi içermekteydi. Daha az masraflı, daha etkili ve daha uzun süreliydi. Nitekim Osmanlı Devleti de yerel araçlarla pazarlık etme ve onları yönetime dahil etme geleneğine sahipti.³¹⁷ Ancak burada, devletin bu iki yöntemden yalnızca birini tercih etmesi şeklinde bir durum söz konusu değildir. Bazen mecbur olduğu düşünüldüğünde, dikey bütünleşme araçları kullanmaktan da imtina edilmemiştir. Bir diğer ifadeyle, her ne kadar devlet için yatay bütünleşme yöntemi daha tercih edilebilir görülse de, gerektiğinde dikey bütünleşme yöntemi de uygulanmıştır.

Devlet, bu tip aracılık rollerini bazen de kendisine itaatsizlik yapan grup yahut aileleri sistem içerisine dahil etmek için kullanabiliyordu. Örneğin, Zennecizadelerin durumu böyledir. Askerî kökenlere sahip Zennecizadeler, zaman içerisinde eşkıyalık yapmaya başlamış ve Kayseri bölgesinde bir çete kurmuşlardı. Devlet, sadakatlerini tesis etmek amacıyla onlara birtakım iltizam ayrıcalıkları (mukataa) vermişti. 18. yüzyılda ailenin çeşitli üyelerinin farklı kereler Kayseri âyanı olarak atandığı görülmektedir.³¹⁸ Bir başka örnek olarak Kalyoncu Ali'den bahsedilebilir. Bilecik âyanı Kalyoncu Ali de geçmişte dağa çıkıp eşkıyalık yapmış ve devlet kendisiyle başa çıkma yöntemi olarak ona çeşitli görev ve rütbelere verme yolunu tutmuştu. İlerleyen zamanda tekrar devletin emirlerine uymadığında ise ortadan kaldırılmıştı.³¹⁹ Görüldüğü üzere devlet, yerelde otoriteyi sağlamak adına her durumda ilk olarak *zor* kullanmayı tercih etmemekte ve fakat gerekli gördüğünde bu yola başvurmaktan da çekinmemektedir. Yine burada *sisteme dahil etmenin* yanında taşra egemenlerinin zaman içerisinde güçlenmeleriyle beraber onları *sistem içerisinde tutma* amacıyla da onlara birtakım görevler verildiği söylenebilir. Hatta aracılık rollerinin ötesinde sancakbeyliği gibi bazı devlet görevlerinin de bu meyanda verildiği görülmektedir -ki bunun örneklerine aşağıda değinilecektir. Bu anlatılanlardan çıkan başka bir sonuç da devletin *yanında* olmak ile devletin *karşısında* olmak arasındaki sınırın fazlasıyla geçişken bir niteliğe sahip oluşu olsa gerektir. Örneğin, dünün eşkıyası ertesi günün âyanı olabilmektedir.

Merkezî otoritenin aracılık rolleri dağıtması, bir taraftan taşradaki etki kapasitesini arttırmaya yarıyordu. Bu rolleri üstlenen taşra egemenleri, aynı zamanda taşradaki devlet görevlilerinin gücüne karşı bir denge unsuru olarak da kullanılabiliyordu. Ancak diğer taraftan bu rollerin

³¹⁷ Köksal-Özyaşar, (2022), s. 38.

³¹⁸ Köksal-Özyaşar, (2022), s. 97-98. Zaman içerisinde Kayseri mütesellimliğini de ellerine geçiren Zennecizadelere dair detaylı bilgi için ayrıca bkz. Özkaya (2014), s. 161- 166.

³¹⁹ Özkaya (2014), s. 160.

verilmesi, -yukarıda da bahsedildiği üzere- bu kişi/kesimlerin otorite ve itibarının artmasını sağlamakta, bu da merkezî otoritenin istemeyeceği seviyede bir güç birikmesinin taşra egemenlerinde temerküz etmesi ihtimalini ortaya çıkarmaktaydı. Aracılık rollerinin devamında devlet görevlerinin de verildiği durumlarda bu ihtimal pek tabii ki daha ciddi bir hâl alıyordu. Ki -aşağıda da farklı örnekler üzerinden aktarılacağı üzere- merkezî otoritenin egemenlik alanını tehdit edecek boyutta güce taşra egemenlerinin ulaştığı pek çok durum ortaya çıkabilmiştir. Merkez, bir yandan toprak üzerinde devlet mülkiyeti gibi kurumlar marifetiyle taşra egemenlerini belli bir güç seviyesinde tutmaya çalışırken, bir yandan da çeşitli sebeplerle vermek zorunda hissettiği aracılık rolleri üzerinden taşra egemenlerinin güçlenmesinin önünü açmış oluyordu. Yani devletin taşrada aracılık rollerini yerine getirecek kişi ya da ailelere ihtiyaç duyduğu için onlara birtakım yetki ve görevler vermesi, aslında bir yönüyle kendi gücüne karşı potansiyel bir tehdit oluşmasına bizzat kendisinin ön ayak olması anlamına geliyordu. Dolayısıyla bir taraftan aracılık rollerini dağıtırken, bir taraftan da belli seviyenin üzerinde güç birikmesini önleyecek oldukça incelikli bir politik aklın yönlendirdiği hamleler yapmak gerekiyordu. İşte devletin böyle bir perspektifle taşraya yaklaşma çabası, içerisinde bulunduğu çelişkili durumlar, yaşadığı gel-gitler Karaosmanoğlu ailesinin tarihi üzerinden de takip edilebilir.

İmparatorluğun en güçlü ailelerinden birisi olan Karaosmanoğlu ailesinin mensupları iltizam, çiftlik ve vakıf sahipliklerinin yanında voyvodalık, mütesellimlik, muhassıllık, kaymakamlık, valilik gibi idarî görevler de almışlardı. Etki alanları Batı Anadolu bölgesi olan aile padişahın dikkatini, Hacı Mustafa Ağa'nın 18. yüzyıl başlarında İran seferine serdengeçti ağası olarak asker, erzak ve hayvan göndermesiyle çekmiştir. Nitekim aynı kişi, tarih kaynaklarında 1743-1755 yılları arasındaki Saruhan mütesellimi olarak geçecektir. Burada devletin aracılık rolüne ihtiyaç duyması ve rolün gereklerinin başarılı bir şekilde yerine getirilmesi neticesinde daha yüksek seviyeli aracılık rollerinin ilgili kişi/aileye tahsis edilmesi söz konusudur. Hacı Mustafa Ağa, aleyhinde yerli sakinler tarafından çok sayıda şikâyet mektubu gönderilmesinin neticesinde 1755'te idam edilmiştir. İstanbul, ailenin devletin çizdiği sınırları aştığını düşünmüş olmalıdır. Kızgınlık yüksek seviyede olduğundan olsa gerek, aileye iltizam hakları ve mütesellimlik verilmeyeceğine dair karar alınmıştır. Ve fakat, devletin bu kızgınlığı kısa sayılabilecek bir süre sonra geçecek ve devlet kendisini bu imtiyazları yeniden aileye vermeye mecbur hissedecektir. Bunun nedeni ise Ruslarla yapılagelen savaşlar sebebiyle ortaya çıkan asker, erzak ve hayvan ihtiyacıdır. Burada yine aracılık rolünü ifa edecek olanlara ihtiyacın baskın çıktığı görülmektedir. Bu dönemde aile bütün vilayeti idare edecek bir güce erişecektir. Aileyi, Sened-i İttifak müzakereleri esnasında Bergama voyvodası Hacı Ömer Ağa temsil etmiştir. Daha sonra II. Mahmud, merkezileşme politikaları doğrultusunda ailenin mal varlığını müsadere ederek ailenin nüfuzunu kırmaya karar vermiştir. Burada yine devletin sınırların aşıldığını düşündüğü

söylenbilir. Bu süreçte haliyle ciddi hasar alan aile, buna rağmen büyük çabalar göstererek mal varlığını bir şekilde elinde tutmayı başarmış ve devletin kendisine tekrar ihtiyaç duyacağı zamanı beklemeye başlamıştır. Nitekim bu ihtiyaç 1829 yılında ortaya çıkacak, Aydın vilayetinde Kel Mehmed liderliğinde bir isyan patlak verince devlet Karaosmanoğlu ailesinden yardım alma gereği hissedecektir. Bu süreçte aileden Küçük Mehmed Ağa Saruhan mütesellimliğine, Hacı Eyüb Ağa ise Tire voyvodalığına tayin edilmeye mecbur kalınacaktır. Nagata, ailenin konumunun ilerleyen yıllarda ayanlıktan ziyade bürokratlığa kaydığını düşünmektedir. Bu görüşüne destek olarak da Hacı Eyüb Ağa'nın ağabeyi Yakub Paşa'nın 1842'de Rumeli valisi olmasını göstermektedir. Aynı kişi 1854'te vefat ettiğinde ise Kudüs valisiydi. Hacı Eyüb Ağa'nın oğlu Mehmed Sadık Bey ise Manisa kaymakamlığı yapmıştır.³²⁰

Taşra ileri gelenlerinin üstlendikleri görevler üzerinden sisteme dahil edilmesinin bir taraftan merkeziyetçiliğin sağlanmasına hizmet ederken, bir taraftan da onlara güçlerini artırma imkânı sunmasından ötürü merkez-kaç eğilimler barındırdığı söylenmişti. Ancak bu sisteme dahil etme uygulamasının özellikle resmî unvan verme seviyesine eriştiği durumlarda merkezî otorite için eline bambaşka bir koz daha geçmiş olmaktadır. Nagata'nın dikkat çektiği üzere, voyvoda, mütesellim, vali gibi resmi unvanlar verilen ayan kapıkulu mevkiine getirilmiş olmakta, böylelikle ölümlerinden sonra mal varlıklarını efendileri olan padişaha bağışlamak zorunda kalmaktaydı. Bir diğer ifadeyle, merkezileşme reformlarına kaynak arayan devlet, bu sayede ölen ayanın mallarını müsadere edebilmekteydi. Örneğin, Karaosmanoğlu ailesine mensup birisinin ölüm haberi İstanbul'a ulaştıktan sonra padişah tarafından hızla merhumun terekesinin müsadere edilmesi emri verilmişti. Öte yandan müsadere tehlikesiyle karşı karşıya kalan bazı aile fertleri de bundan kaçınmak amacıyla mallarını vakfetme yolunu seçebiliyordu.³²¹ Burada yazarın tespitlerinin farklı bir değerlendirme yapmaya kapı araladığı iddia edilebilir. Şöyle ki, taşra egemenlerine güçlerini artırma potansiyeli sunan yüksek unvanlara karşılık gelen aracılık rolleri aslında bir yönüyle de tam tersine devlete artan gücü azaltma/ortadan kaldırma imkânı sunmakta gibidir.

Görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti, merkeziyetçi bir yönetimi hayata geçirmekten taşrayı her bileşeniyle doğrudan kontrolü altına almayı anlamamaktadır. Çok farklı unsurları bünyesinde barındıran imparatorluk coğrafyasında kontrolü sağlamanın *rıza üretimini* sağlamaktan geçtiği

³²⁰ Nagata, Yuzo. (2021). Anadolu ve Balkanlarda Ayan: Karaosmanoğulları Ailesi Örneği (18. ve 19. Yüzyıllar). A. Anastasopoulos (Ed.). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Taşra Elitleri* (H. E. Aksoy, Çev.), (ss. 383-414). İstanbul: Küre Yayınları, s. 388-391. Karaosmanoğlu ailesinin sosyo-ekonomik temeli (iltizam, çiftlikler, vakıf faaliyetleri) hakkında detaylı bilgi için ayrıca bkz. *Aynı eser*, s. 393-407

³²¹ Nagata (2021), s. 391-393.

kabul ediliyordu. Bu da ister istemez fiilî durumlara belirli düzeyde intibak etmeyi içeren *esnek* bir yaklaşım biçimini gerektirmekteydi. Bir bakıma devleti yönetenler, imparatorluğun toprak ve insan unsurunu değerlendirirken, bu unsurların içerisindeki farklılıkları da dikkate alıyorlardı. Bu bağlamda merkezîyetçilik hedefi, örneğin, taşra örgütlenmesini yahut devlet-tebaa ilişkisini kurgularken *tek-tip* bir model oluşturma anlamına gelmemekteydi. Somutlaştırmak adına, mesela, -aşağıda da görüleceği üzere- dört farklı eyalet modeli üzerinden taşradaki örgütlenme gerçekleştiriliyordu veya gayrimüslimlere belirli ölçüde özerklik sağlanmıştı. İlk bakışta paradoksal gibi görünen bu yaklaşım biçimi, esasında kendi içerisinde görece bir bütünlük arz ediyordu. Yani merkezî otorite tam da merkezîyetçiliği sağlama adına -belli düzeyde kalmak koşuluyla- kontrolünü bırakabiliyordu. İlk anda merkezîyetçiliğe aykırı görünen bu yaklaşımla *rıza üretimi* üzerinden merkezîyetçiliğe dolaylı yoldan katkı sağlanacağı düşünülüyordu. Bu yöntemin merkezî otoritenin kontrolünü tümüyle kaybetmesiyle sonuçlanmaması adına da buna *zor* unsuru/tehdidinin de eşlik etmesi gerekiyordu. Hülâsa, ana ilkelere taviz vermeden fiilî durumları dikkate alan, “sosyoloji ile savaşmayan” *esnek* bir yönetim modeli Osmanlı Devleti’nin karakteristik özelliklerinden birisini oluşturuyordu.

Buraya kadarki anlatılanlardan anlaşılacağı üzere, devlet merkezîyetçiliğinin sağlanması konusuna birincil derecede önem atfetmiş, bunun için farklı yöntemler denemiş ve fakat *ideal düzlemde* kurgulanan düzeni *fiilî düzleme* aynı şekilde geçirememiştir. Merkezîyetçiliğinin sağlanması konusunda zamansal ve mekânsal bağlamlara göre değişen farklı başarı seviyelerine ulaşılmıştır. Bir diğer ifadeyle, merkezîyetçilik, her dönemde ve her yerde aynı derecede sağlanabilmiş değildir. Söz gelimi, 14. ve 15. yüzyıllarda yerel aileler siyasal bakımdan daha güçlüyken, sonrasında II. Mehmed döneminde merkezî devletin siyasal gücü ve bununla bağlantılı olarak da toprakta devlet mülkiyetinin ağırlığı artmış ve 16. yüzyıl ortalarında zirvesine çıkmıştı. 16. yüzyıl sonlarında görülen iktisadî, malî ve toplumsal bunalımın etkisiyle Celâlî isyanları patlak vermiş, bu isyanlar 17. yüzyıl boyunca bir şekilde devam etmiştir. Dolayısıyla 17. yüzyılda merkezî devletin gücünün büyük oranda azaldığı söylenebilir. Yani klasik dönemin merkezîyetçi karakteri, özellikle 17. yüzyıldaki gelişmelerle beraber tedricî olarak kaybolmuştur. Nitekim âyanın yükselişi de böyle bir süreçle bağlantılıdır. Bununla beraber, ortaya çıkan iktidar boşluğunun herhangi bir toplumsal yahut siyasal güç tarafından doldurulamamış olduğu da zikredilmelidir.³²²

³²² Pamuk, Şevket. (2021). *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 53, 140; Akdağ, Mustafa. (1963). Osmanlı Tarihinde Âyanlık Düzeni Devri 1730-1839. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 8(14), s. 51-53.

1.3.2. Devletin Toprak Üzerindeki Örgütlenme Biçimi

1.3.2.1. Eyalet-Sancak-Kaza

Osmanlı Devleti'nin uyguladığı toprağa dayalı örgütlenme modeli üç temel birim üzerinden kurgulanmıştı: Eyalet, sancak ve kaza. Eyalet ve sancak askerî-yönetmel/idarî örgütlenmenin, kaza ise adlî-yönetmel/idarî örgütlenmenin kapsamında yer almaktaydı.³²³ Anlaşıldığı üzere, örgütlenme modelindeki işlevleri bakımından söz konusu üç birim arasında farklılıklar mevcut olup, bunlar arasında basit bir hiyerarşik örgütlenme ilişkisi bulunmadığı da söylenmelidir. Tanzimat döneminden farklı olarak, bu dönemde kaza en başta adlî bir birim olarak tasarlanmıştır. Ancak örgütlenme modelindeki birimler arasında tamamıyla yalıtık bir ilişki olmayacağı da açıktır. Aşağıda, eyalet, sancak ve kazanın örgütlenme modelindeki yerleri; bu birimlerin başındaki beylerbeyi, sancakbeyi ve kadının görevleri, birbirleriyle ilişkilerinden bahsedilecektir.

1.3.2.1.1. Eyalet ve Sancak

Osmanlı'da en büyük idarî birimi karşılamak üzere "eyalet" kelimesinin kullanılması 16. yüzyıl sonlarında görülmektedir. Daha önceki dönemde ise "beylerbeyilik" ve "vilayet" kelimeleri kullanılmaktaydı.³²⁴ Aslında eyalet/beylerbeyilik, devlet kurulduğundan beri var olan bir birim olmayıp, klasik Osmanlı taşra örgütlenmesinin ana birimi sancaktı. Devletin toprak üzerindeki örgütlenme biçiminde yaşanan değişim Rumeli'nin fethiyle beraber ortaya çıkmıştı. Fetih sonrasında Lala Şahin Paşa, denetici ve yönlendirici bir vali olması amacıyla Rumeli beylerbeyi olarak tayin edilmişti. Oldukça geniş sınırlara sahip olan eyaletler, daha ziyade askerî koordinasyon ünitesi olarak tasarlanmıştır. Her ne kadar eyalet, temel idarî birim olan sancaklardan oluşuyor ve sancağın üstünde oluyor olsa da yine de malî, adlî ve idarî örgütlenme sancak düzeyinde kurgulanmaya devam edilmişti. Bu bağlamda eyalet ve sancaktaki görevliler arasında yatay ve dikey hiyerarşi bulunmamaktaydı. Örneğin, eyalet merkezindeki kadı ve sancaklardaki kadılar arasında yahut eyalet merkezindeki defterdar ile sancaklardaki defterdarlar arasında böyle bir ilişki mevcut değildi.³²⁵

Osmanlı Devleti, *ideal düzeyde* kurgulanan toprak üzerindeki örgütlenme biçimini, sahip olduğu toprakların tamamında aynı ölçüde *uygulama* imkânına sahip olamamıştır. Yani eyaletlerin tümü

³²³ Ertürk-Keskin (2009), s. 83.

³²⁴ İnalçık (1995), s. 548.

³²⁵ Ortaylı (2011), s. 61.

için geçerli yeknesak bir örgütlenme modeli tezahür etmiş değildir. İlgili yerel yönetim biriminin merkeze olan uzaklığı, fethedilme zamanı, yerleşik güç ilişkileri, coğrafi yapısı, dinî/mezhebî ağırlığı gibi çeşitli faktörler örgütlenme biçimindeki farklılıkları ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda devlet kabaca dört ayrı model üzerinden toprağa dayalı örgütlenişini inşa etmiştir: Klasik Osmanlı eyaleti, salyaneli eyalet sistemi, mümtaz eyaletler, yurtluk-ocaklık ya da hükümet sancaklar. Klasik Osmanlı eyaleti, tımar sistemiyle yönetilen sancaklardan müteşekkildir. Salyaneli eyalet sistemi, sancak sistemi ve Osmanlı yönetiminin uygulanamadığı, merkeze uzak konumdaki İslam ülkelerinde (örneğin, Mısır, Basra, Yemen, Trablusgarp, Habeş, Cezayir, Lahsa ve Tunus) görülmektedir. Söz konusu modelde, padişah eyalete vali, defterdar ve kadı tayin etmekte, kalabalık bir yeniçeri garnizonunu da yine buralara yerleştirmektedir. Bu eyaletlerin gelirlerinin sipahilere tımar olarak dağıtılması gibi bir durum söz konusu olmayıp; vali askeri ve idari giderlerin karşılanmasından sonra İstanbul'a yıllık olmak üzere salyane adındaki sabit bir vergiyi göndermektedir. Mümtaz eyaletler, devlete vergi vererek onun koruması altına giren hanlık ve voyvodalıklarda (Eflak ve Boğdan Voyvodalıkları, Kırım Hanlığı, Erdel Krallığı, Kazak Hetmanlığı ile Mekke Şerifliği) görülmektedir. İçişlerinde tam bir özerkliğe sahip olan bu eyaletler, savaş zamanlarında asker göndermek durumundadır. Yurtluk-ocaklık (hükümet sancaklar), yerel feodal beylerin yönettiği sancakları ifade etmektedir. Bu statü daha ziyade Doğu ve Güneydoğu Anadolu sancaklarında uygulanmakta olup; bu modelin tercih edilmesinde coğrafi özellikler, aşiretlerin nüfus ve dağılımı, kökeni Osmanlı öncesine uzanan toplumsal, siyasal ve yönetsel durumlar gibi çeşitli faktörler etkili olmaktadır.³²⁶

İmparatorluk coğrafyasının uçsuz bucaksızlığı düşünüldüğünde, eyaletlerin ne kadarlık bir büyüklüğe karşılık geldiği sorusu akla gelebilir. Bu bağlamda tablonun kısmî de olsa netleşmesi adına belirli tarihsel dönemlerdeki eyalet sayısı ve isimleri hakkında -birisini 17 ve birisini de 18. yüzyıldan olmak üzere- iki örnek verilecektir. İlk örnek, 1609 yılına aittir. Bu tarihte Ayn Ali Efendi tarafından oluşturulan listeden anlaşıldığı üzere imparatorluk 32 eyaletten oluşmaktaydı. Bunlar, Anadolu, Rumeli, Budin, Tımişvar, Dulkadır, Rakka, Kefe, Musul, Karaman, Çıldır, Şehrizar, Trablusşam, Rum, Cezâyir-i Bahr-i Sefid, Halep, Van, Erzurum, Bosna, Kars, Trabzon, Şam, Diyarbekir, Kıbrıs, Habeş, Mısır, Trablusgarp, Cezâyir-i Garb, Bağdat, Basra, Tunus, Lahsâ ve Yemen idi.³²⁷ 1717-1730 yılları arasında ise Osmanlı topraklarında 42 eyalet bulunmaktaydı: Rumeli, Bosna, Özi, Kefe, Girit, Mora, Anadolu, Karaman, Sivas, Maraş, Adana, Halep, Şam,

³²⁶ Ertürk-Keskin (2009), s. 94-97. Konuyla ilgili yapılan çalışmaların kısm-ı azamında olduğu gibi bu tezde de odak noktası olarak klasik Osmanlı eyaleti esas alınacaktır. Örneğin, eyaletlerle ilgili bir cümle kurulurken, farklı bir modele işaret edildiği metnin bağlamından anlaşılıyorsa, orada kastedilen klasik Osmanlı eyaleti olacaktır.

³²⁷ İnalçık (1995), s. 549.

Safed ve Sayda ve Beyrut, Trablus-ı Şam, Diyarbakır, Erzurum, Çıldır, Kars, Trabzon, Van, Bağdat, Şehrizar, Musul, Basra, Tunus, Trablusgarp, Tiflis, Tebriz, Erdilan, Gence, Rumiye, Hemedan, Merağa, Habeş, Mısır, Cezair-i garp, Kirman-Şahan, Revan, Luristan. Aynı dönemde sancak sayısı 200'ü geçmekteydi. Eyalet sayısı III. Selim zamanında, yeni düzenlemeler ve toprak kayıpları gibi sebeplerle 28'e düşmüştü. Bunlar Mısır, Şam, Bağdat, Basra, Şehrizar, Halep, Karaman, Rakka, Diyarbakır, Adana, Sayda, Musul, Anadolu, Trabzon, Erzurum, Çıldır, Van, Kars, Maraş, Sivas, Cidde, Trablusşam, Girit, Rumeli, Silistre, Bosna, Mora, Cezair'di.³²⁸ Hatırlatmak gerekirse, buradaki aktarımlar daha ziyade bir örneklik teşkil etmesi adına yapılmıştır. Bu bağlamda Tanzimat öncesi dönemin genelini kapsayacak bir çerçeve çizilmiş olmamaktadır. Zira belki sancak taksimatı bakımından bir süreklilik olduğu söylenebilir de eyaletlerin genişlik ve sayıları pek çok kez değişime uğramıştır.³²⁹

Beylerbeyilik/eyalet, en temelde tımar sistemi çerçevesinde oluşturulmuştu. *Beylerbeyi*, öncelikle kendi bölgesindeki tımarlı sipahi ordusundan sorumlu olup, öncelikli görevi de sorumluluğu altındaki kuvvetleri hazır tutup savaş zamanında orduya katılmaktı. Sipahilerin tayin ve terfi işlerine o karar veriyor, ayrıca belirli bir miktara kadar tımar da verebiliyordu. Beylerbeyi, “sultanın yürütme gücünün temsilcisi” olarak eyaletin bütün işlerinden sorumluydu. Kadı hükümlerini ve padişah emirlerini uygulamak, güvenliği sağlamak, padişah emirleri ve kanunlara uymayanları takip etmek, tımarlıların atanmaları ve belli bir miktara kadar tımarların tevcihi işlemlerini yürütmek gibi görevleri bulunmaktaydı. Beylerbeyi, “paşa sancağı” denilen merkez sancakta bulunmaktaydı.³³⁰ Eğer kendi bölgesinde reaya ile sancakbeyi arasında bir uyuşmazlık vaki olursa, *hükümet merkezinin izni* ile çözüme girişebilmekteydi. Bu makama daha önce saray görevlileri getirilirken, Fatih Sultan Mehmed döneminden itibaren devşirmeler getirilmeye başlanmıştır. Sancakbeyleri doğrudan merkez tarafından atanmaktaydı. Bunun tek istisnası, beylerbeyinin yönetimine bırakılmış olan *paşa sancağı* idi. Askerî yönetim bakımından sancaklardaki tımarlı sipahilerin komutanı iken, sivil yönetim bakımından paşa sancağındaki sancakbeyi olarak görev yapmaktaydı. Görüldüğü üzere, beylerbeyinin sivil yetkileri oldukça dardı. Merkezî yönetimin sancaklardaki işlerle ilgili kadı ve sancakbeyi ile haberleşmeyi tercih etmesi de aslında bu durumun göstergelerinden biridir. Sancakbeylerinin doğrudan merkez tarafından atanması da bunu göstermektedir. Yine kadıların da doğrudan merkezî yönetime karşı sorumlu olduğu, kararlarında beylerbeyine bağlı olmadığı söylenmelidir. Özetle kendi bölgesindeki sancakbeyleri, kadılar ve diğer görevliler ile reaya üzerinde beylerbeyinin genel bir

³²⁸ Özkaya, Yücel. (2020). *18. Yüzyılda Osmanlı Toplumı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 24-25.

³²⁹ Ertürk-Keskin (2009), s. 92.

³³⁰ İnalçık (1995), s. 549-550.

otoritesi bulunmakla beraber, bu güç farklı mekanizmalarla sınırlandırılmıştı. Bahsedilen sınırlamaların haricinde görev yerlerinin sık sık değiştiriliyor olması da fazla güçlenmelerine ve bağımsız hale gelmelerine engel olmuştur.³³¹ Özkaya, eyaletlerin başındaki görevliye ilk zamanlarda “beylerbeyi” deniliyor olsa da, 18. yüzyılla beraber daha ziyade “vali” tabirinin tercih edildiğini tespit etmektedir.³³² Öte yandan, Osmanlı’nın klasik dönemi için çizilen bu tablonun özellikle 17. yüzyıl ve sonrası dönem için önemli değişimlere uğrayacağı söylenmelidir.

17. yüzyılla beraber taşra örgütlenmesinde, merkezî yönetimin taşra üzerindeki etki kapasitesinde, merkezî yönetim ile taşra yönetimi arasındaki ilişkilerde çok önemli değişiklikler vuku bulmuştur. Yani söz konusu dönemde “beylerbeyilik” yerine “eyalet” kelimesinin kullanımının yaygınlaşması yalnızca dilsel düzeye sınırlı bir değişime işaret etmemektedir. Artık ağırlık sancaktan eyalete geçmiş olup, bununla paralel olarak da eyalet yöneticilerinin yetkilerinin genişletilmesi söz konusudur. Bir diğer ifadeyle, temel idarî birim artık eyalet olduğu için taşranın denetimi de tümüyle beylerbeyine bırakılmıştır. Aslında sancakbeyliğinin öneminin azalması biraz da tımar sisteminin çözülmesi ve nakit ihtiyacı artan devletin iltizam sistemine yönelmesiyle de ilgilidir. Merkezî otorite, taşradan devşireceği askerî güç ihtiyacını da etrafında paralı askerlerden oluşan büyük birlikler bulunan beylerbeyleri aracılığıyla karşılamaktaydı. Ki bu da sancakbeyliğinin askerî bakımdan önemini azaltan bir faktördü. Bir anlamda taşrada kurulan yeni işbölümünün asıl kurbanı sancakbeyleri olmuştu. Beylerbeyleri, 17. yüzyılda enflasyon artışının kat kat üzerinde bir kazanç elde edebilmişti. Bu dönemde valilerin artan gücünün göstergelerinden birisi de sancakbeyi atama süreçlerinde daha etkili olabilmeleridir. Yetkileri genişlemiş, iktisadî açıdan güçlenmiş ve ciddî bir askerî güce ulaşmış beylerbeylerinin merkezî devlet kurumlarına alternatif oluşturma potansiyeli taşınması doğaldı. Gelinek noktada, merkezin yerel üzerindeki otorite ve kontrolü büyük yara almış vaziyettedir. Bir önceki yüzyılda padişah yereldeki büyük-küçük görevlileri bizzat tayin edip, onlarla ayrı ayrı ilişki kurabilmekteyken, 17. yüzyılda sadece eyalet yönetiminde adeta tamamıyla serbestliğe erişmiş olan beylerbeyini muhatap kabul etmekteydi.³³³

Merzifonlu Kara Mustafa Paşa’nın sadrazamlığının başlarında vilâyet valilerinin yetkilerini genişleten bir kanunname hazırlanmıştır. Tevkii Abdurrahman Paşa tarafından hazırlanan bu kanunnameye göre sadrazamdan başlayarak bütün vilâyet valilerine geniş kazaî yetkiler verilmekteydi. Bir anlamda ehl-i şer, ehl-i örfe tâbi kılınmıştı. Artık her vali paşa, kendi

³³¹ Ertürk-Keskin (2009), s. 103-105.

³³² Özkaya (2014), s. 19.

³³³ Ertürk-Keskin (2009), s. 130-141.

bölgesinde küçük bir sadrazam gibi yetkilerle donatılmıştı. Hatta Akdağ'a göre vali, şer-i şerif yönünden padişahın vekili olmuş oluyordu. Oysa 1453'ten ilgili döneme kadar geçen zaman zarfında padişahın halifelik ve hükümdarlık bakımından sahip olduğu yetkileri onun adına kullanma yetkisi yalnızca sadrazama aitti. Öte yandan, aslında bu değişimi ortaya çıkaran ilgili kanunname değildi. Kanunname, daha öncesinde "zorba paşaların" kapılarındaki sekban ve sarıcalarla birlikte kurmuş oldukları düzeni, yazılı olarak belgelendirmiş oluyordu.³³⁴ Bir diğer ifadeyle, yeni durumu norm oluşturumuyor, norm oluşan yeni duruma ayak uyduruyordu.

17. yüzyıla beraber beylerbeyi ve sancakbeyi profillerinde önemli bir değişim ortaya çıkmıştır. Önceki dönemde bu görevlere Enderunlular getiriliyorken, bu dönemle beraber devlete asilik yaptıktan sonra bu görevlere getirilenler de olmaktadır. Öte yandan bu makamlarda bulunanların yanlarındaki kapı halkının sayısı da ziyadesiyle artmış vaziyettedir. Söz gelimi, eskiden bir beylerbeyinin 300-350 kişilik kapı halkı bulunmaktayken, artık binlerce kişiden müteşekkil sarıca ve sekban bölüklerine liderlik etmekteydiler. Hem Enderunlu olmak hem de yanlarındaki kapı halkının sınırlı bir güce karşılık gelmesi padişaha mutlak itaat sonucunu doğurmaktayken, 17. yüzyıldaki gelişmelerle beraber aynı itaatin görülmediği çok aşıkardır.

*"Artık, padişah, kızdığı zaman, eline bir ferman tutuşturduğu kapucusunu yollayıp, başşehirden çok uzaklardaki bir vilâyette görevde bulunan koca bir beylerbeyinin kafasını uçurtabildiği yüzyıl arkada kalmıştı. Bu demektir ki, XVII. yüzyıl valileri, kapılarındaki binlerce kişilik "sekban ve sarıca"larıyla kendi güçlerine dayanan bir kuruluşun başında idiler. O halde, XVII. yüzyıl valilerinin itaatsizlikleri, çoğu zaman başında buldukları kurulu düzenin (sekban-sarıca topluluğunun) çıkarını yansıttığından, devlet, bu türlü asî valilerin hakkından gelse bile, yerine yolladığı vali de aynı olurdu. Çünkü, artık, valilik, yukarıki nitelikte bir düzen içinde ona uymak zorunda olan bir organdı. Valiliği bu hale düşürmede hükümet merkezinin de kusuru çoktu. Örneğin, tayinlerden alınagelen berat harçları çok yükselmiş, hattâ rüşvet ile de karışmıştı. Bir yandan rüşvetçilerin, o bir yandan hükümetin, gelir sağlamak için, vilayetleri, sanki arttırma ile satarcasına, ondan ona vermeleri, eyalet paşalarını cidden yoldan çıkarmaya yetiyordu."*³³⁵

17. yüzyıl itibariyle valilerin merkezî otoriteyi rahatsız edecek işleri sıklıkla görülür olmuştu. Valiler, halk üzerinden haksız kazanç temin etmekte, adeta halka zulmetmekteydi. Mesela, 24 Temmuz 1706 tarihli bir fermanda valilerin esnaftan zorla, bedava olarak yiyecek maddesi

³³⁴ Akdağ (1966), s. 229-230.

³³⁵ Akdağ (1966), s. 214-215.

aldıkları belirtilmekteydi. Bu bağlamda merkezî otoritenin eskiye kıyasla ağırlığını kaybetmiş olmasını problemlili valilerle olan ilişkisi üzerinden de okumak mümkündür. Valilerin çeşitli yolsuzluklara başvurmasında göreve gelmek için merkezdeki birtakım yüksek düzeyli görevlilere ödedikleri paraları görev yerlerinde çıkarma arzusunun da önemli payı bulunmaktaydı. Bir başka faktör ise valilerin görev sürelerinin eskiye nazaran kısalmış olmasıydı. Valiler, görev süresi dolmadan azamî derecede menfaati temin etmeyi düşünüyordular. Özellikle 18. yüzyılda belirginleştiği üzere, taşradaki özellikle büyük hanedanlar da valiler karşısında gücünü artırmış durumdaydı. Bunlar, valiye sözünü pekala geçirebiliyordu. Valiler âyanın yaptığı zulümleri görmezden geliyorlar ve hatta onlarla işbirliği yapmak suretiyle halkın aleyhine hareket ediyorlardı.³³⁶

Buraya kadarki anlatılanlarda, daha ziyade eyalet birimi ve beylerbeyi hakkında açıklamalar yapılmakla beraber, konuyla yakın ilişkisi sebebiyle sancak birimi ve sancakbeyi hakkında da pek çok bilgi verildi. Burada sancak ve sancakbeyi hakkında mümkün olduğunca tekrara düşmekten kaçınarak bazı açıklamalar yapılmaya çalışılacaktır. Klasik dönemde devletin toprak üzerindeki örgütlenme modelinin en önemli alt idarî birimi olarak görülen sancak kademesi, aşağı yukarı bugünün il ölçeğine denk düşmekte olup, kendi içerisinde bir yönetim bütünlüğüne sahipti. Sancağın sahip olduğu önem, devletin taşra genelinde yaptığı yazışmaların ve tahrir defterlerinin sancaklar için ayrı ayrı düzenlenmiş olmasından da anlaşılıyordu. Yine tahrir defterlerinin hazırlanmasına uyulacak genel hükümleri belirleyen kanunnameler de genellikle sancaklar üzerinden düzenlenmekteydi.³³⁷

Sancakbeyi sancağın en yüksek idarecisi olup, kendi sancağındaki subaşı, alaybeyi, dizdar, sipahi gibi görevlilerin amiri pozisyonundaydı. Sancakbeyini yeri geldiğinde sancak sınırları içerisinde temsil etme, onun vergileri toplama işlerini ise zaîm, subaşı, voyvoda gibi figürler yapmaktaydı. Kendi bölgesinde güvenliği sağlamak, diğer devlet görevlilerine yardımcı olmak, bölgesindeki tımarlı sipahilerle beraber sefer sırasında beylerbeyinin askerî kuvvetlerine katılmak, merkezden gönderilen fermanları uygulamaya geçirmek, sipahi-reaya ilişkilerinin sancak kanunnamelerine uygun şekilde yürütülmesini sağlamak gibi görevlere sahipti. Bu düzenlemelerde reayanın vergi yükümlülükleri ile üretim ve ticarete dair konular bulunmaktaydı. Eğer bir sınır sancağındaki sancakbeyi söz konusu ise komşu yabancı devletle ilişkilerin yapılan anlaşmalara uygun şekilde yürütülmesini sağlamak da görevleri arasındaydı. Beylerbeyleri ile benzer şekilde

³³⁶ Özkaya (2020), s. 191-202; Özkaya (2014), s. 367. Akdağ, 17. yüzyıla beraber ortaya çıkan vali profilini “*kapusunda toplanmış bu bir sürü insanı halkın sırtından geçindirme çabasında bulunan bir soyguncubaşı*” olarak tasvir etmektedir. Bkz. Akdağ (1966), s. 225-226.

³³⁷ Ertürk-Keskin (2009), s. 88.

sancakbeylerinin de 1-3 yıl arası görev yapmaları öngörülmüştü. Altında yatan mantık da yine aynıydı: Görev yerine iyice yerleşerek alternatif güç odağı olma ihtimalini önleme. İlave etmek gerekir ki, klasik dönemde beylerbeyi olmak için daha önce sancakbeyliği görevi yapmak şeklinde bir yönetim geleneği mevcutken, 17. yüzyıldaki gelişmelerle koşut biçimde bu gelenek de büyük oranda rafa kalkmıştır.³³⁸ Öte yandan, sancakbeyinin askerî ve siyasî otoritesi de çeşitli mekanizmalarla sınırlandırılmış vaziyetteydi. En başta beylerbeyi kendisi üzerinde genel bir otoriteye sahipti. Yine sancağındaki kadı, gümrük emini gibi figürler doğrudan merkezden emir almaktaydı.³³⁹

Yukarıda devlete itaatsizlik yapan asileri bir şekilde sistem içerisine çekme adına onlara birtakım aracılık rolleri verildiğinden bahsedilmişti. Bazı durumlarda bu tip kişi/gruplara aracılık rollerinin ötesinde daha önemli görevler de verilebiliyordu. Bu görevlerin skalası kaza müdürlüğünden sancakbeyliğine, hatta beylerbeyliğine uzanacak kadar genişlik arz ediyordu. Mesela 17. yüzyıl sonlarındaki isyan olaylarının en tanınmış figürlerinden birisi olan Yeğen Osman *zor* marifetiyle alt edilemeyince kendisi ve birtakım adamlarına sancakbeyliği ve beylerbeyliği gibi görevler verilmişti.³⁴⁰ Konunun bir başka boyutunu ise aşiretler oluşturmaktadır. İlerleyen zamanda Tanzimat döneminde de devlet örneğin Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki göçebe aşiretleri denetim altına almak ve yerleşik konuma geçirmek için benzer hamleler yapacaktır. Bu bağlamda aşiret reislerine maaş bağlanması ve kaza müdürlerinin görevlerinin kendilerine verilmesi gibi yöntemler kullanılmış ve fakat aşiretlerin vergi vermeleri yahut askerlik görevini yapmaları gibi hususlarda istenilen sonuca ulaşamamıştır.³⁴¹ Asilerin sancakbeyliği, beylerbeyliği gibi görevlerle sistem içine çekilmeye çalışılmasının bu tip hareketleri kökünden kurutma sonucuna ulaşip ulaşmaması bir yana, Akdağ, yüksek devlet görevlerine getirilme şartları konusunda yerleşmiş bir gelenekte bu yöntemle bir gedik açıldığını düşünmektedir. Zira böylelikle Enderun mektebinden yetişmiş olmayan kimseler de bu tip görevlere getirilmiş oluyordu.³⁴²

Kaza idaresine geçmeden önce kısa bir parantezi de *defterdara* açmak gerekmektedir. Hazine defterdarı da yine kadı gibi bağımsız olup, beylerbeyi ve diğer yöneticileri İstanbul'a şikayet edebilmekteydi. Hazine defterdarlığının, her eyalet modelinde değil, tımar sisteminin

³³⁸ Şahin, İlhan. (2009). Sancak. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 36. Cilt (ss. 97-99). İstanbul: TDV Yayınları, s. 99.

³³⁹ Ertürk-Keskin (2009), s. 105.

³⁴⁰ Akdağ (1966), s. 236.

³⁴¹ Çadırcı, Musa. (2013). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 196

³⁴² Akdağ (1966), s. 210.

uygulandığı, bağımsız hazineye sahip eyaletlerde oluşturulduğu görülmekteydi. Öte yandan, hazine defterdarı başdefterdara karşı sorumlu iken, beylerbeyi ise sadrazama karşı sorumluydu.³⁴³

1.3.2.1.2. Kaza

Osmanlı klasik döneminde kadı ve diğer mahkeme görevlilerinin görev yaptığı ve mahkemenin kurulduğu yer *kaza* olarak adlandırılmaktaydı. Burada bahsedilen kaza bir *adli birim*dir. Dolayısıyla Tanzimat dönemindeki yerel örgütlenme reformları kapsamında sancaktan sonra gelen *idarî birim* olarak kurgulanmış olan kaza ile aralarında yalnızca bir isim benzerliği bulunmaktadır. Mesela Tanzimat öncesi dönemde bir yer hem eyalet yahut sancak merkezi hem de kaza olarak nitelendirilebilmekteydi. Öte yandan, özellikle 17. ve 18. yüzyıllarla beraber kadıların adli olanlar dışındaki görevlerinin büyük oranda ellerinden alınmış olduğunu söylemek gerekmektedir. Söz konusu dönemde sancak biriminin merkezi olan şehirlerin yönetim ve güvenliğine dair işler artık sancakbeyinin görev tanımına dahil edilmişti. Bu da hâliyle taşradaki düzende kadının gücünün azalması anlamına geliyordu.³⁴⁴

Kazadaki en yüksek düzeydeki görevli *kadı* idi. Kadıya görevlerini yerine getirirken subaşı, asesbaşı, muhtesip, pazarbaşı, esnaf yiğitbaşları, çöp-subaşı, mimarbaşı gibi görevliler yardımcı olmaktaydı. Kadının adli, idarî, malî ve beledi görevleri bulunmaktaydı. Bununla beraber söz konusu görevler arasında kategorik bir fark bulunmaktaydı. Kadının aslı görevi şer’i hukukun uygulanması bağlamında hâkimlik yapmak olup, diğer görevleri talî derecedeydi. Aslı görevinin dışında, bütün halktan istenilen vergilerin (tekâlif-i divaniye) tevzisi ve toplanması, seferlerin sivil halkla ilgili hususlarının takibatı (örneğin, sefer-i hümâyun esnasında ordunun geçeceği güzergahta birtakım hazırlıklar yapılması, ordunun tahıl ve saman ihtiyacının karşılanması), asayişin sağlanması, fiyatlarda keyfiliği önleme adına narh tespiti, pazarların kontrolü, seçilen esnaf reislerinin kabul ve tescili, temizlik işlerinin kontrolü, inşa ve mesken ihtilaflarının giderilmesi, evlenme ve boşanma gibi sivil münasebetlerin temini kadının üstlendiği görevlerden bir kısmıdır. Halk da şikâyet ve taleplerini hükümete kadı üzerinden bildirmekteydi.³⁴⁵ Özetle kadı Ortaylı’nın tabiriyle yalnızca makamında oturan bir hâkim değil, “*faal bir idareci, malî memur, müfettiş ve taşrada devletin rüknü olan bir görevlidir.*”³⁴⁶ Kadının üstlendiği görevlerle

³⁴³ Ertürk-Keskin (2009), s. 109.

³⁴⁴ Çadırcı (2013), s. 79, 85-86. 18. yüzyılın ortalarına doğru artık kazaların ekseriyetinde kadılar değil, kadıların vekili olan nâipler bulunmaktaydı. Bkz. Özkaya (2014), s. 39.

³⁴⁵ Akdağ (1955), s. 48-51.

³⁴⁶ Ortaylı (2001), s. 72-73.

rıza üretimi sürecinin çok önemli bir aktörü olduğu söylenebilir. Bunu sadece adlî görevlerle sınırlı olarak görmemek gerekir. Pazarların kontrolü, narh tespiti gibi görevleri de aslında dolaylı yoldan bu sürece katkı sunmaktadır. Zira devlet, kendi meşruiyetini biraz da oluşturduğu bu iktisadî düzen üzerinden sağlamaktadır.³⁴⁷ Bir başka önemli nokta, halkın şikâyet ve taleplerini hükümete kadı üzerinden bildirmesinde de görüldüğü üzere, geniş planda hükümet ile halk (reaya) arasındaki ilişkilerin kadı üzerinden kurulması meselesidir. Bunun da söz konusu sürece katkı sunacağı aşikardır.

Yukarıda da bahsedildiği üzere, eyalet yönetiminin beylerbeyi ve hazine defterdarı dışındaki üç sac ayağından birisi kadıydı. Osmanlı kadısı, yerel otorite ve yöneticilerden bağımsız olup, doğrudan merkeze bağlıydı. Yani beylerbeyi yahut sancakbeyi gibi görevlilerle arasında bir ast-üst ilişkisi mevcut değildi. Üst makamı, kazaskerlik dairesiydi. Örneğin, sancakbeyi kadıya herhangi bir müdahalede bulunma yetkisinden yoksun iken, kadı sancakbeyini teftiş edebilmekteydi.³⁴⁸ Bu örnek üzerinden devam edilecek olursa, kadıya tanımlanmış bu yetki alanının yerelde kontrol ve dengeyi sarsması değil, buna hizmet etmesi adına tasarlandığı söylenebilir. Zira sancakbeyinin de önemli görevleri bulunmaktaydı. Ancak yereldeki yöneticilerin görev tanımları üzerinden tasarlanan kontrol ve denge sistemi her zaman aynı işlerliğe sahip olmamıştır. Bu denge, özellikle 17. yüzyılla başlayan süreçte sarsılmaya başlayacak, ilaveten yeni bir güçlenen aktör/kesim olarak âyan denilen taşra egemenleri öne çıkacaktır. Bu sürecin bir uzantısı olarak, ortaya çıkan yeni denklemde kadılar taşra düzeni içerisindeki eski ağırlıklarını kaybedeceklerdir.

Kadılarının geri planda kalmasının ana sebeplerinden birisi, özellikle beylerbeyilerin aynı süreçte güçlerinin artmış olmasıydı. Beylerbeyiler, yanlarında buldukları sekban ve sarıcalarla beraber artık ehl-i örfün eskisi gibi padişah fermanı karşısında boynu kıldan ince görünmüyor gibiydi. Bunlar, kadıyı ayaklarına çağırarak yahut haber salarak istedikleri yönde karar aldirmaktan çekinmiyorlardı. Bu dönemde kadılık kurumunun içerisinde bulunduğu temel sorunlardan birisi de tıpkı sancakbeyliğinde olduğu gibi kadılığın da arpalık usulü ile verilir oluşuydu. Arpalık sahibi olan “mazûl ulema” da (eski şeyhülislâm, kazasker, yüksek payeli müderris, kadı vs.) İstanbul’dan ayrılmayıp yerlerine naipler yollamaktaydı.³⁴⁹

³⁴⁷ Osmanlı iktisadî düzeninin ahlâkî temelli oluşu ve bunun meşruiyet sağlanmasıyla ilişkisi hakkında derinlikli bir okuma için ayrıca bkz. İslamoğlu (2022), s. 78-99.

³⁴⁸ Ertürk-Keskin (2009), s. 106-107, Ortaylı (2014), s. 180. Akdağ, kadıların doğrudan merkeze bağlı olması ve emri oradan almasının Osmanlı merkezîyetçi idaresinin temelini teşkil ettiğini söylemektedir. Bkz. Akdağ (1955), s. 48.

³⁴⁹ Akdağ (1966), s. 215-216.

Kadılar bir taraftan ehl-i örfe mensup yöneticilerin bir taraftan da yerel egemenlerin etkisi altında kalırken görevlerini suiistimal etmekten de imtina etmemişlerdir.³⁵⁰ III. Selim'in kadınların hukuksuzluklarını önlemek için aldığı tedbirlerin mefhum-u muhalifinden anlaşıldığı üzere kadınlar kesin delil olmadan karar vermekte, görev yerlerine gitmemekte, gerek kendileri gerek naipler *devr* bahanesiyle köy köy dolaşarak halktan haksız kazanç temin etmekteydiler. Mesela bu hususta Ekim 1790'da bir *emr-i şerif* çıkarılmıştı. İlginç olan, âyan-ı vilayet ile kadının anlaşarak söz konusu emr-i şerifi halka okumamalarıydı.³⁵¹ Buradan da merkezî otoritenin taşrayla olan bağının devlet görevlileri ve yerel elitlerin ittifakı neticesinde büyük oranda kopmuş olduğu görülmektedir. Ek olarak, kadınların görev yerlerine gitmeyip yerlerine naipler yollaması ve bahsedilen hukuksuzluklara girişmelerinin ciddi bir meşruiyet kaybı oluşturduğu düşünülebilir. Zira kadı, üstlendiği adlî ve diğer görevler marifetiyle nasıl yerel halk nezdinde meşruiyet üretiminin belki de birincil önemdeki parçası ise, bu görevlerini layıkıyla yerine getirmeyip suiistimal ettiği durumda da yereldeki diğer görevli ve aktörlerden daha fazla meşruiyet kaybına sebebiyet vereceği söylenebilir. Diğer bir ifadeyle, normalde kendisine verilen kapsamlı gözetim ve denetim görevleriyle taşradaki düzenin işleyişinde ortaya çıkabilecek sorunları önlemesi beklenen kadının tam tersine bu sorunlu alana dahil olması meseleleri bir tarafıyla içinden çıkılması zor bir hale sokmuş oluyordu.

1.3.2.2. Tımar Sistemi

Yukarıda yapılan eyaletin en temelde tımar sistemi çerçevesinde oluşturulduğu, beylerbeyinin öncelikle kendi bölgesindeki tımarlı sipahi ordusundan sorumlu olduğu gibi açıklamalardan da anlaşılacağı üzere tımar sistemi, Osmanlı Devleti'nin klasik dönem toprak üzerinde örgütlenme biçiminin ana unsurudur. Devlet, pek çok meseleyi bu sistem etrafında çözüme kavuşturmuştur. Bu meselelerden bazıları şöyledir: Tarımsal üretimin devamlılığı nasıl sağlanacak? Tarımsal üretimden ortaya çıkan artı-değer nasıl temellük edilecek, bir diğer ifadeyle bu ekonomik faaliyetlerin vergisi nasıl toplanacak ve merkeze nasıl aktarılacaktır? Ordunun insan kaynağı nasıl oluşturulacak ve geçimleri nasıl sağlanacaktır? Taşrada kamu düzeni ve güvenliği nasıl temin

³⁵⁰ Özkaya (2020), s. 28.

³⁵¹ Özkaya (2020), s. 222-223. Her ne kadar ilerleyen yüzyıllarda kadı ve naiplerin suiistimalleriyle alakalı şikayetler artmış olsa da benzer sorunların devletin daha ilk dönemlerinde de yaşandığı hatırlatılmalıdır. Örneğin, bir halk kitabı olan *Tevârih-i Âl-i Osmân*'da, Yıldırım Bayezid'in suiistimallerinden ötürü bütün kadınları toplatıp hepsini bir eve koyarak yakma kararı aldığı rivayet edilmektedir. İnalçık, söz konusu rivayetin iki müstakil rivayet grubunda farklı bir biçimde yer almasından ötürü padişahın kadınlara dönük şiddetli tedbirlere başvurması hususunda şüphe olmadığı kanaatine ulaşmaktadır. Bkz. İnalçık (2012b), s. 179. Padişaha dair rivayet doğru olsun ya da olmasın değişmeyen husus, daha o dönemlerde halkın kadınlardan hoşnutsuzluk duymaya başlamış olduğudur.

edilecektir? Bütün bu meselelere dair süreçlerde birtakım kimselere kamusal görev ve yetkiler verilirken merkezî otoritenin kontrolü nasıl sağlanacaktır? Özellikle para ekonomisinin, ulaşım ve haberleşme olanaklarının gelişmediği bir dönemde bu meselelerin altından kalkabilmek çok daha zordu. İşte tımar sistemi, bu ve benzeri pek çok meseleyi çözüme kavuşturmaya odaklı ziyadesiyle incelikli bir politik tasavvurun şekillendirdiği kompleks bir yapıya karşılık gelmektedir.

Devlet, bir toprak parçasını fethettikten sonra ilgili yerde vergi geliri sağlayabilecek tüm mal ve insan kaynaklarının sayımını yapmakta ve bunları tahrir defterlerine kaydetmekteydi. Söz konusu kaynaklar dirlik denilen birimlere ayrılmaktaydı. Dirlikler sağladıkları gelirin büyüklüklerine göre sırasıyla has, zeamet ve tımar olarak üç kategoriden oluşuyordu. Has ve zeamet gelirleri padişah ve yüksek düzeyli devlet görevlilerine tahsis edilmekteydi. Diğerlerine kıyasla sayıca çok olan tımarlar (örneğin, 1527-28 bütçesine göre yaklaşık kırk bin tımar mevcuttu) ise bir berat karşılığında sipahilere dağıtılmaktaydı. Sipahiler askerî sınıftan kabul ediliyordu, bu sebeple de vergiden muaftı. Sipahiler ve dirlik sahiplerinden beklenenler şunlardı: (I) İlgili birimdeki ekonomik faaliyetlerin düzenli şekilde işleyişini sağlamak; (II) Tahrir defterlerine işlenen vergi gelirlerini toplamak; (III) Savaş durumunda orduya sipahi olarak katılmak; (IV) Dirliğin büyüklüğüne göre değişen oranlarda olmak üzere *cebelü* denilen silahlı ve zırlı askerlerin orduya katılmasını sağlamak. Önemle vurgulanmalıdır ki, 16. yüzyılın son çeyreğine kadar Osmanlı ordusunun temel vurucu gücü, bu atlı sipahi ordusuydu. Bu da tımar sisteminin Osmanlı ordusu ve dahi devleti için ne derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Öte yandan tımarların büyüklüğü bir veya birkaç köy kadar olup, bunlar sipahiye ayrılan ufak hassa çiftliği haricinde aile çiftliklerine bölünmekteydi. Devlet reaya çiftliklerinin bölünmesine de birleştirilip büyütülmesine de açık bir biçimde karşıydı. Sistemin işleyişinin devamlılığının sağlanabilmesi adına, işlediği toprağı bırakan reayanın çift bozma resmi adı altında bir vergi ödemesi gerektiği öngörülmüştü. Bir kişi bu vergiyi ödemediği kaçarsa ve on yıl içinde yakalanırsa tımarına geri yollanmaktaydı.³⁵² Tımarlı sipahinin kamusal düzen ve güvenliği sağlama hususundaki görevlerine de kısaca değinmek gerekmektedir. Tımarlı sipahi, bölgesindeki reayanın şahıslarını ve haklarını korumakla görevliydi. Yine tımarlı sipahinin kendi bölgesindeki suçluları izleyip yakalamak gibi inzibati yetkileri bulunmaktaydı. Bununla beraber, cezalandırma konusunda herhangi bir yetkisi bulunmamaktaydı. Bu konudaki yetki kadıya aitti.³⁵³

³⁵² Pamuk (2021), s. 42-43, 47.

³⁵³ İnalçık, Halil. (2020a). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi-I 1300-1600* (H. Berktaş, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 136. Tımar sistemi için ayrıca bkz. Fendoğlu (1994), s. 170-174; Akdağ (1955), s. 44-47.

16. yüzyılın ortalarında tımar sistemi imparatorluğun çok büyük bir kısmında yürürlükteydi. Merkezî yönetimin tam anlamıyla yerleşemediği Mısır, Bağdad ve Basra gibi eyaletlerde; Kürt aşiretlerinin kontrolündeki Doğu Anadolu'da uygulanamıyordu mesela. Buralarda farklı mülkiyet biçimleri ve toprak düzenleri mevcuttu. Mısır dışındaki imparatorluk coğrafyasının tüm tarımsal topraklarının yaklaşık beşte dördü devlet mülkiyetinde iken, beşte biri özel mülk ve vakıf topraklarıydı.³⁵⁴

Merkezî devlet, kurduğu düzen aleyhine güçlenecek bir tımarlı sipahinin oluşumunu engellemek adına bazı önlemler almıştır. Bunlardan birisi de tımarların babadan oğula geçmesinin kabul edilmemesidir. Ancak 16. yüzyılda tımar kadroları dolup da sipahi soyundan gelme kişiler açığa kalmaya başlayınca bu konudaki yaklaşım değişmiştir. Alınan önlemlerden birisi de bütün tımarların doğrudan padişah tarafından dağıtılmasının öngörülmesidir. Yani tımarların dirlik sahipleri arasındaki hiyerarşik bir yapıyla dağıtılması kabul edilmemiştir. Nihayetinde 15. ve 16. yüzyıllarda tımarlı sipahiler devletten bağımsız yahut devlete karşı bir yerel güç konumuna gelememişlerdir. Bir başka önlem olarak, en temelde tımar sistemi küçük aile işletmelerine dayanan bir toprak düzeni olarak kurgulanmıştı. Böylelikle merkezî devlet karşısında ortaya çıkabilecek potansiyel siyasal alternatiflerin oluşumuna ket vurmaktaydı. Söz gelimi, bu sayede toprağa dayalı bir aristokrasinin ortaya çıkması önlenmiş oluyordu.³⁵⁵ Konu bağlamında ayrıca sipahilere tımar olarak bütün bir köyün geliri yerine birkaç köyün gelirinden hisseler verilmesi yönünde tercih edilen uygulamalara da değinilebilir. Zira bu yöntem, sipahilerin feodal lordlar gibi bütün bir köyün toprak ve köylüsü üzerinde tam ve bağımsız bir denetim sahibi olmasını da önlemiş oluyordu.³⁵⁶

Tımarlı sipahinin merkezî devlet karşısındaki özerklik derecesi hakkında yapılan tartışma, daha geniş planda tımarlı sipahi ile Batı'daki feodal lordlar arasında yapılan kıyaslama bağlamına oturtulabilir. Konu hakkında İnalçık'ın değerlendirmeleri şu şekildedir:

“Toprak ve köylüler üzerindeki denetimleri açısından, tımar sahipleri batılı feodal lordlarla karşılaştırılmaz. Tımarlılar, kendileri tahsis edilen vergi gelirini toplamaya yetkiliydiler; ama kanunun tanımladığı hizmetler hariç, toprak veya köylü üzerinde somut bir hakları yoktu. Kanunnamelerde onlardan, toprağın veya köylü reaya sahib'i gibi söz edilmesine karşın, toprak sahibi değillerdi. Devletin temsilcileri olarak, sadece kanuna göre toprağın tasarruf ve kullanım sürecini

³⁵⁴ Pamuk (2021), s. 42, 54-55.

³⁵⁵ Pamuk (2021), s. 43, 48-49.

³⁵⁶ İnalçık (2020a), s. 136.

gözetiyorlardı. Ama reayaya ayrılmış toprakları edinme ve ekip biçmeleri kesinlikle yasaktı. Aile maiyetleri ve atlarının ihtiyaçlarına karşılık bir çiftlik veya bir bağ ile bir çayır alabiliyorlardı. İmparatorluğun klasik çağında, babanın timarının aile mirası gibi oğluna veya ortak olarak oğullarına kalması, timar sisteminin temel kurallarına aykırıydı. Osmanlı devletinin ilk yüzyıllarında, timar sahibinin oğullarının, babalarının timarını hep birlikte almaları, yerli senyör ailelerinin Osmanlı timar sistemi içine alınması sürecinde geçici bir önlem olarak söz konusu olabiliyordu. On beşinci yüzyılın ilk yarısında Arnavutluk henüz Osmanlı egemenliğinin sıkıca kök salmadığı bir uc bölgesiyken, alelade timarların çoğu babadan oğullarına geçebiliyordu. Böylece erken dönemlerde timarların intikali konusunda irsiyet ilkesi ağır basar gibiyken, yönetimin giderek merkezileşmesiyle birlikte irsiyetin kaldırılması ilkesi hâkim oldu. Bu, zamanın Avrupalı gözlemcilerini de etkiledi ve Osmanlılarda, Batı'daki gibi patrimoniyal bir feodal sistemin ya da irsi bir toprak soyluluğunun mevcut olmamasının başlıca göstergesi olarak yorumlandı. Hâss tevcihlerinin, herhangi bir yüksek mevkide bulunma süresiyle sınırlı kalmasının yanı sıra, timar ve ziametler de aktif hizmet koşuluna bağlı bulunuyordu. Azledilen timar sahipleri, toprak, reaya ve vergi geliri üzerindeki her türlü hak ve kontrollerini kaybederlerdi. Ancak sipahi unvanını muhafaza eder ve sefere eşmeye devam etmek suretiyle askeri sınıf içinde kalmaları koşuluyla başka bir timar veya ziamete hak kazanabilirlerdi.”³⁵⁷

Tımarların dağıtılmasında hakkaniyetsiz uygulamaların öne çıkması, tımarların rüşvetle alınır satılır olması gibi faktörlerin etkisiyle beraber 16. yüzyıl sonlarından itibaren tımar sisteminin bozulma emareleri gösterdiği söylenmektedir. Öyle ki, tımarların rüşvetle alınıp satılmasının izlerini *Koçibey Risalesi*'nde bulmak dahi mümkündür. Nihayetinde 18. yüzyıla gelindiğinde adeta tımarlı sipahinin yalnızca adı kalmış olup, tımarlara rağbet kalmamış vaziyettedir.³⁵⁸ Ancak bütün bir tımar sisteminin bozulmasını yalnızca sistemin aktörlerinin hukuksuz tasarruflarına bağlamak fazla indirgemeci bir yaklaşım olacaktır. Bu yaklaşım, çokça örnekleri görülen bahsi geçen hukuksuzluklar görülmeseydi, sistemin sorunsuz bir şekilde işleyeceğine dair bir varsayımı da bünyesinde barındırmaktadır. Oysa bahsedilen tarihsel dönem, dünya sistemini yerinden oynatacak gelişmelere sahne olmuştur. Dolayısıyla pek çok iç ve dış faktörün mevcudiyetinin

³⁵⁷ İnalçık (2020a), s. 137.

³⁵⁸ Özkaya (2020), s. 44-47.

tımar sisteminin işleyişine etki ettiği pekala düşünülebilir. Bir anlamda sistemin bozulmasının haricinde, *işlevsiz kalmasından* da bahsedilebilir.

Süreci etkileyen faktörlerden birisi de 16. yüzyıl sonlarında savaş teknolojisindeki değişimler ve ateşli silahların kullanılmaya başlanması ile beraber tımarlı sipahiler ve onların atlı askerlerinin eski önemlerinin kalmamasıdır. Yeni durumda ordunun bel kemiği ise yeniçeriler (piyade ordusu) olmuştur. Vergi gelirlerindeki paylarından olan tımarlı sipahiler ve diğer yöneticiler ise eskiden yasal olarak el koydukları ürünü bu sefer zorla alma yoluna gideceklerdir. Ki bu, *Celali İsyanları* denilen kaotik atmosferin önemli etkenlerinden birisi olacaktır.³⁵⁹

1.3.2.3. İltizam Sistemi

Klasik dönemi kavramak bakımından tımar sistemi nasıl merkezî bir öneme sahipse, 17. ve 18. yüzyıllar için de iltizam sistemi benzer bir niteliğe sahiptir. Kabaca vergi toplama işinin açık artırma yoluyla belirli süreler dahilinde mültezim adlı kişilere devredilmesi olarak tanımlanabilecek iltizam sisteminin detaylarına girmeden evvel, bu sisteme geçiş zemin hazırlayan koşullardan bahsetmek yararlı olacaktır.

17. ve 18. yüzyıllar devlet malî bir bunalım içerisindeydi. Bir taraftan gelirler azalmaktayken, bir taraftan da giderler artmaktaydı. Giderlerin artmasının başlıca sebeplerinden birisini merkezde düzenli bir orduya duyulan ihtiyaç oluşturuyordu. Böyle bir ordu sürekli maaş alan ve ateşli silahlarla mücehhez askerlerden müteşekkil olacaktı. Bu durum gider kalemlerinin artmasının dışında, eskiye nazaran daha yüksek oranda devlet gelirinun merkezde toplanmasını gerektirmekteydi. Nitekim tımar sisteminin önemini kaybetmesinde bu sürecin de büyük payı olacaktır. Bir diğer sebep ise ilgili dönemde girilen savaşların uzun sürüyor ve çoğunlukla mağlubiyetle sonuçlanıyor oluşuydu. Bu durum, bir yönüyle de önemli bir gelir kaynağından yararlanamama anlamına geliyordu. Zira daha önceki yüzyıllarda devletin en önemli gelir kapılarından birisini kazanan savaşlar oluşturuyordu. Gelirlerin azalmasının diğer bir önemli sebebi ise merkezin taşradaki gücünün azalmasıydı. Önceki dönemde doğrudan veya tımar sistemi üzerinden tarımsal artığa el koyulabilmekteyken, ilgili dönemde yerel egemenlerle paylaşmak durumunda kalınmıştı. Nihayetinde böyle bir ahvalde vergi gelirlerinin dolaylı yoldan elde edildiği tımar sistemi yerine doğrudan merkezde toplandığı iltizam sistemi daha makul bir tercih olarak öne çıkmıştı. İltizam sisteminde devlet vergi toplama işini açık artırma usulüyle, bir veya üç yıllık olacak şekilde *mültezim* denilen kişilere devretmekteydi. İltizama verilen vergi

³⁵⁹ İslamoğlu (2022), s. 333-334.

kaynaklarına *mukataa* denilmekteydi. Bu yöntemle daha önceki dönemlerde de başvurulduğu oluyordu fakat devletin nakit ihtiyacının artmasıyla beraber tımar sistemi dahilindeki vergi kaynakları da peyderpey mukataalara çevrilerek iltizam sistemine dahil edilmeye başlanmıştı.³⁶⁰

Bahsedilen tarihsel süreçte devletin içerisinde bulunduğu malî bunalımın boyutlarını kavramak bakımından *malikâne* sistemine de değinilebilir. İltizam sisteminde mukataalar en fazla üç yıl için verilebilmekteyken, malikâne sistemiyle beraber bu süre uzatılmış oluyordu. Bu sayede açık artırmayı kazananlar ölene dek ilgili mukataanın vergisini toplama imkânına kavuşuyordu. Bir anlamda iltizam sistemi devlet tarafından bir iç borçlanma yolu olarak görülmekteydi.³⁶¹ Bu sistem, 1683 yılında başlayan Avusturya savaşlarının sebep olduğu malî krizi çözme amacıyla tasarlanmış ve 12 Ocak 1695 tarihli hatt-ı hümayûnda yer almıştır. Malikâne sahibi vefat ettiği takdirde yeniden bir açık artırma tertip edilecek, erkek evladı diğerlerinin verdiği meblağı verdiği takdirde de ona kalacaktı. Erkek evladın sahip olduğu bu imkânın da etkisiyle, söz konusu sistem yerli hanedanların ortaya çıkışına da bir anlamda zemin hazırlamaktaydı. Malikâne sahiplerinin malikânelerinin serbest olduğu iddiasıyla vali ve kadıları bölgelerine müdahale ettirmemeleri de, bunların kanunsuz vergi toplayarak servet ve nüfuzlarını arttırmalarına katkı sunuyordu. Bir köy yahut sancak malikâne olarak verilebiliyordu. Öte yandan, aslında kısa vadede hazineye yüksek meblağlarda girdi sağlayarak devlet menfaatine gibi görünen bu sistemin, enflasyon oranının yüksekliği sebebiyle orta ve uzun vadede devletin aleyhine ve malikâne sahibinin lehine bir durum ortaya çıkardığı da zikredilmelidir.³⁶²

Tımar, iltizam ve malikâne sistemleri reaya/üretici açısından bakıldığında da farklı özelliklere sahiptir. İltizam, tımar sistemine kıyasla üretici için daha ağır koşullar getirmekteydi. Tımar sisteminde sipahi için reayayı kollamak kendi menfaatindeydi. Zira vergilerin ağır olması ve zor kullanılması yolu tercih edildiğinde aslında uzun vadede sipahi bakımından da olumsuz sonuçlar meydana çıkabilirdi. Mültezim ise en fazla üç yıllık bir süre için mukataayı elde ettiğinden, mümkün olan en kısa zamanda mümkün olan en yüksek gelire ulaşmak istiyordu. Bu amacına

³⁶⁰ Pamuk (2021), s. 147.

³⁶¹ Pamuk (2021), s. 148-149.

³⁶² Özkaya (2014), s. 128-131. Faroqhi, ayanların merkeze olan bağlılıklarının temel olarak iktisadi ve malî sebeplere dayandığını, bu bağlamda malikânelerin önemli bir rolü olduğunu söylemektedir. Zira vergiler padişahın meşrulaştırılmasıyla daha rahat toplanmakta olup; malikâne sahibi olan taşra elitleri Osmanlı Devleti'nin devamını kendi menfaatlerine görmüşlerdir. Böylelikle devlet askeri güç kullanımına pek başvurmaksızın merkezkaç eğilimleri belli bir seviyede tutabilmeyi başarabilmiştir. Faroqhi, taşra ayanlarının mali çıkarlar üzerinden merkeze bağlanarak devlet bünyesinin içine alınmasının başarılı bir politika olduğunu düşünmektedir. Oysa 19. yüzyıl başında tahta çıkan II. Mahmut, merkeziyetçiliği yerelde sağlamak adına dış destek arayışına girerek geçen yüzyılın politikasını değiştirecektir. Bkz. Faroqhi, Suraiya. (2020). İktisat Tarihi (17. ve 18. Yüzyıllar). S. Akşin (Ed.). *Türkiye Tarihi*, 3. Cilt (ss. 189-216). İzmir: Cem Yayınevi, s. 206-207. Benzer bir okuma için ayrıca bkz. Quataert (2020), s. 88-89.

ulaşmak için de reaya üzerinde ağır bir baskı uygulamaktan imtina etmiyordu. İşte malikâne sistemi, bir yönüyle iltizam sisteminin barındırdığı bu handikapları giderme potansiyeli taşımaktaydı. Zira mukataa süresi uzayan mültezim için vergi kaynağı konumundaki reayayı kollamak en başta kendi menfaatine olan bir yaklaşım olacaktı.³⁶³

İltizam sistemi yerelde kompleks ilişki ağlarını ortaya çıkarmaktaydı. Buna örnek olarak mültezim ve sarraf arasındaki ilişki verilebilir. Bir mültezim vergi müzayedesini kazanabilmek için genellikle Ermeni, Rum yahut Yahudi sarrafların kefaletine ihtiyaç duymaktaydı. Sarrafın buradaki rolü, devlete gelir garantisi olarak peşin bir ödeme yapmaktı. Vergi toplandıktan sonra mültezim tarafından söz konusu para faiziyle geri ödenmekteydi.³⁶⁴

17. yüzyıl sonrası süreçte bir taraftan eyaletlerin ve beylerbeyilerin öne çıkmasından, bir taraftan tımar sisteminin yerine iltizam sisteminin uygulanmasından yukarıda bahsedilmeye çalışıldı. Aşağıda, daha ziyade bu dönemde öne çıkan çeşitli görevler ve kesimlerden bahsedilecektir. Özellikle taşrada âyan diye anılan ileri gelenlere daha geniş yer ayrılacaktır. Zira 1839 sonrası dönemde taşraya dair yapılacak değerlendirmelerde de söz konusu kesim sıklıkla kendisine yer bulacaktır.

1.3.3. Yereldeki Unsurlar

1.3.3.1. Bazı Devlet Görevlileri

Eyaletin önemli yöneticilerinden birisi *mutasarrıf* idi. Devlet, valilik görevi veremediği bazı üst düzey görevlilerine bir gelir kapısı olması adına bir veya birkaç sancağın yönetimini verebiliyordu. Bazı durumlarda ise halihazırda başka bir görevi olan vezir yahut paşalara ek gelir sağlamak adına aynı yöntem izlenebiliyordu. Mesela Asakir-i Mansure seraskeri Mehmed Hüsrev Paşa'ya 1826 yılında Karahisar-ı Sahip, Ankara ve Sultanönü sancaklarının mutasarrıflığının verildiğini görmekteyiz. Bu tip kişilerin asıl görevi farklı olduğundan, ilgili sancağın yönetimini kendi adlarına gerçekleştirmeleri için *mütessellim*lerini gönderiyorlardı. Valilerden farklı olarak, genellikle mutasarrıflar kendilerine verilen sancaklardan birini merkez seçip oranın yönetimini

³⁶³ Pamuk (2021), s. 148-149.

³⁶⁴ Köksal-Özyaşar, (2022), s. 147. Sarrafların konu bağlamında önemi hakkında ayrıca bkz. Salzman (2017), s. 164.

doğrudan üstlenmeyi tercih etmiyorlardı. Tanzimat dönemine gelindiğinde, 1864 Nizamnâmesi'nde sancak yöneticilerine *mutasarrıf* unvanı verilecektir.³⁶⁵

Yine *muhassıla* da ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Kelime anlamı olarak *muhassıllık* bir eyalet veya sancağın gelirini toplamak demektir. İlk zamanlarda muhassıllar padişahın haslarının yönetiminde görevliyken, daha sonraları eyalet veya sancağın yöneticiliğini yapmaya ve gelirini toplamaya başlamışlardır. Bazen valilere başka eyaletlerden sancaklar muhassıllık olarak verilebilmekteydi. Bazen de eski bir sadrazama bir eyaletin tamamen muhassıllık olarak verildiği de oluyordu. Tanzimat döneminin başlarında *muhassıl* ayrı bir anlama gelecek şekilde kullanılacaktır.³⁶⁶

17. yüzyıla gelindiğinde, pek çok üst düzey devlet görevlisine kendi rütbeleriyle eşdeğer görevler verilemiyordu. Zira görev ve görevli sayısı arasında ciddi bir fark bulunmaktaydı. İşte bu durumda olanlara gelir sağlama adına bazı sancaklar “arpalık” olarak veriliyordu. Veya bazen de görevde olan üst düzey devlet görevlilerine ekstra bir gelir sağlama adına bazı sancaklar bırakılabiliyordu. Devletin bu şekilde tasarrufta bulunduğu sancaklara ise genellikle ilgili kişiler bizzat gitmemekte, yerlerine *mütesellim*lerini göndermekteydiler. Mütesellim, sancağı başkası adına yöneten bir memur mesabesindeydi. Sancağın malî ve idarî işleriyle ilgilenen mütesellimler, bunun karşılığında gelirin bir kısmını kendilerine ayırıyorlardı. Bazı mütesellimler ise belli bir meblağı asıl mutasarrıfa peşin olarak ödeme yolunu tercih ediyordu. Böylelikle bu ödemediği sonra sancağın geliri tamamıyla kendilerine kalmış oluyordu. Bazı durumlarda doğrudan devletin de mütesellim gönderdiği görülmekteydi. Bunlar daha ziyade önem derecesi yüksek görülen mukataaların doğrudan merkezdeki hazinelere aktarımını sağlamak adına yapılıyordu. Öte yandan, vali ve mutasarrıfların kendi sancaklarına mütesellim atamaları da vaki idi. Bu atamanın iki şekli vardı. Birincisi, geçici bir görevle başka bir işe gittiklerinde yerlerine birisini bırakıyorlardı. İkincisi, ilgili sancaklara devamlılık arz edecek şekilde mütesellim atıyorlardı.³⁶⁷

Mütesellimlik, daha ziyade 18. yüzyıla beraber yaygınlık kazanmıştı. Bu dönemde mütesellimlik görevine genellikle yerel egemenlerin geldiği görülmektedir. Bu durumun sebeplerinden birisi, yerel egemenlerin -güçlerinin artmasının da etkisiyle-, böyle önemli bir görevi dışarıdan getirilen kişilere bırakmak istememesi, onları adeta kendi bölgelerinde barındırmamasıdır. Diğer bir sebep olarak, mütesellim görevini güçlü yerli ailelere vermelerini ilgili görevin asıl sahibi olan kişilerin

³⁶⁵ Çadırcı (2013), s. 21-22.

³⁶⁶ Çadırcı (2013), s. 22.

³⁶⁷ Çadırcı (2013), s. 23-25. Ayrıca bkz. Akdağ (1966), s. 214.

de kendi menfaatlerine görmeleri zikredilebilir. Zira bu aileler ilgili yerin gelirini toplama konusunda, alternatiflerine nazaran çok daha başarılı olmaktadır.³⁶⁸

Mütesellimin yönettiği alanın daha küçük ölçeğinde benzer görevleri ifa eden kişiye *voyvoda* denilmekteydi. Voyvodaya verilen bölgelerin genel özelliği geliri yüksek ve fakat sınırlarının dar olmasıydı. Voyvodalar, kendilerine verilen sancaktan küçük gelir bölgesinin hem gelirlerini toplamak hem güvenliğini sağlamak hem de talep halinde asker toplayıp sefere katılmakla mükellefti. Tanzimat döneminde ise voyvodaların yaptığı işler kaza müdürlerine devredilecektir.³⁶⁹

Özellikle 18. yüzyılda tebellür ettiği üzere, mütesellimlik, muhassıllık yahut voyvodalık görevlerini üstlenen kişiler çoğunlukla yerli ailelere mensup olmaktadır. Söz konusu kişiler bu sayede servet ve güçlerini arttırmış oluyorlardı.³⁷⁰ Osmanlı'da siyasî ve iktisadî güç birbiriyle yakın ilişkili olup, devletin ipleri azamî derecede elinde tuttuğu bir mekanizma marifetiyle dağıtılmaktaydı. Özellikle devletin çeşitli sebeplerle taşrada aracılık faaliyeti ifa edecek kimselere ihtiyaç duyduğu bir tarihsel dönemeçte, taşradaki ileri gelenler ön plana çıkmıştı. Zaten belli oranda bir güce sahip oldukları için bu görevleri üstlenebilen bu kişiler/aileler, görevleri üstlenmeleri sayesinde güçlerini katlama imkanına kavuşmuşlardı. Aşağıda, devlet ve halk arasında konumlanan ve *taşra egemenleri* kavramıyla karşılayacağımız bu kişiler irdelenmeye çalışılacaktır. Tezin ilerleyen sayfalarında görüleceği üzere, bu kişiler, farklı sıfatlar ve görevler altında Tanzimat döneminde de sıklıkla karşımıza çıkacaktır.

1.3.3.2. Taşra Egemenleri

17. ve bilhassa da 18. yüzyıllardaki Osmanlı'nın taşra dinamiklerini kavramanın yolu önemli nispette âyan realitesini anlamaktan geçecektir. Söz konusu dönemde hem reaya hem de devletin yaşadığı sorunlar yerelde âyanın güçlenmesine zemin hazırlamış, nihayetinde devlet ve tebaa arasında birtakım aracılık rolleri üstlenen bir aktör ortaya çıkmıştır. Âyanın yükselişi daha ziyade 18. yüzyılda görülecektir. Ve fakat bu yükselişe geçmeden evvel, bu yükselişe zemin hazırlayan şartlar hakkında kısa bir açıklama yapmak gerekmektedir. Bunun için de ilk uğrak noktası 17. yüzyıl olacaktır.

³⁶⁸ Özkaya (2014), s. 156-159; Özkaya (2020), s. 22, 204-205.

³⁶⁹ Çadırcı (2013), s. 29-32.

³⁷⁰ Özkaya (2014), s. 28.

17. yüzyıl, imparatorluk coğrafyasının kısm-ı âzamında merkezî otoritenin ziyadesiyle azaldığı bir döneme tekabül etmektedir. Öyle ki, merkezin atadığı valiler merkeze karşı sıklıkla ayaklanıyor ve bağımsızlıklarını ilân ediyordu. Valilerin bu tavırlarına cesaret katan unsurların başında ise sekban bölükleri gelmekteydi. Topraklarını terk etmek zorunda kalan bir kısım köylülerin, cepheden dönen askerlerin dahil olmasıyla birlikte bu bölükler oldukça güçlenmişti. Bunların dışında bağımsız eşkıyalık hareketleri de söz konusuydu. Ortaya çıkan genel güvensizlik ortamında tarım, ziraat ve ticaret de hâliyle sekteye uğruyor; merkezî devlet vergi ve asker toplamakta büyük zorluklar yaşıyordu. Böyle bir ahvalde merkez yerelde işbirliği yapabileceği aktörlere ihtiyaç duymaktaydı. Yaşanılan malî bunalımdan kısa vadede nefes alabilme yolu olarak görülen iltizam sistemi de yine yerelde güçlü aktörler gerektirmekteydi. Nitekim 18. yüzyıla gelindiğinde merkezdeki yüksek düzeyli devlet görevlileriyle de ortaklıklar kuran âyanın mukataaları büyük oranda eline geçirerek vergi toplama sürecine egemen olmaları söz konusu olacaktı. Bir bölgenin yahut sancağın vergilerini toplama yetkisini veren *mütesellimlik* mevkileri artık bu kişilerin ellerindeydi. Geline nokta valilerin ve sancak beylerinin gücü azalırken, mütesellimler güç kazanmaktaydı. Kısacası âyanın yükselişinin malî, askerî ve siyasî çeşitli sebepleri bulunmaktaydı. Buraya kadar yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, özellikle ilk dönemler bakımından âyanın yükselişi merkezî devlete karşıt bir pozisyona karşılık gelmemekte, aksine karşılıklı çıkarlara dayalı bir uzlaşma hâlini ortaya koymaktadır.³⁷¹

Benzer şekilde Özkaya da 18. yüzyılın “âyan çağı” olarak anılmasına sebep olan faktörleri sayarken taşradaki karışıklıklar, kapısız levent sayısında gün geçtikçe yaşanan artış, toprağını terk etmek zorunda olanların tercih ettikleri yollar, savaşa gönderecek asker temininde yaşanan sorunlar, tımar sisteminde meydana çıkan problemler, eşkıyalık hareketleri, devletin taşradaki yüzü konumundaki -başta vali ve sancakbeyi olmak üzere- görevlilerin halkı bezdirici faaliyetleri, reayanın üzerine binen ağır vergi yükleri, merkezî otoritenin bu sorunların üstesinden gelebilecek güçten yoksun oluşu, devlet hazinesinin içerisinde bulunduğu malî bunalım, iltizam sistemi ve özellikle malikâne sisteminin uygulanması gibi hususlardan bahsetmektedir.³⁷² Ki aslında, bu sayılan sorunların neredeyse tamamının birbiriyle girift bir ilişki içerisinde olduğu söylenebilir. Bütün bu karışıklıklardan ötürü kurulu düzenini terk etmek zorunda olan halkın -en azından belli bir kısmı- bir zaman sonra bu karışıklıklara sebep olan aktörlerin yanında saf tutabiliyordu. Yani öncenin *mağduru* şimdinin *zalimi* olabiliyordu. Ki bu da sorunun adeta bir çığ gibi büyümesi

³⁷¹ Pamuk (2021), s. 141-143, 148.

³⁷² Yazarın tarihsel vesikalardan çıkardığı pek çok somut örnekleri içinde barındıran konuya dair kapsamlı anlatısı için bkz. Özkaya (2014), s. 71-134.

anlamına geliyordu. Geri kalan halk ise bu sorunları ortadan kaldıracabilecek bir otorite arayışındaydı. Bu da âyanın gelişimini destekleyen bir durumdur.

Âyanın karakteristik özelliklerinin başında devlet ve yerel halk arasındaki ikili rolü gelmekteydi. Bir taraftan devlet nezdinde yerel halkın temsilciliğini yaparken, bir taraftan da yerel halk karşısında devletin temsilciliğini yapmaktaydı. Bu süreçte birtakım malî, askerî ve siyasî işlevler yerine getiriyordu.³⁷³ Açmak gerekirse, vergilerin tahsili, fiyat belirlenmesi, asker toplanması, haydutlukla mücadele ve kamu düzeninin sağlanması gibi işlerle meşgul olan, dahası zaman zaman memurların yer değişimi ve tayini gibi hususlarda dahi fikir beyan edebilen bir kategori söz konusuydu.³⁷⁴ Benzer doğrultuda bir yaklaşımdan yola çıkan Köksal-Özyaşar da yerel elitin³⁷⁵

³⁷³ Pamuk (2021), s. 143.

³⁷⁴ Ivanova, Stevlana. (2021). “Varoş”: Rumeli Şehirlerinde Reaya Elitleri. A. Anastasopoulos (Ed.). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Taşra Elitleri* (H. E. Aksoy, Çev.), (ss. 293-352). İstanbul: Küre Yayınları, s. 341-342.

³⁷⁵ Devlet görevlisi olmamakla beraber Osmanlı taşrasında öne çıkan kişileri karşılamak için kullanılacak kelime(ler) konusunda literatürde farklı tercihler görülebilmektedir. Bazı durumlarda aynı kelime farklı anlamlara karşılık gelecek şekilde kullanılırken, bazen de farklı kelimeler aynı anlamlara karşılık gelecek şekilde kullanılabilir. Âyan, âyan-ı vilayet, taşra eliti, taşra egemenleri, eşraf, mütegalibe gibi kelimeler örnek olarak zikredilebilir. Meseleyi somutlaştırmak adına genel olarak Osmanlı 18. yüzyılı, özelde ise âyanlık hakkında pek çok çalışma kaleme alan Özkaya’nın kavramsal tercihi üzerinden gidilebilir. Özkaya, âyan kelimesini iki farklı anlama gelecek şekilde kullanmaktadır. İlki, bir bölgenin ileri gelen kimselerine işaret ederken, ikincisi resmî bir göreve karşılık gelmektedir. Yani bölgedeki pek çok âyan, bir anlamda Âyan olmak konusunda birbirleriyle yarışmaktadır. Burada ikinci anlama referansta bulunacağı zamanlarda kelimeyi daha ziyade büyük harfle başlattığını söylemeliyiz (örneğin, s. 146). Bunlara bazen de “baş âyan”, “reis-i âyan” denilmektedir (s. 187). Yazar, mütesellimliği âyanlığın üzerinde konumlandırmakla beraber (s. 156), taşradaki en güçlü konumda ise büyük hanedanları görmektedir (s. 166). Bu kavramsallaştırmada hanedanlar arasında bir ayırım yapılmak istendiğinden, etki alanı alabildiğine genişlemiş olan Cabbarzade (Özkaya, Capar-zade ya da Çapar-zade demeyi tercih ediyor) gibi en kuvvetli ailelere “büyük hanedan” denilirken, diğerlerine “yerli hanedan” denilmektedir. Örneğin, yerli hanedanlar âyan olmak için mücadele ederlerken (s. 132), büyük hanedanlar civarındaki pek çok âyanı kendine bağlayabilmektedir (s. 166-167, 291). Devlet, taşradaki ileri gelen ailelerden henüz “resmî âyan” olmalarından önce de çeşitli konularda yardım istemekle beraber (s. 153), bir kırılma noktası olarak 1726 yılından sonra âyanlık resmen kabul edilmek zorunda kalmıştır (s. 139, 149). Bir diğer anlamda bu kırılma, âyanlığın *de facto* geçerliliğinden *de jure* geçerliliğine geçişe işaret etmekte gibidir. Âyanlara daha önce de rastlanmaktayken, “âyanlık idaresi”nin yaygınlaşması 18. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşecektir (s. 156). Özkaya’nın tespitlerine göre, resmî âyanlık vazifesine gelmek için seçim yapılması gerekiyor olsa da bu seçime halkın tamamı değil, yalnızca ileri gelenler katılabilmektedir. Hatta ilerleyen zamanda seçim usulü hiç uygulanmamış ve güçlü kişiler valilere birtakım haksız menfaatler temin etmek suretiyle onlardan “âyanlık buyruldu” olarak göreve gelebilmişlerdir (s. 331-334). Özkaya, ilgi alanını -kendi ifadesiyle- daha ziyade “resmî âyanlık örgütü” ile sınırlandırmaktadır. Bu sınırlandırmanın hem zamansal hem de mekânsal boyutu vardır. Zamansal olarak kabaca 1726/1740 bir başlangıç noktası olarak alınabilecekken, Tanzimat döneminin başlangıcı da bir sönümlenme noktası (s. 362-364) olarak alınabilir. Mekânsal olarak da resmî âyanlık örgütünün görülmediği Suriye, Irak, Filistin, Mısır, Arabistan gibi yerler bu kapsamın hâliyle dışındadır (s. 170). Buralarda da ileri gelen aileler/âyan ve eşrafın bulunduğu, Basra âyanı yahut Şam âyanı gibi ifadelerin kullanıldığı kabul edilmekle beraber, devletle halk arasında aracılık rolleri ifa eden dinî liderler yahut kabile reisleri gibi figürler resmî âyan kategorisine dahil edilmemektedir (s. 170). Yazarın ilgili çalışması için bkz. Özkaya (2014). Bununla beraber, bu çalışma belli bir tarihsel dönemde ve belli bir mekânsal düzlemde devlet ve halk arasında aracılık rolleri yerine getiren kesimin özel bir türüne odaklanmamaktadır. Burada resmî bir göreve sahip olsun ya da olmasın, etki kapasitesi bir sancağın sınırları dahilinde kalsın ya da farklı vilayetlere sirayet edecek düzeyde olsun fark etmeksizin söz konusu

devlet ve yerel halk arasındaki aracı/ikili rolünü vurgulamakta, bu yüzden de devlet aktörlerinden *tamamen* ayrı bir yerel elitin olamayacağını iddia etmektedir. Buna göre yerel elit, bir yönüyle devletin temsilcisi iken bir yönüyle de yerel temsilciydi. Söz konusu ikili rol ise önemli bir devlet kontrolü mekanizması olmaktadır.³⁷⁶ Devletin siyasî, iktisadî ve içtimaî gücü bu şekilde kendisinin dağıtıyor olması, örneğin devletin nüfuz edemediği bir “sivil” alandan devşirilen gücün siyasî alana aktarılmasına imkân olmayacak şekilde sistemin devlet kontrolünü merkeze alacak şekilde kurgulanmış olması oldukça dikkate değerdir. Bir diğer ifadeyle, yerel elitin sistemin kendi meşruiyetlerini tanınmasına bir şekilde muhtaç olması bir kontrol mekanizması işlevi görüyor gibidir.

Yerel elit, ifa ettiği aracılık işlevleriyle yereldeki yönetim yapısında rol alabilmekteydi. Yerel elite dahil olan kişiler, tek tip bir profili işaret etmemekte olup, farklı geçmişlerden gelmekteydi. Kimileri yerel kökenli hanedan ailelerine mensup olmaktan ötürü yerel elit kategorisine dahildi. Ancak yerel elitin hepsi bu tip bir uzun vadeli aile bağlantısına sahip değildi. Bunlar arasında mültezimler, tüccarlar, eski devlet memurları, ulema ve eski askerler gibi kişiler bulunmaktaydı. Bahsedilen iki tür, bazı durumlarda örtüşebiliyordu. Örneğin, hanedan ailesine mensup bir kişi aynı zamanda mültezim, asker yahut dinî görevli olabiliyordu. Yerel elit, çeşitli alt türleri arasındaki bahsedilen farklılıklara rağmen devlet-reaya arasındaki aracılık işlevleri ortak

aracılık rollerini yerine getirenlerin tamamı odağın kapsamına dahildir. Bu bağlamda taşra egemenleri/yerel egemenler, taşra eliti/yerel elit gibi kavramların daha kuşatıcı bir niteliğe sahip olduğu varsayımından hareketle, daha ziyade bunlar kullanılmaya çalışılmıştır. Âyan kelimesinin kullanıldığı yerlerde de -aksi belirtilmediği yahut bağlamından anlaşılmadığı sürece- yerel egemenle eşanlamlı olacak şekilde kullanıldığı söylenmelidir. Böylelikle, Tanzimat’ın öncesi ve sonrası arasındaki *değişimin* ötesinde *süreklilik* ilişkisinin de vurgulanma imkânı doğmaktadır. Belki resmî bir görev olarak âyanlık Tanzimat sonrasında önemini kaybetmiştir, fakat bu kişiler yeni dönemde yerel meclis üyeliği olarak taşradaki güç dengesinde bir şekilde var olmaya devam etmiştir. Bir diğer anlatımla, taşradaki sıfatlar, kurumlar değişmesiyle egemenlik ilişkilerinin değişmesi arasında bir ayrım yapmak gerekmektedir. Kısacası, bahsedilen kelimeler arasında -aksi açıkça belirtilmediği/anlaşılmadığı sürece- herhangi bir ayrım gözetilmemiş, mümkün olduğunca görüşlerine başvurulmuş yazarların kullanım tercihleri esas alınmaya çalışılmıştır. Taşra eliti ile âyan veya eşraf kelimelerinin birbirleriyle aynı anlama gelecek şekilde kullanıldığı bir örnek çalışma için ayrıca bkz. Nagata (2021).

³⁷⁶ Köksal-Özyaşar, (2022), s. 193. Bununla beraber, taşra elitlerinin bir yönüyle de yerel halkın devlet nezdindeki temsilcileri olmalarını vurgulayan bir bakış açısının taşra elitlerinin yerel halkla arasındaki eşitsiz ilişkinin sorunlarını gölgeleme riski barındırdığı da belirtilmelidir. Bir diğer ifadeyle bu bakış açısı pek çok tarihsel kaynakta izlerine rastlanılan yerel halkın yaşadığı zulümlerin çoğunlukla taşra elitlerinin öznesi olduğu gerçeğini unutturmamalıdır. Nitekim merkeze aktarılan şikayetler de düşünüldüğünde, bazı zamanlarda merkezî otoritenin yerel halkın yerel egemenler karşısındaki temsilcileri olduğu yahut yerel halk ve egemenler arasında tampon vazifesi gördüğü dahi iddia edilebilir. Benzer doğrultuda Çadircı da şöyle söylemektedir: “Yalnız, ileri gelenleri halkın gerçek temsilcileri olarak görmemek gerekir. Bunların şehrin geniş topluluğu ile çıkar bakımından ilişkileri çok azdır. Kamuoyunu temsil etmekle yükümlü oldukları halde aile ve kişi çıkarlarını önde tutarak hareket ettiklerine ilişkin sayısız belge bulunmaktadır.” Bkz. Çadircı (2013), s. 34. Aynı eserdeki konuya dair birtakım somut örnekler için bkz. s. 35-36. Âyanın zorbalıklarına dair pek çok örnek için ayrıca bkz. Özkaya (2014), s. 221-256.

paydasında buluşuyorlardı.³⁷⁷ Nagata da bunların kökenini -H. İnalçık'tan mülhem³⁷⁸- dört kategoride ele almaktadır. Bu kategoriler şöyledir: (1) ulema: müfti, nakib, müderris, seyyid; (2) kapıkulları: yeniçeri serdari, sipah kethüda yeri, dizdar, muhtesib; (3) kıymetli malların ticaretini yapanlar ve (4) önde gelen lonca mensubu esnaf.³⁷⁹

Âyanın siyasi ve sosyo-ekonomik gücü mültezimlik yapmaları, çiftlik idare etmeleri ve vakıf faaliyetlerine dayanmıştır. Nitekim özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısıyla beraber imparatorluğun neredeyse bütün vilayetlerinde âyan yükselişine tanıklık edilecek, bu da merkezî hükümetin siyasî nüfuzunun zayıflaması anlamına gelecektir. Öyle ki, vilayetler Anadolu'da Karaosmanoğlu ve Çapanoğlu, Balkanlarda Tepedelenli Ali Paşa ve Alemdar Mustafa Paşa gibi güçlü taşra egemenleri arasında paylaşılmış, söz konusu dönem “âyan çağı” olarak anılmıştı. Âyan, voyvoda, mütesellim, muhassıl ve hatta vali gibi resmi unvanlar alan bu kişiler sayılan unvanların da yardımıyla nüfuzlarını genişletebilmişlerdi.³⁸⁰ Âyan, taşrada yerleşik konumda olmasının da etkisiyle, dışarıdan gelen eyalet ve sancak görevlilerine karşı üstünlük sağlayabiliyordu. Bundan ötürü de gerek vali gerekse sancakbeyi kendilerini âyanla iyi geçinmek zorunda hissediyordu. Âyan ve taşra görevlileri çoğu zaman halktan haksız kazanç temin etme ortak paydasında buluşabiliyordu. Eğer bir yönetici, âyanla sorun yaşarsa âyanlar İstanbul'a şikâyet edebiliyor, hatta görevden alınması konusunda İstanbul'dan söz alabiliyorlardı.³⁸¹

Devlet, yeri geliyor kendi atadığı valiyle başa çıkamadığı bir ahvalde yerel egemenlerden yardım talep edebiliyordu. Örneğin, Anadolu Valisi Ali Paşa, merkezî otoritenin taleplerine aykırı hareket ettiği için tuğ ve sancağı kaldırılarak idamına karar verilmişti. Paşanın ortadan kaldırılması görevi ise Cabbarzadelere verilmişti. Cabbarzadeler, bu görevi yerine getirme

³⁷⁷ Köksal-Özyaşar, (2022), s. 39.

³⁷⁸ İlgili çalışma için bkz. H. İnalçık, “Centralization and Decentralization in Ottoman Administration”, T. Naff ve R. Owen (ed.), *Studies in Eighteenth Century Islamic History* (Carbondale ve Edwardsville -Londra ve Amsterdam 1977), 27-52.

³⁷⁹ Nagata (2021), s. 383-384.

³⁸⁰ Nagata (2021), s. 383-384, 391. Âyan, mütesellimlikleri elde ettikten sonra siyasî gücünün yanına iktisadî gücü de katmıştı. Vergi toplayabilmeleri sayesinde servet ve sermaye birikimi yapmaktaydılar. Topladıkları vergilerin bir kısmı İstanbul'a gönderilirken, önemli bir kısmı kendilerine kalmaktaydı. Bir başka anlatımla, artığın temellük edilmesi sürecinde tarımsal artığın azımsanmayacak bir kısmına âyan ortak olmuş vaziyeteydi. Bunun dışında ticaret, tefecilik, imalat ve tarımla da iştiğal ediyorlardı. Hatta süreç içerisinde bazı âyan mirî topraklar üzerindeki fiilî mülkiyeti eline geçirerek çiftlikler oluşturmuş ve tarımsal üreticilerden toprak kirası istemeye dahi başlamışlardı. Bununla beraber âyan kategorisi için esas servet ve sermaye birikim kaynağı hâlâ vergi toplama imtiyazlarıydı. Dolayısıyla “âyanın iktisadî faaliyetleri esas olarak varolan yapılar çerçevesinde kalmakta, bu yapıları dönüştürmeye yönelmemekteydi.” Bkz. Pamuk (2021), s. 143-144..

³⁸¹ Özkaya (2014), s. 24-25.

amacıyla başka bölgelerdeki âyanla ve devlet görevlileriyle de temas hâlindeydi.³⁸² Her ne kadar arada yaşanan pek çok olayın neticesinde devlet paşayı bir şekilde affetmişse de burada dikkat çekici olan kısım sürecin neticesi değil kendisidir. Merkezî otoritenin kendi imkânlarıyla kendi atadığı valinin hakkından gelemeyip Cabbarzadelerden yardım istemek zorunda kalması bir taraftan devletin güçsüzleşmiş olmasına bir taraftan da taşra egemenlerinin gücünün geldiği seviyeye delalet etmektedir.

Eyaletlerin kendine has özellikleri yereldeki egemenlik ilişkilerinde birtakım farklılıklara sebep olmaktaydı. Örneğin, Ankara'nın yerel yapısında birkaç güçlü yerel aile egemen konumdayken; Edirne'de yerel yönetimde kontrolü eline almak için birbirleriyle rekabet halinde bulunan çok sayıda orta düzey âyan bulunmaktaydı. Ankara'daki en güçlü aile Cabbarzadelerdi. Yine Ankara'da etkili olan Zennecizadeler ve Karamehmedzadeler ise Cabbarzade ailesine göre daha küçük ailelerdi. Özellikle Cabbarzadeler, devlete olan sadakatleri sayesinde mültezimlik ve yerel yöneticilik gibi çeşitli idarî pozisyonlara sahiplerdi. Edirne'deki Dağdevirenzade ve Tepedelenli gibi büyük âyanlar Tanzimat'tan evvel siyaset sahnesinden kaldırıldıkları için orta düzey âyanın öne çıktığı bir yapı söz konusuydu. Örneğin, Kavanozade ailesi resmî görevlerine ve pirinç yetiştirme konusundaki önde gelen rolüne devam etmekteydi. Edirne ve Ankara'daki âyan aileleri arasında devlete gösterdikleri sadakat bakımından da dikkate değer farklılıklar vardı. Örneğin, 1826 yılında Balkanlardaki âyan devlete karşı çıkarken, Ankara'dakiler merkezî ordunun kurulması hususunda destek veriyorlardı. Farklı bölgelerin âyanı arasında gelir kaynakları bakımından da önemli farklılıklar bulunabilmekteydi. Denize kıyısı olmasının da etkisiyle iktisadî bakımdan önemli gelişmeler gösteren Edirne'de tüccarlar, simsarlar, ticarî toprak sahipleri ve sarraflar servetlerini artırarak yerel siyasette güç kazanmışlardı. Edirne'de ve geniş planda da Balkanlar ve Batı Anadolu'daki ticarileşme dünya pazarı için üretim yapan âyanın yükselişine sebep olmuştu. Böylelikle söz konusu bölgelerdeki âyan, devletle olan ekonomik ilişkilerinde alternatif bağlantılar geliştirebilmişti. Oysa Ankara'da ve geniş planda da Orta ve Doğu Anadolu'daki âyan ticarî çıkar için üretimle meşgul değildi ve servetlerini de ticareti vergilendiren idarî ve mâlî otoriteler olarak elde etmişlerdi.³⁸³ Bir başka ifadeyle, ulaştıkları ekonomik güç büyük oranda devlet kaynaklarına bağlıydı. Görüldüğü üzere coğrafi konum,

³⁸² Özkaya (2014), s. 177.

³⁸³ Köksal-Özyaşar, (2022), s. 61-82, 94-95. Taşra egemenleri derken bunların aynı amaca özgülenmiş yekpare bir bütün teşkil etmediği de unutulmamalıdır. Bunlar bazen dönemsel ittifaklar içerisine girebildikleri gibi bazen de çatışma içerisinde girebilmekteydi. Bu bağlamda, Köksal-Özyaşar'ın Edirne'deki orta ölçekli yerel elitlerin dahil oldukları balon koalisyonlar hakkındaki değerlendirmesi için ayrıca bkz. Köksal-Özyaşar, (2022), s. 84, 186.

sosyolojik yapı, ticarileşme seviyesi yahut iktisadî kalkınma derecesi gibi çeşitli faktörler eyaletler arasındaki farklılıkları ortaya çıkarıyordu.

Taşra egemenlerinin yerelde devletin kontrolünü artırma hususunda ifa ettiği aracılık rollerine yukarıda değinilmişti. Devlet ve taşra egemenleri arasındaki ilişkinin somutlaştırılması adına örnek olarak daha ziyade Ankara bölgesinde etkili olan Cabbarzade ailesinin faaliyetlerine daha yakından bakmak faydalı olabilir. Çapanoğulları olarak da bilinen bu aileye 17. yüzyıl resmî kayıtlarında Bozok sancağı mültezimliği bağlamında rastlanmakla beraber, asıl etkili olduğu dönemin 18. yüzyıl olduğu söylenmelidir. Devletle yakın bir ilişki içerisinde olan Cabbarzadelerin vergi tahsilatı, asker toplama, başkent İstanbul'a koyun tedarik etme, devlete itaatsizlik gösteren âyana karşı askerî güç temin etme, göçebe aşiretlerin vergi tahsilatı ve denetimini sağlama gibi çeşitli konularda devlete yardımcı olduğu görülmektedir. Yaptığı bu hizmetlerin karşılığında ise aile üyeleri mültezimlik, mutasarrıflık, mütesellimlik, voyvodalık, malikanecilik gibi pek çok resmî göreve getirilmiştir. Cabbarzadelerin gücü 18. yüzyılda öylesine artmıştı ki, hanedanın lideri konumundaki Ahmed Ağa 1761 yılında Sivas (Rum) eyaletinin valisi yapılmıştı. Bununla beraber, ailenin devletle arasındaki ilişkinin her zaman olumlu bir seyir izlemediği de belirtilmelidir. Nitekim ailenin sonraki liderlerinden Süleyman Bey, gücünü Bozok'un kuzeyine doğru genişletme hamlesi yaptığında padişah III. Selim buna açık bir biçimde karşı çıktı. Bu doğrultuda Amasra muhassıllığı Süleyman Bey'den alınarak Cabbarzadelerle rekabet halindeki Canikli Ali Paşa'nın yeğeni Mehmet Bey'e verildi. Devlet, rekabet halindeki hanedanlar arasındaki dengenin korunmasına her zaman önem vermişti ve Süleyman Bey'in bu hareketi dengenin Cabbarzadeler lehine bozulması riski taşımaktaydı. Neticede padişah kuzey kıyı şeridinde Canikli hanedanını desteklemek suretiyle Cabbarzade hanedanının Orta Anadolu'daki kontrolünü dengelemiş ve kısıtlamış oluyordu. İlerleyen zamanda Süleyman Bey'in merkezî yönetime açıkça itaatsizlik ettiği durumlar da ortaya çıkmıştı. Örneğin, Rumeli'deki eşkıyalarla savaşmak için asker göndermesi talebini reddetmiş ve 1797'de isyancı Yılanoğlu Şeyh Ali'nin idamını önlemişti. Devlet ise karşılık olarak Bereketli madenini Süleyman Bey'den almıştı. Neticede Süleyman Bey pozisyonunu değiştirdi ve Patzvanoğlu'na karşı tertiplenen sefere dahil oldu. Öte yandan, aile geniş topraklara sahip olmakla beraber, ticarî girişimler geliştirmemiş yahut büyük ölçekli çiftçilikle ilgilenmemişti.³⁸⁴

II. Mahmud'un âyandan Alemdar Mustafa Paşa'nın desteğiyle iktidara gelebilmesi; 1808'de imzalanan ve padişahla âyanın karşılıklı birbirini tanımasına dayanan Sened-i İttifak, bir anlamda

³⁸⁴ Köksal-Özyaşar, (2022), s. 92-94.

âyanın gücünün geldiği seviyeyi göstermektedir.³⁸⁵ Süreç ilk zamanlarına kıyasla farklı bir seyir izlemiş, merkezî otorite *karşısında* yeni bir güç odağı belirmişti. Diğer bir ifadeyle, merkezî otorite için ilk zamanlarda fayda boyutu daha ön plandayken, ilerleyen zamanda zarar boyutu daha belirgin bir vaziyet almıştır. Nitekim devam eden yıllarda II. Mahmud'un merkezîleşme yönündeki politikaları bunların gücünü büyük oranda azaltma başarısı gösterecektir. Ancak taşradaki egemenler, ilerleyen sayfalarda Tanzimat dönemine dair yapılan değerlendirmelerde de net bir şekilde görüleceği üzere, taşra düzeni içerisindeki konumunu -yeni örgütlenme modeline de uyum sağlamak suretiyle- bir şekilde korumayı başaracaktır.

Son olarak genel bir değerlendirme yapılacak olursa, Tanzimat'a giden evrede artık taşradaki örgütlenme modelinin *rıza* üretecek durumdan gittikçe uzaklaşmış olduğu söylenebilir. Bir anlamda *daire-i adaletin teorik kurgusuyla, fiilî durum* arasında makas farkı alabildiğine açılmıştı. Örneğin, merkezî otorite taşradaki kontrolünü büyük oranda kaybetmiş vaziyetteydi. Gelir-gider dengesini sağlayacak bir malî sistem söz konusu değildi ve savaşlarda alınan mağlubiyetler gelir kalemlerini düşürürken gider kalemlerini de artırıyordu. Birtakım bağımsızlık hareketleri ortaya çıkmaya başlamıştı. Merkezî otoritenin taşradaki yüzü mesabesindeki görevlilerle alakalı halktan sayısız şikâyet gelmekteydi. Kadı, beylerbeyi, sancakbeyi, âyan vs. hakkında yapılan bu şikâyetler, birtakım münferit vakalara delalet etmenin ötesinde, genel bir soruna işaret etmekteydi. Hatta taşradaki örgütlenme modelinin ötesinde, tümüyle devlet düzenine dair bir tartışma mevcuttu. Bütün bu ahvalde gerek merkez gerekse taşra için yeni bir düzen arayışı söz konusuydu. Zira taşradaki düzen ve genel olarak devlet düzeni arasında hem sorunlar hem de çözümler bakımından yakın bir bağ vardı. Değişimin içerik, kapsam ve usulü konusunda ise yönetici elite bir mutabakat havası oluştuğunu söylemek zordu. Sürecin gidişatını belirleyen içsel dinamiklerin haricinde gittikçe ağırlık kazanan dışsal dinamiklerin varlığı süreci daha da çetrefilli hale getiriyordu. İşte böyle bir atmosferde II. Mahmud gerek merkezî yapıda birtakım reformlara teşebbüs edecek gerekse yerelde merkezîyetçiliği sağlama adına bazı hamleler yapacaktır. Nitekim 1839 sonrası dönemin ele alındığı bölümde söz konusu padişahın Tanzimat'a ön-hazırlık mesabesinde değerlendirilebilecek düzenlemelerinden bahsedilecektir. Bununla beraber asıl kırılma Tanzimat Fermanı ile beraber vuku bulacaktır.

³⁸⁵ Köksal-Özyaşar, (2022), s. 31. Pamuk (2021, s. 142) ise taşra egemenlerinin gücünün geldiği seviyeyi şöyle ifade etmektedir: "*Zaman içinde valilerin ve sancak beylerinin gücü azalırken, sancakları fiilî olarak mütesellimler yönetmeye başladılar.*" (...) 18. yüzyıla gelindiğinde herhangi bir sancakta kimin mütesellim olacağına artık merkezî devlet ya da vali değil, yerel âyan kendi arasında karar veriyor, tercih edilen kişi resmî atamayı yapacak olan devlet temsilcilerine bildiriliyordu."

1.3.4. Sened-i İttifak

Daha önceki sayfalarda zaman zaman değinilen Sened-i İttifak, Osmanlı-Türk anayasal gelişmelerinde sahip olduğu önem dolayısıyla ayrı bir başlıkta ele alınmayı hak etmektedir. Literatürde pek çok yazar, anayasal gelişmeleri 1839 Tanzimat Fermanı'ndan değil, 1808 Sened-i İttifak'tan başlatmayı tercih etmektedir. Aşağıda sırasıyla belgeyi hazırlayan tarihsel olaylara, belgenin içeriğine, siyâsî veçhesine ve hukukî niteliğine değinilecektir.

1.3.4.1. Tarihsel Süreç

III. Selim, başkentte Kabakçı Mustafa liderliğinde gerçekleşen bir ayaklanma neticesinde 1807 yılında tahttan indirilmişti. Rusçuk ayanı Alemdar Mustafa Paşa ise tahta geçirilen IV. Mustafa'yı indirip III. Selim'i tekrar padişah yapmak istiyordu. Bu maksatla İstanbul'a yürümüştü lakin III. Selim ortaya çıkan karışıklıklarda öldürülünce II. Mahmud'u tahta geçirmişti. Sadrazamlık koltuğuna ise kendisi oturmuştu.

Sened-i İttifak'ın hazırlanmasında Rusçuk ayanı Alemdar Mustafa Paşa başat bir role sahipti. Ülkenin çeşitli yerlerinden gelen ayan ve hanedan temsilcileri İstanbul ve çevresinde konuşlanmıştı. Alemdar'ın yoğun çabasına karşın gerek ayan ve hanedanların gerekse padişahın böyle bir belgenin tarafı olma konusunda çekinceleri vardı. Dördü dışında diğer taşra egemenleri bağımsızlıklarının sınırlanacağı kaygısıyla belgeye mühürlerini vurmamıştı. Padişah II. Mahmud da saltanat haklarının tehlikeye girdiğini düşünüyordu ve fakat içerisinde bulunduğu şartlar dolayısıyla belgeyi onaylamak durumunda kalmıştı. Ancak bulduğu ilk fırsatta bu belgenin fesih ve ilgası hususunda gerekli adımları atacaktı.³⁸⁶ Nitekim belge tamamlandıktan yalnızca beş hafta sonra Alemdar Mustafa Paşa öldürülecek ve metin de adeta unutulup gidecektir. Bu özelliğinden ötürü, her ne kadar büyük bir tarihi anlama sahip olsa da bunun “ölü bir vesika” olarak kaldığı ifade edilmiştir.³⁸⁷

1.3.4.2. İçerik

³⁸⁶ Tanör, Bülent. (2017). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 44.

³⁸⁷ İnalçık (2023), s. 140. “*Sened-i İttifak, Alemdar'ın ve devlet merkezinde âyan hâkimiyetinin ortadan kaldırılması ile (1808) hükümsüz bir vesika haline düşmüş ve unutulmuştur. Sened-i İttifak'a konan şartların uygulanması, neticede âyanın bi'l-ittifak harekete geçmelerine bağlı idi. Ayân, bu birliği koruyamadı ve merkezî hükümet onların ileri gelenlerini zamanla birer birer ortadan kaldırdı.*” Bkz. İnalçık (2023), s. 147.

Sened-i İttifak, yedi şarttan müteşekkildir. Birinci şartta padişaha karşı bir hareket olduğu takdirde ayanın elbirliğiyle ilgilileri tenkil edeceği belirtilmektedir. İkinci şartta toplanacak askerin devlet askeri olarak tahrir edileceği; ocaklar buna karşı koydukları takdirde ise ayanların onların “*tedip ve def*” ve *ref’ine*” çalışacağı öngörülmektedir. Üçüncü şartta ayanlar vergi toplanması hususunda padişah emirlerine karşı gelenleri tedip etme taahhüdünde bulunmaktadır. Dördüncü şarta göre her iş sadrazama arz edilip izin alındıktan sonra ona göre hareket edilecektir. Öte yandan eğer sadrazam hukuk dışına çıkarsa ayan bunun önlenmesine çalışacaktır. Beşinci şarta göre hanedanlardan birisinin aleyhine devlet ya da taşradaki vüzerâ tarafından bir hareket gerçekleşirse ayan elbirliğiyle bu durumu bertaraf etmeye çalışacaktır. Hanedan ve ayanlar da kendilerine havale edilen yerden bir karış öteye tecavüz etmeyecektir. Altıncı şartta devlet merkezinde bir kargaşalık çıkması hâlinde bütün hanedanlar izne gerek duymaksızın merkeze yürüyüp ilgili ocağın kaldırılmasına taahhüt ettikleri belirtilmektedir. Yedinci şartta ise reayanın korunmasından bahsedilmektedir. Buna göre hanedanlar ve büyükler idareleri altındaki kazaların asayişine ve vergilerin mutedil olmasına dikkat edeceklerdir. Eğer bir hanedan reyaya zulüm yaparsa diğerleri bunu devlete ihbar edecek ve zulmün önlenmesine çalışacaklardır.³⁸⁸

1.3.4.3. Siyasî Değerlendirme

Sened-i İttifak’ın hangi güçlerin eseri olduğu hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre bu belgeyi ayanlar merkeze dayatıp kabul ettirmişlerdir. Örneğin İnalçık bunu “*büyük âyanın devlet iktidarını kontrol altına alma teşebbüsü*” olarak tarif etmektedir.³⁸⁹ Sened-i İttifak için “*eşkıyalığın meşrulaştırılması*” deyimini kullanan Avcıoğlu ise padişahın kudreti elinde tutan Alemdar’ın baskısıyla derebeylerin zorba yönetimini meşrulaştırmayı istemeyerek kabullenmek zorunda kaldığını ifade etmektedir.³⁹⁰ Diğer bir görüş ise bunu merkezin, daha doğrusu merkez adına hareket eden Alemdar’ın bir formülü ve dayatması olarak görmektedir. Tanör’ün de dahil olduğu ve görece daha ortada olan üçüncü bir görüş ise bunu merkez ve taşra egemenleri arasında karşılıklı tavizler içeren bir uzlaşma olarak tasavvur etmektedir.³⁹¹ Söz konusu görüş ayrılıklarında Alemdar’ın konumuna dair varsayımlar da büyük oranda belirleyici olmaktadır. Bu

³⁸⁸ İnalçık (2023), s. 141-143.

³⁸⁹ İnalçık (2023), s. 140. “*Sened-i İttifak, bir harp ve ihtilâl ortamı içinde iktidarı ele alan âyanlar tarafından padişahın mutlak otoritesi karşısında açıkça kendilerinin durumlarını garanti altına almak gayesi ile kabul ettirilmiş bir vesikadır.*” Bkz. İnalçık (2023), s. 144.

³⁹⁰ Avcıoğlu, Doğan (1987). *Türkiye’nin Düzeni (Birinci Kitap)*. İstanbul: Tekin Yayınları, s. 72. Tanilli ise belgenin “*bir ileri atılımın değil, aslında merkezî otoritenin zayıflamasıyla feodaliteye doğru çözümlenin bir simgesi*” olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Tanilli (1981), s. 80.

³⁹¹ Tanör (2017), s. 51.

bağlamda kimileri onu merkezin kimileri ise ayanın temsilcisi olarak görürken, başka bazı yazarlar da merkez ve ayan arasında bir arabulucu rolünde kabul etmektedirler.³⁹²

Quataert, Sened-i İttifak'ın neşet ettiği siyasî atmosferin padişah/merkezî idare ve ayanın gücü ve güçsüzlükleri hakkında birtakım ipuçları barındırdığını gözlemlemektedir. Bir yandan padişahın böyle bir belgeyi kabul etmiş olması ayanın gücünün geldiği noktaya işaret ederken, bir yandan da ayanın padişaha desteklerini teyit etmiş olması padişah ve merkezî idarenin her şeye rağmen iktisadî ve siyasî hayattaki önemini muhafaza edebildiğini göstermektedir. Ayanın kendi içerisindeki güç mücadelesinde merkezî idarenin hakem rolü hâlâ çok önemliydi. Dolayısıyla mevcut düzenin en temeldeki meşruiyeti hâlâ geçerliliğini koruyordu.³⁹³

Yılmaz, karşılıklı verilen ödünlerle senedin taraflar arasında ince bir denge kurduğunu ve birbirlerini denetleme imkânı tanıdığını tespit etmektedir. Bir yandan ayanın devlete entegrasyonu tanınırken, bir yandan devlet düzeninin meşruiyeti yeniden üretilmiştir. Neticede padişah ve hükümetin azalmakta olan otoritesi, taşra egemenlerinin yükselen otoritesi ile dengelenmiştir.³⁹⁴

1.3.4.4. Hukukî Nitelik

İnalcık bunun şekil açısından şer'î bir belge olduğunu, şer'î bir yemin vesikasının karşılıklı taahhütleri içeren bir misak şeklinde kaleme alındığını tespit etmektedir.³⁹⁵ Tanör ise belgenin geleneksel Osmanlı hukuk kaynaklarından herhangi birisine benzemediğinin altını çizmektedir. Yazara göre Sened-i İttifak ne “şeriat belgesi” ya da “hüccet-i şer'î” gibi şer'î hukuk kaynaklı bir işlemdir ne de adaletname ya da kanunname gibi örfî hukuk kaynaklı bir işlemdir. Belgeyi oluşturan topluluğun devlet düzeni içerisinde düzenleyici işlem yapma yetkisine sahip bir kurul olmadığı da ortadadır. Yine ferman, misak anayasa gibi bilinen monarşik anayasal belgelere de benzememektedir. Yazar bir bakıma bu senedin bir yuvarlak masa veya konsensüs metni olarak görülebileceğini ifade etmektedir.³⁹⁶

Shaw ve Kural-Shaw bu belgede meşrutiyetçiliğe doğru atılan adımlar olduğunu kabul etmekle beraber, bunu Osmanlıların Magna Carta'sı, hükümdar ve ayan arasındaki yazılı bir anayasa

³⁹² Tanör (2017), s. 52.

³⁹³ Quataert (2020), s. 90.

³⁹⁴ Yılmaz (2008), s. 22-23.

³⁹⁵ İnalcık (2023), s. 143.

³⁹⁶ Tanör (2017), s. 54-56.

olarak gören yorumları abartılı bulmaktadır. Zira padişah, kendi egemen gücünü sınırlamak istemediği için bu belgeyi imzalamaktan kaçınmıştır. Ayandan da sadece dördü bunu imzalamıştır. Yazarlara göre Magna Carta'dan farklı olarak bu belge Osmanlı'daki meşrutiyetçi ilerlemede kullanılmamış, sınırlı bir etki ve öneme sahip olmuştur.³⁹⁷ Gözler de içerikleri bakımından iki belge arasında birtakım benzerliklerin kurulabileceğini ve fakat hazırlanış ortamları açısından bir benzerlik bulunmadığını düşünmektedir. Yazara göre Sened-i İttifak, ayanların bir dayatması şeklinde telakki edilemeyeceken, Magna Carta gerçekten baronların bir dayatması neticesinde meydana gelmiştir.³⁹⁸

Fendoğlu, Sened-i İttifak'ın padişahın egemenliğinin bir dereceye kadar sınırlanması ve yönetimin kontrolü konusunda ilk teşebbüs sayılabileceği kanaatindedir. Yazara göre bu belge "Magna Carta benzeri" olmak üzere anayasal devlete geçişte ilk önemli nokta, hukuk devletine ve meşrutî monarşiye doğru atılan bir adım mesabesindedir. Zira ilk defa padişahın birtakım yetkileri padişah ve devlet yöneticileri dışında bir iradeyle devrediliyordu.³⁹⁹

Onar, hukuk devleti ilkesinin ilk kez ortaya çıktığı hukukî tasarrufun Sened-i İttifak olduğu görüşündedir. Bu, Rumeli eyaletlerinin ileri gelenleri ile II. Mahmud ve Bâbiâli arasında imzalanan ülkenin iç idaresine dair bazı karşılıklı taahhütleri içeren bir hukukî tasarruftur. Padişah, "*akdî mahiyette bir hukuk kaidesiyle tebaasına karşı bazı salahiyetlerini tahdit etmeyi ve birtakım esaslar dahilinde hareket etmeyi*" taahhüt etmişti. Bir diğer anlatımla, kendisini üstün bir hukuk kaidesi ile bağlı görmüş oluyordu.⁴⁰⁰

Gözler, Sened-i İttifak'ın *şekli* olarak bir anayasa olmadığını tespit etmektedir. Zira bu belgede kendisinin kanunlardan üstün olduğuna dönük bir ibare mevcut olmayıp, değiştirilmesine dair özel bir usul de öngörülmüş değildir. Ve fakat bu belge yazara göre *maddî* olarak anayasal niteliktedir. Bir diğer ifadeyle "anayasa" olmamakla beraber, "maddî anlamda anayasal nitelikte olan bir belge"dir. Zira Sened-i İttifak marifetiyle devlet iktidarı resmen sınırlandırılmakta; ayanlar ile "fukara ve reayaya" çok sınırlı da olsa bazı haklar tanınmaktadır.⁴⁰¹

Bir vesikanın hukukî niteliğini ve gücünü saptarken başvuru kriterlerinin başında müeyyide bahsi gelmektedir. Sened-i İttifak'ta karşılıklı olarak yemin edilmiş olması manevî bir

³⁹⁷ Shaw, Stanford J. ve Kural-Shaw, Ezel. (1983). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye (C. II)* (M. Harmancı, Çev.). İstanbul: E Yayınları, s. 27.

³⁹⁸ Gözler (2021), s. 28-29.

³⁹⁹ Fendoğlu (2021a), s. 763-765.

⁴⁰⁰ Onar (1956), s. 26.

⁴⁰¹ Gözler (2021), s. 29.

müeyyideye işaret etmektedir. Bununla beraber metnin pek çok yerinde filî müeyyideler de yer almaktadır. Bu bağlamda dikkat çeken hükümlerin başında ayanın padişaha genel olarak itaatsizliği, yeniçerilerin itaatsizliğini, vergilere uymamayı, reayaya zulmedilmesini cezalandıracağı ve asker ocaklarında ayaklanma olması hâlinde izin almadan bunları dağıtacağı öngörülmüştür. Yine metindeki sadrazamın hukuksuz eylemlerini ve hanedanlara dönük haksızlıkları ayanın elbirliğiyle önleyeceğini dair ifadeler de hatırlatılabilir.⁴⁰² Bir başka ifadeyle, ayanlara belli durumların gerçekleşmesi şartına bağlı kılınmış bir tür *direnme hakkı* tanınmış olmaktadır.⁴⁰³ Bahsedilen müeyyide ve güvencelerin hiçbirinde padişah lafzı geçmiyor olsa da esasında buradaki pek çok hükmün padişahın yetki alanını daraltmaya matuf detaylara sahip olduğu söylenebilir. Yine padişah kendi iradesini yeminle sınırlamış olmasa da sadrazamın iradesinin nihayetinde padişah iradesini temsil ettiği açıktır.

1.3.4.5. Ara Değerlendirme

Sened-i İttifak hem padişah hem de taşra egemenleri bakımından lehe ve aleyhe birtakım hükümler ihtiva etmektedir.⁴⁰⁴ Gerek padişahın bu belgeyi onaylama konusundaki isteksizliği gerekse ayanların önemli bir bölümünün toplantıya iştirak etmemeleri ve edenlerin de dördü dışında belgeye mühür vurmaktan bölgelerine geri dönmesi kendi aleyhlerine gördükleri hükümler hususunda duydukları rahatsızlıklardan kaynaklanmaktadır. Böyle bir ahvalde Alemdar'ı doğrudan ayanın ya da merkezin menfaatlerinin temsilcisi addetmek kolay gözükmemektedir. Alemdar, bir taraftan ayanlar üzerinden merkezde kendi gücünü tahkim etmeye çalışırken, bir

⁴⁰² Tanör (2017), s. 48.

⁴⁰³ Soysal, Mümtaz. (1990). *100 Soruda Anayasanın Anlamı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, s. 27; Yılmaz (2008), s. 22-23.

⁴⁰⁴ Tanör, farklı tarafların sağladığı avantajları şöyle tespit etmektedir: “Merkez’in sağladığı avantajlar; padişahın ve devletin otoritesine herkesin başeğmesi (Şart 1), sadrazama itaat (Şart 4), malî ve vergisel buyruklara uyma (Şart 3), yeniçeri ocağının padişaha itaati (Şart 1, 2 ve 6), âyânın kendi toprakları dışına el atmaması (Şart 5) diye özetlenebilir. Âyânın kazanımları; sadrazamın keyfî eylemlerinin önlenmesi (Şart 4), suçsuz yerel hanedanlara haksızlık edilmemesi, bunların sürekliliğinin korunması ve kendi yönetimleri altındaki hanedanları koruma haklarının tanınmasıdır (Şart 5). Büyük âyânların yönetim ve etki alanlarının korunması, hanedan haklarının babadan oğula geçmesinin kabul edilmesi ve bunların kendilerine bağlı küçük âyânlar üzerindeki egemenliklerinin onaylanması, filî feodal statülere süreklilik ve hukukilik kazandırmak demektir. Genel kazanımlar; yönetici ‘kullar’, yoksullar ve reaya ile ilgili güvencelerdir. Bunlar; yine sadrazamın keyfî eylemlerinin yasaklanması (Şart 4), yoksulların ve reayanın korunması, vergilerin haksız ve ezici olmaması (Şart 7), reayaya zulmün yasaklanması (Şart 5 ve 7), suç işlenmesi durumunda soruşturma yapılmadan ceza verilmemesi, cezaların suça göre sadrazam tarafından verilmesi (Şart 5), ayaklanan kişilerin de soruşturma yapılmadan idam edilmemesi (Şart 6) gibi noktalarda belirir.” Bkz. Tanör (2017), s. 46-47.

taraftan da merkezdeki gücü üzerinden ayanlar üzerindeki hâkimiyetini perçinlemek isteyen bir figür görünümündedir.

Belgenin anayasal nitelikte olmasını sağlayan taraf, kuşkusuz padişahı sınırlandırmaya dönük içeriğidir. Dolayısıyla burada odaklanması gereken nokta taşra egemenlerinin değil, padişahın aleyhinde olan hükümler olsa gerektir. Esasında metnin padişahın tek-tarafli bir irade beyanı ile zuhur etmemiş olması padişahın içerisinde bulunduğu durumu gösteren bir detaydır. Yine hanedan ve ayanların yönetim haklarının altsoylarına geçeceğinin, vergilerin merkezî idare ile taşra egemenleri arasında müzakere yapılarak belirleneceğinin öngörülmesi padişahın normal şartlarda kabul etmek istemeyeceği padişah otoritesini sınırlandırıcı hükümlerdir. Bir bakıma taşra egemenlerinin kökleri uzun yıllara dayanan gelişmelerin ürünü olarak eriştiği güce karşılık gelen fiilî durum (*de facto*) hukukî forma (*de jure*) büründürülmeye çalışılıyordu. Dolayısıyla Sened-i İttifak bu yönüyle Osmanlı tarihinde kısmen siyasî alan dışından elde edilen bir gücün siyasî ve hukukî alana tahvil edilmesinin bir ilk örneği olarak tartışmaya açılabilir. Bununla beraber belgenin onaylanmasından kısa bir süre sonra Alemdar'ın ölümüyle metnin devlet arşivlerinin tozlu raflarındaki yerini alması söz konusu tartışmadan iddialı yorumlara sıçramanın kolay olmadığını da gözler önüne sermektedir.

Tezin giriş kısmında da belirtildiği üzere, burada Magna Carta ya da modern bir anayasa esas alınmak suretiyle ideal listedeki parametrelerle Sened-i İttifak arasındaki uyum ve uyumsuzluklar tespit edilmeye çalışılmamaktadır. Yine bununla ilintili olarak, ilgili konuya bir değer atfetme saikinden hareket edilmemekte, mevcut olgu eskiye nazaran değişen ve değişmeyen yönleriyle tespit edilmeye çalışılmaktadır. Sonuç olarak önceki sayfalarda belirtildiği üzere, Sened-i İttifak'tan evvel de padişahın gücünü sınırlayan mekanizmalar söz konusuydu lakin bu metnin - sonuçları ve yürürlükte kalış süresi ne olursa olsun⁴⁰⁵- padişah iradesinin taşra egemenleriyle karşılıklı taahhütler içerecek şekilde *hukukî* bir form üzerinden sınırlandırılmış olması Osmanlı tarihinde yeni bir duruma karşılık gelmektedir. Daha önce devlet düzeninin muhtelif unsurları padişahı tahttan indirmeye ve dahi katletmeye dahi cüret gösterebilmişlerdi lakin padişah yetkilerini *hukuken* sınırlandıran bir belgenin padişaha onaylatılabilmesine ilk kez cüret ediliyordu. Bu sınırlandırma işlevini ifa eden karşı tarafın doğrudan devlet yöneticisi statüsünde olmaması da yine yeni bir durumdu. Dolayısıyla son kertede bu belgenin anayasal niteliklere haiz olduğu ve Osmanlı-Türk anayasal gelişmelerinde önemli bir eşiğe tekabül ettiği söylenmelidir.

⁴⁰⁵ Nitekim Gözler de kısa süre içerisinde uygulamada etkisini kaybetmesi ve *metrukiyete* düşmesinin, metnin *geçerliliği* ile değil, olsa olsa *etkililiği* ile ilgili olabileceğini dile getirmektedir. Bkz. Gözler (2021), s. 28.

2. BÖLÜM

1839 SONRASI OSMANLI DEVLET DÜZENİ

2.1. TANZİMAT'I BELİRLEYEN DİNAMİKLER

Dar anlamda Tanzimat Fermanı ve geniş anlamda Tanzimat dönemini irdelemeye başlamadan önce, fermanı ve dönemi belirleyen dinamikler hakkında birtakım sorgulamalar yapmak gerekmektedir. Bu sorgulama, yalnızca zamansal anlamda öncelik-sonralık ilişkisi bağlamında bir perspektif genişletmesi mahiyeti taşımamaktadır. Aynı zamanda hukukî alanın dışına taşan bir perspektif genişletmesi gereğini de imlemektedir. Hukukî alanın anlaşılması, bu alanın dışına çıkabilmeyle başarılabilir. Zira normların anlaşılabilmesi, normların üretim süreci ve toplumsal etkilerini araştırmaktan geçmektedir. Hukukun araştırma nesnesi normların ötesinde, normlar tarafından düzenlenen ilişkilerde ve bu ilişkilerin hukuk üzerindeki etkilerinde aranmalıdır. Bütün bu çabalar, kısaca hukuk kurallarını bu kurallar tarafından düzenlenen ilişkilerin bilgisi üzerinden okuma edimi olarak tarif edilebilecek *hukukun ekonomi politiği* yaklaşımıyla dirsek teması içerisinde gerçekleşecektir. Bu disiplinde hukuk normları verili kabul edilmek yerine açıklanacak şey olarak görülmekte, hukukun üretim ilişkilerinin⁴⁰⁶ işleyiş ve yeniden üretiminde edindiği rol sorgulanmakta, düzenleyeni (norm) düzenlenenden (sosyal ilişkiler) ayrı olarak ele alan hâkim hukuk yaklaşımı konumundaki hukukî pozitivizm eleştiriye tâbi tutulmakta ve “nasıl” yerine “neden” sorusuna odaklanılmaktadır. Devlet, düzenlediği kadar düzenlenen de bir ilişkiler alanı olduğu için yapılacak irdeleme küresel güç ilişkilerini dikkate almak durumundadır.⁴⁰⁷ Normların tasvirinin ötesinde anlamlandırılabilmesi böylesi bir düşünsel çabayı zarurî kılmaktadır.

Tanzimat'ın dinamikleri hakkında literatürde en temelde iki farklı yaklaşım mevcuttur. Birinci yaklaşım iç dinamiklere; ikincisi ise dış dinamiklere belirleyici rol atfetmektedir. Bu kaba tasnifin detaylarına göz atınca kendi içerilerinde farklı ayrımlardan bahsetmek de mümkün hâle gelecektir. Söz gelimi dış dinamiklere vurgu yapan iki ayrı metinde bunun “neden”i ve “nasıl”ı hakkında çok farklı gerekçelendirmelere rastlamak imkân dahilindedir. Tez açısından son derece ehemmiyet arz eden söz konusu meselenin sağlıklı bir biçimde açıklığa kavuşturulabilmesi adına aşağıda birtakım alt-meselelerin ele alınması gerekmektedir. Bu doğrultuda aşağıda kapitalizmin

⁴⁰⁶ Üretim ilişkileri kabaca “doğrudan üreticinin gerçekleştirdiği üretimin bu kimselerin ellerinden alınmasının özgün biçimleri” olarak açıklanabilir. Üretim araçları ise bu süreçte kullanılan bilgi, yordam ve gereçleri ifade etmektedir. Bkz. Özdemir vd. (2019), s. 43

⁴⁰⁷ Özdemir vd. (2019), 18-30.

gelişme süreci, kapitalizmin bir evresi olarak emperyalizm kavramı, merkez kapitalist ülkelerin çevre ülkelere dönük etkileri, Tanzimat öncesi uluslararası düzlemin mevcut durumu, iç dinamiklerin sürece bir etkisinin olup olmadığı ve oluyorsa bunun nitelik ve derecesi, dış dinamiklerin süreçteki etkisi, dış dinamiklerin Osmanlı topraklarına hangi kanallar aracılığıyla nüfuz ettiği, dış dinamiklerin Tanzimat'taki belirleyiciliğinin somut çıktılarının neler olduğu, Tanzimat dönemi içerisinde iç ve dış dinamiklerin etki kapasitesinde bir farklılık olup olmadığı, kapitalist üretim ilişkileri ve üretim tarzının Osmanlı'ya ne derece yerleştiği gibi hususlar etraflıca irdelenmeye çalışılacaktır.

2.1.1. 19. Yüzyıl Başlarında Dünyada Ekonomik ve Siyasi Alanı Anlamlandırarak Kavramsal Çerçeve

Tanzimat'ı anlamlandırmak, mekânsal ölçeği Osmanlı coğrafyasının sınırlarının ötesine genişletmekten ve ekonomik, siyasî, toplumsal ve hukukî alanları kuşatan bir perspektif geliştirmekten geçmektedir. Bu sebeple kapitalizm olgusunu açıklamak, Tanzimat'ı teorik düzeyde anlamlandırma çabasında makul bir başlangıç noktası kabul edilebilir. Zira emperyalizm, kapitalizmin ürünüdür. Burada odaklanılması gereken, “sermayenin küresel ölçekte genişletilmiş yeniden üretiminin tetiklediği somut düzenlemeler ve devlet biçiminin etkileri”dir.

Bu bağlamda önce sermaye birikiminin dinamiklerinden bahsedilmelidir. Sermayenin genişletilmiş yeniden üretimi kabaca P-M-M1-P1 (P=para sermaye, M=meta sermaye, M1=emek sürecine girip yeni bir biçim kazanmış olan meta sermaye, P1= M1'in yeniden para formuna - genellikle ilk durumdan daha fazla bir değeri temsil ederek- bürünen hali) olarak şematize edilebilir. Para sermaye (P) hammadde, enerji, makine ve emeğe (P-M evresi) merkez ülkede ya da sömürge ülkede dönüşür. İlk ihtimalde sömürge ülke genellikle mamul malın satılarak artı-değerin realize edildiği yerdir. İkinci ihtimalde ise ilgili ülkenin emek potansiyellerini ve doğal kaynaklarını kullanır. Her iki ihtimalde de çevrimini tamamlamış para sermaye (P1) yatırıma yeniden koşulduğunda, çevrimin başlangıç noktası ilgili merkez ülke uhdesindeki yatırım alanları olacaktır.⁴⁰⁸

Devlet iktidarı, sermaye birikiminin küreselleşmiş düzleminde özgün bir rol edinmektedir. Bu bağlamda meselenin iki yönü bulunmaktadır. Birincisi, merkez kapitalist ülkelerde temsil edilen kapitalist menfaatlerin bu ülkelerin devlet iktidarına tahvil edilmiş sürecidir. Gerçekten de emperyalizmde “sermayenin genişletilmiş yeniden üretimi için gerekli temsil mekanizmaları

⁴⁰⁸ Özdemir, Ali Murat. (2014). Kolektif Emperyalizm. A. M. Özdemir (Der.). *Kolektif Emperyalizm* (ss. 29-159). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s. 40-42.

aracılığıyla devlet iktidarının (bunun getirdiği düzenleme ve şiddet kipliklerinin) kullanımı” söz konusudur. İkincisi ise “(az)gelişmekte olan ülkeler”in⁴⁰⁹ kolektif varlıklarının metalaşması için devlet biçiminde gerekli olan dönüşümlerdir. Bu ülkelerin devletleri, çok farklı metot ve vasıtayla merkez kapitalist ülkelerin devlet aygıtları içerisinde temsil edilen kapitalist talepler doğrultusunda dönüşmeye zorlanacaklardır. Kısacası devlet biçim, kapitalist talepler dolayısıyla şekillenmektedir.⁴¹⁰

Metalaştırma süreci hem ilgili toplumun kolektif varlıklarının piyasalaşmasını (özel mülkiyete tahvil edilmesini) sağlamakta hem de kendisini yürüten aygıtların (farklı devletlere ait çeşitli aygıtların) yapısında bir dönüşümü gerektirmektedir. Zira bir ilişkiler alanı olarak devlet, düzenlediği kadar düzenlenmektedir de. Bu süreçte “(az)gelişmekte olan” devletlerin hukuk düzenleri ve bütün iktidar yapılarını dönüşümü, kapitalist merkezle uyumlu hâle gelmesi söz konusu olacaktır. Metalaştırma sürecinin bir devamı olarak “merkez kapitalist ülkelerin hedefleriyle uyumlu programlar üreten yerel gruplar”, kendi ülkelerindeki güç rekabetinde yerel rakipleri karşısında merkez kapitalist ülkelerin desteğini alacaklardır. Bahsedilen dönüşüm/uyum sürecinin içeriğini somutlaştırmak adına küresel sermayenin taleplerine dair bazı örnekler verilebilir: (a) Batılı sistemlere uygun temel hukuk alanlarının (ticaret hukuku, borçlar hukuku, ceza hukuku, medeni hukuk vs.) ve bunları bütünsel ve uyumlu şekilde işletebilecek parlamenter sistemleri hayata geçirecek anayasal kural koyma hareketleri; (b) devletin toprak üzerindeki örgütlenmesinin egemenlik hakkıyla beraber dönüştürülmesi; (c) toprak mülkiyetinin uluslararası ticarete konu edilmesini temin edecek idari-parlamenter etkinlik; (d) ilgili toplumların kolektif varlıklarını küresel piyasalara açmayı vaat eden ayrılıkçı etkinliklerin desteklenmesi yönündeki politikalar. Bu ve benzeri taleplerin karşılanması durumunda ilgili devletlerin politikaları ve biçimleri kapitalist merkezle uyumlu hâle gelmiş olacaktır. Böylelikle söz konusu uyum süreci, (az)gelişmekte olan devletlerde stratejik hammaddelerin üretim sürecindeki bütün aşamaların -geriye doğru- metalaştırılmasını sağlayacaktır. Başka bir anlatımla, daha önce piyasada alım-satıma konu olmayan şeylerin (toprak, maden, demiryolu vb. uğraklar) piyasa eliyle düzenlenmesini sağlayacak yeni rejimin tesisi ve bu süreci oluşturan uğrakların önemli bir kısmının küresel piyasalarda alım-satıma konu olması için gerekli düzenlemeler (finansal liberalizasyon, şirketler hukuku, mahkeme örgütlenmesi, devasa kanunlaştırma hareketleri vs.) ilgili devletin yapısını dönüştürecektir.⁴¹¹

⁴⁰⁹ Tabir, Özdemir’e aittir. Bkz. Özdemir (2014).

⁴¹⁰ Özdemir (2014), s. 30-157.

⁴¹¹ Özdemir (2014), s. 118-122. Stratejik hammaddelerin üretim sürecindeki bütün aşamaların -geriye doğru- metalaştırılmasının Osmanlı özelindeki bir örneği olarak Batı Anadolu’da geliştirilen zımpara taşı

“Devlet nasıl tasavvur edilmelidir?” sorusunun cevabına geçmeden önce, sorunun kendisinin tez bağlamındaki öneminden bahsetmekte yarar vardır. Bu soru, Tanzimat’ın Osmanlı devlet düzenini belirleyen iç ve dış dinamiklerin etki kapasitelerinin yerli yerine oturtulmasını sağlayacak bir teorik zemin imkânı sunması bakımından son derece ehemmiyet arz etmektedir. Peşinen söylemek gerekirse bu tezde Tanzimat döneminde dış dinamiklerin belirleyiciliğinin aslî önemde olduğu ve fakat sürecin gidişatına Osmanlı iç dinamiklerinin de belli oranda etki ettiği iddia edilmektedir. İlerleyen sayfalarda bu iddianın detaylandırıldığı kısımlarda anlatılanların burada devletin nasıl tasavvur edileceği hususunda yapılan açıklamaların ışığında düşünülmesi faydalı olacaktır. Peki devlet nasıl tasavvur edilmelidir? Evvela iç içe geçmiş iki çember hayal edilmelidir. Toplumsal bütünlükler yekdiğerlerinden tamamen izole edilemeyeceği için çemberler kesik çizgilerle çizilmelidir. Dış çember devletin diğer devletler karşısındaki sınırını, toplumsal formasyonun diğerlerinden ayrıldığı sınırı oluşturmaktadır. İçteki çember, siyasî iktidarın üretildiği yapılaşmış ilişkiler seti olarak devletin oturtulacağı alandır. Diğer bir deyişle, dış çember “ilgili toplumsal formasyonun mekânsal uzamını oluşturan sınırları kaplayan devlet”e, iç çember ise “yoğunlaşmış özgün iktidar ilişkilerinin biçim belirlenimli alanı olarak devlet”e tekabül etmektedir. Yekpare bir alan olmayan merkezdeki çemberin (iç çember) içerisinde devlet aygıtları yahut yapısal biçimlerin örgütsel ifadeleri bulunmaktadır. Öte yandan, merkezdeki devleti temsil eden alan düzenlediği kadar düzenlenilmeye de açık olduğundan sabitlik arz etmemektedir. Daire çizgilerinin kesik kesikliği bir taraftan görelî bir sınırı imlemekle, bir taraftan da “devleti oluşturan -görece- istikrarlı yapıcılara yönelik taleplerin geçmesi için özgün şekillenmeleri olan geçitlere” karşılık gelmektedir. Yani daha geniş toplumsal ilişkiler alanı içerisinde gelen taleplerin içeri girmesini sağlayan geçitlerin biçimi ehemmiyet arz etmektedir. Bundan ötürüdür ki, her talep içeri girememektedir. Taleplerin içeri girebilmesi için belirli biçimlere bürünebilmiş/dönüştürülmüş olması gerekmektedir. Bir ilişkiler sistemi olarak devletin talepler karşısında yapısal/stratejik seçiciliği bulunmaktadır. Kısacası biçim, içeriği belirlemektedir. Ek olarak, dış çemberden iç çembere girebilen talepler devletin tümüne değil, devlet içerisindeki yapıcılara girmiş olmaktadır. Bu çizilen şemaya yaslanmak suretiyle devlet kısaca “kendi içerisinde temsil bulan çeşitli sınıfların güçlerinin kesiştiği noktada iktidarını kullanabilen yapılaşmış bir ilişkiler seti” olarak tanımlanmaktadır.⁴¹²

üretiminden bahsedilebilir. Kurmuş’un ifadesiyle bu, emperyalizmin yerli kaynakları nasıl sömürdüğüün çok aydınlatıcı bir örneğidir. Maden İngilizler tarafından üretiliyor, bir İngiliz demiryolu şirketi tarafından taşınıyor ve son parçasına kadar çoğunlukla İngiltere’ye ihraç ediliyordu. Bkz. Kurmuş, Orhan. (2021). *Emperyalizmin Türkiye’ye Girişi*. İstanbul: Yordam Kitap, s. 255.

⁴¹² Özdemir, Ali Murat, Saygılı, Abdurrahman, Zabunoğlu, Hamdi Gökçe vd. (2019). *Genel Kamu Hukuku*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s. 328-334; Özdemir (2014), s. 52-60.

Konu bağlamında kapitalizm ve emperyalizm kavramları arasındaki ilişkiden kısaca bahsetmekte yarar vardır. Kapitalizmin gelişme tarihinde farklı evreler bulunmaktadır. Serbest rekabetçi kapitalizm evresi, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde başlamış olup, 1870’lerde hızını yitirmiştir. Bu evrenin ayırt edici niteliği *meta* ihracıdır. Tekelci kapitalizm, yani emperyalizm evresi ise 1860’larda belli belirsiz ortaya çıkmış olup, 1870’lerde belirginleşmiştir. Bu evrenin ayırt edici niteliği ise *sermaye* ihracıdır. Sermaye ihracı doğrudan yatırımlar, portföy yatırımları ve devlet borçları şeklinde gelişmekte ve sömürge ile yarı-sömürge ülkelerdeki hammadde kaynakları üzerinde yoğunlaşmaktadır.⁴¹³ Teorik düzeyde yapılan bu ayrımın Osmanlı özelinde izlerini gözlemlemek de mümkündür. Bu bağlamda 1838 Balta Limanı başta olmak üzere imzalanan serbest ticaret antlaşmaları serbest rekabetçi kapitalizm evresinin izlerini taşıırken, 19. yüzyılın ikinci yarısında belirginleşen altyapı yatırımları, dış borçlanmalar, Duyun-u Umumiye gibi başlıklar da *sermaye* ihracının izlerini taşımaktadır.

Burada son olarak, Wallerstein tarafından geliştirilen Dünya Sistemi Yaklaşımı hakkında bir değerlendirme yapılacaktır. Zira bu yaklaşım, kendi kavramsallaştırmasıyla kapitalist dünya ekonomisinin anlamlandırılması hususunda kuşatıcı bir teorik çerçeve sunma iddiasındadır. 20. yüzyılın ikinci yarısında söz konusu yaklaşım üzerinden Osmanlı’yı ele alan pek çok çalışmanın kaleme alınması da bu yaklaşımın konu bağlamındaki önemini ortaya koymaktadır. Gerçekten de Dünya Sistemi Yaklaşımı, Osmanlı’nın dönüşüm sürecini kavramak adına önemli imkânlar sunmaktadır. Yaklaşımın göre 16. yüzyıla beraber dünyadaki farklı bölgeler Avrupa merkezli kapitalist dünya ekonomisinin tarihi ile bütünleşme sürecine girmiştir. Zaman içerisinde dünyadaki tüm bölgeler Batı Avrupa çıkışlı ticarî ilişkilere tâbi kılınmıştır. Bu yaklaşım, Batı ve diğer bölgeler arasındaki farklılığı modernleşmeci yaklaşımlar gibi kültürel öğelere dayandırmaz. Bunun yerine, bu farklılığın nedenlerini Batı’nın diğer bölgelerde egemen olmasını sağlayan iktisadî süreçlerde arar. Toplumların kaderini değişmeyen kültürel yapıları değil, dünya ekonomisinde aldıkları konum belirlemektedir. Öte yandan bu yaklaşımın merkezinde büyüyen

⁴¹³ Kurmuş (2021), s. 97-98, 104; Lenin, V. İ. (2009). *Emperyalizm* (C. Süreya, Çev.). Ankara: Sol Yayınları, s. 69. Lenin, klasik emperyalizmi tekelci kapitalizm evresiyle, dolayısıyla 1870 sonrasıyla eşleştirmektedir. Bkz. Lenin, (2009). Kavramın Osmanlı tecrübesine nasıl giydirileceği önemli bir meseledir. Bu noktada literatürde kavramı -Lenin’den mülhem- Osmanlı’nın 1870 sonrası dönemiyle sınırlı olarak kullanma yönünde baskın bir temayül olduğunu söylemek zordur. Mesela Tanzimat’taki hukukî dönüşüm dinamiklerini ele aldığı çalışmasında Gümüş-Ömeroğlu emperyalizmin başlangıcını bilinçli olarak 1870 öncesine çektiğini; emperyalizm kavramını 19. yüzyılın eşitsiz antlaşmalarını ve 1870 öncesinin dünya geneline yayılan müdahalelerini kapsayacak şekilde ele aldığını söylemektedir. Buna göre başlangıç noktası olarak 1842’de Çin’in I. Afyon Savaşları neticesinde imzalamak zorunda bırakıldığı Nanking Antlaşmasının tercih edilebileceği kanaatindedir. Bkz. Gümüş-Ömeroğlu, Alev. (2024). Tanzimat Döneminde Hukukun Dönüşüm Dinamiklerinin Değerlendirilmesi. *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 14(1), s. 253, dipnot 35. Esasında küresel düzlemde yaşanan sürecin Osmanlı özelindeki tezahürlerinin, biraz daha erken bir tarihte, 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması ile tebellür ettiğini söylemek makuliyetten uzak olmasa gerektir.

dünya ticaretinin farklı bölgeler arasında işbölümüne yol açtığı varsayımı yatmaktadır. İşbölümünde “merkez”, “yarı-çevre” ve “çevre” olarak tanımlanan ihtisaslaşma alanları bulunmaktadır. Merkezde teknoloji yoğun sanayi üretimi varken, çevrede teknoloji kullanımı yoğun olmayan tarımsal üretim vardır. Merkezde ücretli emek varken, çevrede yarı-serflik vardır. Söz konusu işbölümü ve ihtisaslaşmanın sonucunda iktisadî artı çevreden merkeze akmakta, yüksek fiyatlı sanayi malları ile düşük fiyatlı tarım ürünleri değiştirilmekte ve bölgeler arasında eşitsiz gelişme ortaya çıkmaktadır. Merkezin çevreye ticaret yahut sömürge idareleri yoluyla olan müdahaleleri çevrenin azgelişmişliğini sürekli olarak yeniden üretmektedir. Böyle bir ahvalde “modernleşme” ise çevrenin merkezin taleplerine en etkin şekilde cevap verecek şekilde biçimlenmesi anlamına gelmektedir.⁴¹⁴

Dünya Sistemi Yaklaşımı, iki ana noktaya hasredilecek şekilde çeşitli eleştirilere tâbi tutulmaktadır. Bu bağlamda hem yaklaşımın bizatihi kendisi hem de Osmanlı tecrübesini açıklama kapasitesi sorgulanmaktadır. Gerçekten de Osmanlı tecrübesini anlamlandırmak adına önemli imkânlar sunsa da olguya mükemmelen uyum sağlayan bir teorik çerçeve sunup sunmadığı tartışmalıdır. Burada, bahsedilen eleştirilerden bazılarına değinilecektir. Örneğin yaklaşım İslamoğlu tarafından iktisat ve piyasa mantığı çerçevesinde hareket ettiği ve siyasî boyutu göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirilmektedir. Bu yaklaşımda siyasetin odağını oluşturan devlet olgusu, piyasa mantığına tâbi kılınmaktadır. Yani burada yapısal olarak algılanan bir piyasa kaderciliği vardır. Çevre, büyük ölçüde edilgendir ve tarihsel olarak belirlenmiş, geri dönemeyecekleri bir azgelişmişlik yapısına hapsedilmiştir. Oysa yazara göre iktisadî öğelerin ve piyasaların farklı bölgelerde nasıl biçimlendiğini ve ne sonuçlar verdiğini büyük oranda belirleyen siyasî boyuttur. Dünya ekonomisinin etki alanındaki farklı bölgeler kendi iç dinamiklerince biçimlenen özgül gelişme çizgilerine sahiptir. Bu bağlamda Osmanlı toplumunun da kendine özgü iç dinamikleri ve bunların belirleyiciliklerinin vurgulanması gerektiği kanaatindedir. Mesela çizilen şablonun aksine Osmanlı’da iç ticaret tamamen dış ticarete tâbi olmayıp, bir yandan yerel bir ticarî sınıfı beslemekte bir yandan da merkezî devlet için gelir kaynağı olmayı sürdürmekteydi. Yani dünya sistemi yaklaşımının varsayımlarının aksine

⁴¹⁴ İslamoğlu (2022), s. 36, 51-53; İslamoğlu, Huricihan. (1983). Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi: Bir Değerlendirme. *Toplum ve Bilim*, 23, s. 20-21; Wallerstein, Immanuel, Decdeli, Hale ve Kasaba, Reşat. (1983). Osmanlı İmparatorluğunun Dünya Ekonomisi ile Bütünleşme Süreci (A. Selman, Çev.). *Toplum ve Bilim Dergisi*, 23, s. 42; Karaömerlioğlu, Asım. (2002). Bağımlılık Kuramı, Dünya Sistemi Teorisi ve Osmanlı/Türkiye Çalışmaları. *Toplum ve Bilim*, (91), s. 89-91. Yaklaşım hakkında ayrıca bkz. Özdemir, Ali Murat. (2010). *Ulusların Sefaleti*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s. 210-212. “Merkez ekonomilerin ürünleri olan mamul malların satışları karşısında, çok az katma değer içeren birincil malların satışı için dünya pazarına girmeye çalışan çevresel formasyonların oluşturduğu uluslararası işbölümü görüntüsü, -mekânsal ve zamansal biçimlenişini emperyal siyasetlerin vesayeti altında gerçekleştiren- on dokuzuncu yüzyıl dünyasında belirginleşmeye başlamıştır. Marksistler emperyalizm kavramsallaştırmasını geliştirirken bu şablonu verili kabul etmişlerdir.” Bkz. Özdemir (2010), s. 141-142.

Osmanlı merkezî yönetiminde mutlak bir zayıflama oluşmuş değildi. Aksine merkezî-bürokratik bir yönetim ortaya çıkmış, dış ticarete bağımlı büyük toprak sahipleri sınıfının gelişmesi güdük kalmış ve tarımda serflik ilişkileri değil, bağımsız köylü üreticiler egemen olmuştur. Bir başka ifadeyle, Osmanlı'da Avrupa pazarlarına dönük yapılan tarımsal üretim büyük çiftliklerdeki yarı-serfleşmiş üreticiler tarafından yapılmamaktaydı. Bahsedilen üretim süreci önemli ölçüde toplumda egemen olan iktidar ilişkilerinin -“devlet gücünü elinde tutan egemen kesimin diğer kesimleri uzlaşma veya baskı yoluyla kendine tâbi kıldığı ilişkiler”- niteliğince, devletin nitelik ve amaçları doğrultusunda belirlenmekteydi. Bir başka anlatımla, iktisadî dinamiklerin iktidar ilişkilerinden bağımsız bir belirleyicilikleri yoktu. Özetle dünya sistemi yaklaşımındaki en zayıf yön piyasa mantığı ile siyasî mantığı bağdaştıramaması, “çevreleşme” sürecini tanımlarken iktisat ve siyasetin iç içeliğini göz ardı etmesi, çevre bölgelerindeki iktidar ilişkilerini hiçe sayması, bu bölgeleri soyut bir iktisadî mantığa tâbi kılmasıdır. İslamoğlu Wallerstein'ın tarihsel belirlenmeler (*historical determinism*) yaklaşımı karşısında tarihsel arızilik yaklaşımını önermektedir.⁴¹⁵ Zira bu yaklaşımın eleştirilen taraflarının başında çevre olma konumunun yapısal ve tarihsel olarak belirlenmiş ve kalıcı görülmesi gelmekteydi. Bir anlamda çevrenin tarihi, “*Avrupa ticaretinin taleplerine teslimiyeti mümkün kılan kurum ve süreçlerin tarihi*” olarak telakki ediliyordu.⁴¹⁶ Özdemir ise bu yaklaşımda sistemin her şeyi açıklayan bir araç ve hatta yer yer bir özne hâline geldiğini söylemektedir. Mesela Düzenleme Okulu, Dünya Sistemi Yaklaşımı'na dönük eleştirileri aşmaya dönük bir perspektif geliştirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda Düzenleme Okulu'nun uluslararası işbölümü kavramsallaştırması, merkezin/kapitalizmin ihtiyaçlarının pasif bir ifadesi değildir. Hiçbir ekonomik alan, işbölümündeki konumundan ötürü belirlenmiş bir pozisyona mahkûm edilmemeli ve dünya ekonomisi kavramı, bir aktör olarak ele alınmamalıdır.⁴¹⁷ Ek olarak, yaklaşımın 16. yüzyıla dek uzanmasının bir tarihsel derinlik sağladığı kabul edilmekle beraber, 19. yüzyılda yaşanan büyük dönüşümün özgül taraflarını yeterince vurgulamadığı da söylenebilir. Sonuç olarak, Dünya Sistemi Yaklaşımı'nın son derece önemli katkılarına rağmen, “somuttaki gerçek” (*real in concrete*) ile “düşüncedeki somut” (*concrete in thought*)⁴¹⁸ arasındaki mesafeyi kapatma hususunda dikkate değer eksiklikleri bünyesinde barındırdığı belirtilmelidir.

⁴¹⁵ İslamoğlu (2022), s. 28-29, 59-69; İslamoğlu (1983), s. 24-25.

⁴¹⁶ İslamoğlu (2021), s. 64-65. Dünya Sistemi Yaklaşımına dair eleştiriler hakkında ayrıca bkz. Karaömerlioğlu (2002), s. 91-94.

⁴¹⁷ Özdemir (2010), s. 210-211, 237.

⁴¹⁸ İlgili kavramlar hakkında bkz. Özdemir vd. (2019), s. 167.

2.1.2. 1839 Öncesi Uluslararası Konjonktür

Bu başlık altında Tanzimat öncesinde Osmanlı Devleti'nin uluslararası düzlemdeki konumu tasvir edilmeye çalışılacaktır. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Batı'nın siyasî, askerî ve iktisadî alanda ulaştığı güç, 19. yüzyıla gelindiğinde artık ziyadesiyle tebellür etmiş vaziyettedir. Söz konusu alanlarda Batı'yla ters orantılı bir biçimde Osmanlı'nın ise iyiden iyiye güç kaybetmesi söz konusudur. Devletin gelir-gider dengesindeki yarık günden güne artmakta, girilen savaşlarda ağır mağlubiyetler yaşanarak toprak kayıplarına uğranılmaktadır. Öyle bir noktaya gelinmiştir ki, devlet, iç meselesi durumundaki Mısır sorununu kendi iç kaynaklarıyla çözemeyerek yabancı devletlerin yardımını talep etmek durumunda kalmıştır. Tabloyu daha girift kılan nokta, Batılı devletlerin Osmanlı üzerindeki menfaatlerinin oldukça fazla oluşudur. Öncelikle, kapitalist sermayenin genişletilmiş yeniden üretimi için farklı coğrafyalara akışının sağlanması zarureti hammadde ve pazar arayışında somutlaşmakta, bu da Osmanlı coğrafyasını fazlasıyla “çekici” kılmaktadır. Diğer yandan, dönemin uluslararası ilişkiler meselelerinin başında “Doğu Sorunu” gelmekte olup, bu mesele kabaca Osmanlı topraklarının paylaşılması sorununu ifade etmektedir. Yine başta İngiltere olmak üzere Batılı devletler için Rusların topraklarını güneye doğru genişletmesi kendi menfaatleri adına büyük bir tehlike olarak görülmekte, bu da bir tampon bölge olarak Osmanlı'nın önemini bir kat daha artırmaktadır. Sonuç olarak, başta İngiltere ve Fransa olmak üzere Batılı devletler, kendi güçleri, Osmanlı'nın güçsüzlüğü ve Osmanlı üzerindeki menfaatleri olarak kabaca ifade edilebilecek olan faktörlerin birleşimi neticesinde doğrudan ve dolaylı çeşitli mekanizmalar marifetiyle Osmanlı'nın iç işlerine karışma temayülü göstereceklerdir.

Tanzimat öncesindeki siyasî atmosfer Osmanlı'nın oldukça aleyhineydi. Mısır Valisi Kavalalı M. Ali Paşa 1833'te isyan ettiğinde II. Mahmud İstanbul'a Rusları çağırmişti ve İngilizlerin menfaatleri çöküşün kıyısına gelen Osmanlı'nın bağımsızlık ve bütünlüğünü korumaktan geçmekteydi. Dönmez'e göre İngilizler Hünkâr İskelesi Anlaşması ile durumun vahametini anlamıştı ve Osmanlı'nın bağımsızlık ve bütünlüğünün korunması için reformlarla güçlendirilmesini zorunlu görmekteydi. İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Palmerston, İstanbul'daki elçileri Lord Ponsonby'ye 17 Şubat 1833'te gönderdiği mektupta sultanın ülkesini medenileştirmek için çalışmalar bir an evvel başlaması; M. Ali Paşa gibi bu konuda kendisine yardımcı bulması; ordu ve donanmasını kuvvetlendirmek için İngiliz subaylara görev vermesi; maliyenin daha iyi bir temele oturtulması; vergilerin merkezde toplanması; düzgün bir idarî ve adlî sistem uygulamaya koyması; can ve mal güvenliğini sağlaması; -kendisinden sonra da reform programının devam edebilmesi için- oğluna Avrupa tarzı eğitim vermesi gerektiğini söylemekteydi. Mektupta Ponsonby'nin zamanla uygun zemin bulduca bu tavsiyeleri padişaha

iletmesi isteniyordu. Palmerston'a göre bunu başarmak zor olmayacaktı. Zira bu tarz tavsiyeleri dinlemede padişahı hazırlamıştı ve son dönemdeki gelişmeler de buna imkân sağlıyordu. Lord Palmerston tarafından Osmanlı'nın güçlendirilmesi amacıyla belirlenen reform program, 1833'ten itibaren uygulamaya geçirilmişti. Dönmez'e göre belki de tarihte ilk defa bir ülkenin modernleşmesi başka bir ülkenin bu kadar ilgi alanına girmektedir.⁴¹⁹ 1839 sonlarında reform karşıtlarının M. Reşid Paşa'ya bir darbe planladıklarına dair söylentiler dolaşmaktaydı. Konu kendisine iletildiğinde Lord Palmerston, İngiliz donanma komutanı Stopford'a M. Reşid Paşa ve etrafındakilere dönük bir müdahale olması halinde tereddütsüz biçimde İstanbul'a gitmesi talimatını verdi. Dönmez bu durumu şöyle yorumlamaktadır: *“Bu da İngiliz hükümetinin, M. Reşid Paşa'nın giriştiği reform hareketine desteğinin sadece teşvik edici sözlerden ibaret olmadığını, gerektiğinde bu uğurda askeri müdahaleyi bile göze aldıklarını göstermekteydi.”*⁴²⁰

Gerçekten de Tanzimat'a yaklaşan yıllarda Osmanlı Devleti'nin diğer devletlerle kaldıkça oldukça güçsüz bir konuma olduğu aşikardır. Bu durumun daha net anlaşılması adına birkaç somut örnek vermek faydalı olabilir. Örneğin, II. Mahmud, İngiliz elçisiyle ancak gizli yollardan iletişim kurabiliyordu. Zira özellikle 1833 Hünkâr İskeleyi Anlaşması ile beraber Ruslar karşısında devletin adeta eli kolu bağlanmış vaziyetteydi. Ruslar, Osmanlıların iç ve dış bütün meselelerde atacağı her adımın kendilerine haber verilmesini ve danışılmasını istiyorlardı. Dolayısıyla padişahın İngiliz elçisiyle iletişim kurmasına Rusların tahammülü yoktu. Bu yüzden ki padişah Sisam Prensi Alexander Vogorides'i Lord Ponsonby'ye göndererek İngiliz elçisiyle gizli iletişim kurmak istediğini bildirmişti.⁴²¹ Mesela 1834 yılında Rus elçi Bouteneff, Paris'e gönderilecek M. Reşid Paşa ve Londra'ya gönderilecek Namık Paşa'nın elçi talimatnamelerinin kendisine verilmesini istiyor ve yapılan ittifak anlaşması mucibince her türlü meseleyi kendisiyle paylaşmak zorunda olduklarını Babıali'ye hatırlatıyordu. Bunun üzerine Namık Paşa'nın talimatnamesi kendisine verilmişti. 1835'te Namık Paşa yerine Nuri Efendi Londra elçisi olarak gönderileceği vakit de bu hususta kendilerine danışılması gerekliliğini belirtmişti. Başka bir örnek olarak, Lord Ponsonby'nin Boğazlardan gelen geçen Rus gemilerine dair sorusunun cevabını Rus maslahatgüzarının hazırlamış olduğundan bahsedilebilir.⁴²² Neticede Osmanlı Devleti, dış ilişkilerinde bağımsızlığını sağlamaktan uzak bir vaziyetteydi ve bahsedilen

⁴¹⁹ Dönmez, Ahmet. (2014). *Osmanlı Modernleşmesinde İngiliz Etkisi*. İstanbul: Kitap Yayınevi, s. 7, 93-95, 102, 215. Osmanlı modernleşmesine dair İngilizlerin gösterdiği “aşırı ilgi”nin sebeplerinin yalnızca siyasî alan üzerinden ve İngilizlerin Rus yayılcılığına karşı Osmanlı'yı güçlendirmek için modernleşmeyi “desteklemeleri” okumasıyla izah edilmesinin bu tezin meseleye dair genel perspektifiyle uyumlu olmadığı vurgulanmalıdır. İlerleyen sayfalarda benimsenen perspektif izah edilmeye çalışılacaktır.

⁴²⁰ Dönmez (2014), s. 263-264.

⁴²¹ Dönmez (2014), s. 115-116.

⁴²² Dönmez (2014), s. 130.

yıllardaki Rus etkisi, ilerleyen zamanda yerini daha ziyade İngilizlere bırakacaktı. Kurmuş, o dönemlerde Türkiye'nin Osmanlı Hükümeti tarafından mı yoksa "Elçi Sultan" olarak anılan Stratford Canning tarafından mı yönetildiğinin tartışılır olduğundan bahsetmektedir. Mesela yüksek düzeyli bir yöneticinin görevinden alınması için İngiltere Dışişleri Bakanlığı Müsteşarının "Şu Namık Paşa'yı yerinden kaydıralım, kendisi çok zararlı bir kişi" şeklinde bir not yazması ve buna cevaben de Dışişleri Bakanı'nın "Stuart'a yaz, yerine Tefvik Paşa'yı getirin" demesi yetebiliyordu.⁴²³

Aydın Demiryolu Şirketi'nin hukukî statüsü hakkında bir değerlendirme tartışma bağlamında ufuk açıcı bilgiler sunabilecektir. Şirket, yönetiminde tamamen bağımsız olup, bir nevi "küçük bir cumhuriyet" durumundaydı. Osmanlı Hükümeti'ni hiçbir işine karıştırmıyordu ve kanunsuz pek çok isteğini de hükümete kolayca kabul ettirebiliyordu. Osmanlı mahkemelerinin yargılama yetkisini kabul etmiyorlardı. Ticaret ve ceza davaları İzmir ve İstanbul'daki İngiliz Konsolosluk mahkemelerinde görülecekti. Örneğin Osmanlı mahkemelerinde yargılanıp suçlu bulunan demiryolu personelini yetkililere teslim etmiyorlardı. Eğer Osmanlı makamları suçlunun zorla tutuklanmasını emrederlerse de suçlunun hapisanede değil İzmir'deki İngiliz Konsolosluğu'nun özel "tutuk odasında" çekmesini sağlamaya çalışıyor ve bunu da genellikle başarıyorlardı. Gerçekten de Denizli'de Maltalı bir lokomotif makinisti bir kadını öldürdü iddiasıyla Osmanlı mahkemelerinde yargılanmış, hâkime yapılan baskı neticesinde altı aylık bir hapis cezasına hükmedilmişti. Demiryolu yöneticileri altı aylık cezayı bile çok bulduklarından suçluyu teslim etmeyeceklerini ilân etmişlerdi. Halk ayaklanınca suçluyu teslim etmek zorunda kalmışlardı ama birtakım şartlar da öne sürmüşlerdi. Buna göre suçlu cezasını demiryolu şirketince dayanıp döşenen özel bir odada çekecekti. Söz konusu şartlar, kabul edilmişti.⁴²⁴ 1836 yılında muhafazakâr İngiliz gazetecisi Churchill İstanbul civarında avlanırken bir Türk çocuğunu yaraladığı için hapse atılmıştı. Bunun üzerine İngiliz büyükelçi Ponsonby, suçlunun derhal salınmasını ve ibret olsun diye bütün "sorumluların" cezalandırılmasını istedi. Eğer bu yapılmazsa İngiliz donanmasını İstanbul önlerine getireceği ve İmparatorluğu Hariciye Nazırı Âkif Paşa'nın başına yıkacağı tehditlerini savurdu. Neticede talepleri kabul edildi ve Churchill'e tazminat ödenerek devlet nişanı dahi takdim edildi. Âkif Paşa ise azledilmişti.⁴²⁵

19. yüzyılda Batılı devletler, farklı bölgelerin tüccarlarının faaliyetlerine açılması için her çeşit siyasî ve askerî baskıyı kullanmaktaydılar. Bir bölgenin Batı ticaretine açılması için bu bölgenin

⁴²³ Kurmuş (2021), s. 111-112.

⁴²⁴ Kurmuş (2021), s. 119-121.

⁴²⁵ Mardin (2015), s. 179-180; Yerasimos (2015), s. 511.

Batılı tüccarlar ve onların yerli mümesillerinin faaliyetlerini gerçekleştirmelerini sağlayacak hukukî ve siyasî reformları gerçekleştirilmesi gerekiyordu. Bu da ilgili devletin işbirliği yahut teslimiyetiyle mümkündü.⁴²⁶ Bu çerçevenin Osmanlı bağlamındaki karşılığının Tanzimat öncesindeki en belirgin hâli kuşkusuz 1838’de İngiltere ile imzalanan Balta Limanı Ticaret Antlaşması idi. Bu antlaşmanın benzerleri ilerleyen zamanda başka ülkelerle de yapılacaktı. Baskıcı, 19. yüzyılda Avrupa kapitalist ilişkilerinin dünyaya bir tür yeni sömürgecilik gibi yayıldığını, Osmanlı idarî yapısında da Tanzimat’ta olduğu gibi daha evvel görülmemiş türde yeniden yapılanmalar gerçekleştiğini söylemektedir. İşte serbest ticaret anlaşmaları bu dönemdeki toplumsal ve ekonomik dönüşümü hızlandıran faktörlerin başında gelmekteydi.⁴²⁷

1838 Balta Limanı Ticaret Anlaşması’nın imzalanmasıyla neticelenen tarihsel süreçte yaşananlar dikkate değerdir. Bu bağlamda anlaşmanın hangi şartlar altında imzalandığının açıklanması önem arz etmektedir. Londra’daki elçi İ. Sarım Efendi, Babıali’ye gönderdiği yazıda maliyenin güçlendirilmesi için ticaretin serbestleştirilmesi gerektiğini söylüyordu. İngilizler, ikna edici bir argüman olarak M. Ali Paşa’nın gücünü tekellerden elde ettiği vergilerden aldığını, eğer bu kaynak elinden alınırsa zayıf düşeceğini Osmanlı yetkililerine sunuyorlardı. Bu argümanla yetinmeyen Lord Ponsonby, eğer anlaşma kabul edilmezse Babıali’nin İngiltere’nin desteğini kaybedeceğini, daha önceki anlaşmalara rağmen o güne dek ihlal edilen hükümlerin uygulanması için sert tedbirler alacaklarını, bu durumda Osmanlı’nın büyük gelir kaybına uğrayacağını söyleyerek tehdit edici bir dil kullanıyordu. Aynı dönemde M. Ali Paşa’nın bağımsızlığını ilân etmek için askerî hazırlıklarını artırdığına dair haberler de İstanbul’a ulaşmıştı ve padişahı İngilizlerin istediği anlaşmayı kabule zorlayan hususların başında bu geliyordu. Lord Ponsonby, M. Reşid Paşa’ya gönderdiği haberde M. Ali Paşa’nın bağımsızlığını kazanmasını isteyenlerin olduğunu söylüyor ve böyle bir ahvalde İngiltere’nin isteklerinin kabul edilmesinin en doğru yol olduğu uyarısında bulunuyordu. II. Mahmud, İngilizlerin M. Ali Paşa’yı destekleyebileceğine dair büyük bir endişe içerisindeydi. Nihayetinde anlaşma imzalanmıştı. Ponsonby, Palmerston’a M. Reşid Paşa İstanbul’da olmasa bu işin başarılamayacağını bildiriyordu. Nitekim *The Times*’ın 26 Eylül 1838 tarihli nüshasındaki bir haberde söz konusu önemli reformların açıkça M. Reşid Paşa’nın iktidara gelişiyle ilgili olduğu yazılıyordu. Palmerston, anlaşmayı “mükemmel bir şey” olarak tarif ediyordu. O, 1833’ten beri sürdürdükleri Osmanlı’yı koruma politikası karşısında II. Mahmud’un böyle bir fedakarlıkta bulunması gerektiği düşüncesindeydi. II. Mahmud, bu anlaşma sayesinde İngiltere’nin desteğini alıp, M. Ali Paşa’ya zarar vereceğini amaçlıyordu. İngiltere’de

⁴²⁶ İslamoğlu (2021), s. 28.

⁴²⁷ Baskıcı, Mehmet Murat. (2005). *1800-1914 Yıllarında Anadolu’da İktisadi Değişim*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, s. 31.

geçirdiği zamanda liberal düşünceyle tanışmış olan M. Reşid Paşa ise serbest ticaretin Osmanlı Devleti için faydalı olacağına inanıyordu. Ona göre anlaşmanın potansiyel faydaları zararlarından daha baskındı. Yine anlaşmadaki pek çok hükmün Tanzimat Fermanı'nın ilânı ile uygulamayı tasarladığı esaslara uygun olması da onun açısından anlaşmayı olumlu kılan özelliklerden biriydi. Öte yandan, ticaret anlaşması imzalanmadan önce yapılan bütün kuvvetli imalara karşın, anlaşma imzalandıktan sonra Palmerston, II. Mahmud'un istediği şekilde bir ittifak anlaşmasının mümkün olmadığını Ponsonby'ye açık bir şekilde bildirmişti. İngiltere, Mısır'a müdahale etmeyecekti. Padişah, Ponsonby'nin ticaret anlaşmasını imzalatabilmek için M. Reşid Paşa'yı kandırdığını düşünmekteydi.⁴²⁸ Antlaşma İngilizler için gerçekten de büyük bir öneme sahipti. Nitekim Palmerston 1849 yılında Avam Kamarası'nda yaptığı konuşmada, İngiltere'nin başka hiçbir ülkeyle bu kadar liberal ticarî ilişki içerisinde olmadığını söyleyecektir.⁴²⁹

Tıpkı Balta Limanı Anlaşması'nda olduğu gibi Tanzimat Fermanı'nın ilân sürecinde de Mısır meselesi arka plandaki ana meseleydi. Nitekim M. Reşid Paşa, planladığı reformları hayata geçirebilmek için bu meseleyi bir koz olarak kullanacaktı.⁴³⁰ Ordu ve donanma oldukça güçsüzdü, devletin başına tecrübesiz ve genç Abdülmecid geçmişti ve devlet büyük devletlerin yardımına

⁴²⁸ Dönmez (2014), s. 223-253. Tengirşenk padişahın asi valisini te'dib için sahip olduğu arzudan İngiltere'nin istediği gibi bir ticaret antlaşması elde etmek suretiyle istifade ettiğini söylemektedir. Bkz. Tengirşenk, Yusuf Kemal. (1999). Tanzimat Devrinde Osmanlı Devletinin Hariçî Ticaret Siyaseti. *Tanzimat I* (ss. 289-320). İstanbul: MEB Yayınları, s. 307. Benzer doğrultuda, antlaşma hakkında *Tarih-i Lutfi*'de şöyle bir değerlendirme yapılmaktadır: "*Hâtıra: Bu muahedeyi icbar eden şey Mısır meselesinin hallinde İngiltere Devletinin Devlet-i Aliyyeye gösterdiği muavenete mukabeledir; asıl sebep-i ledünnî budur, yoksa Mısırca mazarratı mücib olacak usûl sair memalik-i Devlet-i Aliyyede dahî ya'ni merkez-i hükümet-i seniyyeye dahî mazarratı mucib olacağı anlaşılıyor; bu demek oluyor ki varsın Mısra muzır olsun da bize de olsun zararı yok; bu fikri hangi âkil kabul eder; diğerinin mazarratını ihtiyarda mazarratça iştirak kabul olunur mu? O muahede ile yed-i vâhid usulü kalkdı ise de yerine ecnebi inhisarı geldi ki Memâlik-i Mahrûsede hurda-furuşluğa kadar ecnebler iştirak eyledi; tebaa-i Devlet-i Aliyyenin edeceği esnaflığı ve ticareti refte refte çeküb aldılar, sanayi '-i dahiliyye büttün mahv ü muattal oldu ve emtia-i efrenciyye revac bularak nukûd mevcudumuz Avrupaya çekilib gitmeğe başladı." Bkz. Tarih-i Lutfi, Cild V, s. 112'den akt. Kaynar, Reşat. (1985). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 127-128. Kaynar, M. Reşid Paşa'nın *Confidance sur la Turquie* isimli esere verdiği cevap müsveddesinde antlaşmadan şöyle bahsettiğini aktarmaktadır: "*Yed-i vâhid usulünü vaktiyle ba'zı adamlar hazine-i devlete menfaatli zannedüb bazıları dahî bundan zaten istifadeye alışmış oldukları cihetle ol usul-ı muzırranın beka ve muhafazasına büttün eshab-ı nufuz sa'y etmekte iken bu takım adamlarla uğraşarak devr-i Mahmud Hanîde İngiltere Devleti ile tanzim olunan ticaret muahedesini imza eden dahî bu âcizdir ve yed-i vâhid usulünün esasını hedm eden ancak bu muahede olup ibtida husema kazanmağa başladığım tarih dahî bu muahedenin imzası günüdür; elhasıl mukataât-ı mîriyyeden olan memlehaler ve sülük saydiyyesinden mâada şeylerde hükümet yed-i vâhid usul-ı kerihesinden tamamile beriyü'z-zimme olub ba'zı erbab-ı ihtikâr hyilekârâne tarikle ve hususiyle şu vakt-i buhrandan istifade ederek kendilerine hasr-ı ticaret etmekte iseler bunda benim bir gûna medhal ve menfaatım olmadığını her vechile isbata muktedir olduğumu ve o makule gaddarları la'net ile yâd eylediğimi i'lân ederim." Bkz. Kaynar (1985), s. 129.**

⁴²⁹ Yerasimos (2015), s. 517.

⁴³⁰ "*Türkiye'nin uluslararası dengeleri gözeterek, iç hukukuna istikamet vermeye başlaması Tanzimat sonrasında ortaya çıkmıştır.*" Bkz. Şentop, Mustafa. (2005). Tanzimat Dönemi Kanunlaştırma Faaliyetleri Literatürü. *TALİD*, 3(5), s. 652.

muhtaçtı. Böyle bir ahvalde reform karşıtları aksi yöndeki görüşlerini yüksek sesle dile getiremiyorlardı. Kısacası, reformların hayata geçirilmesi hususunda oldukça uygun bir zemin söz konusuydu. Paşanın bu konuda İstanbul'a döndükten sonra ilk danıştığı kişilerden biri Lord Ponsonby idi. Padişaha Ferman'ın taslağını sunduğunda onu ikna etmek için Batılı devletlerin uzunca bir süredir talep ettiği esaslar benimsenmediği takdirde Avrupa'dan yardım alamayacakları argümanını ileri sürmüştü. Tanzimat'la beraber liberal ve çağdaş bir sistemin benimsenerek Batı medeniyetine yaklaşılabileceğinin tüm Avrupa'ya gösterilmesi hedefleniyordu.⁴³¹

M. Reşid Paşa, 10 Ağustos 1839'da Londra'da Lord Palmerston ile görüştü ve ona yapılmasını gerekli gördüğü Osmanlı reformlarını içeren bir memorandum hazırladığını söyledi. Londra'dan ayrılmadan önce de bu metni İngiliz Dışişleri Bakanlığı'na ilettili. Bu memorandumda II. Mahmud bir despot olarak tanımlanıyor; devletin ancak reformlar marifetiyle güçlendirebileceği savunuluyor; mal ve can emniyetinin korunması ile adil yargılanmadan; Avrupa devletlerinin ortak olarak kabul ettiği yasaların benimsenmesi gerekliliğinden bahsediliyordu. Esasında paşa burada Tanzimat'ı açıklıyor, İngiltere ve diğer Avrupa devletlerinin yardımını istiyordu. Ek olarak, Mısır meselesi için Londra'da yapılması planlanan uluslararası konferansta Avrupa devletlerinin Abülmeccid ve Babıali'ye reformlar hususunda baskı yapmasını talep ediyordu.⁴³² Paşa, bu baskıların usul ve derecesi hakkında da görüşlerini serdetmekten geri durmuyordu. Buna göre baskılar İstanbul'daki sefirler vasıtasıyla olmalıydı ve belirli sınırların dışına taşmamak kaydıyla yalnızca boş itirazlardan ibaret kalmamalıydı. Reşid Paşa'nın memorandumuna göre yabancı devletlerin başka bir devletin işlerine müdahil olması her koşul ve şartta olumsuz bir niteliğe sahip olmayacaktı. Böyle bir müdahale eğer belli sınırları aşmazsa, ilgili ülkenin halkına zarar vermezse ve Avrupa dengesi için gerekliyse zararlı olarak addedilemeyecekti. Üstelik bu müdahale tek bir devletten değil, büyük devletlerin ittifakından geleceğinden, herhangi bir devletin Bâbiâli'nin işlerine tek başına karışmasına emsal ya da bahane teşkil edemeyecekti.⁴³³

⁴³¹ Dönmez (2014), s. 266-268.

⁴³² Dönmez (2014), s. 258-261. Yazarın konuya hasredilmiş bir makalesi için ayrıca bkz. Dönmez, Ahmet. (2011). Mustafa Reşid Paşa'nın İkinci Londra Elçiliği ve Tanzimat Reformlarına Dair Memorandumu. *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(6).

⁴³³ Eldem, Edhem. (2022). Tanzimat Hatt-ı Hümayunu'nu (1839) Baştan Okuma. *Tarih ve Toplum*, (20), s. 59-62. Aynı Reşid Paşa'yı bu sefer Mart 1841'de Jakob adlı kişi vasıtasıyla Londra'daki Lord Palmerston'a başka bir memorandum gönderirken görmekteyiz. Bu memorandumun esas sebebi Reşid Paşa'nın koltuğunu tehlikede görmesiydi ve nitelikim çok kısa bir süre sonra da sadrazamlık görevinden alınacaktı. Paşa, memorandumda muhaliflerinin bertaraf edilmesi hususunda padişah ve Bâbiâli'ye Avrupa devletlerinin doğrudan müdahale etmesini talep ediyordu. Böyle bir aksiyonun gerek Osmanlı gerekse Avrupa kanadı için ölçülemez avantajlar temin edeceğini, imparatorluğu yıkıcı tehditlerin gerçekleşmesinden önce Avrupa'nın hemen reform karşıtlarına müdahale etmesi gerektiğini

Öte yandan dış dinamiklerin baskınlığına dair anlatılanlardan Avrupalı devletlerin bir an evvel Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasını sağlama amacı taşıdıkları anlamı çıkmadığı belirtilmelidir. Örneğin, İngiltere hem başta Çarlık Rusyası olmak üzere diğer devletlerin topraklarını genişletmelerini istemediği için hem de Osmanlı pazarını bu ülkelere kaptırmak istemediği için dağılma sürecini yavaşlatmaya dönük bir yaklaşım geliştirmiştir. Kurmuş'a göre amaç Osmanlı'yı dağıtmadan ayakta tutarak sömürmektir. Bunun yolu ise reformlar yaptırmaktan geçmekteydi. Mesela Stratford Canning, 1842'de İngiltere büyükelçisi olarak İstanbul'a atandığında, asıl görevinin bir reform hareketi başlatmak ve geliştirmek olduğu söylenmişti. Bu süreçte malî sistemde reformlar yapılacak, mülkiyet hakkı garanti edilecek, yabancıların taşınmaz mal edinimini sağlayan yasalar çıkartılacak, ulaşım imkânları artırılacaktı. Sürecin kaçınılmaz sonucu ise Osmanlı'da kapitalist ilişkilerin gelişmesi ve ülkenin her şeyiyle dışa bağlanmasıydı.⁴³⁴ Benzer şekilde Oyan da dönemin incelikli emperyalist politikasının “*Osmanlı'yı bitkisel hayatta tutarak sonuna kadar sömürmek*” şeklinde özetlenebileceği düşüncesindedir.⁴³⁵ Yerasimos'a göre ise Avrupa'nın politikası “hasta adam”ı iyileştirmemek ve öldürmemek, yani hep hasta bırakmak üzerine kuruludur.⁴³⁶

2.1.3. İç Dinamikleri Vurgulayan Okumalar

Literatürde Tanzimat'ı esasında iç dinamiklerin belirlediğini vurgulayan pek çok değerlendirme bulunmaktadır. Burada Tanzimat'ı bu şekilde okuyan yaklaşımın çeşitli örnekleri, gerekçeleriyle beraber aktarılmaya çalışılacaktır.

Abou-El-Haj, yalnızca dış dinamiklere yoğunlaşp Osmanlı İmparatorluğu'nu bağımlı bir değişken olarak görmek yerine, 16. yüzyıl sonlarından 19. yüzyıla kadar olan zaman zarfındaki Osmanlı toplumunun iç dinamiklerinin incelenmesi gerekliliğinden bahsetmektedir. Ona göre Tanzimat reformları dış dinamiklere değil esas olarak iç dinamiklere dayanmakta olup, bu reformların önemli bir kısmı kökenleri 17. yüzyıla uzanan bir değişme sürecinin zirve noktasıdır. Özellikle 18. yüzyılda belirginleştiği üzere, yerel elit merkezî otorite karşısında gitgide güç kazanmaktaydı ve biraz da bunun etkisiyle Tanzimat reformları başlamadan evvel zaten modern bir merkezileşme süreci başlamıştı. Tanzimat, yaklaşık adeta iki yüzyıllık bir deneyimler ve *ad*

söylemekteydi. Bkz. Dönmez, Ahmet. (2016). Reform Karşıtları ve Mustafa Reşid Paşa: Tanzimat Fermanı'nın Bedeli. *Turkish Studies*, 11(6), s. 25.

⁴³⁴ Kurmuş (2021), s. 110-111.

⁴³⁵ Oyan (2016), s. 262.

⁴³⁶ Yerasimos (2015), s. 490.

hoc çözümleri zincirinin bir senteziydi. Bu, tek çizgili ve kesintisiz bir süreç olmayıp, özellikle merkezileşme ve modern devletin oluşum sürecinde geri adımlar yaşanmıştı. Osmanlı merkezî yönetim aygıtı içindeki işlevlerde 16. yüzyıl sonlarından başlayarak giderek ivmelenen bir uzmanlaşma yaşanmaktaydı. Bu da Tanzimat'ta kurumsallaşan modern merkezileşmenin kökenlerinin önceki yüzyıllara uzandığını ortaya koymaktaydı. Yine 17. ve 18. yüzyıllardaki reisülküttaplık makamının yüksek düzeyli diplomatik görevler üstlenen gelişim seyri de modern merkezileşme ve modern bürokratik uygulamaların gelişmesine delalet etmekteydi. Dolayısıyla Tanzimat'ın gelişimine Avrupa'nın değişim modelleri yol açmış değildi. Değişim, Osmanlı toplumunun bir katmanı tarafından başlatılmış olup, Osmanlı yönetici sınıfının yararına işlemişti. Hiçbir yeni kurum bir bütün olarak dışarıda alınmamıştı. Osmanlı yönetim aygıtındaki makamlar, bürokratik uzmanlaşmaya dair içeride duyulan ihtiyacın bir neticesi olarak zamanla evrilmişlerdi. Yine 18. yüzyılda yönetici elitin başka ülkelerdeki gelişmelere ilgi duymaya başlaması da önemli bir göstergedi. Barok mimarisi, karantina uygulaması, Avrupalı doktorlara lisans verilmesi bu ilginin bir sonucuydu. Ancak bu ilgi, Osmanlı elitinin ihtiyaçlarından kaynaklanıyordu. Öte yandan 19. yüzyıldaki Osmanlıcılık ideolojisi de Osmanlı Devleti'nin modern devlet bağlamında benimsediği bir başka özellikti.⁴³⁷

Batı'da modern dönemde siyasî ve hukukî alanda yaşanan büyük dönüşümün ekonomik alanda yaşanan dönüşümle doğrudan bir ilişkisi vardır. Kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmeye başlaması, üretim ilişkilerinde üretim araçlarına sahip belirleyici sınıf pozisyonuna burjuvazinin gelmesi anlamına gelmektedir. Kapitalist üretim ilişkilerini kavramaya odaklanan Marx'ın altyapı-üstyapı kavramsallaştırması da böyle bir bağlama oturmaktadır. Ancak Osmanlı tarihinde üretim araçları üzerindeki mülkiyete sahip olacak bir birikime ulaşan yeni bir sınıfın doğmasına zemin hazırlayan benzer bir süreç gözlemlenmemektedir. Bir diğer ifadeyle, Osmanlı'da Tanzimat öncesi dönemde ekonomik alanda elde ettiği gücü Tanzimat döneminde siyasî alana tahvil etmeye yönelmiş bir sınıf oluşumu söz konusu değildir. Batı sermayesinin Osmanlı coğrafyasına doğru mekânsal genişlemesinin Osmanlı topraklarında başta gayrimüslimler olmak üzere birtakım unsurlar için belirli oranda bir sermaye birikimi imkânı sağladığı, özellikle liman bölgelerinde kapitalist üretim tarzının uygulanmasına dönük birtakım çabaların vuku bulduğu kabul edilse bile, yukarıda da belirtildiği gibi söz konusu sermaye birikimi ve üretim tarzı değişikliğinin boyutları Osmanlı siyasî ve hukukî yapısını değiştirmeye sebep olacak bir iç dinamik derecesine ilgili dönemde ulaşmamıştır. Bu yüzden ki, Tanzimat'ı iç dinamikler

⁴³⁷ Abou-El-Haj (2000), s. 113-124.

üzerinden okuyan yaklaşımların kahir ekseriyeti devletin yönetici kanadına referansta bulunmaktadır.

Süreci iç dinamikler üzerinden okuma taraftarı olan Ortaylı, “*ismi konmayan batılılaşma*”nın bir dış zorlamadan çok, bir iç kararın sonucu olduğunu söylemektedir. Dış zorlamanın belirleyici olduğunu söyleyenlerin iddialarına dayanak teşkil eden kanıtlar ise “*kendisinin veya devletin Osmanlı İmparatorluğu’nun siyasetine yön verdiğini iddia eden megaloman diplomatların hatıralarıdır*”. Oysa milliyetçi düşüncenin kaynaklık ettiği ulusal bağımsızlık hareketleri Osmanlı yöneticilerini acilen bir ıslahat yapmaları gerektiğine inandırmış olup, yapılan tartışmalar bir ıslahat gerekip gerekmediği hususunda değil, gereğine herkesin mutabık olduğu ıslahatın yöntem ve niteliği hakkındaydı. Yine imparatorluğun iktisadî hayatının modern dünyaya ayak uyduramaması, Avrupa ile eşitsiz mübadele sistemi üzerine kurulan dış iktisadî ilişkiler, Avrupa ülkelerine verilen ticarî imtiyazların ağırlığı gibi hususlar da merkezî yönetimi güçlendirecek ıslahatın gerekliliğini ortaya koymaktaydı. Rumeli ve Anadolu’da yaklaşık yüz yıldır yönetimin güçlenen derebeylerinin eline geçmesi, malî sistemin çağın gereklerini karşılamaması gibi sorunlar da ortadaydı.⁴³⁸ Ortaylı süreci kabaca gayrimüslimlerin ulusal bağımsızlık hareketleri ve merkezîyetçi politikalara ihtiyacı ortaya koyan gelişmeler (iktisadî ve malî durumlar ile taşradaki siyasî hareketlilikler) üzerinden değerlendirmektedir. Bir anlamda bütün bu gelişmeler devletin yönetici elitini köklü bir değişim yapma gerekliliğine ikna etmekte, sonrasında ise herhangi bir doğrudan/dolaylı dayatma olmaksızın bu elitler özgür iradeleriyle ilgili politikaları hayata geçirmeye çalışmaktadır. Burada ekonomik alanda Batı ile kurulan eşitsiz ilişkilerin -aşağıda detaylıca görüleceği üzere- dış dinamiklere ağırlık veren okumalardan farklı bir şekilde yorumlandığının da altı çizilmelidir. Zira Ortaylı’ya göre söz konusu durum yalnızca yönetici elit nezdinde bir ıslahatın gerekliliğini ortaya koyma bakımından anlam taşımaktadır. Aşağıda Ortaylı’nın değindiği ana başlıklar, daha detaylıca irdelenmeye çalışılacaktır.

İç dinamiklere vurgu yapan yaklaşımların ana dayanaklarından birisi Osmanlı Devleti’nde Tanzimat’tan çok uzun bir süre öncesinden beri ıslahat tartışmalarının yapılageliyor oluşudur.

⁴³⁸ Ortaylı (2014), s. 28, 33. Tanzimat Fermanı’nın Osmanlı’nın iç dinamiklerinin bir ürünü olduğunu savunan müelliflerden biri olan Abu-Manneh, bu iddiasını son derece özgün bir okuma biçimine dayandırmaktadır. Buna göre Gülhane Hatt-ı Hümayunu, Nakşibendi-Müceddidi ekolünün Osmanlı yöneticileri üzerindeki giderek artan nüfuzunun bir çıktısıdır. Bkz. Abu-Manneh, Butrus. (1994). The Islamic Roots of the Gülhane Rescript. *Die Welt des Islams*, 34, ss. 173-203. Fazlasıyla iddialı söz konusu değerlendirmenin literatürde kabul gördüğünü söylemek zordur. Buna dair yakın tarihli bir eleştiri Eldem’den gelmiştir. Eldem, dönemin önemli figürlerinin bu ekole mensup olduğuna dair ciddi kanıtların olmadığını; bu yönde somut kanıtlara ulaşılsa bile bu figürlerin ilgili ekole mensubiyetiyle Ferman arasında bağlantı kurmanın zor olduğunu; Ferman’da yer alan birtakım ilkelerin soyutluk derecesinin yüksek oluşları sebebiyle İslâmî kaynaklarla olduğu gibi Batılı temel hukuk kaynaklarıyla da bağlantısının pekâlâ kurulabileceğini ifade etmektedir. Bkz. Eldem (2022).

Gerçekten de daha 17. yüzyılın ilk yarısında karşımıza çıkan *Koçi Bey Risalesi* dahi bu ıslahat tartışmalarının öncü örneklerinden birisi olarak kabul edilebilir. Islahat tartışmaları, özellikle savaşlarda alınan mağlubiyetlerden sonra başlamış gözükmemektedir. 18. yüzyılda da devletin içerisinde bulunduğu sorunlu durumdan nasıl çıkacağıyla alakalı pek çok layihanın hazırlandığı görülmektedir. Tespit edilen eksikliklerin giderilmesi adına Batı'dan insan kaynağı devşirme yönünde politikalar izlenmesi, yine gözlem yapmaları için Batı'ya çeşitli devlet görevlilerinin gönderilmesi de dikkate değer gelişmelerdir. Bahsedilen bu ve benzeri durumlarda Batılı devletlerin dayatmaları olduğunu iddia etmek pek mümkün gözükmemektedir. Hatta Tanzimat'a çok daha yakın tarihlere gelindiğinde, modernleşme politikalarına daha erken başlamış olan Mısır'da yaşanan gelişmeleri gözlemleyen Osmanlı yönetici elitinin reform politikalarında aslında Batı'yı değil, Mısır'ı örnek aldığına dair okumalar da vardır. Dolayısıyla bütün bu kanıtlar, Osmanlı yönetici elitinin Tanzimat reformlarını tek yönlü belirleyen bir özne olduğunu destekleyen veriler olarak sunulmaktadır.

1789 Fransız İhtilâli sonrasında dünya üzerindeki imparatorlukların hâkim olmayan insan unsurlarının milliyetçilik akımının etkisiyle bağımsızlıkçı hareketlere yöneldiğine dair yerleşik bir kabul vardır. Bahsedilen süreçten en çok etkilenenlerden birisi de çok uluslu bir imparatorluk olan Osmanlı Devleti olmuştur. Nitekim 1821 Yunan İsyanı ile başlayan süreçte, imparatorluğun farklı gayrimüslim unsurları bu tip hareketlerin öznesi hâline geleceklerdir. Böylelikle Tanzimat döneminde Osmanlı yöneticilerinin zihinlerini en çok meşgul eden konuların başında, gayrimüslim tebaanın devlete olan sadakatlerini oluşturacak politikaların nasıl inşa edileceği sorusu gelecektir. Öyle ki, Tanzimat Fermanı'nın *eşitlik* ilkesine dair vurgusu, Islahat Fermanı'nda çok daha somut içeriklerle daha da kalınlaştırılacaktır. Etnik ve dinî farklılıkları aşan bir Osmanlı vatandaşlığı inşasına dönük çaba bu kaygının eseridir. Yine mesela Genç Osmanlılar'ın anayasa, parlamento gibi kavramları tartışırken bir taraftan devlet iktidarının sınırlandırılmasını düşünürken, bir taraftan da gayrimüslim tebaanın temsil mekanizmaları marifetiyle devlete olan sadakatlerini artırmayı hedefledikleri aşikardır. Öte yandan imparatorluğun Müslüman unsurlarının henüz bu dönemde muadil bir hareketlenme içerisinde olmadığı da eklenmelidir. Sonuç olarak, bağımsızlıkçı hareketler de Tanzimat'ın iç dinamiklerle şekillendiğinin en önemli kanıtlarından birisi olarak görülmektedir.

Yukarıda Ortaylı'nın Rumeli ve Anadolu'da yaklaşık yüz yıldır yönetimin güçlenen derebeylerinin eline geçmesinin de Tanzimat'ı belirleyen iç dinamiklerden biri olarak gördüğünden bahsedilmişti. Tanzimat reformlarının hâkim tonlarından birisinin merkezî yönetimin güçlendirilmesine dönük hamleler olmasından ötürü, merkezin kayda değer

büyükükte bir coğrafi alanda gücünü birtakım yerel güç odakları karşısında kaybetmiş olması iç dinamik vurgulu okumaya dahil edilmektedir.

Bir başka değinilen husus da malî sistemin çağın gereklerini karşılayamamasıdır. Gerçekten de Tanzimat Fermanı'nda değinilen konuların başında vergisel konular bulunmaktadır. Devletin gelir ve giderleri arasındaki fark günden güne artmakta olduğundan, temel gelir kaynağı konumundaki vergilerin düzenli bir şekilde merkeze aktarılması son derece ehemmiyet arz etmektedir. Devlet, vergiyi araçlar marifetiyle toplamakta olup, toplanan vergi merkeze gelene kadar çeşitli sebeplerle büyük oranda erimektedir. Dolayısıyla bu sorun çözülmek istendiğinden uzun yıllardır uygulanmakta olan iltizam sisteminin kaldırılmasına dönük bir karar alınmıştır. Her ne kadar bu karardan kısa süre sonra geri dönülmüş olsa da, dış dinamiklerle doğrudan bir irtibatı olmayan malî meselelerin Tanzimat Fermanı'nın ana konularından birisi olması, süreçte iç dinamiklerin belirleyici olduğunun bir başka kanıtı olarak sunulmasına yol açmaktadır.

İç dinamikleri merkeze alan isimlerden biri olan Dönmez, tüm verilerin Tanzimat'ın M. Reşid Paşa'nın kendi projesi olduğunu ortaya koyduğunu söylemektedir. Tanzimat Fermanı ve dönemi Avrupa'nın teşvik ve kısmî yönlendirmeleri sonucunda ortaya çıksa da, esasında Osmanlı Devleti'nin kendi hür iradesinin ürünüdür. Buna göre Ferman'ın gerek hazırlanışında gerekse ilânında İngiliz hükümeti, Dışişleri Bakanı Lord Palmerston ve büyükelçi Lord Ponsonby yahut herhangi başka bir görevlinin doğrudan müdahalesi olmamıştır. Lord Palmerston bu konuda herhangi bir zorlamada bulunmamakla beraber, M. Reşid Paşa'yı geniş çaplı reformlara yönlendirmiş ve Osmanlı'nın reformlarla nasıl daha da güçlendirileceği hususunda neredeyse her görüşmelerinde paşaya çeşitli telkinlerde bulunmuştur. Ferman'ın ilânı sonrasında da ona destek vermiştir. Paşa, genelde Avrupa ve özelde ise İngilizlerin reformlar hususunda istek ve beklentilerini, kendisinin Batı'ya dair gözlemlerini, kendi devlet ve toplumunun gereksinim ve şartlarını göz önünde bulundurarak aynı potada eritmiş ve bunları Tanzimat Fermanı'nda toplayarak modernleşmenin yol haritasını çizmiştir.⁴³⁹ Öte yandan yazara göre İngilizler Tanzimat'la ilgili oldukça olumlu görüşlere sahipti. Lord Palmerston'a göre Tanzimat Osmanlılara "hesap edilemez avantajlar" getirecek, kurumları geliştirecek, Osmanlı'nın bağımsızlığını sağlayacaktı. Dönmez'e göre Tanzimat, Palmerston'un 1833'ten beri yoğun çaba sarf ettiği reform programının gerçek ruhunu taşıyordu ve arzu edilen paradigma değişimi için büyük bir adım niteliğindedi. Nitekim Ponsonby, ülkesinin Tanzimat'a tam destek verdiğini,

⁴³⁹ Dönmez (2014), s. 275-276, 316-318.

reformlar hususunda gereken tüm yardımı yapmaya hazır olduğunu M. Reşid Paşa'ya bildirmişti.⁴⁴⁰

Kavalalı M. Ali'nin devletin toprak bütünlüğünü tehdit etmesi karşısında başta İngiltere olmak üzere yabancı devletlerden yardım alınması gerekmektedir. Davison'a göre bu yardım için ise “kurtarılmaya değer bir görüntü sunmak, birtakım reformları gerçekleştirmek ve Mehmed Ali'nin Mısır'ı kadar liberal olmak” gerekmektedir. Dolayısıyla Tanzimat Fermanı, “diplomatik bir silah gibi” kullanılmıştı. Bu atmosfer, M. Reşid Paşa'nın içerideki reform karşıtlarını susturmasına da imkân sağlamaktaydı. Yazara göre ferman ne İngilizler tarafından dayatılmıştı ne de onlardan esinlenilmişti. Zira Ferman, Reşid Paşa'nın eseri idi.⁴⁴¹ Yabancı devletlerin baskısı ise esas olarak 1856 Islahat Fermanı'nda tezahür etmişti. İngiltere, Fransa ve Avusturya barış konferansından önce fermanı ilân etme hususunda Osmanlı'yı zorluyordu. Bu belge birçok açıdan “Lord Stratford'un şaheseri” idi. Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı'nın aksine, esasen Avrupa'da yapılmıştı ve yerliliği yalnızca biçim düzeyindeydi.⁴⁴² Davison tarafından yapılan değerlendirme, belli açılardan eleştirilebilir. Birincisi, yazar bir yandan Tanzimat Fermanı'nın tamamıyla M. Reşid Paşa'nın eseri olduğunu iddia etmekte, bir yandan ise Mısır meselesinde yabancı devletlerden yardım almak için devletin birtakım reformları gerçekleştirmek ve liberalleşmek zorunda olduğundan bahsetmektedir. Dolayısıyla bu değerlendirmenin kendi içerisinde çelişkiler barındırdığı, dış dinamiklerin belirleyiciliğine delalet eden olguların bizzat yazar tarafından dile getirildiği söylenebilir. M. Reşid Paşa, Tanzimat reformlarını, zaman ve mekân bağlamından kopuk bir soyut düşünce düzleminde kendi kendisine “keşfetmiş” olmasa gerektir. İkincisi, Islahat Fermanı'nın içerik bakımından Tanzimat Fermanı'ndan esaslı bir farka sahip olmak bir yana, iki ferman arasında bir süreklilik ilişkisinin bulunması; Osmanlı'nın güçsüzlüğü, yabancı devletlere ihtiyacı vs. bakımdan iki fermanın tarihsel bağlamları arasında kategorik bir farklılık bulunmaması gibi hususlar düşünüldüğünde 1839'da iç ve 1856'da ise dış dinamiklerin belirleyici olduğunun iddia edilmesi makul gözükmemektedir. Aradaki fark daha ziyade dış dinamiklerin somut görüngülerindeki bir belirginlik farkıdır. Gerçekten de literatürde en azından 1856 Islahat Fermanı hakkında dış dinamiklerin belirleyiciliği hususunda genel bir mutabakat sağlanmış vaziyettedir. Yukarıda sunulan gerekçeler üzerinden, bu görüşün 1839'a doğru genişletilmemesi için dikkate değer bir sebep görülmemektedir. Burada yapılması gereken,

⁴⁴⁰ Dönmez (2014), s. 270-271.

⁴⁴¹ Davison, Roderic H. (2021). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform (1856-1876)* (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 64-66.

⁴⁴² Davison (2021), s. 84-86. Benzer şekilde Mardin de Tanzimat Fermanı için kullanmadığı ifadeleri Islahat Fermanı için kullanmakta, Islahat Fermanı'nın Osmanlı'nın iç işlerine yabancı müdahalesinin ürünü olduğunu söylemektedir. Bkz. Mardin (2015), s. 24.

sürecin ekonomik, hukukî, siyasî, toplumsal yönleriyle bütüncül bir şekilde ele alınmasıdır. Sadece “apaçık” seviyeye ulaşmış somut görüngüler üzerinden yahut tarihsel aktörlere odaklanan özne merkezli bir yaklaşımla sürecin anlamlandırılması mümkün değildir. Yapılması gereken, *özne değil, ilişki* merkezli bir okumadır.

2.1.4. Dış Dinamikleri Vurgulayan Okumalar

Yukarıda Tanzimat’ı esas olarak iç dinamiklerin belirlediğini iddia eden yaklaşımlar açıklanmaya çalışıldı. Bu başlık altında ise dış dinamikleri merkeze alan okumalardan bahsedilecektir. Yine bununla bağlantılı olarak, dış dinamiklerin Tanzimat Osmanlısının siyasî, ekonomik, hukukî yapısını dönüştürmesinin genel çerçevesi çizilmiş olacaktır.

Keyder, Tanzimat döneminde yapılan düzenlemeleri, Batı kapitalizminin Osmanlı’daki kurumsal bağlamının inşası süreci başlığı altında okumaktadır:

“Batı’yla yapılan ticaret artınca, Avrupalılar ticarî işlemlerin düzen içinde yürütülmesine elverecek kurumsal bağlamı sağlamaya çalıştılar. Onlara göre temel bir şart, sözleşmelerin uygulanmasını mümkün kılacak hukukî bir yapının tesis edilmesiydi. Bunun iki yolu vardı: Ya toplum iki ayrı parça halinde yönetilecek ve bu parçalardan biri Osmanlı müdahalesi dışında kalacaktı -ayrıcılıklar vererek Osmanlı kanunlarından muafiyet kazandıran sistemin mantığı buydu- ya da hukukî-kurumsal yapıyı toptan değiştirecek reformlar yapılacaktı. Birinciyle beraber ikinci yolu kabul ettirme çabaları da etkin biçimde yürütüldü ve bu çabalar Tanzimat hareketiyle doruğuna ulaştı. 1839, 1856 ve 1867’de Saray bazı yurttaş haklarını, ibadet özgürlüğünü, özel mülkiyetin bir ölçüde dokunulmazlığını ve yabancıların mülk sahibi olmasını tanımaya hazır olduğunu ilan etmek zorunda bırakıldı.”⁴⁴³

Görüldüğü üzere Keyder, süreci iktisadî alanda küresel düzlemde meydana gelen değişimlerin bir uzantısı olarak görmekte, hatta Osmanlı’nın gayrimüslim tebaasının elde ettiği kazanımların da ilişkisini daha ziyade iktisadî saiklerle bağlantılandırmaktadır.

Batılılaşma olarak övülen sürecin aslında bir “*uydulaşma*” yahut “*sömürgeleşme*” olduğunu iddia eden Avcioğlu, Tanzimat döneminde yapılan düzenlemeleri 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması’nın bir devamı olarak değerlendirmektedir. Buna göre 1838 Antlaşması’nın Batı

⁴⁴³ Keyder, Çağlar. (2019). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 33-34.

kapitalizmi lehine kurduğu açık pazar düzeninin gerekli kıldığı idarî, malî vb. reformlar Tanzimat ile hayata geçirilecektir. 1838 Antlaşması'nın muhatabı İngiltere, Tanzimat reformlarını da empoze eden devlet olacaktır. Yazar, can ve mal güvenliğinin sağlanması, ticaret, ceza vb. alanlarda kanunlar hazırlanması gibi pek çok Tanzimat reformunu yorumlarken bunları zaman ve mekân bağlamlarından soyutlanan ideal değerler seviyesine çıkartmamaktadır. Bu bağlamda başka koşullar içerisinde ülkenin lehine olabilecek söz konusu reformlar, açık pazar koşullarında Batı kapitalizminin çıkarlarına hizmet etmekten başka bir sonuç vermeyecektir. Reformlar, bahsedilen dönemseller koşullar içerisinde ülkeyi “sömürgeleşme” yoluna sokmuştur.⁴⁴⁴

Karahanoğulları'na göre Osmanlı toprakları, dünyada gelişen kapitalizmin etkisinden uzak kalmamış olup, Osmanlı modernleşmesi Tanzimat, kapitalizmin hukukî kuruluşunu anlatmaktadır. Dolayısıyla literatürde hâkim olan “modernleşme şablonu” ile açıklama çabası yeterli gelmeyecektir. Modernleşme, kapitalizmin toplumsal ve siyasî yapıya yerleşmesidir. Kapitalizmin etkisinin tezahürleri ise şöyledir:

*“Osmanlı ülkesine giren ve yerleşen kapitalizm toplumsal ve siyasal yapıyı dönüştürmesi ile kamu hizmetleri ile kurulan devlet örgütlenmesi, yasal-ussal idare, yasal statüleri işgal eden kamu görevlileri, düzenli ortak yargı, vatandaşlık bağı, yasama sürecinden geçirilerek oluşturulan kanun (nizamname) anlayışı vb.'leri Osmanlı tanzimatının temel yenilikleri olmuştur. İdarenin yargısal denetimi de bu tarihsel bağlam içinde yer alır.”*⁴⁴⁵

Osmanlı tanzimatının siyasî ve hukukî alanın gelişen kapitalist ilişkilere uygun olarak kurulması anlamına geldiğini gösteren örneklerden birisi de müsadereye karşı özel mülkiyetin Ferman ile güvence altına alınmış olmasıdır. Nitekim 1858 Arazi Kanunnamesi'nde belirli sınırlamalara karşın toprakta özel mülkiyet tanınacak ve yüzyıllar içerisinde oluşmuş olan özel mülklere yasal bir kılıf sağlanacaktır. Öte yandan padişahın yetkilerini sınırlamaya matuf adımlar da yükselen mülk sahibi sınıfların ve onların siyasî temsilcilerinin siyasî iktidara yönelme eğilimleri çerçevesinde değerlendirilebilecektir. Yine Osmanlı'da kurulan ilk modern mahkemelerin ticaret mahkemeleri (1846) oluşu da dikkate değerdir. Modern mahkeme ihtiyacı, Osmanlı topraklarının kapitalist dünya sistemine bağlanmasıyla alakalıdır. Zira Avrupa ile gelişen ticarî ilişkiler ve bu ilişkilerden kaynaklı ekonomik anlaşmazlıklar yeni bir örgütlenmeyi zorunlu kılmıştır.⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ Avcıoğlu (1987), s. 118-119.

⁴⁴⁵ Karahanoğulları (2005), s. 62.

⁴⁴⁶ Karahanoğulları (2005), s. 63-64.

19. yüzyıl Osmanlısının kapitalist gelişmesi bir yönüyle de yarı-sömürgeleşmenin tarihidir. Sömürge, siyasî olarak bir merkez ülke tarafından yönetilen ülkeyi; yarı-sömürge ise siyasî bağımsızlığına sahip olmakla beraber, modern devletin yerine getirmesi gereken bazı temel işlevlerde yetkileri emperyalizme devretmiş ülkeyi ifade etmektedir. Mesela ulusal paranın yönetimi ve devlet maliyesinin düzenlenmesi bu temel işlevlerdendir ve 19. yüzyılda Osmanlı bu işlevler üzerindeki denetimini yitirmek suretiyle emperyalizmin yarı-sömürgesi hâline gelmişti. Sürecin ilk belirtileri 1838’de İngilizler ve diğer kapitalist güçlerle yapılan ticaret antlaşmaları ile gümrükler üzerindeki denetimin yitirilmesiyle başlamış; 1856’da yabancı sermaye tarafından kurulan Osmanlı Bankası, 1862’de ülkenin “merkez bankası” rolünü üstlenmişti. Sürecin tamamlanması ise Osmanlı maliyesinin yabancı devletlerin temsil edildiği Düyun-u Umumiye’ye devredilmesi ile gerçekleşmişti.⁴⁴⁷

Aydın, Tanzimat’ın Batı baskısı ve Batı’yı memnun etmek düşüncesiyle ilân edildiğini, hatta Ferman’ın Batılı devlet adamlarına danışılarak düzenlendiğinin altını çizmektedir. Tanzimat döneminin kanunlaştırma hareketi ve adli teşkilatın yeniden düzenlenmesinde de Batı tesir ve baskısını müşahede etmek mümkündür. Bu baskıların bazı sebepleri vardır. Birincisi, Batı devletleri sanayileri için Osmanlı’yı büyük bir pazar olarak gördüklerinden tacirlerine ticarî ilişkilerinde alışageldikleri hukukî statüleri, emniyetli pazar şartlarını sağlamak istemişlerdir. Ticaret kanunu ve ticaret mahkemelerine verdikleri önem de bunu doğrulamaktadır. Gerçekten de özellikle 1838 Balta Limanı Antlaşması (diğer Batılı devletlerle yapılan benzer antlaşmalar) sonrası süreçte gümrük duvarları inmiş ve Osmanlı pazarları Avrupa sanayi ürünlerinin istilâsına maruz kalmıştı. Artan ticarî ilişkilerden doğacak ihtilafları Batı tacirlerinin alışık olduğu bir hukuk düzeni içerisinde çözmek bu bağlamda önem arz ediyordu. Bunun için ticaret mahkemelerinin ve kanunlarının Batı modelinde olması hususunda yoğun baskılar gerçekleştiriliyordu. Bu bağlamda Tanzimat’ta şer’iyye mahkemeleri yanında kurulan ilk mahkemelerin ticaret mahkemesi olması ve Batı’dan ilk olarak ticaret kanunu alınmış olması bir tesadüf değildi. İkincisi, Osmanlı’daki gayrimüslim azınlıklara açtıkları alanla hem azınlıklar nezdinde itibarlarını artırmak istiyorlardı hem de bu vesileyle Osmanlı Devleti’nin iç işlerine müdahale imkânına kavuşuyorlardı. Nitekim Islahat Fermanı’nın ilânı bunun somut tezahürüdür. Fransız Ticaret Kanunu’ndan büyük oranda iktibas edilerek hazırlanmış olan 1850 Ticaret Kanunu, kamu hukuku alanında gayrimüslim azınlıklara tanınan yeni hak ve imtiyazlar, 1856 Islahat Fermanı, yeni ticaret ve nizamiye mahkemelerinin ortaya çıkışı bahsedilen baskıların bir neticesidir.⁴⁴⁸ 19. yüzyıl, Osmanlı’nın hem siyasî hem de ekonomik bakımdan Batı desteğine

⁴⁴⁷ Karahanoğulları (2005), s. 64-65.

⁴⁴⁸ Aydın (2014), s. 266-267, 321-322.

muhtaç olduğu bir dönemdir. Bu da Tanzimat reformlarının Batılı talepler doğrultusunda düzenlenmesi gereğini ortaya çıkarmıştır. Tanzimat Fermanı, özellikle Mısır'da Kavalalı Mehmed Ali Paşa isyanını kendi imkânlarıyla çözemeyen devletin Batı'yı yanına çekmek adına ilân edilmiştir. Ferman'ın hazırlanmasında İngiltere etkisi açıktır. Reşid Paşa, Londra büyükelçiliği esnasında İngilizlerin eski Osmanlı elçisi Canning ile sık sık görüşmüş ve Ferman'a onun istekleri doğrultusunda şekil vermiştir. Yine Islahat Fermanı, Kırım Savaşı akabinde toplanan Paris Kongresi'nde Batılı devletleri etkileme düşüncesiyle hazırlanmıştır. Bunun esasları ise Âli Paşa ile İstanbul'daki İngiliz ve Fransız elçileri tarafından kararlaştırılmıştır.⁴⁴⁹

Oyan'a göre 19. yüzyıl Osmanlısı siyasî, ekonomik ve toplumsal düzeyleriyle kendini dayatan Batı kapitalizmi ve emperyalizmini ihmal ederek ele alınamayacaktır. Bu dönemde kapitalist üretim ilişkilerinin somut tezahürleri belirginleşmiş vaziyettedir. 19. yüzyıl reformları, bu genel içeriğin bağlamına oturduğundan gittikçe derinleşen bağımlılığa atıfla anlamlandırılabilir. 19. yüzyılın çelişkili ama birbirini besleyen süreçlerini yazar şöyle sıralamaktadır:

“(i) 1839 Tanzimat Fermanı ve daha sonra 1856 Islahat Fermanı ile Batı etkisinde “hukuk normlarının” geliştirilmesi ve kapitalist gelişmenin hukuki zemininin oluşturulması; (ii) kapitülasyonların yeni ödümler ve dayatmalarla sürekli genişletilmesini; (iii) nihayet bunların 1838 İngiliz Ticaret Anlaşması'ndan başlayarak Avrupa'nın tüm önemli ülkeleriyle imzalanan daha kapsayıcı ticaret anlaşmalarına dönüşmesini; (iv) sonuçta küçük sanayiinin/zanaatkârlığın/loncaların çöküşünün hızlanmasını; (v) dış ticarete ve ithalata bağımlılığın artışı; (vi) tarıma olduğu kadar “sanayiye” de doğrudan yabancı sermaye girişinin başlamasını; (vii) yabancı sermayenin özellikle ulaşım (demiryolları) ve iletişim araçlarını geliştirmesi ve böylece iç pazara hâkim olma sürecini hızlandırmasını; (viii) 1858 Arazi Kanunnamesi ile toprak mülkiyetindeki fiilî dönüşümlerin hukuki temele bağlanmasını; (ix) 1867'de yabancılara mülkiyet hakkı tanınmasını düzenleyen kanunun çıkarılmasını; (bunun bir sonucu olarak çiftlik hareketine yabancılardan da -Batı Anadolu'da İngilizlerin- katılmasını); (x) 1854 sonrasında Osmanlı Devleti'nin dış borçlara ve iç (Galata Bankerleri) ve dış mali sermayeye tutsak olmasını; (xi) bunun sonucunda Osmanlı maliyesi bünyesine emperyalizmin maliye sisteminin (Düyun-u Umumiye) eklenmesini ve kendi vergi tahsilat sistemini kurmasını; (xii) birkaç cephede birden savaşarak küçülen Osmanlı Devleti'nin, savunma ve Saray harcamaları dışında bütçe olanaklarının giderek

⁴⁴⁹ Aydın (2014), s. 320.

yitirilmesi ve ekonomik/teknolojik atılımlara kamu desteğinin sağlanamamasını (veya ihmal edilecek düzeylerde kalmasını); (xiii) etnik-dini azınlık unsurların, yabancı sermayeyle birlikte iç ve dış ticaret ile finans alanını ellerinde tutmasını, buna karşılık hâkim etnik unsur olan Türklerin bu alanlarda varlık gösterememesini, iç pazar kavgası verecek bir aşamaya gelememesini ve dolayısıyla Türk ulusallaşma akımının gecikmesini; (xiv) bazı özel ve devlet girişimleriyle fabrikalar kurulmasına rağmen Osmanlı döneminde birinci sanayi devriminin gerçekleşmesini sağlayacak iç ve dış koşulların ve zihniyet yapısının oluşmamasını, çelişkili ama birbirini besleyen süreçler olarak dikkate almak gerekir.”⁴⁵⁰

Yerasimos’a göre diyalektik süreç içerisinde Osmanlı’nın iç çelişkilerinin rolü yadsınamaz. Ancak bunlar sürecin bütününde daima daha geniş alanlı bir birimin parçasıdır. Uzun vadede asıl belirleyici olan dıştan gelen etkilerdir. İç çelişkiler varlığını devam ettirirken, Batı kapitalizminin gelişimi olayların akışını şartlandıran belirleyici etken olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı’nın dönüşüm süreci tamamen olmasa da büyük oranda dış baskılarla alakalıdır.⁴⁵¹ Yazar, Batı’nın Osmanlı üzerindeki siyasî ve iktisadî nüfuzunun artmasıyla merkezî otoritenin güçlenmesini birbiriyle eşanlı süreçler olarak görmektedir. Bir diğer ifadeyle, nüfuzunu artırmak isteyen Batı’nın Osmanlı’nın merkezî otoritesini güçlendirmesinden rahatsızlık duyması bir yana, bunları olumlu bulduğu düşünülmektedir. Zira,

“Batı’nın 1838 tarihli ticaret anlaşmasında somutlaşan ekonomik sızması Osmanlı topraklarının merkezi bir yönetimin denetiminde birleştirilmesini gerektirmekteydi. Çünkü pazarlıklar böyle bir merkezi yönetimle yürütülebilir, bu pazarlıkların sonuçları ancak böyle bir yönetim aracılığıyla bütün ülkeye dayatılabilir ve önceki dönemin ‘feodal’ merkezkaç eğilimlerinin yarattığı iç engellerden kurtulmuş, tek hukuklu bir alan böyle bir yönetimle oluşturulabilirdi. Sonuçta 1839’un hemen

⁴⁵⁰ Oyan (2016), s. 257-258. “Avrupa’nın büyük güçleri artık yalnızca gümrük indirimleri/istisnaları veya iç pazarda kendi mallarının ve tacirlerinin (veya onların aracılarının) serbestçe dolaşmasıyla yetinecek değillerdi. Osmanlı Devleti’ni bir dizi başka ödüne daha zorlayacaklardı. İzleyen dönemdeki yeni ticaret anlaşmalarıyla veya Osmanlı Devleti’ne kabul ettirdikleri ıslahat/reform düzenlemeleriyle elde ettikleri ödünlere tedricen madencilik, toprak hukuku, ulaştırma ve kent altyapısı alanlarına da taşıracaklardı. 1838’den sonra hem feodalizmden kapitalizme geçişin hukuki üstyapısının hem de ekonomik-mali bağımlılıkların yolunu açan aşamalar arasında, 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 Islahat Fermanı (“Hattı Hümayun”), 1856’dan itibaren demiryolları yapımına başlanması, 1858 Arazi Kanunnamesi, 1867’de yabancılara mülkiyet hakkı tanınması, 1854’te ilk kez dış borçlanmaya başvurulması, 1875’te moratoryum ilan edilmesi, 1881’de Düyün-u Umumiye İdaresi’nin kurulması gibi bir dizi uğrak noktası bulunacaktır.” Bkz. Oyan (2016), s. 273-274. Osmanlı’da dış borçlanmanın başlama süreci ve yaşanan tartışmalar hakkında bkz. Ahmed Cevdet Paşa. (2021). *19. Yüzyılda Osmanlı Devlet Yönetimi Cilt I (Tezkire No: 1-14)* (S. A. Kahraman, Haz.). İstanbul: Yeditepe Yayınevi, s. 49-54.

⁴⁵¹ Yerasimos (2015), s. 417-418.

öncesinde ve sonrasında imparatorluğun uluslararası ağırlığı azalırken, merkezi iktidarın içerideki otoritesi güçlendi. Dolaysız vergilendirme, seferberlik gibi çeşitli alanlarda ve Kürt toprakları, Cebel-i Lübnan, Türkmen aşiretlerinin yaşadığı Çukurova gibi bölgelerde, devlet otoritesi imparatorluğun en parlak zamanlarında bile görülmemiş bir düzeyde kendini güçlü biçimde hissettirmeye başladı.”⁴⁵²

Oyan da benzer şekilde Ferman’ın merkezî iktidarın otoritesini yeniden tesis ederek ticaretin teşvik edilmesi ve malların dolaşımının güvenliğinin devletçe garanti altına alınmasını amaçlamasından bahsetmektedir. Buna göre Tanzimat reformları devletin yarı-sömürgeleşmesi sürecini hızlandırmaktaydı.⁴⁵³ Merkezî yönetimin imparatorluk coğrafyasında gücünü ne derece hissettirebilmiş olduğu ayrı bir tartışma konusu olmakla beraber, Osmanlı’nın kapitalist dünya ekonomisi tarafından içerilme, bir diğer ifadeyle çevreleşme sürecinin siyasî alandaki tezahürlerinin merkezîyetçilikle tezat teşkil etmediğinin vurgulanması son derece önemlidir. Hatta tezat teşkil etmemek bir tarafa, iki süreç birbirini tamamlamaktadır. Ancak bu değerlendirmenin, kapitalist yayılma yahut emperyalizmin doğasına ilişkin değişmez bir öze referansta bulunmadığı da hatırlatılmalıdır. Nitekim ilerleyen zamanda Osmanlı’nın paylaşılması öne çıkınca bahsedilen durum değişecektir.

Findley, Osmanlı devlet adamlarının Batı’dan fayda sağlamak için Batılı devlet adamlarıyla ortaklıklar kurduğunu ve fakat Batılıların kendi devlet çıkarları adına hareket ettiklerini söylemektedir. Dönemin ünlü İngiliz diplomatı Stratford Canning’in biyografisinde iddia edildiği kadar olmasa da kesinlikle önemli bir etkisi olduğunu düşünmektedir. Batılıların etkileri gerek Mustafa Reşid Paşa gerekse Âlî Paşa gibi isimlerin yabancıların menfaatlerine hizmet etmekle itham edilmesine sebep olmuştur. Örneğin muhaliflerinden birisi Âlî Paşa için, Osmanlı’nın hariciye nazırı olmaktan ziyade en çok etkide bulunan Avrupalı devletin büyükelçisi gibi hareket ettiğini iddia etmiştir. Nitekim ölümünün ardından Âlî Paşa hakkında dönemin İngiliz büyükelçisi Sör H. Eliot, “Hiçbir zaman ondan beklediğimden daha azını yaptığı için şikayetçi olmak zorunda kalmadığım gibi, isteklerimi yerine getirirken, taahhüt ettiğinden de fazlasını yaptığı için ona tekrar tekrar teşekkür ettim” ifadelerini kullanacaktır. Findley, sonuç olarak, Tanzimat bürokratlarının 1830’lu yılların reformlarına sirayet etmiş bulunan dış güçlere bağımlılık özelliğinin dışına hiçbir zaman çıkmadıkları tespitini yapmaktadır.⁴⁵⁴

⁴⁵² Yerasimos, Stefanos. (2020). Tanzimat’ın Kent Reformları Üzerine. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 505-524). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 510-511.

⁴⁵³ Oyan (2016), s. 272-273.

⁴⁵⁴ Findley (2019), s. 262-264. İlgili bürokrat profili hakkında yapılan söz konusu değerlendirmeler, bu kişilerin Batı kapitalizmine Osmanlı Devleti’ni açmak gibi bir misyonla hareket ettikleri sonucuna ulaşmayı

Dünya Sistemi Yaklaşımı üzerinden Osmanlı tarihi de çeşitli çalışmalarda ele alınmıştır. Bu bağlamda Wallerstein'in kavramsallaştırmasında bir "dünya imparatorluğu" olan Osmanlı'nın Batı Avrupa merkezli "dünya ekonomisi" tarafından nasıl dönüştürüldüğüne odaklanılmıştır. Wallerstein, 1750-1873 devresinde kapitalist dünya ekonominin Rusya, Hindistan, Batı Afrika gibi Osmanlı'yı da kendi çevresi içine dahil ettiğini söylemektedir.⁴⁵⁵ Wallerstein, bu süreç sonunda Osmanlı "dünya imparatorluğu"nun nihai biçimde ortadan kalktığını ve onun Avrupa kapitalist sistemi tarafından "içerildiğini" söylemektedir. Geline nokta Osmanlı artık kapitalist dünya ekonomisi çerçevesi içinde ve onun kısıtlamalarına uygun hareket eden devletlerden biri mesabesinde. Bu süreçte devletin siyasî-iktisadî bütünlüğü tehdit altında olmuş; kendi topraklarındaki malların ve yerel sermayenin dolaşımı üzerindeki denetimi kaybolmuş; imparatorluk ekonomisini yönlendirme gücü ortadan kalkmıştır. Yine bu sürecin bir uzantısı olarak iç ticaret merkezleri olan şehirler ve yerli tüccarlar önemini kaybederken, kıyı şehirleri ve oralarda faaliyette bulunan yabancı tüccarlar ile onların temsilcileri olan Hıristiyan azınlık tüccarlar önem kazanmıştır. Dünya Sistemi Yaklaşımına göre 19. yüzyılda özellikle yoğun biçimde yaşanan "çevreleşme" süreci sonunda imparatorluğun iç bütünlüğü ve bu bütünlüğü sağlayan korumacı-provizyonist siyasetler yok olmuştur. Osmanlı, merkeze hammadde üreten ve buradan sanayi ürünleri alan bir çevre bölgesi haline gelmiştir. "Çevreleşme" süreciyle beraber fabrika imalatı ucuz Avrupa malları Osmanlı pazarını işgal etmiş ve zanaata dayalı Osmanlı sanayi yapısı çökmüştür. Osmanlı devlet yönetiminin üretimi, ticareti denetleme kabiliyeti giderek ortadan kalkmıştır. 19. yüzyılda Osmanlı modern devletinin oluşumu da esasında dünya ekonomisi ile bütünleşme süreci bağlamında çevre devletinin kurumlarının biçimlenmesi olarak ele alınmaktadır.⁴⁵⁶ Çevreleşmenin tamamlanması adına üretim sisteminin ve toplumsal yaşamı örgütleyen kurallarının dışında, devlet aygıtının dünya ekonomisi taleplerine uygun bir biçimde

gerektermemektedir. Onlar, bir şekilde okudukları metinler, Batı'da gördükleri tahsiller yahut diplomatik görevlerinde edindikleri tecrübeler sebebiyle söz konusu "evrensel" projenin sıhhatine inanmış gözükmektedir. Bazı bağlamlarda ise imparatorluğun içerisinde bulunduğu sorunlu hâl karşısında Batı desteğini alabilmek için yapmak zorunda hissettikleri pragmatik hamleler olarak da değerlendirilebilir. Ya da yapılan reformların padişah karşısında Babıali'nin yetkilerini artırmasının kendi menfaatlerine olacağı düşüncesinden hareket etmiş olabilirler. Bu ihtimaller daha da çeşitlendirilebilir. Her şeyden öte, ilgili dönemin tarihsel aktörlerinin şahsî saiklerinin ne olduğu, iç ve dış dinamikler bağlamında yapılan genel tartışmanın gidişatını belirlemeye tek başına yeterli olmasa gerekir.

⁴⁵⁵ Wallerstein, Immanuel. (1999). Osmanlı İmparatorluğu ve Kapitalist Dünya Ekonomisi: Birkaç Araştırma Sorusu (E. Afat, Çev.). *Bilim ve Sanat Vakfı, Bülten*, 46, s. 18. "Çevresel yapının tam anlamıyla oluşmasının ondokuzuncu yüzyılın sonundan önce tamamlanmış olduğu söylenemese de, 'katılma' süreci açık biçimde daha erken başlamıştır." Bkz. Wallerstein, Decdeli ve Kasaba (1983), s. 52. Osmanlı'nın dünya sistemi tarafından "içerilme"sinin, yani "çevreleşme"sinin tarihin hangi noktasından başlatılacağı hususunda Dünya Sistemi Yaklaşımı'na referansta bulunan yazarlar arasında bir mutabakat sağlandığı söylenemeyecektir. Bu bağlamda başlangıcın 16. yüzyıla kadar götürülebildiği görülmektedir. Bkz. İslamoğlu (1983), s. 24.

⁴⁵⁶ İslamoğlu (2022), s. 51-59; Wallerstein (1999).

dönüşmesi de çok önemliydi. Daha etkin bir devlet aygıtının oluşması olarak görülen şey, esasında dünya ekonomisinin işlemlerini kolaylaştıran bir devlet aygıtının oluşturulmasıydı. Tanzimat Fermanı ile beraber Osmanlı'nın dünya ekonomisi içerisindeki çevre olan konumu meşrulaştırılmış oluyordu.⁴⁵⁷ “Tanzimat devleti” hem ideolojisinde hem de kurumlarında dünya devletlerarası sistemine ve dünya ekonomik süreçlerine uyumu sağlamak üzere Batı modellerini esas almaktaydı.⁴⁵⁸

İslamoğlu'nun ifadesiyle, 19. yüzyılda Osmanlı'ya “serbest piyasa ilkeleriyle özdeşleşen modernleşme/Batılılaşma modeli” dayatılmıştı. Bu doğrultuda Batılı tüccarların ve onların Osmanlı'daki özellikle gayrimüslim azınlıklardan oluşan temsilcilerinin şahsî haklarının - özellikle de mülkiyet hakları- tanınması, korunması ve bunun için ayrı mahkemeler kurulmasıydı. Osmanlı, bu dayatmayı Tanzimat Fermanı ile kabul etmek zorunda kalmıştı. Batı, bu şartları “evrensel ilkeler” çerçevesinde sunmaktaydı: “*Osmanlı'dan talep edilen, onda olmadığı varsayılan 'hukukun üstünlüğü'ne, yani bağımsız mahkemelere ve onların korumakla yükümlü oldukları şahsi hak ve özgürlüklere dayanan bir hukuk düzeniydi. Burada hatırlanması gereken, söz konusu hak ve özgürlüklerin, mülkiyet çağı olarak tanımlanan 19. yüzyılda öncelikle şahsi, özel mülkiyet haklarıyla sınırlı olduklarıdır.*”⁴⁵⁹ Peki kastedilen kimin hukukunun üstünlüğü veya hangi hukukun üstünlüğüydü? Kimlerin mülkiyet hakları korunacaktı? Yazara göre “evrensel ilkeler” kisvesi altında belirli kesimlerin şahsî, mülkiyet haklarını ve ticarî faaliyet özgürlüklerini koruyacak bir hukuk düzeni inşa edilmek isteniyordu.⁴⁶⁰ Burada değerlerden arınmış, evrensel hukuk olarak ambalajlanan normların esasında belirli menfaatleri temsil ediyor oluşuna dair yapılan vurgu son derece önemlidir. Belirli menfaatlerin temsil edilişi, hâliyle belirli menfaatlerin de dışlandığı anlamına gelmektedir:

“Kanun üretimi ile terlik üretimi arasında benzerlikler olduğu gibi esaslı farklılıklar da vardır. Normlar bir çıkarı ya da bir kısım menfaati korumakla binlerce çıkarı dışlar. Bir başka ifadeyle, korunan her bir çıkara karşılık korunmama kararı alınan, bastırılan binlercesi mevcuttur. Yasa metinleri teknik sorunlarla uğraşmak için üretilen kullanım kılavuzları değildir. Kısaca, herkes için uygun, yolumuzu

⁴⁵⁷ Wallerstein, Decdeli ve Kasaba (1983), s. 48-53.

⁴⁵⁸ İslamoğlu (1983), s. s. 24.

⁴⁵⁹ İslamoğlu (2021), s. 28.

⁴⁶⁰ İslamoğlu (2021), s. 30.

şaşırmamış isek anlamamız gereken, “apaçık”, rasyonel ve bilimsel yasa metni diye bir şey yoktur. (...) Değerden bağımsız anayasa olamayacağı gibi yasa da olmaz.”⁴⁶¹

Öte yandan dayatılan yeni hukuk düzeninin mi yoksa geleneksel olanın mı toplumdaki farklı menfaatleri kapsama derecesinin yüksek olduğu ayrıca tartışmaya muhtaç olsa gerektir.

Gümüş-Ömeroğlu, 19. yüzyılda Osmanlı'nın İngiliz serbest ticaret emperyalizmine/kapitalist dünya ekonomisine açıldığını; Tanzimat'ın temelinde imparatorluğun 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması'yla girdiği serbest ticaret düzeninin ihtiyaç duyduğu modern devlet anlayışının ve pozitif hukuk düzeniyle uyumlu kurumsallaşmış devlet hukukunun olduğunu söylemektedir. Bir başka ifadeyle Tanzimat'ın reform programıyla “uluslararası sermayenin ihtiyaç duyduğu modernleşmeye yönelik kurumsal reform süreci” yürütülmekte; pre-kapitalist devletin dönüşümü/tasfiyesi gerçekleştirilmektedir. Zira dönüşen devlet aygıtı, sermayenin nüfuzu önündeki yapısal engellerin kaldırılması ve dolaşım alanının rahatlatılmasında temel işleve sahipti. Modern devlete ait genel çerçevenin oluşturulması bağlamında modern kurumlar, kanunlar ve merkezî hükümet kavramları belirginleşmiştir. Tanzimat dönemindeki reformların merkezinde hukuk reformları yer almaktadır. Uluslararası meta dolaşımına dahil olmak için uluslararası hukuk düzeniyle uyum gerekmektedir. Bu bağlamda mülkiyet hakkı, hukuk önünde eşitlik, hukukî güvenlik hakkı, kurumsallaşmış yargı mekanizması gibi temel modern hukukî ilkelerin yerleşmesi devletin temel dönüşüm alanı olmuştur. Örneğin, sınır dışı konsolosluk yargısı emperyalist yayılmanın önemli bir aracıdır. Ancak eskiye ait hukuk kurumları tümüyle dönüşmüş de değildir. Örneğin geleneksel mahkeme sistemi, gayrimüslimlerin cemaat mahkemeleri, nizamiye mahkemeleri, yabancı yargı yetkisi alanı ve karma mahkemeler yargı alanındaki çelişkiyi ve çatışma alanını ortaya koymaktadır. Öte yandan Tanzimat döneminin ikinci evresi mesabesindeki İslahat reformlarına da ayrı bir parantez açılmalıdır. İslahat reformları daha sert bir iklimde doğmuş ve daha ağır bağımlılık ilişkilerine yol açmıştı. İslahat Fermanı, Tanzimat'ı tekrar etmenin dışında, uluslararası borçlanma için kilit önemdeki bankacılık sisteminin Osmanlı'ya taşınmasını ve Hıristiyan tebaanın haklarının genişletilmesini öngörüyordu. Söz konusu dış borçlanma ile imparatorluk emperyalist sermaye ihracı sürecine bağlanacaktı.⁴⁶²

Kapitalist dünya ekonominin Osmanlı tarafından içerilmesi sürecinin somut tezahürlerinden birisi, liman şehirlerinde ortaya çıkan gelişmelerdir. Merkez ile çevre arasındaki ticaretin gerçekleştiği liman şehirleri kapitalist dünya ekonomi ile bütünleşmenin yoğun biçimde yaşandığı

⁴⁶¹ Özdemir vd. (2019), s. 81-82.

⁴⁶² Gümüş-Ömeroğlu (2024).

yerlerdi. İstanbul, İzmir ve İskenderun gibi liman şehirleri hızla geliyordu.⁴⁶³ Örneğin, dış ticaretteki artış ile buharlı gemiciliğin uluslararası deniz taşımacılığını daha hızlı ve ucuz hâle getirmesinin de etkisiyle İzmir ve Trabzon'da 1834-1910 yılları arasında ticaret hacmi 4 kat; Samsun'da 1841-1910 arasında 12 kat artmıştı. Tarımın ticarileşmesi, sanayi tesisleri, bankalar, demiryolları buharlı makineler kullanan imalathane ve tesisler hep liman şehirlerinden başlayarak iç bölgelere yayılmıştı.⁴⁶⁴

Çevreleşme sürecini demiryolu üzerinden gözlemek de mümkündür. Demiryolu, Batı kapitalizminin yayılmasının başat sembollerinden birisidir. Osmanlı'da öncelikle Batı Anadolu ve Balkanlarda demiryolu döşenmiştir. Bahsedilen yerler, kapitalist sistemle en önce bütünleşen yerler olma özelliğine sahiptir.⁴⁶⁵ Örneğin, İzmir-Aydın Demiryolu İzmir'i zengin hinterlandına bağlaması, ihraç edilen tarım ürünlerinin üretimini artırması, tarımsal iş gücünün üretim alanları arasındaki akışkanlığı kolaylaştırması gibi sebeplerle Batı Anadolu'da kapitalizmin gelişmesi için gerekli bir ön-şartı sağlamış olmaktadır. Söz konusu demiryolunun etkileri İzmir limanının yapımıyla daha da güçlenmiştir.⁴⁶⁶ İngilizlerin İstanbul Büyükelçisi Lord Stratford de Redcliffe (Stratford Canning), Alsancak istasyonunun temel atma töreninde yaptığı konuşmada demiryolunun bu bağlamdaki önemini altını çizerek, bir yandan da Batı emperyalizminin ihtiyaç duyduğunda “zor” kullanmaktan çekinmeyeceğini olanca açıklığıyla ifade etmekteydi:

“Bu demiryolunun, sanayi ürünlerimizin Türkiye'ye girişini kolaylaştıracak faydalı bir sermaye yatırımı olacağını umuyoruz. Hepinizin bildiği gibi Türkiye'nin yeniden canlandırılmasında Avrupa'nın her zamankinden daha çok çıkarı vardır. Batı uygarlığı Levant kapılarına geldi dayandı. Şimdiye kadar geçmeyi pek başaramadığımız bu kapılar ardına kadar açılmazsa, kendi çıkarlarımız doğrultusunda, zor kullanarak, bu kapıları açacak ve isteklerimizi kabul ettirecek güce, hatta daha fazlasına sahip olduğumuzu herkesin bilmesini isterim. Türkiye'nin damarlarına yeni ve taze kan aşılacak olan bu demiryolu gibi üretken girişimleri desteklemek, hükümetimizin en başta gelen görevleri arasındadır.”⁴⁶⁷

⁴⁶³ Ceylan, Ebubekir. (2003). Dünya-Sistemi Teorisinin Osmanlı Tarihi Çalışmalarına Yansımaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1(1), s. 84.

⁴⁶⁴ Baskıcı (2005), s. 216-217.

⁴⁶⁵ Ceylan (2003), s. 86.

⁴⁶⁶ Kurmuş (2021), s. 119.

⁴⁶⁷ *Times*, 16 Kasım 1858'den akt. Kurmuş (2021), s. 95.

Öte yandan demiryolu gibi altyapı yatırımları doğrudan yabancı sermaye yatırımlarının Osmanlı topraklarındaki ilk örnekleri olarak önem taşıırken, Avrupa malî sermayesi de 19. yüzyılın ikinci yarısıyla beraber Osmanlı İmparatorluğu'na sızmış oluyordu.⁴⁶⁸ Bir başka anlatımla, kapitalizmin ikinci evresindeki *sermaye* ihracı niteliği, demiryolu özelinde de açık bir şekilde görülmektedir.

Ekonomik ve toplumsal değişimin ajanları yabancılar ve yerli gayrimüslimlerdi. Süreç, iç piyasa ve dünya piyasalarını birleştiren ticaret ve kredi bağlantıları zincirine dahil olabilen yerli gayrimüslimlerin lehine ilerlemişti. Şehir merkezli birtakım artizanal faaliyetlerde, yabancı tüccarlarla aracılık ve yerel temsilcilik işlerinde, Avrupa malları ticaretinde ön planda olan hep yerli gayrimüslimlerdi. Örneğin, Avrupalı tüccarlar iç bölgelerle olan ticarî ilişkilerini Rum, Ermeni ve Yahudi komisyoncular üzerinden yürütüyorlardı. Yerli gayrimüslimleri Avrupalı tüccarlar için vazgeçilmez “doğal” ortaklar yapan faktörlerin başında eğitim düzeylerinin yüksek oluşu, ticarî deneyim ve becerileri, Müslüman-Türkleri tanıyıp dillerini bilmeleri, Avrupa dillerine aşinalıkları gelmekteydi. Küçük ticaret ve sanayi, bankacılık ve kıyı ticareti neredeyse tamamen onların uhdesindeydi. Müslüman-Türk tüccarlar ise ancak bunlardan artan kalan daha az kârlı faaliyet alanlarında var olabiliyorlardı. Bu süreçte yerli gayrimüslim tüccarlar Avrupalı devletlerin korumasına girecek yahut vatandaşlıklarını alacaklardı.⁴⁶⁹ Yabancı devletler sahip oldukları yargısal imtiyazlar ve vergi muafiyetlerinden faydalanmalarını sağlamak adına Osmanlı'daki gayrimüslimleri himayelerine alabiliyorlardı. Bu yöntem fazlasıyla istismar ediliyordu. Öyle ki, imparatorluk sınırlarının dışına hayatlarında hiç çıkmamış, himayesi altında olduğu ülkeyi hiç görmemiş binlerce kişi bu yöntemden faydalanabiliyordu. Himayenin sağladığı ayrıcalıklar, ekonomik alanda başarılı olmalarına yarıyordu.⁴⁷⁰ Karahanoğulları, kapitalist bütünleşmenin sınıfsal aktörlerini şöyle tespit etmektedir:

“Kapitalist bütünleşmenin sınıfsal aktörleri tüccar, mültezim (1840'ta kaldırılmakla birlikte ilk sene sonunda vergi gelirlerindeki düşüş nedeniyle hemen geri dönülmüştür) ve bürokratlar olarak saptanabilir. Uluslararası ticaretteki aracı rolünü oynayan (komprador) tüccar, ticaret burjuvazinin çekirdeğini oluşturmuştur. Tüccar ve mültezimin elinde bir parasal sermaye birikimi oluşmuş ve tefeci sermaye ortaya çıkmıştır. Bunlar, Osmanlı'nın kapitalist dünya sistemi ile bütünleşmesinin araçlarıdır. Bürokrasi de bu süreçte bir bölünme yaşamış ve bir kesimi ile gelişen sınıflarla ittifak içine girmiştir. Bölünme, Batı Avrupa'da yükselen kapitalizm

⁴⁶⁸ Wallerstein, Decdeli ve Kasaba (1983), s. 49.

⁴⁶⁹ Baskıcı (2005), s. 51, 228. İşbirlikçi burjuvazi-İngiliz emperyalizmi ilişkilerine dair detaylı bir değerlendirme için ayrıca bkz. Kurmuş (2021), s. 264-275.

⁴⁷⁰ Davison (2021), s. 112.

karşısında Osmanlı Devletinin yaşadığı iktisadi, siyasi ve askeri bunalıma değişim yoluyla çözüm üretmeyi düşünen yöneticiler ve muhafazakarlar arasında gerçekleşmiştir. Bunun sonucunda bürokrasinin belirli bileşenleri Batılılaşma olarak adlandırdığımız bu sürece maddi çıkarlarla bağlanmıştır.”⁴⁷¹

Benzer şekilde Oyan da komprador burjuvazi ve üst düzey yöneticilere atıf yapmaktadır:

“Kendi çıkarları doğrultusunda Osmanlı toplumunu şekillendirmeye çalışan emperyalizmin, tabanda bir komprador burjuvazi oluşturmadaki başarısını, 19. yüzyıldan itibaren daha yoğun biçimde, Batı yanlısı ve üstelik askerî-mali açmazlarla köşeye sıkıştırılmış üst yöneticiler katında da tekrarlamaya yönelmesini ve aradığı mükemmel müttefikleri bulup onlara yeniden cansuyu vermeye girişmesini de hesaba katmak gereklidir.”⁴⁷²

Islahat Fermanı sürecinde bağımlılık ilişkilerinin daha da derinleşmesini Hallağ şöyle tasvir etmektedir:

“1853-56 Kırım Savaşı sonrası Osmanlılar, Fransa ve İngiltere’ye hem siyasi (Ruslara karşı verdikleri askerî destek sebebiyle) hem de mali (İngilizlerin İstanbul’a vermiş oldukları büyük borçlar nedeniyle) açıdan daha da fazla borçlanmıştı. Bu borçlar, İstanbul üzerinde kurulacak daha ileri ve yoğun hegemonyacı baskılara kapı araladı ve 1856 Islahat Fermanı’nda yer alan başka bir dizi imtiyazın verilmesi ile sonuçlandı. Osmanlı’nın kıdemli devlet ricali tarafından 1839’da hazırlanan bir önceki fermanın farklı olarak 1856 Fermanı Fransız, İngiliz ve Avusturya büyükelçileriyle yapılan yoğun müzakerelerden sonra oluşturuldu.”⁴⁷³

Gerçekten de 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı üzerindeki Batı nüfuzunun artmış olduğu aşikardır. Devletin iç ve dış meseleleri arasındaki sınırın giderek müphemleştiği bir durum söz konusudur. Bunun en karakteristik örneklerinden birisi Lübnan’da ortaya çıkan karışıklıklar sonrası Batı müdahalesinin gerçekleşmesi ve akabinde de Cebel-i Lübnan Nizamnamesi’nin ilân edilmesidir. Bu süreçte yaşananlar devlet erkânını ürkütmüş olsa gerek ki, çok kısa bir süre sonra imparatorluk coğrafyasının tamamını kapsayacak bir yeni taşra örgütlenmesi modeli

⁴⁷¹ Karahanoğulları (2005), s. 63.

⁴⁷² Oyan (2016), s. 295.

⁴⁷³ Hallağ (2021), s. 166. Benzer bir değerlendirme için bkz. Önen, Nizam ve Reyhan, Cenk. (2011). *Mülkten Ülkeye*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 144-145.

kurgulanmaya çalışılmıştır. Daha önce yapılan pek çok düzenlemede olduğu gibi, bunda da yeni reformlar üzerinden Batı'yı memnun ederek ilişkileri iyi tutma niyeti belirgindir. 1864 Vilayet Nizamnamesi'nin Cebel-i Lübnan Nizamnamesi'nden yalnızca iki ay sonra çıkarılmış olması, bu düzenlemeye sirayet eden iç ve dış baskıların atmosferine dair ipuçları sunmaktadır. Gerçekten de Avrupa devletleri, Cebel-i Lübnan Nizamnamesi ile kurgulanan sistemi özellikle imparatorluğun Balkanlar'daki topraklarında da uygulamak istiyordu. Burada akla, Lübnan, Girit, Rumeli gibi yerlerin daha önce de merkezle arasındaki ilişkisinin çok kuvvetli olmadığı, dolayısıyla Cebel-i Lübnan Nizamnamesi'nin içeriğinin çok ayrıksı bir yerde durmadığı düşüncesi gelebilir. Burada farklı olan, sürecin gidişatı olsa gerek. Yani önce de Osmanlı belirli derecelerde özerklik tanıma yoluna gidebiliyordu ama ilgili süreçler kendi iç meselesi olarak işlemekteydi. Yani Lübnan'daki gibi yabancı devletlerin sürece bu kadar doğrudan müdahil olduğu bir düzenleme süreci ortaya çıkmamıştı.

Batı kapitalizminin Osmanlı'ya doğru yayılma sürecinin üretim ilişkileri ve üretim tarzı hususlarında ne kadar, nereye kadar dönüştürücü etkide bulunduğu önemli bir tartışma konusudur. Osmanlı'da ekonomik alanda elde edilen gücün siyasî alana tahvil edilmesi yönünde bir talebin ortaya çıkmadığından daha önce bahsedilmişti. Meselenin diğer boyutunda, 19. yüzyıldaki kapitalist yayılmanın Osmanlı'daki üretim ilişkilerinde bir dönüşüme sebebiyet vermediği de söylenmelidir. Bu durum, kapitalizmin eşitsiz gelişimi üzerinden de okunabilir. Bir anlamda emperyalizmin merkez-çevre ilişkilerinin işleyişinin bir sonucu olarak eski üretim biçimleri ağırlıkla devam etmektedir. Zira Özdemir'in tabiriyle azgelişmiş ülkelerdeki kapitalist yayılma, ilgili tarımsal ekonominin iç dinamiklerine göreli olarak dışsal bir ilişkidir. Bir başka anlatımla, azgelişmiş ülkelerin sınırları içerisinde “*dinamikleri merkez ülkelerdeki sermaye dolaşımı sürecine dayalı, dışsal bir sürecin yerel uzantısı şeklinde örgütlenmiş bir kapitalizm*” bulunmaktaydı.⁴⁷⁴ Bir anlamda Osmanlı için “ulusal burjuvazi” değil, olsa olsa “komprador burjuvazi”den bahsetmek mümkündür.⁴⁷⁵ (I) Osmanlı sanayisi gelişmemiştir. Sanayileşme girişimleri İzmir, İstanbul, Çukurova gibi bölgelerle sınırlı kalmıştı ve gelişmiş herhangi bir sanayi dalı ortaya çıkmamıştı. Özellikle yapılan ticaret anlaşmalarıyla tanınan imtiyazların yıkıcı etkileri dolayısıyla yerli küçük sanayi (zanaatkârlık) çökmüş ve ülke giderek bir ekonomik sömürgeye dönüşmüştü. Kapitülasyonlar ile başlayıp, 1838 Ticaret Anlaşması ve türevleriyle derinleşen, Sanayi İnkılabı ile de geri dönüşü olmayan bir yola giren sürecin asıl önemli etkisi ise modern bir ulusal sanayinin ortaya çıkışını engellemek olmuştu. Zira ekonominin dışa tamamıyla

⁴⁷⁴ Özdemir (2010), s. 142, dipnot 27.

⁴⁷⁵ Komprador burjuvazi, tarımsal ürünlerin ihracı sürecinde merkez ülke burjuvazileri ile işbirliğine girerken; ulusal burjuvazi, merkez ülkelerin burjuvazileri ile rekabet etmektedir. Bkz. Özdemir (2010), s. 142, dipnot 28

açık olduğu bir ahvalde, Batı'nın ürün fiyatları ve çeşitliliğinin rekabeti karşısında ne yerli küçük sanayi ne de potansiyel bir modern bebek sanayinin, bir milli sanayinin tutunma şansı olabilirdi. Osmanlı ekonomisi, “*kendi doğal gelişme süreci yerine kapitalist dünyanın arzularına 'ismarlama elbise' gibi oturan bir modelleme süreci*” içerisine girmişti. İçeride buna direnecek bir sınıf ve iktidar yapısı bulunmamaktaydı.⁴⁷⁶ (II) Yine tarımda belirli bölgelerde üretim artışı ve yeni tekniklerin kullanımı sağlanabilmişti ancak tarımsal üreticilerin önemli bir kısmı hâlâ durağan bir üretim ortamında yaşıyor ve tarımsal üretimde ortakçılık veya küçük toprak sahipliği yaygın üretim biçimi olma özelliklerini koruyordu. Ücretli emeğe pek rastlanmıyordu ve tarımda kapitalistleşme süreci yavaştı. Gerek tarımda gerekse sanayide küçük üreticilik hâlâ yaygındı. 1858 Arazi Kanunnamesi, 1867'de yabancılara mülkiyet hakkı tanınması⁴⁷⁷ gibi gelişmeler büyük arazi sahipliğine giden yolu açsa da büyük çiftlikler tarımsal yapı içinde marjinal önemde kalmaya devam etmişti. 19. yüzyılda Anadolu'da hâlâ küçük üreticilik hâkimdi. Büyük arazili mülkiyet yalnızca Makedonya, Arap vilayetleri ve Doğu-Güneydoğu Anadolu'da yaygındı. 1867 düzenlemesinden sonra her ne kadar Anadolu'da Ege ve Çukurova bölgelerinde büyük ölçekli tarımsal işletmeler yayılmaya başlasa da bunlar özellikle tarımsal işgücü kıtlığından ötürü

⁴⁷⁶ Oyan (2016), s. 264-267. İngilizlerle imzalanan 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması ve başka devletlerle imzalanan benzer antlaşmalarda yerli sanayi için bir koruma politikası mevcut değildi ve bu da yabancı sermaye ve araçları için bir nevi koruma politikası işlevi görmüştü. Osmanlı pazarları ve hammaddelerinin Avrupa ticaret ve sanayi sermayesine açılması adına gereken hukukî çerçeve bu antlaşmalar marifetiyle oluşturulmuştu. Bu süreçte Osmanlı gitgide tarım ürünleri ihracatı yapıp, mamul mal ithal eden bir ülke konumuna gelecekti. Böylelikle bağımsız dış ticaret politikası geliştirme imkânı da ortadan kalkmış oluyordu. Sürecin etkileri dış ticaret hacmindeki katlanmada açık bir biçimde görülmektedir. Osmanlı ile Avrupa arasındaki ticaret hacmi 1783'te 4.4 milyon sterline ve 1829'a gelindiğinde kayda değer bir artış gözlenmiyordu. 1850'li yılların başında bu rakam 18 milyon sterline ve 1911'de 63.5 milyon sterline ulaşacaktı. Bkz. Baskıcı (2005), s. 49, 215-216. 1827-1850 yılları arasında Osmanlı'nın İngiltere'den ithalatı değer olarak %400'den fazla artmıştı. İngiliz ihracatındaki Osmanlı payı ise %1,9'dan %4,9'a yükselmişti. Öte yandan serbest ticaretin ülkelere sunacağı katkıları öven ülkelerin, aynı şeyi kendi ekonomileri için her zaman uyguladığını söylemek kolay değildi. Örneğin, Fransız ve Almanlar ithalata yüksek gümrük koyuyorlardı. Ruslar pek çok maddenin ithalatını yasaklamışlardı. Bkz. Kurmuş (2021), s. 124-125. Osmanlı'nın sanayisi gelişmemiş, alelade bir hammadde ihracatçısı ülke olması Namık Kemal'in canını fazlasıyla yakmaktadır: “*Halkımızın bu kadar istidâdı ve mülkümüzde çıkan ham eşyanın bu kadar kesretiyle beraber mahsulâtımızın belki binde dokuz yüz doksan dokuzu buralarda üstad eli görmeksizin Avrupa'ya dökülüp gittiği düşünülürse insan hakikaten ciğer-hûn olur. Hele mülkümüz üç kıta ve dört deryanın merkez-i ittisâli ve mevâridât-ı [müvâredât-ı] âlemin mev'id-i telâkîsi iken ahâlimizden ikişer bin kîseye mâlik üç yüz tüccar bulunmadığı tasavvur olunursa âdem teessürünü tasvîr edecek kelime bulamaz. Bundan üç yüz sene evvel Avrupa bizim kumaşlarımızı giyer, bizim silahlarımızı kullanırdı. (...) Pusula ile matbuatın zuhurundan sonra memalik-i garbiye halkı seyahat-i bahriyede bizden ileri gittiler, Hind'e el attılar. Amerika'yı buldular, ticaretleri gündün güne tevessü' etmeğe başladı. Sanatta ise teşvik-i revac ile bize bütün bütün galebe eylediler. (...) Kavâid-i fûnûn değişti. Buharlar, telgraflar zuhur etti. Bizde bin kişinin vücuda getiremeyeceği eşyayı birkaç yüz okka demir parçası imâl etmeğe muktedir oldu.*” (Namık Kemal, 2019, s. 279) (Kaynak: “Sanat ve ticaretimiz”, *İbret*, No: 57, 19 Ramazan 1289/8 Teşrin-i sâni 1288, s. 1-2.)

⁴⁷⁷ Bu tarihe kadar yabancıların Osmanlı topraklarında taşınmaz mal edinme hakkı bulunmamaktaydı. 1867'de tanınan bu hakkın istisnası ise Hicaz arazisiydi. Bkz. Ünal-Özkorkut, Nevin. (2004). Kapitülasyonların Osmanlı Devleti'nin Yargı Yetkisine Getirdiği Kısıtlamalar. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 53(2), ss. 83-94 s. 89.

sürekli olarak gösterememişti. Dolayısıyla çiftlikler, büyük ölçekli tarımsal faaliyete müsait değildi. Nihayetinde Osmanlı tarımı 19. yüzyılda küçük üreticiliğin hâkim olduğu bir yapı ile dünya piyasasıyla bütünleşmişti.⁴⁷⁸ (III) Yabancı sermaye de tarım ve sanayi gibi doğrudan üretim alanlarına yatırım yapmaktan ziyade, devlet borçları ve altyapı yatırımlarına yöneliyordu. Hâl böyleyken, yabancı sermaye üretim tarzlarına dönük doğrudan bir etki oluşturmuyor, daha ziyade dünya pazarlarına dönük üretimin yaygınlaşmasını sağlamaya dönük bir etkide bulunuyordu. Kırsal bölgelerdeki tarımsal üretim, aracı tüccarlar tarafından doğrudan limanlara ve dünya piyasalarına gönderilmekteydi. İthalat ise şehirlere akmaktaydı. Dolayısıyla tarımsal kesim ve şehir arasında tamamlayıcı iç pazar ilişkileri gelişmiyordu. Bunun en çarpıcı tezahürlerinden birisi, İstanbul, İzmir, Trabzon gibi liman şehirlerinin ekmeçlik un için ithalata bağımlı olmalarıydı. Zira İstanbul pazarına İç Anadolu'dan gelen buğdaya kıyasla deniz yoluyla Balkanlardan ve Rusya'dan ithal edilen buğday daha ucuza gelmekteydi.⁴⁷⁹ (IV) Bütün bu anlatılanların toplam etkisi olarak, Osmanlı'da bir millî burjuvazi üzerinde yükselebilecek sınıf bir kapitalizmin nesnel koşulları oluşmamıştı. Serpilen ticarî-malî burjuvazi ise azınlıklara dayalı olup, işbirlikçi/parazit bir karaktere sahipti.⁴⁸⁰ Kapitalizm, belki dünyanın her köşesini kendi pazarına dahil ederek genişliyordu ancak üretim tarzı her yerde evrenselleşmiyordu.⁴⁸¹ (V) Bu noktada Osmanlı'nın ilgili dönemdeki sosyo-ekonomik gelişmesinin bütün sömürge ve bağımlı ülkelerin kapitalist gelişmesinin ana özelliğini taşıdığı değerlendirilmelidir. Kastedilen, emperyalizmin etkisi altında, kapitalist üretim biçiminin türdeş (homojen) olmayan gelişimidir. Yabancı sermaye işletmeleri emperyalizmin gerekleri doğrultusunda üretici güçleri sınırlı ve tek yönlü olarak geliştirmiş ve böylelikle bağımsız ekonomik ve siyasî gelişme önlemiştir. Geniş skaladaki imtiyazları ve uzantıları oldukları tekellerin ekonomik ve teknik gücü sayesinde millî burjuvazinin gelişimini desteklemiştir. Ekonominin tek yönlü gelişme süreci serbest rekabetçi kapitalizm evresinde gelişmiş, emperyalizm evresinde sermaye ihracı ile daha da belirginleşmiştir.⁴⁸² (VI) Öte yandan, kapitalist üretim ilişkilerinin ileri düzeyde gelişmemesinin Osmanlı'nın *maruz kaldığı* değil, bir nevi *istediği* bir durum olduğu yönünde görece farklı bir okuma biçimi daha vardır. Buna göre, bazı münferit vakalar yahut serfliğe benzer ilişkiler görülmekle beraber, bunlar üretici ile artı-ürünü çeken kesim arasındaki ilişkileri

⁴⁷⁸ Baskıcı (2005), s. 124-126, 233. Büyük çiftliklerin Osmanlı tarihinin hiçbir döneminde yaygın toprak işletim sistemi olmaması, dolayısıyla dünya sistemi yaklaşımının şablonunun bu yönüyle Osmanlı tecrübesine uymaması hakkında ayrıca bkz. Ceylan (2003), s. 86-90.

⁴⁷⁹ Baskıcı (2005), s. 220.

⁴⁸⁰ Oyan (2016), s. 373-374.

⁴⁸¹ E. Mandel, *Geç Kapitalizm*, 2013, s. 76'den akt. Gümüş-Ömeroğlu (2024), s. 243.

⁴⁸² Kurmuş (2021), s. 302-303.

belirleyen temel kuralları değiştirecek boyutta değildi. Bunda piyasa düzeni ve ticarî ilişkilerin gelişmesi karşısında köylü ekonomisi ve toplumunu bu ilişkilerin yıkıcı etkilerinden koruyan bir siyasî kültür ve onun çerçevesinde üretilen düzenleyici kuralların varlığının büyük payı bulunmaktaydı. Merkezî devlet açısından bağımsız köylülük bir gelir kaynağı olmasının dışında, siyasî meşruiyetinin temelini teşkil ediyordu. Dolayısıyla bağımsız köylülüğün korunması çok önemliydi.⁴⁸³ Yani kapitalist üretim ilişkilerinin gelişme düzeyi, bir anlamda dış dinamiklerin çarptığı iç dinamikler/sınırlar olarak ele alınmaktadır.

Sonuç olarak, Tanzimat Fermanı ve dönemine dair pek çok olgu, dışsal dinamiklerin önemine kanıt teşkil etmektedir. Örneğin, fermanın mimarı konumundaki Mustafa Reşid Paşa'nın ferman ilân edilmeden evvel İngiliz devlet görevlileriyle yaptığı görüşmeler,⁴⁸⁴ gerek Tanzimat gerek İslahat Fermanı ve gerekse Kanun-ı Esasi'nin ilânından önce Osmanlı Devleti'nin uluslararası alanda büyük bir meseleler yumağı ile boğuşmak durumunda kalmasının tesadüf olarak adlandırılmayacağı gerçeği;⁴⁸⁵ Tanzimat Fermanı'nın ilân programına yabancı diplomatların

⁴⁸³ İslamoğlu (2022), s. 90-91.

⁴⁸⁴ Burada bir hususun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Tanzimat reformlarının “taşıyıcısı” olan M. Reşid, Fuad, Ali Paşa gibi isimlere dair anlatılanlar, onların sürecin esas belirleyicileri/sorumluları olduğu anlamına gelmemektedir. Bu tezin benimsediği perspektif çerçevesinde tarihsel kişilikler yapının belirlediği alelade birer “kukla” değilse de esas belirleyici özneler de değildir. Yapılması gereken, tarihin sırrını tümüyle açıklığa kavuşturacak birtakım özneler tespit etme çabasına girişmekten ziyade, tarihi belirleyen ilişkileri anlamlandırmaya çalışmaktır. Birer “taşıyıcı” olan paşalar hakkında anlatılan tarihsel durumlar, daha ziyade bahsedilen ilişkileri kavrama imkânı sunacak somut tezahürleri ortaya koymakla alakalıdır. Benzeri değerlendirmeler söz gelimi dönemin İngiliz büyükelçileri veya dışişleri bakanları için de aynı şekilde geçerlidir. Paşalara sorumluluk atfedilmesi meselesinde Kurmuş'un görüşleri ise şu şekildedir: “... tarihin akışı içinde, koşullara göre kaçınılmaz bir sürecin sorumluluğunu şu veya bu paşaya yüklemek de yanlış olur. Çünkü emperyalizm bir seçim değil bir süreçtir. O zamanki dünya koşulları çerçevesinde, kapitalizmin uzandığı her yerde emperyalizmin dolaylı veya dolaysız etkisini duymamak olanağı yoktu.” Bkz. Kurmuş (2021), s. 111-112.

⁴⁸⁵ Gerçekten de önemli reformların neredeyse tamamı, ciddi uluslararası krizlerin yaşandığı dönemlerde hayata geçirilmiştir. Böylesi dönemlerde Osmanlı yöneticileri reformları Batı desteğini sağlayacak yahut baskısını savuşturacak birer diplomatik koz olarak telakki etmiştir. Bir taraftan da böylesi kriz dönemleri içerideki reform karşıtlarını susturmaya da yaramıştır: “Batılı eleştirmenlerin suçladıkları gibi, Tanzimat devlet adamlarının, eşitlik ilkesini içeren büyük açıklamalardan bazılarını, yalnızca iç reform programları olarak değil, uluslararası kriz dönemlerinde diplomatik silah olarak kullandıkları doğrudur. 1839'daki Hatt-ı Şerif; Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın İmparatorluğun bütünlüğünü tehlikeye soktuğu ve Osmanlı yönetiminin böylesi bir reform vadinin sağlayabileceği Avrupa desteğine acilen gereksinim duyduğu bir zamanda ilan edilmiştir. 1856'daki Hatt-ı Hümayun, Kırım Savaşından sonra, Osmanlı reformlarının yabancı denetim altında yapılmasının önlenmesi için, diplomatik baskı sonucunda çıkarılmıştır. 1876 Anayasası da, tam İmparatorluğun bazı kısımları için bir reform programı tasarlamak üzere Avrupalı diplomatlar İstanbul'da bir konferansa başladığında birdenbire ilan edilmiştir. Hem Anayasa'nın mimarı hem de o sıralarda sadrazam olan Midhat Paşa, İmparatorluğun zaten temelden bir reform uyguladığını ilan ederek yabancı müdahaleyi önleyebilmek için anayasayı kullanmıştır. Fakat her ne kadar zamanı ve ilan biçimini dayatmış olsalar da, reform vaatlerinin içeriğini ya da Osmanlı devlet adamlarının görüşlerini belirleyen yalnızca belirli krizler değildi. Bazen, 1876'da olduğu gibi, kriz reformu kolaylaştırmıştır, çünkü daha az çalkantılı bir dönemde belki sultan, diğer nazırlar ya da halk, bu kadar kökten önlemlere gerek olmadığını öne sürerek, buna karşı çıkacaktı.” Bkz. Davison (2016), 173-174.

davet edilmesi; 1838 Baltalimanı Antlaşması'nın Osmanlı ve Batılı devletler arasındaki asimetrik güç ilişkisini tüm çarpıcılığıyla ortaya koyması; kanunlaştırma hareketlerine önce ticaret kanunundan başlanmış olması; yabancı elçilerin sadrazamların atanma/görevden alınma süreçlerinde dahi söz sahibi olabilmesi gibi pek çok husus dışsal dinamiklerin somut görüngülerine örnek olarak zikredilebilir. Dolayısıyla bu başlık altında bahsedilen konular birlikte değerlendirildiğinde Ortaylı'nın dış zorlama görüşünü savunanların birkaç diplomat hatırası üzerine tezlerini bina ettiği iddiası ziyadesiyle indirgemeci bir yaklaşım gibi görünmektedir.

Öte yandan devletin konu edildiği ıslahat tartışmaları uzun yıllar öncesinden başlayarak yapılmakla beraber, bu tartışmaların içeriği, ulaştıkları boyut hiçbir zaman Tanzimat ve sonrası dönemde gerçekleşen değişimlerin seviyesine ulaşamamıştır. Nitekim Tanzimat öncesinde daha ziyade geleneksel kurumların ihya edilmesi ile mevcut sorunların çözüme kavuşturulabileceği düşüncesi hâkimdir. Yine sorun düzende değil, düzenin aktörlerinde görülmüştür. Tanzimat öncesi ve sonrasının farkı hakkında Mardin'in Mustafa Reşid Paşa için yaptığı değerlendirmelere ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Reşid Paşa Tanzimat Fermanı'nın ilânından yaklaşık üç ay evvel Londra'da İngiliz Dışişleri Bakanı Palmerston ile bir görüşme yapmış ve bu görüşmede ilgili meseleyi birkaç yıldır düşündüğünü, Sultan Mahmud'un ölümüyle beraber artık bunları açıkça ifade etmekten endişe duymadığını belirtmiştir. Mardin'e göre görüşmedeki en dikkat çekici nokta, M. Reşid Paşa'nın "değişmez müessese"lere gösterdiği ilgidir. Reşid Paşa'yı farklı kılan, Osmanlı'nın kötü gidişatından ilk kez hoşnutsuzluk duyan ya da bunu ifade eden kişi olması değildir. Nitekim uzunca bir zamandır devlet ricaline sunulan pek çok layiha kaleme alınmıştır. Reşid Paşa'yı farklı kılan ise ilk kez padişahlık müessesesinin bu denli küçümseyen ve hatta devletin inkırazının sebepleri arasında görülüyor oluşudur. Farkın anlaşılması adına Mardin, Reşid Paşa'nın fikirlerini 18. yüzyılda Sarı Mehmet Paşa tarafından kaleme alınmış *Nesaih'ül Vüzera ve'l Ümera* adlı ıslahat lâyihasındaki görüşler ile kıyaslamaktadır. Sarı Mehmet Paşa için devletin mevcut durumunun nasıl düzeleceği bellidir: "İyi hükümdar" yetiştirmek. Ve metnin odaklandığı husus, söz konusu "iyi hükümdar"ın nasıl yetiştirileceğidir. Oysa Reşid Paşa için ideal devletin oluşturulması "iyi hükümdar" yetiştirmekle ilgili bir mesele değildir. Ona göre devlet idaresinde muvazeneyi sağlamak maddi varlıklar, müesseselerden geçmektedir. Mardin, paşanın bu tutumunun liberalizm cereyanının arkasında yatan ideoloji ve dünya görüşüyle bütünüyle uyumlu olduğu düşüncesindedir. Özetle, Reşid Paşa'nın temel amacı padişahın hareketlerini sınırlayacak bazı müesseselerin kurulmasıydı. Bu ise 19. yüzyıl başlarındaki liberalizm ve ona en önemli özelliklerini bağışlayan Anayasacılık cereyanının güttüğü gayelerden biriydi. Söz konusu Anayasacılık hareketiyle Reşid Paşa'nın elde etmek istedikleri arasında tam

bir uyum söz konusuydu.⁴⁸⁶ Gerçekten de Reşid Paşa'nın Batı'nın çeşitli ülkelerinde görev yaptığı sıralarda Batı düşüncesiyle belli seviyede irtibat kurduğu, bu düşüncenin kurumsal düzeydeki yansımalarını müşahade etme imkânı bulduğu söylenebilir. Paşa'nın düşüncelerine bir taraftan dar anlamda kendisi ve çevresinin, geniş anlamda ise Babıali'nin menfaatlerinin kurumsal düzeyde sağlanması amacı; diğer taraftan ise uluslararası arenada imparatorluk için Batı'nın desteğini alabilmek adına hukukî alandaki reformların bir araç olarak kullanılması planı eşlik etmektedir.

Osmanlı'nın klasik döneminde siyasî ve ekonomik alan arasında büyük oranda bir kesişme söz konusudur. Üretilen artı-değere vergi koyan devlet, aynı zamanda bunun yeniden-dağıtımını da yapıyordu. Merkez-kaç kuvvetlerin oluşma ihtimali yahut ekonomik alandaki aktörlerin sınırsız sermaye birikimi yapmaları böylelikle önlenmiş oluyordu.⁴⁸⁷ Tımar sistemi, narh sistemi, mirî arazi sistemi, ürünlerin dolaşım ve pazarlara katılma süreçlerinin denetlenmesi hep aynı amaca hizmet etmekteydi. Siyasî alan-ekonomik alan birlikteliğine dayalı devlet ve ekonomi arasındaki bahsedilen ilişki aynı zamanda devletin meşruiyetini de sağlama işlevi ifa etmekteydi. Ancak özellikle 19. yüzyılda belirginleştiği şekliyle kapitalizmin eşitsiz gelişmesinin Osmanlı topraklarına etkisiyle beraber Osmanlı siyasî alanı ve ekonomik alan arasındaki bağda ciddi bir kopuş ortaya çıkmıştır. 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması, Duyun-u Umumiye gibi uğrakların toplam etkisiyle şekillenen bu süreçte ekonomik bağımsızlığa hanel gelmesiyle kastedilen esasında budur. Osmanlı Devleti, artık ekonomiye eskisi gibi hükmedememektedir. Bu da devlet düzeninde, devlet tasavvurunda önemli bir dönüşüme işaret etmektedir. Tanzimat döneminde Osmanlı devlet adamları ve aydınlarının zihinlerinde de bu dönüşümün izlerine rastlamak mümkündür. Örneğin, M. Reşid Paşa yahut İ. Sarım Efendi'nin düşüncelerinde liberalizmin temel varsayımlarının karşılıkları görülebilecektir. Yine Tanzimat'ın ilerleyen yıllarında yazılarını göreceğimiz, ekonomik bağımlılık ve sanayinin gelişmemesi gibi hususlardan dert yanan Namık

⁴⁸⁶ Mardin, Şerif (2020). Tanzimat Fermanı'nın Manâsı: Yeni Bir İzah Denemesi. H. İncelik ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 149-154). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 149-154. Aslında Mardin'in Sarı Mehmet Paşa'nın düşüncelerinde temsilini sunduğu "kişi merkezli" yaklaşımın Tanzimat öncesi dönemde Osmanlı politik kültürünün geneline sirayet etmiş olduğu söylenebilir. Örneğin, İstanbul'da padişahı tahttan indirebilme cüretini gösteren başkaldırıları vuku bulmuştur. Ama bu başkaldırıların içeriği, bizatihi düzenin kendisine dair bir değişim talebini içermez. Makamının gerektirdiği ideal vasıflara sahip olmayan padişah gitmeli ve yerine adil, mesuliyetli padişah gelmelidir. Kişi değişiminin gerçekleşmesiyle beraber başkaldırı da misyonunu tamamlamış olur. Konu hakkında bkz. Ögün (2000a), s. 200-201. Mumcu, 17. yüzyıldan beri Osmanlı'nın içine düştüğü kötü durumu düzeltmek için yapılan çalışmaların II. Mahmud dönemine kadar tek yönlü olduğunu vurgulamaktadır. Bu çalışmaların kapsamı eski güçlü düzene dönmek ve askerî bakımdan yenileşmekle sınırlıdır. İlk kez II. Mahmud devletin tüm kurumlarının yozlaştığını ve bunların tümüyle düzeltilmesi gerektiğini fark etmiştir. Bkz. Mumcu, Ahmet. (2012). Tanzimat Döneminde Türk Hukuku. H. İncelik, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 207-228). Ankara: Kadim Yayınları, s. 226-227.

⁴⁸⁷ Wallerstein, Decdeli ve Kasaba (1983), s. 43.

Kemal de söz gelimi serbest ticaret antlaşmalarıyla tasvir ettiği durum arasında doğrudan bir bağ görmez.⁴⁸⁸ Kısacası, Tanzimat döneminde devlet-ekonomi ilişkilerinde hem olgusal hem de düşünsel zeminde önemli bir dönüşüm ortaya çıkacaktır. Bu dönüşüm, modern devlet oluşumunun önemli uğraklarından birisidir.

Yine gayrimüslim unsurların milliyetçi hareketlerinin bir çırpıda içsel dinamikler başlığı altına dahil edilmesi de kolay gözükmemektedir. Zira bu dönemde İngiltere, Fransa ve Rusya gibi ülkelerin Osmanlı iç işlerine karışmaları çoğunlukla gayrimüslimlerin haklarını temin etme kılıfı üzerinden gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu husus, içsel ve dışsal dinamiklerin birbirine karıştığı son derece kompleks bir olguyla karşı karşıya olduğumuzu ortaya koymaktadır.

Genel bir değerlendirme olarak, içsel dinamiklerin bir değişim ihtiyacını ortaya koyduğu kabul edilmekle beraber, bu değişimin boyutları ve içeriğinin Tanzimat'taki gibi şekillenmesini daha ziyade dışsal dinamiklerin belirlediği söylenebilir. Gerçekten de karar alıcı mevkilerde bulunan bürokratların bir kısmı modern devlet formunun örnek alınması gerekliliğini can-ı gönülden savunuyor olabilir. Hatta dönemin yabancı elçileri süreçle alakalı rollerini olduğundan kat be kat abartılı gösterme telaşında da olabilir. Ancak bunlar esas belirleyenin iç dinamikler olduğu sonucuna varmaya kâfi değildir. Farz-ı muhal aynı düzlemde başka bir görüş de bahsedilen nitelikteki bürokratların göreve getirilme/görevde kalmalar hususunda yabancı devletlerin etkisi hususunu bir karşı-kanıt olarak sunabilir. Ancak bütün bunların ötesinde, meseleyi kişiler düzleminde değil, daha geniş bir perspektifle ele almanın gerekliliği kabul edilmelidir. Öte yandan, içerideki değişim ihtiyacı ve tartışmalarının dışsal dinamiklerin dayattığı talepleri meşrulaştırma yahut kabullenilmesini sağlama konusunda bir katkıda bulunduğu saptaması da

⁴⁸⁸ Namık Kemal, Reşid Paşa'nın yaptığı serbest ticaret antlaşmalarının mantığını şöyle izah etmektedir: *"Reşit Paşa Avrupalılara memâlik-i Osmaniye'de ticaret-i dahiliye ruhsatını, Avrupa'nın buralara menâfi'ini bir kat daha rabt etmek için vermişti. Bu suret ise politikaca aranan maksadı bi-temamihî istihsâl etmekle beraber yerli elinde olan ticaret ve sanatı hemen bütün bütün harap eyledi. Vapurların tekessürü cihetiyle müvârede hususunda zuhûr eden suhûlet dahi buna fevkalâde yardım etti. Nihayet esnafımız, tüccarımız uşaklığa, kolculuğa dökülmekten başka geçinmeğe bir çare bulmaktan âciz kaldılar. Milyonlarca liraya birkaç torba bakır beşlikle nasıl rekabet olunabilsin? Maarif-i cedîdenin tatbikatça zübdesi denilmeğe şâyân olan fabrikalara kırık-çürük birkaç edevâtla nasıl mukavemet kâbil olsun?"* Ancak bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra serbest ticaret antlaşmalarının mevcut duruma zannedildiği kadar büyük bir etki etmediğini iddia ederek metne devam etmektedir: *"Mamañih bizce pek o kadar büyük bir şey değildir. Çünkü o kadar sanat ve ticaretimiz kalmış olsaydı demir duvarlı bir kalede mahbus olmuş gibi kendi mamulatımızla kendimiz geçinerek ne kazanacaktık? Ne kadar terakki edebilecektik? İdhalât ve ihracâtın müvâzenesi kâbil olur ve haricden eşya gelmez ise memlekette servet çoğalır itikadında bulunulmasın."* Yani ithalat bu derece serbest bırakılmasaydı memleketin serveti çoğalacak değildi. Ancak öyle olsaydı dahi zaten Avrupalılar bizi bu hususta serbest bırakmayacaklardı: *"Sâniyen farz edelim ki bu mahsûriyet fâideli olsun. Avrupalılar serbestî-i ticaret için dünyanın öbür köşesinde bulunan Çin İmparatorluğu'nu iz 'âcdan hâlî değil iken bizi bugüne kadar kendi halimize bırakırlar mıydı?"* Bkz. Namık Kemal. (2019). *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 280. (Kaynak: "Sanat ve ticaretimiz", *İbret*, No: 57, 19 Ramazan 1289/8 Teşrin-i sâni 1288, s. 1-2.

yapılabilir. Bir başka açıdan, bu tartışmalar yürütülürken, Osmanlı'nın tarihinde hiçbir zaman *sömürge* olarak nitelendirilebilecek bir bağımsızlık kaybı seviyesine düşmediği de hatırd tutulmalıdır. Bu bağlamda dönemin devlet adamları diplomatik zeminde belirli oranda serbest tutumlar takınabilecekleri bir görelî hareket alanına sahip olmuşlardır. Son olarak, *hukukun ekonomi politiği* perspektifiyle dönem ele alındığı takdirde ölçeği Osmanlı coğrafyasıyla sınırlı tuttuğumuzda içerideki üretim ilişkilerinde siyasî ve hukukî yapıyı dönüşüme uğratan bir "sıçrama" yaşanmadığını kabul etmek gerekir. Bununla beraber, ölçeği mekânsal anlamda büyüttüğümüzde emperyalizm olgusuyla karşı karşıya gelmekteyiz. Bu da geniş ölçekte iktisadî alanda meydana gelen değişikliklerin Osmanlı siyasî ve hukukî yapısını etkilemesi gibi bir sonuca bizi götürecektir.

2.1.5. Dış Dinamiklerin Etki Kapasitesini Etkileyen Bir Sınır/Çerçeve Olarak İç Dinamikler

Yukarıda hem iç dinamikler hem de dış dinamikleri merkeze alan okumalar -gerekleştirme usulleri de aktarılmak suretiyle- açıklanmaya çalışıldı ve nihayetinde Tanzimat'ı esas olarak dış dinamiklerin belirlediği sonucuna ulaşıldı. Bununla beraber, sürecin gidişatını etkileme hususunda iç dinamiklerin hiçbir rolü olmadığı da söylenemeyecektir. Bir başka ifadeyle, Tanzimat dönemini büyük oranda dış dinamiklerin belirlemiş olması, dış dinamiklerin tek yönlü ve mutlak bir belirlenim gücüne sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Dış dinamikler, bir *boş levhaya* etki ediyor değildir.

Tanzimat öncesi dönemde padişahın yetki alanını sınırlayan Osmanlı düzeninin ana unsur ve mekanizmaları, Tanzimat döneminde de belirli bir etki kapasitesine sahip durumdadır. Bir başka açıdan, Osmanlı Devleti ne kadar güçsüzleşmiş olsa da bir sömürge statüsünde değildir. Öyle ki, dış dinamiklerin belirleyiciliğine en fazla vurgu yapan çalışmalarda dahi Osmanlı için daha ziyade "yarı-sömürge" nitelemesi yapıldığı söylenebilir.⁴⁸⁹ Dolayısıyla Tanzimat bağlamında dış

⁴⁸⁹ Benzer şekilde Ayman-Güler, iç dinamiklerin ihmal edilerek, sürecin tümüyle dış dinamikler üzerinden okunmasına karşı çıkmaktadır. Zira ülke tam sömürge haline gelmemiş, yarı-sömürgeleşme durumunu yaşamıştır. Bu hatalı yaklaşım ülkeyi tam sömürge haline gelmiş olarak tasavvur etmenin yanında, gerçekte bir sonuç olan 1864 düzenlemesini başlangıç noktası olarak almaktan da kaynaklanmaktadır. Hakikaten de ilgili dönemde ülke hızlı bir biçimde parçalanma sürecine girmiş, konsoloslar fiilî olarak iktidarın parçaları olmuş ve Batı siyasî düşüncesi de aydınları teslim almıştır. Bkz. Ayman-Güler, Birgül. (2013). *Yerel Yönetimler: Liberal Açıklamalara Eleştirel Yaklaşım*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s. 113. Kurmuş da Osmanlı'nın siyasî bağımsızlığını biçimsel dahi olsa koruyabildiğini ve fakat ekonomik olarak büyük ölçüde sömürgeci-emperyalist ülkelere bağlanan bir yarı-sömürge durumunda olduğunu söylemektedir. Ona göre reform hareketlerini yalnızca dış dinamiklere bağlı telakki etmek yanlıştır. Zira Osmanlı'nın iç dinamikleri Hindistan gibi "körletilmiş" durumda değildi. Bkz. Kurmuş (2021), s. 97-98, 112. Yerasimos, 19. yüzyılın yükselen sömürgeci dalgası karşısında siyasî yapılarını koruyabilen üç ülke olduğunu söyler: Türkiye, İran ve Çin. Bunların ortak özellikleri ise Rus ve Batı emperyalizmi arasında sıkışıp kalmaktır.

dinamiklerin (doğrudan/birincil) ve iç dinamiklerin (dolaylı/ikincil) kompleks bir biçimde etki ettiği diyalektik bir süreç söz konusudur. Önemle belirtmelidir ki, iç dinamiklerin Tanzimat'a etki kapasitesine dönük açıklama, esas belirleyenin dış dinamikler olduğu gerçeğini unutturmamalıdır.⁴⁹⁰

Burada süreci ziyadesiyle çetrefilli hâle getiren bir husustan da bahsetmekte yarar var. Yukarıda iç dinamikler mefhumuyla kastedilen yalnızca devlet düzeni ile sınırlı bir anlam alanı değildi. Bununla beraber Osmanlı devlet düzeni, bu anlam alanının önemli bir kısmını kaplamaktadır. İşte dış dinamikler Osmanlı'nın devlet düzenini dönüştürmeye matuf temayülleriyle esasında iç dinamiklerin etki kapasitesini daraltmış da olmaktadır. Tanzimat normlarını belirleyen dinamikler veya ilişkilerden bahsetsek de nihayetinde normu yapan devlettir. Ve dış dinamikler yalnızca ihdas edilen normu belirlemek/etkilemekle kalmamakta, bunun da öncesinde ve ötesinde bizatihi normu ihdas eden aygıtı/düzeneği dönüştürme temayülü göstermektedir.⁴⁹¹ Bir başka anlatımla, ilgili menfaatler normu düzenleyen devlet aygıtında temsil edilmekle kalmamakta, bu düzenekte

Bu hâlin sonucu ise yönetici sınıfların yerinde kalabilmelerini sağlayan bir dengedir. Bkz. Yerasimos (2015), s. 490-491. Fendoğlu da 19. yüzyıl Osmanlı ekonomisinin yarı-sömürge niteliğine vurgu yapmaktadır. Bkz. Fendoğlu (2021a), s. 775.

⁴⁹⁰ Bu konudaki tartışma, bir yönüyle, Marksist literatürdeki altyapı-üstyapı kavramsallaştırması bağlamında yapılan tartışmalarla da bağlantılandırılabilir. Bir başka ifadeyle, içsel dinamikler/sınırlar olarak bahsedilen durum, bir yönüyle üstyapının görelî özerkliği olarak kavramsallaştırılabilir. Marksizmin altyapının üstyapıyı tek yönlü ve mutlak belirlediği şeklinde indirgemeci bir yaklaşıma sahip olduğu eleştirilerine karşı pek çok savunma içerikli metin kaleme alınmış ve teorinin üstyapının görelî özerkliğini kabul ettiğini, altyapının ise son kertede belirleyici olduğu ifade edilmiştir. “*Oysa belirli bir üretim tarzından bahsetmek, iktisadi ve siyasi olanın bütünsel bir yapı arz ettiği, birbirleri sürekli olarak yeniden ürettikleri ve birbirleri üzerinde belirleyici etkiler üretebildikleri diyalektik bir ilişkiden bahsetmeyi gerektirmektedir. Ekonomik olanın belirleyiciliğini mutlak bir yansıma biçiminde ele almanın varacağı nokta değer biçimin (piyasa esaslı toplumsal ilişkilerin) mutlak belirleyen olduğunu kabullenmektir. Kapitalist üretim tarzından bahsederken elbette değer biçim, son kertede belirleyici olması nedeniyle analizin merkezine yerleşecektir. En nihayetinde sermaye birikiminin sürekliliğinin ön koşulu ve kapitalist üretim tarzının en derinlerdeki özü olan artı değer, üretim sürecinde ortaya çıkmaktadır. Fakat üretim sürecinde ortaya çıkan artı değerın realizasyonu ve sonrasında tekrar çevrime dahil olabilmesi sadece artı değere bağlı olarak gerçekleşmeyecektir. (...) Kapitalist üretim tarzını vücuda getiren temel unsurlar; yani üretim araçlarının özel mülkiyetinde olması, emek gücü satıcılarının pre-kapitalist bağ ve güvencelerden yalıtılması, değişim değeri için yapılan üretimin kullanım değeri için yapılan üretime galebe çalması, emek gücünün bir meta olarak pazarda mübadele edilebilmesi, mübadele ilişkilerinde hukuk ideolojisinin belirleyici olması, sermaye ilişkisinin iktisadi alanda belirleyici ve hâkim hale gelmesi, eşitsiz ve bileşik gelişme, kâr oranlarının düşme eğilimi, ilkel birikim sürekliliği vd. olarak sıralanabilecektir. Fakat kapitalist üretim tarzı yukarıda sayılan unsurların yanı sıra; bunlara eşlik eden sınıf egemenliği ve bu sınıf egemenliğinin üretim tarzının genel çerçevesini korumaya yönelik pratiklerinin, kurumlarının, normlarının, ideolojisinin ve söyleminin somutlaştığı yapısal ilişkilerin bir seti olarak devlet iktidarından bağımsız olarak düşünülemez (Jessop, Althusser). Elbette devlet iktidarı ve genel olarak siyasal olan, üretim tarzının genel çerçevesi ile verili sınıf egemenliğinin muhafazası esasında (klasik iktisadın geliştirdiği anlamdan öte içerikleri olan) iktisadi unsurların belirlenimine tabidir (Jessop). Ama unutulmamalıdır ki üst yapı da altyapıya içkin aktör, ilişki ve pratikler üzerinde, altyapı ile olan ilişkisi bağlamında belirleyici etkiler üretebilmektedir (Özdemir, 2008).*” Bkz. Özdemir vd. (2019), s. 168-170.

⁴⁹¹ “*Devlet düzenlediği kadar düzenlenen bir ilişkiler alanıdır.*” Bkz. Özdemir (2014), s. 118-119.

hangi menfaatlerin temsil edilebileceğini, temsil edilebilecek menfaatlerin hangi mekanizmalarla ve hangi formda iletileceğini de belirlemeye odaklanmaktadır. Bu da son derece kompleks bir olguyla karşı karşıya olduğumuz anlamına gelmektedir. Bu dönüşümün ne kadar, nereye kadar olduğu ise ilerleyen sayfalarda tartışılacaktır.

Esasında kapitalizmin yayılma temayülünün baskınlaştığı tarihsel bir eşikte iç dinamiklerin etki kapasitesinin azalmış olmasında II. Mahmud'un merkezîyetçi politikalarının da büyük rolü bulunmaktaydı. Bu bağlamda akla gelen ilk örnekler olarak Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması⁴⁹² ve taşrada ayanlarının gücünün sonlandırılması çabası bahsedilebilir. II. Mahmud'un merkezîyetçi politikaları Tanzimat döneminde derinleşerek devam edecektir. Nihayetinde -ilk anda paradoksal bir durumla karşı karşıya olunduğu intibayı uyandırsa da- devletin merkezîyetçi karakterinin güçlenmesi ve çevreleşme/kapitalizm tarafından içerilme süreci eş anlı olarak devam edecektir. Ancak her şeye rağmen, Tanzimat döneminde merkez-kaç kuvvetlerin varlığının tümüyle ortadan kalktığı söylenemeyecektir. Gerçekten de Tanzimat döneminde merkezî yönetimin taşraya dair yaptığı düzenlemelerde sık sık değişiklikler yapması, bir-örnek uygulamaları hayata geçirememesi gibi durumlar yaşanacaktır. Hatta bu yüzden Tanzimat reformları önce merkezî yönetimin tam anlamıyla hâkim olduğu düşünülen yerlerde uygulanmaya başlanmıştır.⁴⁹³ Yine devletin kadim meşruiyet kaygısı bu dönemde de -belki daha da yoğun bir biçimde- varlığını hissettirecektir. Dinî meşruiyetin sağlanması/korunması çok önemlidir ve devlet düzeninin dinî temelleri dış dinamiklerin çarptığı yapısal sınırlardan biridir.⁴⁹⁴ Mesela

⁴⁹² Mesela Hallaq, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasının ekonomik liberalizme kapı araladığını söylemektedir. Zira yeniçeriler zanaat ve eşya imalatıyla işgal eden lonca üyeleri olduklarından ekonomik korumacılığı savunmaktaydılar. Ocak kaldırıldıktan sonra reform programını uygulamak için artık saha hazır. Bahsedilen reform programı halk ve piyasayı Avrupa sömürüsüne açık hâle getiriyordu. 1838 Balta Limanı Antlaşması ile Osmanlı üreticilerini Avrupalılar ile rekabete karşı koruyan inhisarların tümü kaldırılmıştı. Osmanlı ekonomik sektörleri Avrupa pazarının yok edici rekabetine maruz kalacaktı. 1839 Tanzimat Fermanı ise ilgili süreci teyit ediyor ve müeyyideye bağlıyordu. Bir anlamda da gelecekte yapılacak daha ileri düzeyli reformların doğal görülmesini sağlayacak ortamı önden hazırlamış oluyordu. Esasında Ferman, Kavalalı karşısında alınan desteğin bir bedeliydi ve en önemli amacı Osmanlı pazarını Avrupa kapitalizmine açmaktı. Bkz. Hallaq (2021), s. 159-160. Gerçekten de Tanzimat öncesi dönemde ne zaman ki bir reform çabası ortaya çıkmış, yeniçeriler hemen isyan bayrağını dalgalandırmıştır. Yine devlet aygıtının diğer unsurlarının da padişahlık makamına olan muhalefeti çok daha büyük bir anlam kazanmıştır. Ancak 1826 Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla bahsedilen tablo değişmiştir.

⁴⁹³ Tanzimat'ı taşradaki tezahürleri bağlamında ele alan Köksal-Özyaşar da yerel aktörler ve toplumsal yapıların getirdiği kısıtlamaların reform politikalarının sonuçlarını şekillendirebildiğini; merkezde planlananın yerel düzeydeki uygulamada her zaman değiştiğini ifade etmektedir. Öte yandan, yazarın Tanzimat'ı devlet-yerel aktörler ilişkisi ve büyük oranda iç dinamikler üzerinden bir okumaya tâbi tuttuğu söylenebilir. Tanzimat, "*devletle yerel aktörler arasındaki bir pazarlık ve dönüşüm süreci*" olarak tasavvur edilmektedir. Bkz. Köksal-Özyaşar (2022), s. 10, 16, 46.

⁴⁹⁴ Hallaq, Tanzimat döneminde şer'î mahkemelerin pozisyonunun bir egemenlik savunması olarak okunabileceği düşüncesindedir: "*Bu baskılar, doğrudan işgal ve sömürgeleştirme düzeyinde olmasa da bunlar haricindeki her şey oldu. Doğrudan sömürgeleştirme ve egemenlik arasındaki fark Osmanlıları biraz mukavemete imkân tanıyan bir salahiyet ile donattı. Birisi İstanbul'un Şer'î mahkeme sistemini*

Tanzimat'ta ceza kanunu ve ticaret kanunu Batı'dan iktibas edilebilirken, medenî kanunda aynı yol izlenememiştir. Bu hususta özellikle Ahmed Cevdet Paşa'nın direnişi dikkate değerdir.⁴⁹⁵ Bir başka açıdan, devletin toplumsal meşruiyeti koruma adına aldığı reayayı koruyucu önlemler de zikredilebilir. Tekrara düşmek pahasına ifade etmek gerekirse, iç ve dış dinamikler meselesi tek yönlü değil, diyalektik bir süreci imlemekte olup; bu sürecin unsurlarının analitik bir yöntemle, kesin rakamlarla ifade edilebilmesi imkân dahilinde gözükmeyen kompleks bir olgu söz konusudur. Esasında literatürde sıklıkla yapılan "Tanzimat ikiliği" tespitleri de bir yanıyla bu durumu ortaya koymaktadır.⁴⁹⁶ Zira dönüşüm tam anlamıyla, bütün unsurlarıyla gerçekleşebilmiş değildi. İlerleyen sayfalarda Tanzimat'ın ikili yapısına detaylıca girilecektir.

Oyan'a göre iç ve dış dinamikleri -yöntemsel basitleştirme gereksinimi dışında- radikal biçimde birbirinden koparmak sonuçsuz bir çaba olacaktır. Bundan ötürü, Batı Avrupa'daki kapitalist gelişme ve yayılmanın Osmanlı iç yapıları ve kapitalizme doğru evrilme(me)si üzerindeki etkileri dış ve iç dinamiklerin bir bütün oluşturduğu unutulmadan ele alınmalıdır. Kapitalizmin etkileri Osmanlı'nın küçük sanayisinin temel çöküş nedeni olmuş ve ekonominin yapılarını tamamen bozarak bir nevi yarı-sömürge oluşturmuştur. Ancak Osmanlı toplumunun kapitalist üretim ilişkilerine doğru evrilmemesinin nedenleri -onu tarihin ana yürüyüşünden yalıtımsızın- her şeyden evvel kendi ekonomik ve toplumsal temelinin özel biçimlenmesinde aranmalıdır.⁴⁹⁷

kategorik bir biçimde tasfiye arzusunda olmadığını iddia edebilir, çünkü bu yargı alanı, Avrupalı güçlerin ölçüsüz imtiyazlarına elverişsiz bir hukuk sahasını ifade ediyordu. Dolayısıyla bu mahkemelerin oldukça kademeli bir biçimde marjinalleştirilmesi belki de, bu mukavemetin bir parçası ve bir egemenlik savunması olarak açıklanabilir." Bkz. Hallaq (2021), s. 171-172. Ancak onun okumasında dış dinamiklerin baskın karakteri açık bir şekilde hissedilmektedir: "*Hindistan şu anlamda "barizdir" ki, belki de sömürgeciliğin doğrudan biçimlerinin pençesine düştüğü için kaba gücün ve hegemonik söylemin süreç ve etkilerini - mesela- Osmanlı İmparatorluğu'ndan daha açık bir şekilde izhar etmiştir; fakat buna rağmen Osmanlı da tüm yönleriyle hegemonik moderniteden doğrudan sömürgeleştirilen diğer öznelerden daha az etkilenmemiştir."* Bkz. Hallaq (2023), s. 51-52.

⁴⁹⁵ Burada dikkate değer olan bir kısım Cevdet Paşa'nın devlet ve toplumun dinî temellerini koruma/hatırlatma konusunda gösterdiği çaba iken, diğer bir kısım ise bu tavrı Batı'dan iktibas edilen her kanunda göstermemiş olmasıdır. Yani Batı hukukunun Osmanlı hukukuna dahil edilmesine kategorik bir karşıtlık içerisinde değildir. Nitekim bu yaklaşımı onu Batı düşüncesini yahut geleneği toptan kabul ya da reddeden taraflardan ayrıksı bir yerde konumlandırmaktadır. Öte yandan Cevdet Paşa'nın Ali Paşa'nın cenazesinde karşılaştığı tablo karşısında duyduğu ürperti de Osmanlı düzeninin dinî temelleri, dinî meşruiyet meselelerinin önemini ortaya koyan bir örnektir. Cenazesinde halk "merhumu nasıl bilirdiniz" sorusuna cevap vermeyerek Ali Paşa'ya karşı sözsüz bir protestoda bulunmuştu.

⁴⁹⁶ İç dinamiklerin sürecin gidişatına etkileri hususunda bir değerlendirme de şöyledir: "*Ancak bu dönemde devletin merkezileşmesi, kurumsal aygıtları ve dolayısıyla hukuk kurumları ve kanunlaşma süreci, ülkenin kendi özgün sosyo-ekonomik alt yapısının sınırlarına takılır. Bu nedenle reformlar ileriye taşınamamıştır. Reformların tam olarak hayata geçememesi, İmparatorluğun ekonomik, sosyal, kültürel, kurumsal ve hukuksal ikiliğinin kaynağı olmuştur."* Bkz. Gümüş-Ömeroğlu (2024), s. 257.

⁴⁹⁷ Oyan (2016), s. 43, 157.

İslamoğlu'nun iç dinamiklere dair vurgusunu içeren okuması da dikkate değerdir. Yazarın Wallerstein'in Dünya Sistemi Yaklaşımı'na dair getirdiği eleştirilerin başında *merkezin çevreyi* ve ekonomik alanın siyasî, toplumsal, hukukî alanı tek-yönlü ve mutlak belirleyiciliği varsayımı (*ekonomizm*) yatmaktadır. Oysa tek yönlü bir nedensellik ilişkisi kurmak doğru değildir ve merkez, çevreyi her zaman aynı şekilde ve derecede etkilememektedir. Farklı dünya bölgelerindeki gelişmenin özgül biçimleri vardır ve bunun anlaşılabilmesi için devlet, din, hukuk gibi ekonomi-dışı yapılar dikkate alınmak zorundadır. Zira üstyapılar ekonomik alana karşı esnekliğe sahip bir egemen ilişki biçimidir ve ekonomik etkenlerin sebep olduğu değişikliklerin nitelik ve niceliğini belirlemektedir. Yapılması gereken, dünya ekonomik gelişmesi ile yerel sınıf ilişkileri ve iktidar yapılarının karmaşık bir bütün içinde alınmasıdır.⁴⁹⁸ Nitekim Osmanlı'nın çevreleşme süreci, dünya sistemi yaklaşımının genellemelerinin işaret ettiği kadar çok daha karmaşık bir tecrübeye karşılık gelmektedir. Bu genellemelerin açıklamakta en yetersiz kaldığı alan ise ziyadesiyle çelişkili özelliklere sahip Osmanlı devlet yapısındaki dönüşüm sürecidir. Zira Osmanlı devlet yapısının iç dinamiği, çevreleşmenin özgül biçimini belirlemiştir. *“Bu süreç içinde, meşruiyet temeli sarsılan ve örgütlenme ilkeleri yıkılan devlet, egemenlik haklarını sürdürebilmenin koşulları ile devletlerarası sistem içinde almış olduğu rolün gerekleri arasında parçalanmış iki başlı bir yapıya dönüşmüştü. Osmanlı devlet yapısındaki zayıflama işte bu bağlam içinde ele alınarak kavramsallaştırılmalıdır.”*⁴⁹⁹ Bir başka ifadeyle, dışarıdan gelen etkilerin (reform önerileri, dış ticarî talep vs.) Osmanlı'nın iç dinamikleri tarafından biçimlenmekte ve bu dinamikler çerçevesinde öngörülen farklı gelişme modelleri için belirleyici girdileri oluşturdukları iddia edilmektedir. Örneğin, 19. yüzyılda bürokratik yönetimin egemen olması ve imparatorluğun tümünde geçerli olacak genel kurum ve kurallar gündeme gelmiştir. Ancak bölgesel ekonomik faaliyetler, bölge koşullarını gözetecek şekilde biçimlenmiştir. Bunda güçlü yerel yapılar ve özel mülkiyet gibi genel kurallar çerçevesinde verilen mücadeleler etkili olmuştur. Yine devletin toplumsal huzurun korunması kaygıları⁵⁰⁰ ve ulaşım zorlukları da imparatorluk içi bölgesel ticareti öne çıkartan bir kurumsal yapıyı ortaya çıkarmıştır. Burada yeni fer'i kuralların çıkış noktasını bürokrasinin egemenliğinin göstergesi olan genel kurallar oluşturduğu için “eski” (yerel), “yeni”nin ışığında değerlendirilmekteydi. Yazara göre eski ve yeni kurumların ve onların içerdikleri çıkarların çatışıp uzlaştıkları süreçler, 19. yüzyılda

⁴⁹⁸ İslamoğlu (1983), s. 24-26.

⁴⁹⁹ İslamoğlu (1983), s. 31. Tanzimat Fermanı'nı belirleyen iç ve dış dinamiklerin oluşturduğu kompleks durumu ve karmaşık ağı bir şema üzerinden aktarmaya çalışan alternatif bir okuma biçimi için ayrıca bkz. Eldem (2022), s. 82-83.

⁵⁰⁰ Merkezî devletin toplumsal huzuru sağlama kabiliyeti -çoğunlukla köylülerin kullanım haklarının korunması ile özdeşleşmekteydi- yönetimin meşruiyetinin temelini oluşturmuştur. Bkz. İslamoğlu (2022), s. 65-66.

gerçekleşen ve bürokrasinin egemenliği ile özdeşleşen kurumsal dönüşüm süreçleriydi.⁵⁰¹ Bu tezin Tanzimat'ın iç ve dış dinamikleri bağlamında benimsediği genel çerçeveye İslamoğlu'nunki arasında önemli farklılıklar olduğu aşikardır. Başka bir anlatımla bu tezde benimsenen Osmanlı'nın somut gerçekliğinin kavranma biçimi ile yazarınki arasında birtakım uyumsuzluklar mevcuttur. Bununla beraber, yazarın dış dinamiklerin iç dinamikler tarafından biçimlenmesi, bunların birbiriyle diyalektik bir ilişki içerisinde olması özelinde ortaya koyduğu yaklaşım biçiminin dikkate değer olduğu vurgulanmalıdır. Yani meselenin ele alınma yöntemi oldukça kıymetlidir. Öte yandan, yazarın burada hem devletin meşruiyet arayışı hem de taşra gücünü bir iç dinamik sınırı olarak ortaya koyduğu hususen vurgulanmalıdır.

2.2. TANZİMAT FERMANI'NIN TAHLİLİ

“Tanzimat”, nizam/düzen verme anlamına gelen “tanzim” kelimesinin çoğuludur.⁵⁰² Tanzimat kelimesi, “reorganizasyon” manasında kullanılmış olup, burada kastedilen, hukukî yapının ıslahı, kanun ve düzen getirilmesidir.⁵⁰³ Tanzimat Fermanı'ndan evvel, III. Selim zamanında eski nizam

⁵⁰¹ İslamoğlu (2022), s. 28. İslamoğlu'nun bu meseleyi düşünsel serüveninin pek çok aşamasında düşüncesine konu ettiği söylenebilir. Nitekim başka bir metninde şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Öte yandan, artan ticari talebin toplumsal ilişkiler ya da topraktaki üretim veya mülkiyet ilişkileri üzerindeki etkileri devletin temsil ettiği siyasi iktidar ilişkileri üzerinden belirleniyordu veya bu ilişkiler aracılığıyla biçimleniyordu. (...) Fakat Osmanlı devlet pratikleri yalnızca Avrupalı tüccarların ve devletlerin taleplerine hitap etmiyordu. İmparatorluk içi ticaretle uğraşan tüccarlar, kırsal üreticiler, şehirli esnaf bu pratiklerin (veya hükümlerin) muhatapları arasındaydılar. Avrupa ticaretinin, dünya sistemi yaklaşımının varsaydığı türden dönüştürücü patikalar (serfleşen kırsal emek, büyük ticari çiftlikler veya sanayisizleşme gibi) açmamasının ana nedeni devlet faaliyet ve girişimlerinin artan dış talep mozağini çaresizce uzlaştırmaya çalışmaktan çok yeni kurum ve çözümlere yönelmiş olması, bunu yaparken de dönüşüm sürecinde devlet yönetiminin fail olmasındandır. Örneğin, tarım üretim ve mülkiyet ilişkilerini şekillendiren bir dizi yasa ve düzenleme, bir yandan bu düzenlemelerin yerel ekonomik ve siyasal gerilimlere yol açmalarını engellemeye çalışırken, diğer yandan devletin vergi ve güvenlik taleplerine hitap ediyordu. Altı çizilmesi gereken husus düzenlemelerin devlet aktörlerini de içeren farklı kesimlerin mücadele alanları olma nitelikleridir. Bu mücadeleler sonucu toprakta gayet karmaşık ve çoklu mülkiyet ilişkileri ortaya çıkmıştır. Tüm mülksüzleşme eğilimlerine karşın küçük üreticilerin kullanım haklarını - zaman zaman devlet desteğiyle- korumakta direndiklerine şahit olunmuş, hatta çoğu kez bunları kalıcı kiracılık hakları çerçevesinde korumuşlardır. Diğer taraftan devlet aktörlerinin, yöneticilerin fail oldukları kadar fail olmamaları da belirleyici olmuştur. Örneğin, İngiliz hükümetinin baskılarına rağmen devlet bürokrasisi kırsal tekstil üreticilerinin faaliyetlerinin durdurulması doğrultusunda herhangi bir inisiyatif almamıştır. Devlet yönetiminin bu yaklaşımı İngiliz pamuklu kumaşlarının ithalatını sınırlandırmıştır. (...) Burada söz konusu olan tarihçilerin devlet aktörlerine ve diğer aktörlere toplumsal dönüşümün yönünün belirlenmesinde ne rol biçtikleri, kimleri fail görüp, kimleri görmedikleridir. Osmanlı örneğinde liberal/Şarkiyatçı bakış açısı ve dünya sistemi yaklaşımı failliği Avrupalı aktörlere, onlarla işbirliği içinde bulunan devlet veya tüccarlara atfederler. Böyle yapmalarının sebebi tarihsel veya kültürel nedenlerden ötürü modern dönüşümün Avrupa'da başladığına ve dünyanın geri kalanının yalnızca Batı'dan gelen dalgaları karşıladığına dair anlayıştır. Bu anlamda, bu bakış açılarından yazılan dünya tarihleri esasen Avrupa'nın, onun dünyadaki serüveninin hikâyesi olmanın ötesine gidemezler.” Bkz. İslamoğlu (2021), s. 68-70.

⁵⁰² Berkes, Niyazi. (2018). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 213.

⁵⁰³ Ortaylı (2014), s. 126.

ve teşkilât yerine orduya yeni bir düzen verilme çabası *Nizam-ı Cedit* tabiriyle karşılanmıştı. 1839'un farkı şuydu ki, artık yalnızca orduya değil, bütün devlet teşkilât ve müesseselerine yeni bir düzen verilmek isteniyordu. Dolayısıyla nizam ve tanzim değil; nizamlar ve Tanzimat söz konusuydu.⁵⁰⁴

Aşağıda Tanzimat Fermanı (Gülhane Hatt-ı Hümayunu),⁵⁰⁵ çeşitli veçheleriyle tahlil edilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda Ferman'ın içeriği ve biçimi, hukukî niteliği ele alınacak ve devlet düzeni, devlet-tebaa ilişkileri hakkında ne tür değişikliklere sahip olduğu ya da kapı araladığı tartışma konusu yapılacaktır.

Gerçekten de Tanzimat Fermanı'nı hakıyla değerlendirmek, metnin sahip olduğu hususiyetlerin yanında kapı araladığı değişimleri kavramak bakımından da oldukça mühimdir. 1839-1876 yılları arasını kapsayan dönemin, 1839'daki fermana referansla Tanzimat Dönemi olarak anılıyor olması da bu gerçeğe işaret etmektedir. Nitekim bu doğrultuda Şentop, Ferman'ın tümüyle Tanzimat döneminin yeni istikametlerini ortaya koyma gücüne sahip olduğunun altını çizmiştir.⁵⁰⁶ Yine Yerasimos, Ferman'ın uzun yıllara yayılan çeşitli idarî, hukukî ve ekonomik reformların önünü açtığını ve bunlara temel teşkil ettiğini ifade etmektedir.⁵⁰⁷

2.2.1. Biçim ve İçerik

Gülhane Hatt-ı Hümayun'u Osmanlı devlet geleneği içerisinde yeni bir *forma/biçime* karşılık gelmemekte olup, basit bir üslup ve sade bir lisanla kaleme alınmıştır. Abadan, Ferman'daki "*hukuki programın sistemsizlik ve tertipsizliği*"nden ötürü mantikî vuzuh sağlanamadığı

⁵⁰⁴ Ongunsu (1999), s. 10. III. Selim'in *Nizam-ı Cedit* hamlesi hakkında bkz. Karal, Enver Ziya. (2022a). *Osmanlı Tarihi (V. Cilt)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 55-76. Terminolojik devamlılığının anlamın da sabit ve değişmez olduğunu göstermeyeceğini söyleyen Türesay, *nizâm-ı âlemin nizâmı* ile *nizâm-ı cedîdin nizâmının* aynı anlam alanına karşılık gelmediği kanaatindedir. Bir başka ifadeyle, zarf aynı kalsa da mazruf değişmiştir. Buna göre ilk terkipteki *nizâm* geçmişin altın çağına dönmeyi hedefleyen "ihyâ olarak reform"; ikincisindeki ise odağını geleceğe çevirmiş bir "ıslâh olarak reform" manasındadır. Bkz. Türesay, Özgür. (2022). 1830'ların Başında *Takvîm-i Vekayi*'nin Siyasi Dili ve Söylemi. *Tarih ve Toplum*, (20), s. 110.

⁵⁰⁵ Hatt-ı hümayunlar "*bazı istisnaî haller hariç, padişahların, herhangi bir iş konusunda kendi el yazısı ile emir, görüş ve onaylarını yazdıkları yazılar*" olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Takamatsu, Yoichi. (2018). Osmanlı Belge Yönetiminde Kesilmiş Hatt-ı Hümayunlar. *Osmanlı Araştırmaları*, (51), s. 120. Bu hukukî vesikaların ayırıcı unsurlarının başında padişahın bizzat kendi el yazısı ile kaleme alınması gelmektedir. Dolayısıyla *Gülhane Hatt-ı Hümayunu* da bizzat padişahın el yazısı ile kaleme alınmıştır. Abdülmecid'in söz konusu *hatt-ı hümayunu*, imparatorluk topraklarına ise ilgili metni aynen içeren ve *Tanzimat Fermanı* olarak bilinen belge aracılığıyla yayımlanmıştır. Bkz. Takamatsu (2018), s. 139.

⁵⁰⁶ Şentop (2005), s. 649.

⁵⁰⁷ Yerasimos (2015), s. 507.

kanaatindedir. Ele alınan konuların bir sırası, silsilesi ve tasnifi yoktur. Bu bağlamda “tedbirler” ile “esbabı mucibe kılıklı mülâhazalar” da birbirine karışmıştır. Yazar, “esbabı mucibe kılıklı mülâhazaların” hukukî bakımdan metnin aleyhine olduğunu, zira kanunî prensiplerin tespitinde teknik zaruret olan katiyat, icaz, sadelik ve vuzuhun kaybolduğunu söylemektedir. Bahsedilen bu *şekli* eksiklik, Ferman’daki düstur ve hükümlerin hukukî muhtevasını da zedelemiş, bunları temenni ve ahlakî nasihat mesabesine indirmiştir. Öte yandan bütün eksiklik ve sistemsizliklerine karşın Ferman, Osmanlı İmparatorluğu’nun hukukî kültürünü aksettirmiş ve ilerleyen zamanlardaki hukukî tekamülün çeşitli yönlerden bir programını çizmiştir. Nitekim Abdülmecid’in Meclisi-i Vâlâ’nın açılışı vesilesiyle okunan konuşmasında Ferman’ın bu program mahiyeti belirgindir. “*Bu itibarla Fermanın hükümleri hiç te -ilk hamlede hatıra gelebileceği gibi- herhangi bir vazii kanunun hukukan bağlayıcı karakteri olmıyan kuru ‘monoloğlar’ından ibaret değildir. Bunlar, hakimlerle yurttaşlar için doğrudan doğruya muta kaideler olmasalar da vâzu kanunun, direktif mahiyetinde telâkki ederek bu esaslara riayet etmesi lazımdır.*”⁵⁰⁸ Gerçekten de *biçim* itibariyle modern hukukun düzenleme formundan ayrıldığı pek çok yön olduğu kabul edilebilir. Ki *kanunlaştırma hareketinin* ele alınacağı bölümde daha detaylı görüleceği üzere, 1839 sonrasında çıkacak Tanzimat dönemi kanunlarının da *biçim* bakımından benzer farklılıklara sahip olması söz konusudur. Ancak söz konusu duruma dair yaptığımız tespit, Ferman’ın içerdiği ve sebep olduğu yenilikleri reddetmek anlamına gelmemektedir. Aşağıda Ferman’ın içeriği ve bu içeriğin yorumlanması esnasında bu durum daha sarîh şekilde ortaya çıkacaktır.

Ferman’da, devletin daha önceleri İslâm esaslarına uyduğu için çok güçlü olduğu ve fakat son 150 yıllık zaman diliminde bu esaslara uyulmadığından çöküşün başladığı ifade edilmektedir. Kötü gidişat olanca açıklığıyla kabul edilmekle beraber, halkın umutsuzluğa kapılmasının da önü alınmak istenmektedir. Bu bağlamda eğer gereken hamleler yapılırsa beş-on yıl gibi kısa bir süre içerisinde tekrar yükselişe geçilebileceği, bunun için de bazı kanunların çıkarılması gerektiği belirtilmektedir.⁵⁰⁹ Ferman’ın mukaddimesini ele alan Abadan, mukaddimenin ilk ve son hükümleri arasında bir tenakuz tespit etmektedir. Buna göre başlangıçta sorunların sebebi olarak şeriat ve kavanin-i münifeden uzaklaşmak gösterilirken, sonlarda tedavi için “kavanin-i cedide” vaz olunması gerektiği söylenmiştir. Abadan, bir taraftan şer’î hükümlere bağlı kalırken bir taraftan yeni hükümleri vazetmenin mümkün olmadığını söylemektedir. Dolayısıyla devlet faaliyetine, fertlerle ilişkisine dair müstakbel nizamın hangi esaslar üzerine bina edileceğine karar verilmesi gerekmektedir. Yazar, bu sorunun cevabının Tanzimat Fermanı’nın hazırlık safhasına

⁵⁰⁸ Abadan, Yavuz. (1999). Tanzimat Fermanının Tahlili. *Tanzimat I*. İstanbul: MEB Yayınları, s. 37-39.

⁵⁰⁹ Mumcu (2012), s. 208.

ait bir vesikada izinin sürülebileceği kanaatindedir. Buna göre Ferman'da şer'i şerife dair yapılan referansların daha ziyade şekli ve zahiri bir mânâ taşıdığını söylemek daha makul gözükmektedir. Bunun dışında, devletin farklı mezhep ve dinlere mensup tebaası arasında tam bir eşitlik temin etmek suretiyle kurtulabileceğini öngördüğü bir ahvalde, bütün tebaasının dinî görüş birliğini mevcudiyetinin temel şartı sayması mümkün değildi.⁵¹⁰

*“Bu itibarla Tanzimat Fermanında prensipyel bir kıymet alması muhtemel olan yerlerde de şer'i şerif, siyasî aktivitesiyle ideolojik dinamizminden sıyrılmış pasifist, hümanist bir Müslümanlık telâkkisinin, dünyevî ve üniversal bir yaşayış nizam ve sistemi çehresini taşıyor. Bu vaziyette ahkâmı şer'îye, dinî ve siyasî bir münâferet sebebi değil, bilâkis her insan oğlunun hayat, şeref ve mülkünü koruyan sosyal bir istikrar ve nizam unsurudur.”*⁵¹¹

Gerçekten de Ferman'da izleri görüldüğü şekliyle, Tanzimat'la beraber siyasetin meşrulaştırılmasında artık yeni referans noktaları ortaya çıkmıştı. Klasik dönemde şeriat ve kurucu dönem ideali (Osmanlı altın çağı) üzerinden meşrulaştırılan siyaset, artık eski idealden içerik olarak son derece farklı yeni bir ideal (“âlem-i medeniyetin terakkiyatı hazırasına ulaşma” ideali, bir başka anlatımla “çağdaş uygarlık düzeyine ulaşma”) üzerinden de meşrulaştırılacaktı.⁵¹² İşte Tanzimat Fermanı'ndaki “kavanin-i cedide” vurgusu, bu değişimin izlerini göstermektedir. Ferman, eskinin parlak günlerine dönmek ve yitirilmiş bir ideali yeniden ihya etmek için yepyeni kurumlara ve kanunlara ihtiyaç duyulduğunu söylüyordu. Oysa klasik Osmanlı adaletname ve siyasetname geleneği yalnızca eskiye dönmeye odaklı bir çerçeveye sahipti. Bu metinlerde meşruiyet hep “altın çağ”da aranmaktaydı.⁵¹³

Davison, Tanzimat Fermanı'nı kuşatan uzlaştırmacı yaklaşıma vurgu yapmaktadır. Buna göre eski ve yeni, tebaanın eşitliği ve dinî hukuku, yeni kopuşlar ve eskinin güzel zamanlarına geri dönüşü uzlaştırma çabası Ferman'a sirayet etmiş vaziyettedir. Bir yandan imparatorluğun bir

⁵¹⁰ Abadan (1999), s. 46-49.

⁵¹¹ Abadan (1999), s. 49-50. Eldem de hatt-ı hümayundaki dinî referansların daha ziyade “dekoratif” olduğunu, dolayısıyla bunun hakikî anlamda bir İslâmî duruşa tekabül etmediğini düşünmektedir. Bkz. Eldem (2022), s. 66. İkinci ise bu konuda farklı düşünmektedir. Yazar Osmanlı siyasî, idarî ve hukukî sisteminde Tanzimat'ta esaslı bir farklılık görülmediğini, Tanzimat islahatının hep dinî gerekçe ve meşruluk temellerine dayandırıldığını söylemektedir. Buna kanıt olarak ise Fermana başa gelen sıkıntıların sebebinin şeriata uyulmaması olduğunu ve bunların çözümünün şeriata uymaktan geçtiğinin belirtilmesini göstermektedir. Bkz. İkinci, Ekrem Buğra. (2017). *Osmanlı Mahkemeleri (Tanzimat ve Sonrası)*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, s. 94.

⁵¹² Oktay (2017), s. 23.

⁵¹³ Oktay (2017), s. 54.

buçuk yüzyıllık gerileme süreci Kur'an'ın yüce hükümleri ile imparatorluk kanunlarına riayet edilmemesiyle ilişkilendirilirken; bir yandan içerisinde bulunulan durumdan yalnızca eskiye dönerek değil, “yeni kurumlar” a ve “eski alışkanlıkların değiştirilip tamamen yenileştirilmesi” ne geçilerek çıkılabileceğinden bahsedilmektedir. Yazar Ferman'daki din, hukuk ve şanlı tarihe yapılan referansların daha ziyade yeni kurumları tutucu ve fanatiklerin benimseyebilmesini sağlamak üzere göz boyamak amacıyla yapılan hareketler olarak görmektedir. Öte yandan, Ferman'ın ikili niteliği, esasında Tanzimat döneminin tamamına sirayet edecek ikili niteliği yansıtmaktaydı. Davison, geçmişten keskin biçimde kopmanın mümkün olmadığı açıkken, söz konusu ikili durumdan kaçmanın nasıl gerçekleşeceğini anlamadığını da eklemektedir.⁵¹⁴ Ortaylı'ya göre de metinde şeriata yapılan referanslar görünüş ve gösteriştir. Nitekim şeriata dışında laik kurumların yayılması Tanzimatçı devlet adamlarının açtığı çığırda mümkün olacaktır. Devlet yıkılma kadar laik ideolojiden resmen söz edilememiştir fakat laik uygulamaya 19. yüzyılda adım atılmıştır.⁵¹⁵

Abadan, Fermanın esaslarının iki ana başlıkta toplanabileceğini söylüyor: Birincisi, şahsî emniyet ve ferdî haklara ait esaslar; ikincisi ise malî, askerî ve adlî hususlara dair esaslardır. Öncelikle Ferman'daki şahsî emniyet ve ferdî haklara ait esasları ele almaktadır. Buna göre Ferman'da yasa koyucu için faaliyetinde tabi olacağı bir programın ana hatları çizilmiştir. Can, mal ve ırz güvenliğine dair hükümler Ferman'da birkaç kere zikredilmek suretiyle bunların Fermanın en esaslı hükümleri oldukları tebarüz ettirilmiştir. Öyle ki, ilk bakışta bütün metnin bu esaslar üzerine bina edildiği izlenimi doğmaktadır. Bu hükümler, Tanzimat Fermanı'nı “umumî fikrî ve hukukî tekâmüle” (“tabîî haklar telâkkisi”) bağlamaktaydı. Öte yandan Ferman'da ifade, basın, toplanma özgürlüğüne dair ya da ticaret serbestisine dair esaslar bahis konusu yapılmamıştı.⁵¹⁶ Bir başka açıdan, teminat altına alınmış olan şahsî emniyetin himayesi için gerekli müesseselerin kurulması gerekliydi. Bunu temin edecek müeyyideleri ise ceza ve ceza usulü alanında tesis etmek gerekmekteydi ve Ferman bu ciheti de öngörmüştü. Bu bağlamda kanunlara aykırı hareket edenlerin tedibine yarayacak bir ceza kanunu yapılması emrediliyordu. Alenî yargılaması yapıp da hüküm verilmedikçe kimse hakkında açık ve gizli idam ve zehirleme caiz olmayacaktı. Suçlu kimsenin kabahatinden veresi sorumlu tutularak irsiyelerinden mahrum edilemeyecekti. Bu hükümlerle amaçlanan, özellikle kudretli ve nüfuzlu kişilerin keyfî muamelelerine karşı şahsî

⁵¹⁴ Davison (2021), s. 66-67.

⁵¹⁵ Ortaylı (2014), s. 115-116.

⁵¹⁶ Abadan (1999), s. 51-53. Gözler, sayılan hürriyetlerden bir kısmının o dönemdeki Batılı ülkelerde de mevcut olmadığını altını çizmektedir. Bkz. Gözler (2021), s. 34.

masuniyetin korunmasıydı.⁵¹⁷ Suç işleyenlerin hususî durumları dikkate alınmadan ve herhangi bir ayırım olmadan kanun hükümlerince cezalandırılacağı da Ferman'da yer almıştır. Ferman'da padişahın yapılan düzenlemelere aykırı davranmayacağına dair Mukaddes Emanetler Odasında ve devlet büyükleri huzurunda yemin edeceği belirtilmekteydi.⁵¹⁸

Ferman'da *kişi dokunulmazlığı ve güvenliği* önemli bir yer tutmaktadır. Buna suç ve cezaların kanuniliği ilkesi ve kişilere yargılamadan ceza verilemeyeceği ilkesi dahildir. Yine padişah örfî ceza verme yetkisinden mahkemeler lehine feragat etmektedir. Yine *mülkiyet hakkına* dair hükümler Ferman'da yer almaktadır. Buna müsadere yasağı, adil ve eşit vergileme de dahildir. Bir başka önemli husus, devletin uyruklarına eşit davranacağını (*eşitlik ilkesi*) ilan etmesidir. Hangi dine mensup olursa olsun tebaanın tamamı yasa önünde eşit sayılacaktır⁵¹⁹.⁵²⁰ Din ayrımı olmaksızın tüm tebaaya eşit hak, mal, onur ve yaşam güvencesi sağlaması; soyut ilkeler yerine belirli amaçlar getirmesi bakımından Tanzimat Fermanı'nın 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyanname'sindeki çoğu ideali kapsadığı söylenmektedir.⁵²¹ Okandan'a göre Ferman'da yer alan haklar, "*hakikatte, fertlerin hernevi haklarını tam manasiyle ifade ve temin etmekten çok uzak bulunmaktadırlar. Tanzimat devri ve onu temsil eden fermanlar, Osmanlı İmparatorluğunda âmme hürriyetlerinin zuhurunu ifade edebilecek mahiyette bir bünyeye sahip değildirler.*" Bu imtiyazat, hükümdarın "*mutlak ve tek taraflı arzu ve iradesiyle, bir lütuף ve ihsan mahiyetinde*"dirler. Dolayısıyla hükümdarı bu imtiyazatı istediği zaman geri almaktan men edebilecek herhangi bir kuvvet yahut müessese mevcut değildir. Yine verilen bu haklara aykırı olarak merkezi iktidarın olası uygulamalarını frenleyebilecek de herhangi bir kuvvet yahut müessese yoktur. Yani bu hak ve imtiyazat fiiliyat sahasında hiçbir kıymet ve ehemmiyet arz

⁵¹⁷ Abadan (1999), s. 54.

⁵¹⁸ Mumcu (2012), s. 208-209.

⁵¹⁹ Yasa önünde eşitliğin geleneksel İslam anlayışından kopuş, teokratik devletten uzaklaşma ve laikleşme yolundaki bir gelişme olarak okunması hk. bkz. Tanör (2017), s. 89.

⁵²⁰ Tanör (2017), s. 89-90. Konu bağlamında can ve mal güvenliğine ilişkin düzenlemelerin kimi/hangi ilişkileri muhatap aldığı sorusu önem arz etmektedir. Özellikle bürokrasinin Osmanlı'nın merkezi teşkilatındaki gücünü arttırması/konsolide etmesi ile bu düzenlemeleri ilişkilendirme temayülü mevcuttur. Zira hem *siyaseten katl* hem *müsadere* padişahın devlet yöneticilerinin üzerindeki gücünün temel araçları konumundadır. Nitekim Tanzimat dönemi de (1839-76) güçlü padişahlardan ziyade güçlü bürokratların izlerini taşımaktadır. Konunun tartışması için bkz. Tanör (2017), s. 90. Örneğin Berkes'in tespitiyle Tanzimat'ın asıl amacı yöneten ve yönetilen arasındaki bağları kurmak değildi. Zira müslim ve gayrimüslim tebaa arasındaki yasal ilişkiler bir anayasa belgesi ile kurallaştırılmış değildi. Tanzimat'ın asıl amacı "hükümdarın mutlak yetkisinin halk ya da onun temsilcileri karşısında değil, *hükümet* karşısında kısıtlanması" idi. Bkz. Berkes (2018), s. 215. Ayrıca can ve mal güvenliğine dair normlara, düzenledikleri iktisadi ilişkiler bakımından da bakılmalıdır. Bunlara küresel kapitalist ilişkilerin sistemin çeperindeki devletleri yarı-sömürgeleştirme hedeflerinin fiiliyata geçirilmesini sağlayan üst-yapı kurumları/hukuki mekanizmalar olarak bakıldığında yapılacak yorum ehemmiyet arz etmektedir.

⁵²¹ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 93.

etmiyordu. Oysa olması gereken, bu hakların hükümet edenlere karşı da etki etmesini temin edecek siyasi yahut kazaî ve dışarıdan müdahalelerden kapalı bir müessesenin tesis edilmesiydi.⁵²²

Abadan, Gülhane Hattı'nın geri kalan hükümlerinin tamamıyla idare hukuku sahasıyla alakalı olduğunu ifade etmektedir. Bunlar, bir taraftan malî ve askerî, adlî alandaki tedbirlere ait esaslar; bir taraftan da idarî teşkilata dair esaslar olmak üzere iki başlıkta ele alınabilecektir. Ferman, vergilerin tayini ve askerinin celp ve istihdam hususlarını hazırlanacak kanunların esas mevzularına ait meseleler olarak tespit etmiş; ayrıca icra makamlarına direktif mahiyetinde bazı noktalara işaret etmiştir. Memleketin savunulması için askere ve diğer masraflara, bunlar için ise paraya ihtiyaç vardır. Hem bu parayı temin edecek vergi hem de askerlerin toplanmasında eski kötü usuller terkedilecek; herkesin gücü nispetinde, yani nispi eşitlik dahilinde katılımı sağlanacaktır. İltizam usulünün ve ömür boyu askere alma uygulamalarının memlekete büyük zararları olduğu kabul edilmiştir. Ek olarak, memurlara maaş tahsis edildiği belirtilmiş; “*mülkün harabisine en büyük sebep teşkil eden ve esasen şerân da menfur olan*” rüşvetin önlenmesinin önemi tekrar edilmiştir. Abadan, bütün bunların bir tek hukukî esasa, kanunî idare ilkesine irca etmenin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle yapılmaya çalışılan, modern idare hukukunda olduğu gibi memurların keyfî hareket ve icraatlarını önlemek, yetkilerini ancak kanunî çerçeve dahilinde istimal etmelerini temin etmektir.⁵²³ Yazar, Ferman'da idarî teşkilât mahiyetinde olan iki müesseseye işaret etmektedir. Öncelikle Ferman'da yer alan hususlar hakkında *ittifakîara* ile karar verilmelidir. Altından kalkması gereken iş yoğunluğu karşısında Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'nin üye sayısı artırılmalıdır. Bu, sınırlı yetkiye sahip ve sırf hükümdara tabi de olsa bir meclis-i meşveretin kurulması anlamına gelmekteydi. Askerî konular ise Bab-ı Seraskerî Dar-ı Şûrasında konuşulacaktı. Kararlaştırılan kanunlar “*düsturu amel*” tutulacaktı. Yani doğrudan doğruya bağlayıcı bir mahiyette bir hukukî kudret ve meriyet kazanacaktı. Ek olarak, özellikle idarî meselelere dair hükümlerin önemli bir kısmı yalnızca bir program mahiyetinde olmayıp, gerçek anlamda kanun kuvvetini haizdi. Dolayısıyla memurlar, mucibince amel etmeliydi.⁵²⁴

Tanzimat Fermanı, dost devletlerin bu usulün ilelebet bekasına şahit olmaları adına başkentteki sefirlere Ferman'ın resmen bildirileceği sözleriyle son bulmaktaydı. Bu ifadelerin ne anlama geldiği, ne tür sonuçlara sebebiyet verdiği tartışmalıdır. Avcıoğlu, ilgili devletlerin bu ifadeleri

⁵²² Okandan, Recai Galip. (1999). Amme Hukukumuzda Tanzimat Devri. *Tanzimat I* (ss. 97-128). İstanbul: MEB Yayınları, s. 119-121.

⁵²³ Abadan (1999), s. 54-55.

⁵²⁴ Abadan (1999), s. 55-56.

reformlar konusunda müdahale hakları bulunduğu şeklinde yorumladıklarını söylemektedir. 1856 Paris Antlaşması'nda Islahat Fermanı'nın metne dahil edilmesi ise yabancı devletlerin Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışmasını daha sağlam bir teminata bağlayacaktır.⁵²⁵ Konunun siyasî boyutu ile hukukî boyutunu birbirinden ayırarak değerlendirmek gerekmektedir. Hukukî boyutu üzerinden Tanzimat Fermanı'ndaki hükmün Osmanlı Devleti bakımından bir bağlayıcılık arz etmediği pekâlâ söylenebilir. Bununla beraber, siyasî boyut üzerinden değerlendirildiğinde söz konusu tutumun Osmanlı Devleti ile Batılı devletler arasındaki asimetrik ilişkinin bir göstergesi olarak değerlendirilmesi makuliyetten uzak değildir.

2.2.2. Hukuki Nitelik

Tanzimat Fermanı'nın hukukî niteliğinin saptanması tartışmaları konunun önemli bir vechesini oluşturmaktadır. Ferman'ın teknik anlamda bir *anayasa* olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı tartışmanın ana sorusudur. Bu noktada, literatürde genel olarak bu metnin bir anayasa niteliğinde olmadığı yönünde bir çoğunluk görüşünün bulunduğu söylenebilir. Ancak, *ne olmadığını* tespit etmek tartışmayı nihayete erdirmek için yeterli olmayıp, *ne olduğunu* belirlemek de gerekmektedir. Yine bu hukukî vesikanın sahip olduğu önemin de ele alınması önemlidir. Aşağıda konu bağlamında görüş serdeden yazarların düşüncelerinden geniş bir seçki oluşturulmaya çalışılacaktır.

Başgil, Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun bir *teşkilât kanunu* değil, *ferman* ya da *şartname* olduğu görüşündedir. Zira teşkilât kanunları, bir hükümdar tarafından ülkesine ihsan edilen bir nevi imtiyaz ya da ıslahat vaadi değil, devlet camiası hukukunun ana kaideleridir. Bu metnin şartname olarak nitelendirilmesinin sebebi ise mutlak bir dinî kudrete dayanan hükümdarın artık söz konusu mutlak yetkisini, şahsî hükümet ve saltanatını birtakım şartlara tâbi kılmayı kabul etmiş olmasıdır. Ancak bu anlatılanlar, fermanın kıymetsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine, fermanın kıymeti büyüktür. Zira bu ferman vasıtasıyla halife-sultan yetki alanını sınırlamaya razı olmuştur. Daha da önemlisi, devlet teşkilâtında, hükümet ve idare tarzında yeniliklere yol açmıştır. Bu, aynı zamanda bir zihniyet dönüşümüne de karşılık gelmektedir. Nitekim, söz konusu dönemi nizamlama, devlet hayatına tertip ve düzen verme anlamında “Tanzimat” kelimesiyle

⁵²⁵ Avcıoğlu (1987), s. 121. Yabancı devletlerin Tanzimat Fermanı'nda vaatte bulunulan eşitliğin sağlanmadığı gerekçesiyle zaman zaman Osmanlı Devleti'ne müdahale etmeleri hakkında Okandan bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Buna göre Tanzimat Fermanı ilân edilirken ecnebi devletlerinin de hazır bulunmuş olması ve Fermanın muhtevasının ecnebi devletlere “*ilelebet bakasına şahit olmaları*” zımında bildirileceği keyfiyeti “*bu hakkı müdahalenin Osmanlı Devleti tarafından da kabul edildiğini zımnen tasvip ve teyit etmektedir.*” Bkz. Okandan (1999), s. 122; Okandan (1948), s. 107-108.

karşılama da bunlardan dolayıdır. Ek olarak, Batı'dan alınan kanunlar ve usul ile hukukî nizamda laikliğe doğru bir gidiş belirlediği de zikredilmektedir.⁵²⁶

Okandan, Tanzimat döneminin hatt-ı hümayunlarının, fermanlarının hiçbirinde bir anayasa mahiyeti bulunmadığını söylemektedir. Bunlarda daha ziyade “bazı ıslahat ve yeniliklerin icrasına teşebbüs mahiyeti” bulunmaktadır. Zira devletin siyasî çehresinde, devlet prensipleriyle siyasî teşkilâtında hiçbir değişiklik meydana getirmemişlerdir:

“Onlarda iktidar ve otoriteyi bir Ana kanuna bağlayan, muayyen bir devlet telakkisini ve muayyen bir hükümet prensipini ihtiva eden, hükümdarın hak ve salahiyetlerini ve fertlerin hukuk ve imtiyazlarını her türlü cismanî müeyyideleriyle birlikte tanzim ve tesbit ve padişahın mutlak salahiyetlerini daha mutedil bir şekle sokan bir mahiyet mevcut değildir. Her türlü otorite ve iktidarı kendi şahsında temerküz ettiren, aynı zamanda hem cismanî ve hem de ruhanî şef bulunan hükümdar, kendisini icabında firenliyecek hiçbir siyasî müessesenin rekabetine maruz kılınmış vaziyette değildir. Bilûmum amme otorite ve iktidarını müstakillen istimal edecek yine kendisidir.”⁵²⁷ “Devletin yüksek salahiyetlerinin sınırlarında ve onların kullanılma tarzında bir yenilik, bir değişiklik husule getirilmemiştir. Tanzimat ve tertip olunan Fermanlarda, konulan kanunların üstünlüğünü hakikaten ve her bakımdan temin sadedinde, işi temenni sahasından çıkararak bazı siyasî, hukukî usul ve müesseselerin ihdasına mütedair bir hüküm mevcut değildir.”⁵²⁸ “Makamı saltanatın kendi salahiyetlerine yine kendisinin isdar ettiği fermanların hükümleriyle koyduğu bazı kayitlerin, raptettiği prensip ve kaidelerin, bahşettiği hukuk ve imtiyazatın dünyevî, siyasî, hukukî hiçbir müeyyidesi yoktur. (...) Filhakika, 1839 Hattı Şerifinde, hükümdar da dahil olduğu halde herkesin kanuna riayetine ve vaz’olunacak kanunlara muhalif hareket etmeyeceğine dair padişahın da yemin edeceğine müteallik bazı hükümler mevcut ise de bu kanunlara hükümdar tarafından riayet keyfiyetinin ne şekilde temin edileceği meselesine hiç temas edilmemiş, yalnız mevcut olan kanunlara riayet etmeyenlerin Cenabı Hakkın lanetine uğrayacakları

⁵²⁶ Başgil (1940), s. 73-74.

⁵²⁷ Okandan (1948), s. 90-91. Aynı doğrultuda bkz. Okandan (1999), s. 105-106. “Mevzuubahs olan, daha evvelce de söylediğimiz gibi, hükümdar ve mutlakiyetin geniş ve vâsi salahiyetlerine bir hudut vaz’etmek değil, Tanzimat fermanlarının bilumum tebaaya ihsan ettikleri bazı hukuk ve imtiyazatın sureta temin ve tahakkuku hususunda dahilî ve inzibatî bir nizam ve emniyetin teessüsüne çalışılması, idarî ve malî hususatın bazı usul ve kanunlara raptı, kazaî müesseselerin tesis ve ıslahı, dahilde sükun ve asayişî temin edecek zarurî kanunlarla bunların tatbikını mümkün kılacak bazı teşkilatın meydana getirilmesi teşebbüs ve arzusundan ibarettir.” Bkz. Okandan (1999), s. 121-122.

⁵²⁸ Okandan (1948), s. 91.

keyfiyetinin beyaniyle iktifa olunmuştur. Kısaca, kavanini mevzuaya riayet hususunda 1839 Hattı Şerifinin tahmil ettiği 'ahdü misak' keyfiyetinin müeyyidesi tamamen uhrevî bir mahiyet arz etmekten ileri gidememiştir."⁵²⁹

Tanzimat Fermanı'nın hangi hukukî vesika kategorisine dahil olduğunu tartışma konusu yapan isimlerden birisi de Abadan'dır. Yazar, Ferman'ın bir *charte* mahiyetinde olduğunu savunmaktadır. *Charte*, kendisini ısdar edenleri ve yasama fonksiyonuna katılan diğer müesseseleri en azından direktif mahiyetini haiz olmak üzere bağlama gücüne sahiptir. Tanzimat Fermanı'nda ihсан edilen hukuk ve imtiyazat, "*cemii nizamâtı muktaziyenin üssü aslîsi*" mesabesinde-dir. Dolayısıyla bunları ihlal edecek kaideler konamayacaktır ve ileride konacak nizamât da ancak bu çerçeve içerisinde vazolunabilecektir. Hükümdar, Meclis-i Vâlâ'nın kararlarına uyacağına dair yemin etmiştir. "*Hükümdar yemininde daha ileri giderek, mutlak hakimiyeti sebebiyle kendisine teveccüh eden kaza salahiyetini de Fermanın usulü muhakemeye ait hükümleri dairesinde tahdide muvafakat eylediği gibi 'Vaz' olunmuş ve olunacak kavaninin tağyirini tecviz buyurmayacağını' tasrih suretiyle vâzu kanun salahiyetini de Fermanın ruhuna aykırı şekilde kullanmayacağını ve kullandırmayacağını teyit etmiş bulunuyor.*"⁵³⁰ Tanzimat Fermanı'nda hükümdar kendi iradesiyle kendi yetkilerini sınırlandırmış, icraatında dışına çıkamayacağı çerçeveyi bizzat çizmiş, kudretinin istimal tarzını muayyen bir statüye bağlamıştır.⁵³¹ Dolayısıyla bütün bu açıklamalardan çıkan sonuç, Tanzimat Fermanı'nın hukuken bağlayıcı ve hükümdarın yetkilerini sınırlandırıcı bir *charte* mahiyetinde olduğudur. Modern anlamda bir anayasa niteliğinde ise değildir. Yazar, *charte* ve anayasa arasındaki farkları ise şöyle saymaktadır: İlki bir iradei seniye (ferman, berat) veya bir mukaveledir; oysa ikincisi bir kanundur. İlkinde hâkim olan zihniyet -kütlenin taziyki sonucu olsa dahi- şeklen hükümdarın kendi salahiyetlerine tahditler koyması, ferdî hak ve imtiyazlar ihсан etmesidir; oysa ikincisinde halkın "*kendi mukadderatının tayininde bizzat alakadar ve müessir olmasıdır*". Abadan, Başgîl'in ilkinde müeyyidenin "*Allahın laneti*" diğeriinde ise "*milletvekillerinin kontrolü*" şeklinde olmasına dair tespitini ayırıcı bir vasıf olarak görmemektedir. Zira 1919 Weimar Anayasası gibi modern bazı düzenlemelerde ilk tip müeyyideler bulunabilmektedir.⁵³² Abadan'a göre Tanzimat

⁵²⁹ Okandan (1999), s. 116. Aynı doğrultuda bkz. Okandan (1948), s. 91-92.

⁵³⁰ Abadan (1999), s. 42-43.

⁵³¹ Abadan (1999), s. 42.

⁵³² Abadan (1999), s. 44. Mardin, Abadan'ın metodunu açıklayıcı bulmamaktadır. Abadan'ın makalesi Ferman'ın hangi hukuki vesika kategorisine girdiğini saptamaya odaklanmakta ve söz konusu hukuki vesika geçmiş ve gelecekte soyutlanarak ele alınmaktadır. Buna göre, önce ideal hukuk normları saptanmakta, sonra da Ferman'ın bu normlara uygun olup olmadığına bakılmaktadır. Abadan'ın tahlilleri "*platonik felsefe ve görüş seviyesini aksettiren 'idea'ya yakınlık veya uzaklık ölçüsüne dayandıkları için kullandığı metoda idealist veya şekli metod*" denilebilecektir. Ancak Mardin'e göre bu metod, Ferman'ın asıl özünü ortaya çıkaracak birtakım soruları ıskalamaktadır: Ferman, hangi güçlükleri cevaplandırmak için

hareketine asıl karakteristik hususiyetini kazandıracak iki cepheli vazife vardı: Siyasî bünyenin nizam ve hürriyet iştihakına cevap vermek. Ve fakat bu iki fonksiyonu da ifa edememişti. Bu fonksiyonları ifa edebilmesi için Tanzimat Fermanı'nın bir taraftan halkın devlet faaliyetlerine katılımını sağlayacak teşkilât prensipleri vazetmeliydi; bir taraftan da kamu otoritesini sarsmadan bir özgürlükler alanı çizmeliydi. Ferman'da birincisinin bahsi dahi geçmiyordu; ikincisinin ise ancak bir “karikatür”ü çizilmişti.⁵³³ Tanzimat hareketiyle devlet “*padişah ve halife otoritesi üzerine kurulmuş olan eski devleti, bazı idarî islahat ve nizam ile fakat aynı temel üzerinde yeni bir şekle sokmak*” istemiştir. İstinat edilecek bir kuvvet gerekiyordu ancak tebaanın farklı unsurları arasında hükümdarın tebaası olmaktan başka neredeyse hiçbir ortak payda bulunmuyordu. Tanzimat Fermanı ise “*halk kütlelerini birleştirici ve sürükleyici herhangi bir organizasyon prensibini*” ihtiva etmiyordu. İçeride böyle bir istinat kudretinden yoksun olan hükümet, dışarıya karşı ise boyun eğme siyasetine devam mecburiyetine düşmüştü.⁵³⁴

Karal, İnsan Hakları Beyannamesi ile Tanzimat Fermanı hükümleri arasında dikkate değer benzerlikler olduğu kanaatindedir.⁵³⁵ Yazar, Ferman'a anayasa vasfı veren hususları ise şöyle sıralamaktadır:

“1- Hükümdarın ve hükümetin keyfi ve takdiri icraatına son vermektedir; 2- Halkın tabii haklarını ve devlete karşı vazifelerini tespit etmektedir; 3- Halkın hak ve vazifeler yönünden eşitliğini kabul etmektedir; 4- Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'yi kanun tasarılarını hazırlamak ve devlet sarfiyatını kontrol ve murakebe ile görevlendirmektedir; 5- Padişah, devlet erkânı ve bütün memurları, halk huzurunda Hatt-ı Hümayun esaslarına riayet edeceklerine dair yemin etmişlerdir; 6- Hatt-ı Hümayun mahkemelerde tescil edilmiş; devlet dairelerine ve kanun tasarılarını hazırlamakla görevli Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'ye gönderilmiş; prensipleri ile tezat teşkil edecek hususları ihtiva eden kanun ve icraat men edilmiştir. Bu hususlar da gösteriyor ki, Gülhane Hatt-ı Hümayunu, Osmanlı Devleti'nin teokratik bünyesinde esaslı değişiklik yapmıştır. Bu hattan önce, padişah kesin olarak şeriate tâbi ve

ortaya çıkmıştır; hangi tesirlerin neticesinde ve hangi gayeler peşinde koşan şahıslar tarafından hazırlanmıştır; cârî devlet idaresi usullerinde ne gibi değişiklikler oluşturmuştur? Mardin'e göre yapılması gereken, bu ve benzeri soruların peşinden gitmek ve “*bir müessesenin hangi tesirler altında ve ne gibi ihtiyaçları karşılamak üzere kurulduğunu cevaplandırmaya çalışan*” fonksiyonel metot ile konuyu ele almaktır. Bkz. Mardin (2015), s. 148. Burada Mardin'in eleştirilerinin Abadan özelinde hukukçu perspektifin geneline teşmil edilebileceği pekala söylenebilir.

⁵³³ Abadan (1999), s. 35.

⁵³⁴ Abadan (1999), s. 57.

⁵³⁵ Karal, Enver Ziya. (2020). Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda Batı'nın Etkisi. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 111-132). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 129.

ancak ona karşı sorumlu idi. Şeriat ise padişahın bir memuru bulunan şeyhülislamın tefsiri ile sınırları genişleyip daralan ve karakter yönünden kutsal sayılan bir anayasa idi. Gülhane Hatt-ı Hümayunu prensipleri ise, yukarıda belirtildiği üzere, herkesin ıttılana ve Türkçe olarak ilan edilmiş dünyevi prensipler idi. Padişah onlara riayet edeceğine yemin etmekle, iradesini sınırlandıran bir karakter taşıdıklarını kabul ediyordu. Bundan başka, Gülhane Hattı, İslam ve Hıristiyan tebaa arasında hukuki eşitlik de tanıyordu. Kaldı ki, Abdülmecid, Abdülaziz ve hatta Abdülhamid'in bile Hatt-ı Hümayunlarında, Gülhane Hatt-ı Hümayunu'na temas ettikleri vakit, onu bir ana kanun gibi telakki ettikleri görülmektedir.”⁵³⁶

Gülhane Hatt-ı Hümayunu, daha ziyade tek taraflı bir hukuk kaidesi meydana koymasından ötürü Onar'a göre bir *charte* mahiyetindedir. Padişah Abdülmecid, bu *charte* ile “İslâm hukukunun memleket idaresinde kendisine tanımış olduğu takdir salahiyeti yerine bir kanun rejimi ikame etmeyi ve gerek kendisinin gerekse hükûmetin ferdlere karşı hareketlerini bu kanunlara uydurmayı” taahhüt etmiştir. Ayrıca bu kaidelere uymayan devlet görevlilerini cezalandıracak bir Ceza Kanunu hazırlanacağını söylemiş, kendisinin de bu hükümlere riayet edeceğine dair yemin etmiştir. Öte yandan yazar, Tanzimat döneminin tümüne dair yaptığı değerlendirmede monarşik rejimin devam ettiğini ve fakat meşrutî rejime doğru bir gidişin olduğunu belirtmektedir. Meşrutî rejime geçiş, Kanun-i Esasî'nin kabulüyle olacaktır.⁵³⁷

Mumcu, *biçimsel* bakımdan Tanzimat Fermanı'nı diğer fermanlardan farklı kılan bir hususiyetin olmadığını söylemektedir. Tıpkı diğer fermanlar gibi bu da padişahın belli konulardaki düşünce ve buyruklarını içermektedir. Ancak başka bakımlardan ele alınınca Ferman'ı farklı kılan özellikler görülebilecektir. Osmanlı tarihinde ilk defa bir padişah, kendi isteğiyle yetkilerini sınırlandırmaktadır. Padişah, örfî cezalar verme yetkisinden vazgeçmekte ve cezaların *şeriat* ve *kanuna* uygun olarak mahkemeler tarafından belirleneceğini söylemektedir. Burada ceza verme hakkından vazgeçme gibi kesin bir durum olmamakla beraber, hukuk kurallarının hazırlanışında başkalarının söz hakkına sahip olmasını kabul etmesi ve bu konuda belli bir yöntem koyması önemli bir yenilik olarak belirtilmektedir. Ferman'a bir “temel haklar fermanı” niteliği kazandıran özellikler vardır. Bunlara örnek olarak can, mal, ırz güvenliği sağlanması; vergi ve askerlik işlerinin adaletle görülmesinin sağlanması emri; suç ve cezalarda kanunilik ilkesinin, yargılanmadan ceza verilemeyeceği ilkesinin tanınması verilebilecektir. Ancak buraya kadar zikredilenler, Ferman'ın bir anayasa hüviyetine sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Bu

⁵³⁶ Karal (2020), s. 130.

⁵³⁷ Onar (1956), s. 26.

hüviyete sahip olmaması, Tanzimat Fermanı'nın *biçimsel* özelliğinden kaynaklanmamaktadır. Zira ferman biçiminde ilân edilen anayasalar da vardır. Anayasa, bir devletin temel kuruluşunu, devlet organlarının birbirleriyle ilişkilerini gösteren bir ana hukuk belgesidir ve Tanzimat Fermanı'nda böyle bir özellik yoktur. Modern anayasalarla ortak paydası ise en temel ilkeleri (can, mal, ırz güvenliği) taşımasıdır. Özetle, Tanzimat Fermanı bir anayasa değil, anayasal nitelikte bir belgedir. Öyle ki, hukuk devletine gidişin ilk ve temel adımları bu Ferman'da atılmıştır ve Kanun-ı Esasî'nin hazırlayıcısı bu ilkelere, Mumcu, Ferman'daki ilkelerin güvencesinin ise son derece yetersiz olduğu görüşündedir. Padişah, halka tanıdığı hakları savunacağına ve bunları ihlal etmeyeceğine dair yemin etmektedir. Böyle bir yemin belki padişahın bir İslâm hükümdarı ve halife olması hasebiyle bağlayıcıdır lakin bu bağlayıcılığı güvence altına alan bir pozitif hukuk kuralı mevcut değildir. Zira padişahlığın hukukî statüsü, bundan fazlasına izin vermemektedir. Ek olarak, Abdülmecid'den sonra tahta oturacak padişahlar için onun yeminine bağlı kalma zorunluluğu bulunmamaktadır. Yazar, bütün bu eksiklere rağmen, Ferman'ın “anayasal hukuk devletine giden ilk adımın atılmasını sağlayan, çok önemli bir belge” olduğunu söylemektedir.⁵³⁸

Tunaya da 1808 Sened-i İttifak-1839 Tanzimat Fermanı-1856 Islahat Fermanı-1868 Şûrâ-yı Devlet'in kurulması ve bağlı belgeleri kendi tabiriyle “anayasalandırma hareketleri içinde kilometre taşları” olarak görmekte ve fakat bunların anayasa olmadığını altını çizmektedir.⁵³⁹

Fendoğlu, Tanzimat Fermanı'nın padişahın emirleri olup herkes için bağlayıcılık taşıdığını; padişahın iradesi ile bazı esaslara uymayı taahhüt ettiğini; ilk defa bir padişahın yetkilerini kendi isteğiyle sınırlamış olmasından ötürü bunu “temel haklar fermanı/berati” olarak nitelendirmek mümkün olsa da Fermanın anayasa olarak kabul edilemeyeceğini; padişahın yemin ettiğini ve fakat Fermandaki güvencelerin yetersiz olduğunu; ahlâkî bağı olsa da bir sonraki padişah için bağlayıcı olmadığını; bütün bunlara karşın temel hak ve özgürlükleri içermesinin Fermana anayasal belge niteliği verdiğini söylemektedir.⁵⁴⁰

Seyitdanlıoğlu'nun tespitiyle Ferman ile modern hukuk anlayışına geçilmesi hedefleniyordu. Ferman, bir halk hareketi ya da alttan gelen bir zorlamanın eseri değildi. Padişah bu hükümlere uyacağını bildiriyordu. Bir anlamda hükümdar tarafından tebaasına verilmiş bir lütuftu. Bu

⁵³⁸ Mumcu (2012), s. 211.

⁵³⁹ Tunaya, Tarık Zafer. (2003). *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler [1876-1938], Birinci Kitap*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 3.

⁵⁴⁰ Fendoğlu (2021a), s. 798-799. Konu hakkında ayrıca bkz. Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2002). *Modernleşme Bağlamında Osmanlı-Amerika İlişkileri*. İstanbul: Beyan Yayınları, s. 92-100.

özelliği hasebiyle bir *charte*, bir ferman niteliğinde olup, bir anayasa niteliği taşımamaktaydı. Ayrıca can, mal ve ırz dokunulmazlığı; adil ve eşit vergi; adil askerlik gibi temel hak ve özgürlükleri içermesi sebebiyle “anayasal özellikler taşıyan yarı anayasal (*semi-constitutional*) bir belge” hüviyetindeydi. Vatandaşları hak ve yükümlülükler yönünden eşitleyen böyle bir metnin yarı anayasal bir özelliklerle nitelendirilmesinin bir başka sebebi ise bu prensiplerin uygulanmasını, gücünü ve varlığını Ferman’dan alan bir meclise yer verilmiş olmasıydı. Bu meclis, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye’dir. Ferman’da bu meclisin görevleri yer almaktadır. Yazara göre hükümdar yetkilerini kendi arzusuyla sınırlandırarak (*auto-limitation*) söz konusu meclise devrediyordu.⁵⁴¹

Davison, Ferman’da padişahın iktidarını sınırlandıran hiçbir fiilî engel yahut yaptırım olmamasından ötürü bunun bir anayasa olmadığını söylemektedir. Padişah bakımından en fazla söylenebilecek olan, Tanrı buyruklarını ihlal etmesi halinde Tanrı’nın lanetinin padişahın da üzerine olacağına belirtilmesidir.⁵⁴² Dolayısıyla modern anayasalarda yer alan birtakım temel ilkeleri içeriyor olması, metni bir anayasa yapmaya yetmemektedir.⁵⁴³ Özbudun da Femandaki ilkelerin hukuk devletinin gelişimi açısından önemli olduğunu ve fakat bu ilkelerin etkinliğini sağlayacak ve padişahın yetkilerini sınırlandıracak mekanizmaların mevcut olmadığını söylemektedir. Buna göre Femandaki hükümlere uyup uymamak hâlâ padişahın takdirinde idi.⁵⁴⁴

Namık Kemal’in Tanzimat Fermanı’nın hukukî niteliği hakkındaki yorumları şöyledir:

“Gülhâne hattı bazılarının zannı gibi Devlet-i aliyye için bir şartnâme-i esas değildir. Yalnız şartnâme-i hakikîmiz olan şer’i şerifin bazı kavaidini te’vid ile beraber Avrupanın fikrine muvafık birkaç tedabir-i idareyi müeyyed bir beyannameden ibarettir. Gülhâne hattı eğer mukaddemesinde te’vid-i müddeaya ettiği ahkâm-ı asliyye-i şer’iyyeyi yalnız emniyyet-i can ve mal ve namus ile tefsir eylediği hürriyet-i şahsiyyeye hasr etmeyerek hürriyet-i efkâr ve hakimiyet-i ehali ve usûl-ı meşveret gibi birçok esasları dahi kâmilan i’lân etmiş olaydı o vakit hilâfet-i islâmiyye için bir şartnâme-i esas hükmünü alabilirdi.”⁵⁴⁵

⁵⁴¹ Seyitdanlıoğlu, Mehmet. (2020). Divan-ı Hümayun’dan Meclis-i Mebusan’a Osmanlı İmparatorluğunda Yasama. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 371-386). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 377-378.

⁵⁴² Davison (2021), s. 69.

⁵⁴³ Davison (2016), s. 353.

⁵⁴⁴ Özbudun (2020), s. 24.

⁵⁴⁵ Namık Kemal, “Tanzimat”, *İbret*, 4 Ramazan 1289, sayı 46’dan akt. Kaynar (1985), s. 195-196. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinin hukukî tasavvurları arasındaki kopuş ve sürekliliklerin izlerinin Namık

Shaw/Kural-Shaw, Tanzimat Fermanı'nın padişah iradesiyle yayımlanması ve istediğinde yürürlükten kaldırabiliyor olması sebeplerinden ötürü padişahın yetkilerini sınırlayan bir Osmanlı anayasası olmadığını ifade etmektedir. Ancak böyle bir sınırlamanın ilk adımı olarak padişah çıkarılacak kanunlarla kendi yetkisini sınırlamayı taahhüt etmiştir.⁵⁴⁶

Arsel, Ferman'ı bir insan hakları beyannamesi niteliğinde olmadığını; insanın doğuştan sahip olduğu tabii haklarından bahsedilmediği; hatta içerisindeki hak ve özgürlüklerin padişahın bir lütfu/bağışı hüviyetinde olduğu; padişahın bu hakları istediğinde geri alabileceği yahut bunlara uymayabileceği; yalnızca manevî bir yaptırım öngörüldüğü gibi sebeplerle eleştirmektedir. Yazara göre Ferman'daki yegâne olumlu taraf, mevcut siyasî rejimin yanlışlarını fark edecek bir topluluk oluşturması ve meşrutiyeti sağlayan koşulları meydana getirmesidir.⁵⁴⁷

Erdoğan, Ferman'ın bir anayasa olmadığını; daha ziyade bir *auto-limitation* belgesi ve padişahın otoritesini tek-tarafli iradesiyle sınırlamayı kabul ettiğini gösteren bir belge olduğunu; padişahın yasal düzenlemelere bağlı kalacağına dair vaadinin hükümdarlık çerçevesini daralttığını ve bu sayede meşrutiyet veya anayasal monarşinin yolunu açtığını düşünmektedir. Yazar, padişah söz konusu kayıtlara uymadığında devreye girecek herhangi bir kurumsal müeyyidenin bulunmadığının da altını çizmektedir.⁵⁴⁸

Ongunsu'ya göre Fermanda “hürriyet prensibinden ilham alan esaslar” bulunması dolayısıyla yeni bir ideolojiye tevaccüh gösterilmiş oluyordu. Ve fakat Ferman, bir teşkilât-ı esasiye kanunu olmaktan hayli uzaktı. Ancak belli bakımlardan *Magna Charta* ile benzerlik kurulabilecek olan Ferman bir *şart (berat)* sayılabilirdi. Millî egemenlik ve millî iradenin iptidâ bir tezahürü mesabesindeki halkın seçtiği bir meclis söz konusu dahi edilmemiş, malî murakabe düşünülmemişti.⁵⁴⁹

Berkes, Tanzimat Fermanı'nın bir anayasa, hatta bir kanun olmadığını; Avrupa'da hükümdarların kendi yetkeleriyle halkın hakları arasındaki ilişkilerde değişiklikler yapılacağını vaat eden, *charte* türünden bir belge olduğunu söylemektedir. Bu belgeye dayanılarak iki tercihte bulunulabilir:

Kemal'in düşünce dünyası üzerinden takip edilmesi için bkz. Sarı, Mustafa Fatih. (2024). Namık Kemal ve Osmanlı'da Anayasal Düşüncenin Gelişimi. *Adalet Dergisi*, 73.

⁵⁴⁶ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 93.

⁵⁴⁷ Arsel (1965), s. 20-21. Gören'in de Arsel'in konu bağlamındaki görüşlerine tümüyle katıldığı söylenebilir. Bkz. Gören, Zafer. (1999). *Anayasa Hukukuna Giriş*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayını, s. 17-18.

⁵⁴⁸ Erdoğan, Mustafa. (2003). *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları, s. 8-9; Erdoğan, Mustafa. (2011). *Anayasa Hukuku*. Ankara: Orion Kitabevi, s. 143.

⁵⁴⁹ Ongunsu (1999), s. 11.

Yazılı anayasa yapılması ya da bir dizi yeni kanun hazırlanması. Tanzimat'ta tercih edilen, ikincisi olmuştur.⁵⁵⁰

Gözler, Tanzimat Fermanı'nın tam bir anayasacılık hareketi olarak görülebileceği kanaatindedir. Zira Ferman'da hem devlet iktidarının sınırlandırılması olgusu vardır hem de tebaaya birtakım temel hak ve özgürlükler tanınmaktadır. Devlet iktidarının sınırlandırılması, “dıştan bir sınırlandırma” değil, daha ziyade padişahın “kendi kendisini sınırlandırması (*auto-limitation*)” şeklindedir. Yazar, bu bağlamda padişahın örfi ceza verme yetkisinden vazgeçmesi ve cezaların şeriata uygun biçimde mahkemelerce verileceğini kabul etmesini; kural *hazırlama* yetkisini bir kurula vermesini; yürürlükteki kanunlara uyacağına yemin etmesini vurgulamaktadır. Gözler'e göre Tanzimat Fermanı, *maddî* anlamda anayasal niteliktedir. Zira Ferman'da bir taraftan devlet iktidarı düzenlenmekte ve sınırlandırılmakta iken, diğer taraftan halka birtakım hak ve özgürlükler verilmektedir. *Şekli* anlamda ise bir anayasa olarak kabul edilemeyecektir. Yazar, bunun sebebi olarak Ferman'da değiştirilme usulüne dair herhangi bir hüküm bulunmadığını, Ferman'ın kanunlardan daha zor değiştirilebilir bir belge olduğunu söylemenin mümkün olmadığını öne sürmektedir.⁵⁵¹

Ortaylı, Ferman'ın üslup ve dayandığı gelenek bakımından Osmanlı devlet hayatında özgün bir belge niteliğinde olmadığı saptamasını yapmaktadır. Ferman, içeriğindeki yeniliklere karşın geleneksel özellikler taşımaktaydı. Hükümdarlar tahta çıktıklarında ve bazen de ülkedeki yaygınlaşan adaletsizlikler ve kötü yönetimi önleme maksadıyla bu tip adaletnameler çıkarmaktaydı. Öncekilerden farklı olarak, Gülhane Hatt-ı Hümayunu esasında Bâbîâlî bürokratları tarafından hazırlanmıştı. Ferman, “liberal bir iktisadi anlayışın ve ona yönelik yeni bir yönetim modelinin” hayata geçirilmesi istemine dayanıyordu. Klasik ıslahatçılar restorasyon çabasına sahipken, Ferman'da yeni bir düzenleme öngörülüyordu. Bu yönü, metni “yenilikçi ve ilerici” yapıyordu.⁵⁵²

Yurdaydın'a göre Fermanın bazı maddeleri, bazı insan hakları beyannameleri ile ciddi benzerliklere sahiptir. Ferman, “insan haklarını garantiye alan bir anayasa niteliği” taşımaktadır. Hükümdarın kontrolü kanun tasarıları hazırlamak ve devletin giderlerini kontrol etmekle görevli *Meclis-i Ahkam-ı Adliye* tarafından yapılacaktır. Batı devletlerindeki kanun önünde eşitlik ilkesi,

⁵⁵⁰ Berkes (2018), s. 214.

⁵⁵¹ Gözler (2021), s. 35-37.

⁵⁵² Ortaylı (2014), s. 113-115. Ferman, bir yönüyle adaletname geleneğinin devamı olarak okunabilecekse de esasında çok önemli farklılıklar barındırmaktaydı. Örneğin, adaletnamelerde muhatap esas itibarıyla devlet görevlileri olup, padişahın kendi kendini sınırlaması temayülü söz konusu değildi.

Osmanlı'da müslim-gayrimüslim eşitliği üzerinden tecessüm etmiştir. Bu, dini devletten ayırma yönündeki ilk adımdır. Nitekim ilerleyen yıllarda birçok kamu hizmetleri, şeriatın kontrolünden çıkıp yeni kanunlara uymaya başlamıştır. Yönetimde, mahkemelerde, ticaret hukukunda yeni kanunlar çıkarılmıştır. Ek olarak, bu fermana ve buna uygun olarak çıkarılacak kanunlara uyacağına dair yemin etmekle padişah kendi yetkilerinin üzerinde başka bir kuvveti (kanun kuvveti) tanımış olmaktadır.⁵⁵³

Mardin'e göre Ferman'da hükümdarın üstlendiği yükümlülüklerle dair terimler dikkatlice incelenirse, bunların "hükümdarın yetkilerinde yeni bir gerilemenin ilk açık ifadesi" olduğu görülecektir. Ek olarak, Ferman'daki üslup, hükümet sorunlarına dair seküler bir yaklaşımı ortaya koymaktadır, ki bu önemli bir yeniliktir.⁵⁵⁴

Ferman'da "yeni yönetim usullerinin belkemiğini oluşturacak olan yasaların" *kurullar* tarafından ve *kolektif* usullerle hazırlanacağı öngörülmektedir. Yasa koyucu iradenin padişah olması hususunda bir değişiklik olmamakla beraber; Tanör'e göre padişahın kurullardan ve danışma yöntemlerinden yararlanacak olması bir yeniliktir. Yazarın değerlendirmesi şu şekildedir:

*"Görülüyor ki, GHH'nin genel yönetim usulleriyle ilgili yenilik programı, yasalara uygun yönetim ile yasaların hazırlanmasında 'danışma' ve 'kurullarla çalışma' dan ibarettir. Bunun, devletin temel siyasal yapısını değiştiren, monarşik sistemdeki güçler birliği olgusuna ve teorisine son veren, padişahın üstün yetkilerini sınırlayan bir yenilikler demeti oluşturmadığı, daha çok idarî düzeyde kaldığı söylenebilir. Ancak, yasal yönetim ve kurullara danışma ilkelerinin önemi gözardı edilmemelidir. Bunlardan birincisi ilerde hukuk devleti aramışlarına, ikincisi de parlamentolu rejime yönelişin habercileri olmaları bakımından dikkat çekicidir."*⁵⁵⁵

Tanzimat devrinde halkın seçimiyle işbaşına gelecek milletvekillerinden müteşekkil, padişahlık makamının yetkilerini sınırlayacak, bu makamın kuvvetini dengeleyecek ve yasama yetkisini kullanacak bir milli meclis söz konusu olmamıştır. Bununla beraber, Okandan, Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'ye (MAA) ayrı bir parantez açmaktadır. MAA, Tanzimat Fermanı'ndaki esasların gerektirdiği kanunları hazırlayacaktır. Azaların düşüncelerini serbestçe dile getirebilmesine özel bir önem atfedilmektedir. Bu müessesenin, "*meşrutî rejime doğru bir temayül ve gidişin*

⁵⁵³ Yurdaydın, Hüseyin G. (2020). Düşünce ve Bilim Tarihi (1600-1839). S. Akşin (Ed.). *Türkiye Tarihi*, 3. Cilt (ss. 273-341). İzmir: Cem Yayınevi, s. 316-317.

⁵⁵⁴ Mardin (2015), s. 191-192.

⁵⁵⁵ Tanör (2017), s. 88.

mevcudiyeti hissini” verdiğini düşünmektedir yazar.⁵⁵⁶ Saltanat makamının mutlak yetkilerine, hükümdarın kendi arzusuyla MAA’yı iştirak ettirmesi; müzakere ve oylama sürecine dair usullerin parlamenter rejimleri andıran içeriği bu hissi sağlayan yeniliklere karşılık gelmektedir. Yine de MAA’de gerçek anlamıyla “*teşriî, temsilî ve millî bir meclis mahiyetini görmek de imkansızdır.*” Öncelikle, mevcudiyetini tamamen hükümdara borçludur. Yasama yetkisine sahip olduğu söylenemez. Dolayısıyla daha ziyade, kanunların yapımında hükümdara yardımcı olan ve tamamıyla onun emri altında bulunan bir “ihtisas komisyonu” niteliğindedir. Millet taleplerini hükümdara bildiren, hükümdara karşı millet iradesini temsil eden ve gerektiğinde onu hükümdara empoze edebilen müstakil ve teşriî bir organ niteliğinde değildir.⁵⁵⁷

Findley, Ferman’ın “bir dönüm noktası oluşturacak kadar önemli hukuki yenilikler” içerdiği kanaatinde. Can, mal ve namus güvencesinin sağlanması; müsaderenin tamamen kaldırılması; yargılanmadan idamın yasaklanması; yönetenler ve yönetilenler arasındaki ayrımın ortadan kalkması; farklı etnik ve dinî kökenden gelen unsurlar arasında eşitlik öngörülmesi vs. de bu kanaati destekleyen başlıklar olarak sunulmaktadır. Bu sayılanlar, eski *kalemiyenin mülkiyeye* (sivil bürokrasi) dönüşmesinde de çok etkili olmuştur.⁵⁵⁸ Burada yönetenler ve yönetilenler arasındaki ayrımın ortadan kalkması tespitine ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Yazar, bu tespitini 1838 Ceza Kanunu ve 1839 Tanzimat Fermanı’nın hitap ettiği özneler arasında farklılık olması üzerine temellendirmektedir. Buna göre ilki yalnızca yönetilenlere seslenirken, ikincisi yönetilenleri de hitabına dahil etmiştir. Fakat 1838 Ceza Kanununun (veya önceki muadil düzenlemelerin) yönetenlere hitap etmesinin -yönetilenler aleyhine olacak şekilde- yönetenler ve yönetilenler arasında bir ayrım yapıldığı olarak yorumlanması ziyadesiyle tartışmaya açıktır. Evet, Osmanlı’da yönetenler ve yönetilenler arasında -vergi yükümlülükleri gibi çeşitli durumlarda görüleceği üzere- bir ayrım söz konusudur. Fakat bu ayrımı ilgili düzenleme formu üzerinden kanıtlamaya çalışmak makul bir okuma gibi gözükmemektedir. Hatta aksine, bu düzenleme formunun yönetilenleri yönetenler karşısında koruma amacına matuf olduğunu söylemek gerekmektedir. Diğer taraftan, 1839 Tanzimat Fermanı’ndaki altı çizilen özelliğin yönetenler ve yönetilenler arasında ayrımın kalkmasına delalet eden bir veri olarak sunulması da tartışmaya açıktır. Zira böyle bir yorumlama, 1840 Ceza Kanunu’nda yine büyük oranda yönetenlere sesleniliyor olunuşunu açıklamakta zorlanacaktır. Yönetenler-yönetilenler ayrımının

⁵⁵⁶ Okandan (1999), s. 117; Okandan (1948), s. 103.

⁵⁵⁷ Okandan (1999), s. 118-119.

⁵⁵⁸ Findley (2019), s. 248-250.

kalkmasına dönük Tanzimat'ta dikkate değer değişimler olduğu söylenebilir ancak dayanak noktası olarak buranın seçilmesi makul gözükmemektedir.

Ortaylı'ya göre Ferman'ın dikkate değer özelliklerinden birisi, tebaanın temel haklarına dair güvencelerin hükümdarın inayetine değil, çıkarılacak kanunlara bağlamasıydı. Bu özelliklerinden ötürü anayasal gelişmemizin başlangıcı sayılmakta olup, hukuk devleti olma yolundaki ilk manifesto niteliğindedir.⁵⁵⁹ Seyitdanlıoğlu tarafından Ferman, Osmanlı İmparatorluğu yönetiminde “yeni ve çağdaş bir yapılanmanın başlangıcı” olarak görülmekte; Ferman'ın ilânıyla beraber yönetim anlayışında köklü bir değişiklik olduğu ve “hukuk devleti olma yolunda ilk adımlar”ın atılmaya başlandığı söylenmektedir. Öyle ki, her ne kadar bir anayasa olmasa da, ülkenin anayasal sisteme geçişinde Ferman'ın önemli bir yeri olduğu ifade edilmektedir.⁵⁶⁰ Benzer şekilde Davison, anayasanın bir kavram olarak Tanzimat'ın çocuğu olduğu tespitini yapmaktadır.⁵⁶¹ İnalçık'a göre Tanzimat Fermanı “*devlet anlayışımızda ve devlet idaresinde modernleşmenin hakiki başlangıcı ve temeli*” idi.⁵⁶² Bu yönüyle “*Avrupaî bir devlet telakkisi*” taşıyordu. Zira içerdiği temel haklar, idarî, malî ve askerî tedbirlerde Batı devletleri örnek alınmıştı. Yazar, Ferman'daki müslim-gayrimüslim eşitliğine de özel bir önem atfetmektedir. Nitekim bu prensip, “*Osmanlılık siyasetine temel teşkil ederek bütün Tanzimat devri boyunca en esasî bir role sahip olmuştur.*”⁵⁶³ Velidedeoğlu, Tanzimat'ın çeşitli veçheleri içinde en önemli olanının onun hukukî veçhesi olduğunu; Tanzimat'ın Osmanlı'da o zamana dek hüküm sürmüş olan “keyfilik”ten “hukukiliğe”, “kanunsuzluk”tan “meşruiyet”e, “emniyetsizlik”ten “emniyet” geçişi ifade ettiğini; Gülhane Hattı'nın baştan sonra bu ruhla dolu olduğunu ifade etmektedir. Yazar, Tanzimat öncesi dönemi şu ifadelerle damgalamaktadır: “*Bir cemiyette ferdin devlet ile ve ferdin fert ile olan münasebetlerini müspet, müstakar ve hertürlü keyfi harekete set çeken kat'î kaidelere raptedici nizamlar mevcut olmadıkça o cemiyet tarihinde bu gibi karanlık sahifelerin bulunması bir emri tabiidir.*”⁵⁶⁴ Tanör'e göre ise Tanzimat Fermanı'nda *iktidarın kendi kendini sınırlaması* eğilimi mevcuttur. Bu sınırlama, *yasa üstünlüğü* ilkesi marifetiyle olmaktadır. Bu bağlamda düzenlenecek yeni yasalarla keyfî işlem ve cezalar son bulacak, *yasa önünde eşitlik*

⁵⁵⁹ Ortaylı (2014), s. 115.

⁵⁶⁰ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 40.

⁵⁶¹ Davison (2016), s. 352.

⁵⁶² İnalçık, Halil. (2020d). Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayûnu. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 89-110). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 91.

⁵⁶³ İnalçık, Halil. (2020c). Tanzimat Nedir?. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 29-56). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 49.

⁵⁶⁴ Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet. (1999). Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat. *Tanzimat I* (ss. 139-209). İstanbul: MEB Yayınları, s. 139.

sağlanacak ve yönetenler de yönetilenlerle beraber bu kurallara uymak zorunda olacaktır. Ferman'daki vergi ve askerlik işlerinin adil yasalarca düzenleneceğine dair hususlar da söz konusu *yasal yönetime* geçiş hedefi doğrultusunda değerlendirilmelidir. Bu gelişme yönetim usullerinde bir yeniliğe işaret etmektedir.⁵⁶⁵

Burada bir hususun altı çizilmelidir. Tanzimat Fermanı ve dönemine dair yapılan değerlendirmeler, tabiatıyla 1839 öncesi ve sonrası arasındaki farklılıklara odaklanmaktadır. Ancak bu farklılıklara yapılacak vurgular, bizi yaşanan değişimlerin 1839 öncesi ve sonrasında bir zıtlık derecesinde olduğu sonucuna götürmek zorunda değildir. Bu bağlamda Velidedeoğlu ve Tanör'ün yorumlarında net bir şekilde görünür olan önce ve sonraya ait kurulan soyut kategorilerin somut gerçekliği kavramada ne kadar başarılı olduğu tartışmaya açıktır. Evet, Tanzimat Fermanı ve döneminde çok önemli dönüşümler meydana gelmiştir ve fakat 1839 öncesi ve sonrasında birtakım süreklilikler de pekâlâ mevcuttur. Tanzimat'a ya da modern hukuka dönük övgüler, Osmanlı'nın klasik dönemini tümüyle karanlık bir tabloyla resmetmek ya da geleneğin üzerine basarak yapılmak zorunda değildir. Tanzimat'ta bir fark olduğu aşikâr olmakla beraber, bu farkın nerede, ne kadar, nereye kadar olduğu gibi hususları tespit etmek son derece ehemmiyetli ve dahi çetrefillidir. Nitekim bu tezin sorunsalı da esasında tam da burasıyla alakalıdır.

2.2.3. Islahat Fermanı

Bu bölümde son olarak 1856 Islahat Fermanı'na da kısaca değinilecektir. Islahat Fermanı, bir yönüyle Tanzimat Fermanı'nın devamı/tamamlayıcısı niteliğinde olup, Ferman'ın hükümlerini belli bağlamlarda daha da derinleştirmiştir. Bu başlık altında, Islahat Fermanı'nın hazırlanış süreci, biçim ve içeriği, Tanzimat Fermanı ile aralarındaki farklılıklar ve süreklilik ilişkisi, hukukî niteliği gibi hususlara değinilecektir. Bunun dışında tezin farklı bölümlerinde yeri geldiğinde Islahat Fermanı'na tekrar ve farklı açılardan değinileceği söylenmelidir.

Hazırlanma sürecinde dış tesirlerin yoğun etkisinin olduğu Islahat Fermanı, hukukî bakımdan Tanzimat Fermanı'nın tamamlayıcısıdır. Uluslararası konjonktürde hararetin yükseldiği ve Ruslara karşı İngilizler ile Fransızların desteğinin arandığı bir tarihsel eşikte “zimmî uyrukların Tanzimat ilkeleri içinde yaşayacaklarının teyidi ve onlara tanınan hakların açıkça ifadesi” olarak 28 Şubat 1856'da Islahat Fermanı ilan edilmişti. Önceki fermanda müslim-gayrimüslim eşitliği

⁵⁶⁵ Tanör (2017), s. 87.

belki bu kadar açıkça belirtilmemiştir ancak tebaanın tamamına sağlanan güvencelerden ötürü böyle bir eşitliğin sağlanabileceği tahmin edilmiştir.⁵⁶⁶

Islahat Fermanı'nın içeriğine bakılacak olursa, Tanzimat Fermanı'ndaki ilkelerin din ve mezhep ayırt etmeksizin bütün vatandaşlara uygulanacağı teyit edildiği; zimmîlerin daha önce tanınan haklarının devam ettiği; patrikhane meclislerinin zimmîlerin gereksinimlerini hükümete bildireceği; patrik seçimlerinin belli ilkelere bağlanacağı; zimmî din görevlilerinin halktan para toplayamayacağı ve fakat kendilerine maaş bağlanacağı; zimmîlerin işlerini görebilmeleri adına her cemaatin bir kurul seçeceği; zimmîlerin din işlerini hiçbir surette karışılmayacağı; zimmîlerin devlet hizmetine alınacakları, askerî ve sivil okullara kabul edilecekleri; ticaret ve ceza davalarında uyuşmazlığın taraflarından biri zimmî olduğu takdirde yargılamanın karma mahkemelerde ve alenî olarak yapılacağı; bazı hukuk işlerinde zimmîlerin patrikhanelerine başvurabilecekleri; yabancıların taşınmaz mal edinebileceklerinin bildirildiği görülecektir.⁵⁶⁷

1856 Islahat Fermanı'nda gayrimüslim tebaaya anayasal gelişme açısından üç reform vaat edilmiştir. Birincisi, vilayet ve belediye meclislerinde müslim ve gayrimüslimlerin makul oranlarda temsilci bulundurmaları; ikincisi, Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'ye gayrimüslim tebaadan da üye alınması; üçüncüsü ise gayrimüslimlerin *millet* örgütlenmelerinin yeniden düzenlenmesi ve meclislerine ruhanilerin haricinde halktan temsilcilerin de katılmasıdır. Dolayısıyla Ferman, genel itibariyle "*gayrimüslim 'milletlerin' anayasal gelişmelerinin başlangıcı ve milli bağımsızlık isteklerinin bir manifesti*" olmuştur.⁵⁶⁸

Ferman, şekli bakımından ve hukukî niteliği itibariyle Tanzimat Fermanı'na benzemektedir. Mumcu, İslâm kamu hukuku ilkelerine bir ölçüde aykırı düşse de zimmîlerin Müslümanlarla eşit tutulmasının hukuk devleti için zorunlu olduğunu, dolayısıyla konulan ilkelerin Tanzimat Fermanı'nı olumlu bir biçimde tamamladığını söylemektedir. Lakin bazı olumsuz özellikler de zikretmektedir. Mesela zimmîlere ve yabancılara yargılama bakımından tanınan ayrıcalıklar hukuk birliğini sarsıcı ve yıkıcı niteliktedir. Yine Ferman'ın Paris Barış Antlaşması içinde bulunması -her ne kadar antlaşmada Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışılmayacağı ifade edilmiş

⁵⁶⁶ Mumcu (2012), s. 213.

⁵⁶⁷ Mumcu (2012), s. 213-214.

⁵⁶⁸ Küçük, Cevdet. (2020). Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 541-555). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 550.

olmasına karşın- dolaylı yollarla da olsa büyük devletlerin Osmanlı Devleti üzerinde söz sahibi olmasına zemin hazırlamıştır.⁵⁶⁹

Berkes'e göre Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı gibi anayasa benzeri bir nitelik taşımaktan ziyade, ondaki vaatleri gerçekleştirmeyi sağlayacak somut reformları saymaktaydı. Buna göre bütçe yapılması sağlanacak; banka kurulacak; Avrupa sermayesi ve uzmanları çağrılacak; karma mahkemeler kurulacaktı. Tanzimat Fermanı'nın aksine, burada şeriata referansta bulunulmamıştı. Müslim-gayrimüslim eşitliğini sağlama amacıyla cizyenin kaldırılması ve Hıristiyanlar için askerlik ödevinin konması öngörülmüyordu. Kimse din değiştirmeye zorlanamayacaktı. Gayrimüslimlere hakaret edilmeyecekti. Mahkemelerde Hıristiyanlar tanıklık yapabilecekti. Osmanlılık kavramı ilk kez burada yer bulmuştu.⁵⁷⁰ Davison, Islahat Fermanı'nın Tanzimat Fermanı'ndaki vaatleri yinelediğini ve hatta bunları daha da ileri taşıdığını söylemektedir. Yıllık bütçenin sıkı şekilde denetlenmesi, bankaların kurulması, ekonomik düzelmeye için Avrupa sermayesinden yararlanılması, ceza ve ticaret kanunlarının yapılması, hapishane sisteminin yenilenmesi, Müslüman ve gayrimüslimler arasındaki uyuşmazlıklara bakacak karma mahkemelerin kurulmasına dair hükümler bu doğrultudadır.⁵⁷¹ Berkes, Tanzimat Fermanı'nın Müslümanlar için çıkarıldığını; Islahat Fermanı'nın ise Hıristiyanlar için çıkarıldığını söylemektedir. Ek olarak, Islahat, Tanzimat'ta kapalı kalan bazı yanları açığa çıkardığı ve daha çatalı sorunları işaretlediği için Tanzimat kadar sessizlikle karşılanmamıştır. Islahat'a dönük eleştirilerin başında Reşid Paşa'nınki gelmektedir. Reşid Paşa, padişaha sunduğu muhtıradan Ferman'ın Yüksek Şûra veya özel bir meşveret meclisinde tartışılmaksızın Avrupa elçileri ile iki hükümet adamı tarafından kapalı bir komisyonda hazırlandığını; Tanzimat zaten her şeyi kapsarken, böyle bir belgenin gereksiz, aşırı ve egemenliğe aykırı imtiyazlar verdiğini; taşrada gayrimüslimlerle müslimler arasında çatışmalar meydana gelebileceğini; belgenin Paris Barış Antlaşması metninde anılması sebebiyle reformların uluslararası bir sorun olmasına yol açabileceğini belirtmiştir. Dönemin Hariciye Nazırı Fuad Paşa ise M. Reşid Paşa'dan farklı düşünüyordu. Ona göre antlaşmada bu belgenin anılması, aksine yabancı devletlerin karışmalarını önleyecekti. İhtiva ettiği hükümler sebebiyle Islahat Fermanı'nın Müslüman ulemayı memnun etmemesi beklenebilirdi ancak Ferman kilise ruhanilerini de sevindirmişe benzemiyordu. Bu hoşnutsuzluğun sebebi, bunların cemaatleri (millet) üzerindeki yetki ve çıkarlarının kısıtlanacak olmasıydı.⁵⁷² Öte taraftan, Tanzimat Fermanı, Müslümanlara bir anayasa vermemişti lakin Islahat

⁵⁶⁹ Mumcu (2012), s. 214.

⁵⁷⁰ Berkes (2018), s. 216-7.

⁵⁷¹ Davison (2021), s. 86-88.

⁵⁷² Berkes (2018), s. 217. "Reşid Paşa'nın bu eleştirisinin ne dereceye kadar içtenlikle yapılmış bir eleştiri olduğunu kestirmek güçtür. 1856, 1839'un bir sonucudur. Reformların uluslararası bir sorun haline

Fermanı Hıristiyan milletlerin anayasal gelişmesinin başlangıcı olmuş, onların ulusal bağımsızlık taleplerinin bir manifestosu olmuştur.⁵⁷³

Gözler, Islahat Fermanı'nın anayasal niteliğinin Tanzimat Fermanınıninki gibi olduğunu, yani *şekli* anlamda değil, *maddî* anlamda anayasal nitelikte olduğunu belirtmektedir. Yazara göre bu ferman, Sened-i İttifak ile başlayan ve Tanzimat Fermanı ile devam eden "Osmanlı anayasacılık hareketleri" içinde atılmış önemli bir adımdır.⁵⁷⁴

2.2.4. Ara Değerlendirme

Tanzimat Fermanı'nın modern anlamda bir anayasa olarak vasıflandırılıp vasıflandırılmayacağını birtakım sorular üzerinden cevaplandırmak mümkündür. Bir anayasadan en başta beklenen devletin temel fonksiyonlarının hangi kurumlarca ifa edileceği, bu kuvvetler arasındaki ilişkilerin içeriği, bunların göreve nasıl geleceğini düzenlemesi ve devlet-toplum ilişkilerinde temel hak ve özgürlüklerin temin edilmesini sağlamasıdır. Tabiatıyla böyle bir düzenlemenin diğer düzenlemelerden hiyerarşik olarak daha üstte konumlanması beklenecektir. Yukarıda aktarılmaya çalışılan literatürdeki görüşlerden anlaşıldığı üzere, başka bazı kriterler de bu tespiti yapmada esas alınabilmektedir. Nihâi olarak, Ferman'ın modern anlamda bir anayasa vasfına sahip olmadığı söylenmelidir. Kaldı ki, örneğin 19. yüzyılın ikinci yarısında Yeni Osmanlıların başını çektiği tartışmalarda Tanzimat Fermanı'nın yürürlükten kaldırılıp yerine yeni bir kanun-i esasinin getirilmesi değil, devletin kategorik olarak bir kanun-i esasiye ihtiyaç duyup duymadığı, ihtiyaç duyuyorsa bunun muhtevasının nasıl olması gerektiği gibi hususlar konuşulmaktaydı. Yani dönemin Osmanlı devlet adamları ve aydını da bu metnin modern anlamda bir anayasa olmadığı farkındaydı. Bununla beraber, Osmanlı-Türk anayasal gelişmelerinde kıymet derecesi son derece yüksek bir düzenlemedir. Bu özelliğinden ötürüdür ki, "yarı-anayasal", "anayasal nitelikte" bir belge veya "bir nevi anayasa" değerlendirmeleri yapılmış; hukuk devletine gidişin ilk adımları, Kanun-i Esasi'nin hazırlayıcısı olarak görülmüştür. Aşağıda bir ara değerlendirme yapmak amacıyla, Ferman'ın sahip olduğu hususiyetler, önceki sayfalarda aktarılan değerlendirmeleri de dikkate almak suretiyle, maddeler hâlinde özetlenmeye çalışılacaktır.

getirilmemesi de Lord Palmerston'un görüşünü yansıtır. Genel olarak, Reşit Paşa İngiliz, Fuat ve Âli ise Fransız elçilerinin etkileri altında idiler." Bkz. Berkes (2018), s. 249, 8 no'lu dipnot.

⁵⁷³ Berkes (2018), s. 218.

⁵⁷⁴ Gözler (2021), s. 41-42.

(I) Tanzimat Fermanı'yla siyasî rejim ve ana egemenlik kurgusu değişmemiş olup, kategorik olarak hâlâ monarşi devam etmektedir. Devletin bütün yetkileri yine padişahın şahsında temerküz etmektedir. Yine Ferman'da siyasî iktidarı bir ana kanuna bağlama mahiyeti bulunmamaktadır. Bununla beraber Ferman ile başlayan Tanzimat döneminde meşrutî rejime doğru bir gidişat ortaya çıkmıştır. Nitekim 1876 Kanun-i Esasi bu gidişatın bir sonucu mesabesinde. (II) Ferman'ın en önemli özelliklerinden birisi de kamu gücünü kullanan, devlet fonksiyonlarını ifa eden ve bunlara katılan kişi ve kurumlar için bir direktif mahiyetinde olmasıdır. Özellikle yasama fonksiyonuna katılan makamlar için faaliyetlerinde tabi olacakları programın ana hatları çizilmektedir. Örneğin, yapılacak düzenlemelerin Ferman'daki hükümlere aykırı olmaması gerekmektedir. Nitekim Tanzimat dönemindeki yasama faaliyetlerinde bu direktif mahiyetinin izleri belirgindir. Dolayısıyla Tanzimat döneminde çıkarılan kanunnameler ve nizamnamelere kıyasla daha üstün bir hukukî statüye sahip olduğu söylenebilir.⁵⁷⁵ (III) Padişah, mutlak yetkisini birtakım şartlara tâbi kılmayı kabul etmiştir. Kendi iradesiyle kendi yetkilerini sınırlandırmış ve yetkilerini kullanacağı çerçeveyi çizmiştir. Osmanlı tarihinde ilk kez bir padişah kendi isteğiyle yetkilerini sınırlandırmaktadır. Pek tabii ki, bu çerçeveleme padişahın yanında kamu gücünü kullanmakta olan diğer kişi ve kurumlar için de evleviyetle geçerlidir. Hatırlatılması gereken nokta, Tanzimat öncesi dönemde de padişahın mutlak, sınırsız, keyfî bir yetki kullanıyor olmadığıdır. Padişah yetkilerini kullanırken bir yandan hukukî/teorik (bkz. şer'î hukuk) bir yandan da siyasî/fiilî (bkz. devlet görevlileri, ayan vs.) sınırlandırmalara maruz kalmaktaydı. Tanzimat'ı farklı kılan ise padişahın şer'î hukukun haricinde de hukukî açıdan sınırlandırılıyor oluşudur. Padişah, kendi dilinden konuştuğu ferman üzerinden kendisini hukukî olarak sınırlandırmaktadır. Bununla beraber, Tanzimat döneminde *devlet* ve *din* arasında oluşan yarığın kademeli olarak genişlemesinin yasama ve yürütme fonksiyonunu ifa edenler bakımından takdir alanlarını genişleten bir etkisi olduğu iddia edilebilir. Zira şer'î hukukun boşalttığı alanı doldurabilecek kuvvette bir norm kategorisi mevcut değildi. Yani hukukî/teorik sınırlandırma alanı bir yandan genişlerken, başka bir açıdan daralma sürecine girmişti. (IV) Ferman'la alakalı getirilen

⁵⁷⁵ “Tanzimat Devrinin önem arzeden noktalarından biri de, Devletin ve onu temsil eyliyenlerin salâhiyet ve faaliyetlerinin fevkinde, onları bu hususta çevreleyen, keyfilikten meneden, muayyen prensiplerle tahdit eyliyen üstün bir hukukî düsturun meydana getirilmesi lehinde atılmış olan adımdır ve bu cihet kendi ifadesini de hususiyle 1839 ve 1856 Hattı-ı Hümayunlarında bulmaktadır. Tanzimat Devri, bu bakımdan, gerek vücuda getiriliş tarzları, gerek bünye ve mahiyetleri, gerek ihtiva ettikleri müeyyideler ve bunları hâkim kılacak imkân ve vasıtalar, gerekse bu hususta tatbikat sahasında elde olunan neticeler şümul ve ehemmiyetleri itibariyle ne kadar menfî olursa olsunlar, âmme hukukumuzda, Devletin üstün bir hukuk kaidesiyle tahdidi gibi bir durum yaratmış olmakta, böyle bir durumun esaslarını vazetmiş bulunmaktadır. Tanzimat Devrinin, âmme hukukumuzda, netice itibariyle fertlere muayyen bazı hak ve imkânlar tanıyan prensiplerle Devletin tahdidi, Devletin bu tahdidin ifadesi olan hukuk ve kaidelere bağlılığı bakımından, hususiyle daha sonraları inkişaf edecek olan çok önemli bir sistemin, bir hukukî devlet, bir hukuk kaidesine tâbi Devlet sisteminin, hareket noktasını teşkil eylediğini söylemek kabildir.” Bkz. Okandan, Recai Galip. (1949). Amme Hukukumuz Bakımından Tanzimat, Birinci ve İkinci Meşrutiyet Devirlerinin Önemi. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, 15(1), s. 19; Okandan (1948), s. 115-116.

eleştirilerin başında padişahın kendisini sınırladığı hususlara riayet etmemesi durumunda işleyecek bir somut/hukukî müeyyide mekanizmasının olmaması gelmektedir. Padişah yemin etmesi bakımından ancak uhrevî bir müeyyide ile muhataptır. Kanunlara riayet etmeyenlerin Allah'ın lanetine uğrayacakları zikredilmiştir. Ancak bu yeminin bağlayıcılığını güvenceye alan bir pozitif hukuk kuralı yoktur. Bir başka eleştiri konusu ise söz konusu yeminin yalnızca dönemin padişahı Abdülmecid için geçerli olduğu ve ondan sonra gelecek padişahlar için bağlayıcılık arz etmediğidir. Ancak her şeye rağmen, özellikle halife unvanı da düşünüldüğünde, hükümdarın bu yemininin algılandığı kadar önemsiz olmadığı da söylenebilir.⁵⁷⁶ Ek olarak, padişahın böyle bir yemin etmesi, *hatt-ı hümayunu* ile kendi iradesi arasında bir ayırım yaptığına gösterge olarak da ele alınabilir. Örneğin, bir *adaletname* kendi şahsında temerküz eden devlet yetkilerini kullanmakta olan görevlilere seslenmekteyken, Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile kendisine de seslenmektedir. Her ne kadar kendi iradesiyle sadır olmuş olsa da, iradesinin üzerinde bir yerde bu metnin konumlandığını bizzat kendi ifadeleriyle kabul etmiş olmakta, kendi kendini sınırlandırmaktadır. Kaldı ki, *modern devletin* tarihî serüveninde fonksiyonları yerine getirecek organların denge ve denetiminin her durumda mükemmelen gerçekleşip gerçekleşmediği de ayrı bir tartışma konusu olsa gerektir. Parlamentoların anayasalara aykırı kanunlar ihdas etmesi hâlinde bunun denetiminin nasıl olacağı sorusunun cevabı olarak anayasa mahkemelerinin öne çıkması *modern devlet* tarihinin başlarına değil, ilerleyen bir aşamasına karşılık gelmektedir. (V) Ferman'da Tanzimat döneminin öne çıkan başlıklarından birisi olan *kanunlaştırma hareketinin* öncü izlerini gözlemlemek mümkündür. Devletin temel siyasî yapısı değişmeye de yeni bir yönetim usulü olarak kanunlara uygun yönetim öngörüldüğü söylenmiştir. Yöneten-yönetilen ilişkilerinde bir güvence niteliğindeki kanun merkezli yaklaşım söz konusudur. Başka bir anlatımla, yönetilenlerin temel hak ve özgürlüklerinin somut düzleme aktarılabilmesinin imkânı sağlanmış olmaktadır. Yönetenler, Ferman başta olmak üzere ilerleyen zamanda hazırlanacak olan kanunlara riayet etmek mecburiyetinde olacaklardır. Ferman'ın hemen akabinde bir Ceza Kanunu hazırlanmış olması da bu okumayı doğrulamaktadır. (VI) Ferman'ı modern anayasalara yaklaştıran etkenlerin başında temel hak ve özgürlüklere dair ihtiva ettiği hükümler gelmektedir. Bu tarafı dolayısıyla İnsan Hakları Beyannamesi ile de benzerlikler kurulmuştur. Eşitlik ilkesi, özellikle gayrimüslimlerin devlete bağlılıklarını temin etme çabasında bir bakıma Tanzimat döneminin ana gündemini oluşturacaktır. Ek olarak, tanınan temel hak ve

⁵⁷⁶ Burada akla Sened-i İttifak'ta da taraflar arasında karşılıklı yemin edilmiş olmasına rağmen, belgenin çok kısa bir süre sonra yürürlükten kalkmış olması durumu gelebilir. Lakin aradaki önemli farklılıklardan birisi, padişahın Sened-i İttifak'ın doğrudan bir tarafı olmaktan özellikle imtina etmiş olmasıdır. Dolayısıyla iki belgenin "yemin" bağlamında değerlendirilmesi neticesinde devlet geleneğinde "yemin" müessesesine iddia edildiği derecede anlam atfedilmediği sonucuna ulaşılabileceği gibi; tam aksine, padişahın edeceği yeminin sorumluluğuna dair taşıdığı bilinç sebebiyle Sened-i İttifak'ta doğrudan adının geçmesinden geri durduğu sonucuna da varılabilecektir.

özgürlüklerin uygulama düzeyine aktarılmasına dair güvencelerin yeterli olmadığı eleştirileri hatırlatılabilir. (VII) Halkın temsil edileceği bir parlamento öngörülmemektedir. Bu durum hem yasama fonksiyonunun ifası hem de yürütme fonksiyonunu ifa eden makamların denetlenmesi bakımından önemli bir eksiklik olarak çokça eleştiriye konu olmuştur. (VIII) Her ne kadar halkın seçimiyle göreve gelen bir parlamento niteliğinde olmasa da Meclis-i Vâlâ'ya ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Ferman'da Meclise özel bir önem atfedilmiştir. Tanzimat reformlarının hazırlayıcısı ve yürütücüsü olarak bir yandan yasama fonksiyonunun ifasında başat bir konumdayken, bir yandan da mali yetkilere sahip kılınmıştır. Meclis, özellikle kurumsallaşma düzeyi bakımından önceki muadillerinden pek çok bakımdan ayrılmaktadır. İlerleyen zamandaki parlamentolu/meşrutî rejimin habercisi olarak görülmüştür. (IX) Ferman'da devletin temel kuruluşunu, devlet organlarının birbiriyle ilişkilerini gösteren bir ana hukuk belgesi, teşkilât-ı esasiye kanunu hüviyeti yoktur. Başka bir anlatımla, devletin ana kuvvetlerini hangi makamların kullanacağı, bunların arasındaki ilişkilerin muhtevası, bunların göreve nasıl geleceği gibi esas teşkilât hukukunu ilgilendiren meseleler bir ana-kanuna bağlanmış değildir. Ek olarak, iltizam sisteminin kaldırılması gibi başlıkların devletin toprak üzerindeki örgütlenme biçiminde bir değişim göstergesi olarak ele alınabileceği söylenebilir. (X) Müslim-gayrimüslim eşitliğinin öngörülmesi, sorunların çözümü için “kavanin-i cedide” vazolunması gerekliliğinden bahsedilmesi gibi başlıklar devletin dinî temellerinden bir sapma emaresi olarak yorumlanmıştır. Mukaddimenin başında sorunların esas sebebinin şeriatın uzaklaşma olduğunun söylenmesinin ise daha ziyade meşruiyet kaygısından neşet ettiği söylenebilir. Yani burada tenakuz olarak tespit edilen durumlar içerisinde öne çıkarılması gereken şer'î hukuka dönük vurgu değil, diğer kısımlar olmalıdır. Zira yeni ve dikkate değer olan o kısımlardır.

2.3. MERKEZ TEŞKİLÂTI

Tanzimat'ta Osmanlı devlet düzeninde meydana gelen dönüşüm şüphesiz en başta merkez teşkilâtındaki tezahürleri üzerinden müşahede edilebilecektir. Önceki dönemlerde devlet düzeninin nasıl olması gerektiği konusunda değil, nasıl olması gerektiği konusunda emin olunan düzenin nasıl ideal duruma geri döndürüleceği konusunda fikrî mesai harcanırken, artık temel soru içerisinde bulunulan tarihsel koşullarda ideal devlet düzeninin nasıl olması gerektiğine yönelmiş vaziyettedir. Bu bağlamda Batı'daki kurum ve düşüncelerin temel referans noktası hâline geldiği söylenebilecektir.

Devlet, bir yandan etkinlik alanını önceki döneme kıyasla fazlasıyla genişletirken, bir yandan da merkezîyetçilik hedefi doğrultusunda taşradaki otoritesini artırmaya odaklanmıştır. Bu otorite artışı amacı, devletin toprakları üzerinde eskisi gibi *dolaylı* yoldan değil, *doğrudan* var olması

gerektiği anlamına geliyordu. *Modern devlet* olma süreci olarak da okunan bu dönemde devlet geniş bir bürokratik ağa, görevlerde uzmanlaşmaya, personel sayısında yoğun bir artışa ihtiyaç duyacaktı. Padişahın kendi kendini sınırladığı ve Bâbîâlî'nin devlet düzenindeki ağırlığının alabildiğine arttığı yeni dönemde nezaretlerin; nezaret meclislerinin; yasama, yürütme ve yargı fonksiyonlarının yerine getirilmesinde önemli roller üstlenen Meclis-i Vâlâ, Meclis-i Tanzimat, Şûrâ-yı Devlet gibi meclislerin kurulmasına tanık olunacaktır. Yine Tanzimat döneminin dikkate değer gelişmelerinden olan kanunlaştırma hareketi, devletin tüzel kişilik kazanması, bürokratların padişaha değil devlete tâbi olması gibi hususiyetler de “modern-merkeziyetçi devlet” olma temayülünün tezahürleri mesabesinde. Ek olarak, yabancı devlet menfaatlerinin Osmanlı Devleti içerisinde başta sadrazam olmak üzere üst düzey devlet görevlileri üzerinden temsil edilme imkânına kavuşması Tanzimat'ın ayırıcı unsurlarından bir diğeridir. Aşağıda bu meseleler etraflıca ele alınmaya çalışılacaktır.

2.3.1. Bâbîâlî

Yüksek ya da büyük kapı anlamına gelen Bâbîâlî, imparatorluğun bürokratik teşkilatlarından en önemlisidir. Bâbîâlî ile kastedilen, Osmanlı hükümetidir. Bir diğer ifadeyle “*başlıca idari kurumların yer aldığı belirli bir binayı ya da zaman içinde binalar dizisi*”ne karşılık gelmekteydi. 19. yüzyıl başlarında, dar anlamıyla Bâbîâlî'yle kastedilen, “*imparatorluk sarayının bitişiğinde bulunan, sadrazamın kapı halkının, makamının ve doğrudan ona bağlı olan yetkililerin makamlarının ve sadrazamın divanının toplandığı salonun bulunduğu ayrı bir binalar topluluğu*” idi. İlerleyen zamanda ise sadrazamın kapı halkı buradan taşınacak ve Bâbîâlî'nin iç teşkilatlanması genişleyecektir. Bu bağlamda içerisine sadrazam ve maiyeti, Meclis-i Vükelâ (Bakanlar Kurulu), Meclis-i Vâlâ/Şûrâ-yı Devlet ile Dahiliye ve Hariciye Nezaretleri dahil olacaktır. Bâbîâlî'de çalışan insanlar 19. yüzyıl başlarında *kalemiye* denilen bir yönetici sınıf koluna mensuplardı. Kalemienin kurumsal yapısı, büyüklüğü ve mensuplarının üstlendiği rollerde zamanla değişimler ortaya çıkacak ve kalemiye sivil bürokrasinin farklı bir biçimine bürünecektir.⁵⁷⁷ Kalemiyeden sivil bürokrasiye, yani mülkiyeye geçişle kastedilenin açıklanması gerekmektedir. Kalemiye, 19. yüzyıl boyunca boyutları, karmaşıklığı ve gücü bakımından olağanüstü bir büyüme yaşamıştır. 1830'larda yoğun bir biçimde yaşanan bu değişiklikler neticesinde artık bu hizmet kolunu kalemiye değil mülkiye (sivil bürokrasi) olarak adlandırmak daha doğrudur. Kalemiye, “*çalışanlarını yalnızca İstanbul'daki merkez dairelerle özdeşleştiren bir terim*” olarak kullanışsız olmaktadır. Zira kalemiye mensupları yerel yönetimler, yürütme,

⁵⁷⁷ Findley (2019), s. 32-33.

yasama, yargı ve diplomasi alanlarında yer almaya başlamıştır.⁵⁷⁸ Gerçekten de Bâbîâli'nin kendi iç örgütlenişi bakımından 1830'larda nezâretlerin kurulması önemli bir eşik kabul edilmektedir. Zira yeni dönemde artık Avrupa tarzı hükümet ve idare model alınmıştır. Ek olarak burada, zikredilen iki nezâret dışındakilerin neden Bâbîâli'ye dahil edilmediği sorusu akla gelebilir. Belirtilmelidir ki, bu birimler çalışmalarını Bâbîâli binalarında sürdürmekteydi. Oysa diğer nezâretler farklı binalarda çalışmalarını sürdürmekte olup, bunlar Bâbîâli'nin geniş teşkilâtını oluşturmaktaydı.⁵⁷⁹

Bâbîâli'nin devlet düzeni içerisindeki gücü yahut ağırlığı tarihsel süreçte stabil bir seyir izlememiştir. Gerek Tanzimat öncesi dönemde gerekse Tanzimat dönemi sonlandıktan sonra Bâbîâli'nin devlet düzeni içerisindeki siyasî ağırlığının Tanzimat dönemine kıyasla daha geri bir durumda olduğu görülmektedir. Örneğin, II. Mahmud, bir taraftan merkezî politikalar marifetiyle merkezî idarenin yerel idareler üzerindeki güç ve denetimini artırmaya çalışırken, bir taraftan da devlet merkezi içerisinde padişahlık makamının alanını Bâbîâli'nin aleyhine olacak şekilde genişletmeye çalışmıştır. Nitekim sadrazamlık makamının başvekâlete çevrilmesi, Meclis-i Vâlâ ile Dâr-ı Şûra-yı Bâbîâli'nin kurulması bahsedilen amaç doğrultusunda atılan adımlar mesabesinde. Yine Tanzimat sonrası dönemde II. Abdülhamid'in Bâbîâli karşısında Saray'ın konumunu güçlendirmeye dönük önemli kazanımlar elde ettiği ortadadır. Bununla beraber, Tanzimat döneminin başlangıcı kabul edilen 1839'dan Âli Paşa'nın öldüğü 1871 yılına kadar geçen süre zarfı, Bâbîâli'nin gücünün ileri boyutlara ulaştığı bir döneme tekabül etmektedir. İşte bu başlık altında, Tanzimat döneminde Bâbîâli'nin devlet düzeni içerisindeki konumu hakkında birtakım değerlendirmeler yapılmaya çalışılacaktır. Ancak öncesinde II. Mahmud dönemindeki merkezî politikalarla ayrı bir parantez açmak gerekmektedir.

2.3.1.1. II. Mahmud Dönemi Merkezîyetçiliği

II. Mahmud hem başkentte hem de taşrada padişah iradesini yegâne otorite kaynağı yapmak için yoğun çaba sarf etmekteydi. Belki Mısır ve Mora'da başarısız olmuştu ama bunun dışında imparatorluğun diğer yerlerinde, özellikle de Rumeli ve Anadolu topraklarında isyankâr paşaları

⁵⁷⁸ Findley (2019), s. 126-127. Findley, sivil bürokrasi kavramını kullanırken Weber ya da Downs tarafından tanımlandığı şekliyle modern bürokrasi kavramını düşündüğünü; “askeri ve dini teşkilattaki uygulamanın aksine, işe alma, hizmet ve terfi koşulları, terfide başarı ve performansın esas alınması gibi modern bürokrasilerin belirleyici özelliklerini benimseyen kural ve düzenlemelere tabi olmaya başlayan mülki-idari memurları” kastettiğini belirtmektedir. Bkz. Findley (2019), s. 128-129, dipnot 67.

⁵⁷⁹ İpşirli, Mehmet. (1991). Bâbîâli. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4. Cilt (ss. 378-386). İstanbul: TDV Yayınları, s. 378-381.

ve taşra egemenlerinin gücünü kırmada büyük başarılar elde etmişti.⁵⁸⁰ Merkezî idarede gücün padişahlık makamında toplanması için ulema ve ordunun güçlerinin geriletilmesi gerekmekteydi ve padişah bu amaç doğrultusunda birtakım hamleler yapacaktı. Örneğin, vakıflar, ulemanın sahip olduğu gücün ekonomik kaynağını teşkil ediyordu. Padişah, Yeniçeri Ocağını ilga ettikten sonra yeni hedef olarak burayı belirlemişti. Amacı, vakıf gelirlerinin toplanması ve dağıtımını kendi uhdesinde olacak şekilde merkezileştirmekti. Dinî yapıların bakım-onarımını, ulemanın maaşları gibi harcama kalemlerinin hepsi merkezden yürütülecekti. Bu doğrultuda, vakıfları tek bir hukukî sistem altında toplama niyetiyle bir genel müdürlük kurdu. Bu müessese, ileride bakanlık hâline gelecekti. II. Mahmud'un bu hamlesi, ulemanın devlet düzeni içerisindeki gücünü geriletme anlamında önemli bir başarı sağlamıştı. İdarî özerkliğinin yanında malî özerkliğini de yitirmiş bir ulema, merkezî yönetim karşısında gücünü büyük oranda kaybetmişti. Bu sürecin bir devamı olarak öğretmen atamaları ve okulların denetimi görevleri Maarif Nezareti'ne, kadıların tayinleri ve hukukî idare ise Adliye Nezareti'ne aktarılacaktı.⁵⁸¹

Yeniçeri Ocağı, devlet düzeni içerisinde padişahlık makamının gücünü sınırlandıran faktörlerin başında gelmişti. II. Mahmud'un ocağı ilga etmesi Osmanlı tarihinde bir dönüm noktasına karşılık gelmekteydi. Padişah, askerî yapıyı yeniden dizayn ederken geçmiş tecrübelerin sahneleri zihninin arka planında işlemiş olsa gerektir. Serasker ve memurlarından oluşan yapı, sivil Harbiye Nezareti'nin ilk çekirdeğini oluşturmuştur. Öyle ki, Jön Türk ihtilaline dek, merkezî yönetim ordu üzerindeki kontrolünü sürdürmeyi başarabilmiştir. Padişahların hareket alanını sınırlandıran eskinin yeniçeri ayaklanmalarına benzer durumlar, bu dönemde vuku bulmamıştır.⁵⁸²

Ordu ve ulemanın gücünü kırmasından sonra padişah için yeni bir hedef belirlemiştir: Yaklaşık iki yüzyıldır Osmanlı yönetiminin gerçek adresi olan Bâbîâlî. Gerçekten de sadrazamlık makamının başvekâlete döndürülmesi gibi çeşitli başlıklardan izlenebileceği üzere II. Mahmud, döneminin son yıllarında önemli hamleler de yapmıştı ancak padişahlık makamı lehine olan bu kazanımlar Abdülmecid döneminde devam ettirilemeyecekti.⁵⁸³ II. Mahmud döneminin sonlarında devlet merkezinin teşkilât yapısında önemli değişiklikler yapılmaya başlanmıştı. Findley, II. Mahmud'un idareyi Avrupa'daki bakanlık sistemine uygun şekilde yeniden biçimlendirme hamlesinin Bâbîâlî'nin gücünü kırma hedefiyle bir ilişkisi olduğundan bahsetmektedir. Sadrazama bağlı eski kâhya beyi (sadaret kethüdası) dahiliye nazırı (Umûr-ı Mülkiye Nazırı)

⁵⁸⁰ Lewis, Bernard. (2013). *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (B. B. Turna, Çev.). Ankara: Arkadaş Yayınevi, s. 109.

⁵⁸¹ Lewis (2013), s. 131-132, 136-137.

⁵⁸² Lewis (2013), s. 134-136.

⁵⁸³ Lewis (2013), s. 137-138.

yapılırken, reisülküttap hariciye nazırına dönüştürülmüştür. Bunlara yüksek rütbelere ve yüksek maaşlar verilmiştir. Yine çavuşbaşı divan-ı deavi nazırına, başdefterdar ise maliye nazırına dönüştürülmüştür. Osmanlı merkez bürokrasisinde ihtisaslaşmaya dayalı birimlerin (nezaretlerin) kurulmasıyla Bâbîâlî'nin klasik yapısı önemli bir değişime uğramıştı. Söz konusu değişim süreci, padişahın *vekil-i mutlakı* olan sadrazamın konumunu da etkileyecekti. Sadrazam, yetkilerinin bir kısmını yeni kurulan nezaretlerin kullanmasının da etkisiyle devlet düzeni içerisindeki eski önemini kaybetmeye başlamıştı. Öte yandan sadrazamlık unvanının başvekillik adını alması basit bir isim değişikliğinin ötesinde, sadrazamın devlet düzeni içerisindeki konumunda meydana gelen değişimi simgeliyordu. Bu, sadrazamın sultanın “mutlak temsilcisi” (*vekil-i mutlak*) olma özelliğinin kaldırılması anlamına gelmekteydi. Zira başvekillik, o dönemde dahiliye nazırı olan kişiye ek bir görev olarak verilmiştir.⁵⁸⁴ Eskisinden farklı olarak, başvekkâlet, müstakil bir memuriyete karşılık gelmemekteydi.⁵⁸⁵ Daha da açmak gerekirse, sadrazamlık padişahın *vekil-i mutlakı* olarak onun adına iş görme yetkisini haiz, devletin ikinci adamı konumundayken; başvekkâlet bu makamın vekiller heyetinin başı seviyesine indirilerek sembolik bir göreve dönüştürülmesi anlamına geliyordu. Bu gelişmeler, bir açıdan yeni kabine usulünün gereklerine ayak uydurma olarak yorumlanabileceği gibi, bir açıdan da II. Mahmud'un merkezîleştirme çabalarının bir tezahürü olarak yorumlanabilecektir.⁵⁸⁶

Davison, II. Mahmud'un yeniçerileri ortadan kaldırması ve derebeylerinin gücünü ezmesinin bir yönüyle imparatorluktaki birliğe ve merkezî denetimin korunmasına katkı sunduğunu; bir yönüyle ise “*merkezi hükümetin keyfi otorite kullanmasını fiilen denetleyen güçlerden ikisini*” kaldırmak anlamına geldiğini söylemektedir. Bozulsa da devam edegelen eski denge, artık tamamen alt üst olmuş, iktidar Saray ve Bâbîâlî'ye ait olmuştu. II. Mahmud, 1871 sonrası Abdülaziz ve 1878 sonrası Abdülhamid için padişahlık makamının öne çıkması; 1839-1871 arası için ise bürokrasinin üstünlüğü söz konusuydu. 1839'da Meclis-i Vâlâ'nın Saray'dan Bâbîâlî'ye taşınması, söz konusu güç kaymasını ortaya koyuyordu.⁵⁸⁷

⁵⁸⁴ Findley (2019), s. 240-241. II. Mahmud döneminin merkezîyetçi reformları hakkında ayrıca bkz. Fendoğlu, Ünal-Açıkgöz ve Güller (2020), s. 217-221.

⁵⁸⁵ Akyıldız (1993), s. 26.

⁵⁸⁶ Akyıldız (1993), s. 27. Karpat ise sadrazamlığın başvekkâlete dönüşmesi olgusunu farklı bir biçimde yorumlamakta ve “*bir sene müddetle sadrazam daha büyük yetkilerle başvekil adını almıştır*” ifadelerini kullanmaktadır. Bkz. Karpat, Kemal H. (2014a). *Kısa Türkiye Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları, s. 42. Ancak yazar, görüşlerinin aktarıldığı metnin ilgili bağlamında bu yorumunun gerekçesini oluşturacak somut tezahürleri tartışma konusu yapmamaktadır.

⁵⁸⁷ Davison (2021), s. 56-57.

Yukarıda aktarılan Davison tarafından değerlendirmeye ulema faktörünün geriletilmesi de eklenebilir. Gerçekten de II. Mahmud'un gerek taşra karşısında merkezin gerekse merkez içerisinde padişahlık makamının gücünü yoğunlaştırma politikasının Tanzimat reformlarının düzenlenmesi ve uygulamaya geçirilmesi için elzem olan "yol temizliğini" yapmış olduğu söylenebilir. Böylelikle iç dinamiklerin sürecin gidişatını belirleme kapasitesi dikkate değer seviyede azaltılmış olmakta, dış dinamiklerin nüfuz etmesinin önündeki engeller bertaraf edilmiş olmaktadır. Gerçekten de tarihsel spekülasyonlara girmemek adına konuyu fazla uzatmadan, güçlü bir Yeniçeri Ocağı, ulema ve taşra elitlerinin olduğu bir tarihsel bağlamda Tanzimat reformlarının akıbeti nasıl olurdu sorusunu ortaya atmakla iktifa edilebilir. Bir başka açıdan, II. Mahmud'un sadrazamlık aleyhine de padişahlık makamının devlet düzenindeki gücünü artırmaya çalışırken, yapmış olduğu yol temizliğinin Tanzimat döneminde Bâbîâlî'nin padişahlık karşısında edineceği tartışılmaz güce kapı araladığı da söylenebilir. Yani II. Mahmud, padişahlık makamının gücünü artırmaya çalışırken, istemeden başta sadrazam olmak üzere Bâbîâlî'nin güçlenmesinin zeminini temin etmiş gibidir. Tarihin akışı -içerisindeki aktörler ne derece kuvvetli görünürse görünsün- öznel iradelerden bağımsız biçimde seyrediyor gibi görünmektedir.

Osmanlı'nın klasik döneminde kurmaya çalıştığı çok boyutlu düzen ve modern dönemde Batı'dan neşet eden gelişmelerin Osmanlı topraklarına etkilerinin oluşturduğu fazlasıyla kompleks yapı taşların yerinden oynatıldığında ne tür sonuçlar ortaya çıkacağını kestirmeyi son derece zorlaştırıyordu. Bunu, II. Mahmud'un taşradaki güçlü ayanları bertaraf etme politikasında gözlemlemek de mümkündür. Amaç, merkezî idarenin taşradaki gücünü artırmak iken; istemeden de olsa merkezî idarenin gücünü artırmak istediği toprak alanında bir azalmaya sebebiyet verilmiştir. Nitekim Tepedelenli'nin bertaraf edilmesinin Yunan İsyanı'nın başarıya ulaşmasına kapı araladığı yönündeki okumalar bu minvaldedir. Aynı kompleks durumun başka bir tezahürünü ise taşrada ayanın gücü kırılırken valilerin gücünün artması (yahut tam tersi) hâllerinde görmekteyiz.

2.3.1.2. Nazırlıklar

Yukarıda bakanlıkların kurulmasının Bâbîâlî'nin gücünün geriletilmesi amacıyla ilişkisinden bahsedilmişti ancak tek amacın bu olmadığı da söylenmelidir. II. Mahmud, yönetimde uzmanlaşmış bilgi ve etkinlik ihtiyacı dolayısıyla merkezî hükümeti görevleri itibariyle bakanlıklara bölme yoluna gitmişti.⁵⁸⁸ II. Mahmud, hükümetin etkinlik alanını malî, askerî ve dinî alanlarda geleneksel sınırlarının çok ötesine genişletti. Eğitim, ekonomi, bayındırlık, dış ilişkiler

⁵⁸⁸ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 66.

vs. meselelerinin artık çok daha fazla dikkat ve zaman istediği bir durumda bütün bu işlerin geçmişten tevarüs edilen devlet teşkilât yapısıyla altından kalkılabilmesi imkân dahilinde gözüküyordu. Amaçlarını gerçekleştirebilecek bir kurumsal mekanizma inşasını hedefleyen padişah, bu doğrultuda geleneksel kalemleri az-çok düzenli yürütme daireleri hâline gelene kadar genişletme ve bunlara teknik danışma konseyleri ekleme kararı aldı. Bu konsey ve daireler, ilerleyen dönemde ortaya çıkacak bakanlıkların kaynağı idiler.⁵⁸⁹ Kalaycıoğlu/Sarıbay, Tanzimat döneminde yürütmenin yapısında büyük çaplı değişimlerin meydana geldiğini, nazırlıkların kurulmasının bu meyanda olduğunu, nazırlıkların kurulmasının bunu “işlevlerde etkinliği amaçlayan bir yapısal düzenleme çabası” anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁵⁹⁰ Okandan ise durumu şöyle izah etmektedir:

“Mahmut II, Devletin icraî faaliyeti ile ilgili muhtelif vazifelerin muayyen bir organ üzerinde temerküz ettirilmeyerek yekdiğerinden tefrikini ve bunların her birinin ayrı ayrı icra organları tarafından ifasını mümkün kılmak gayesiyle, Devletin icra fonksiyonuna müteallik esas faaliyetlerinin mahiyetine göre muhtelif Bakanlıkların ihdası cihetine de gitmiştir. Bu suretle, âmme hukukumuzda, aynen modern Devletlerde olduğu gibi, icra fonksiyonunun teşkilâtlanması ile ilgili olmak üzere muhtelif Bakanlıklar ihdas olunmuş, Devletin icraî faaliyetini ilgilendiren muhtelif vazife ve sâlahiyetlerin ifa ve istimali taallük ettikleri bu muhtelif Bakanlıklar arasında bir taksim ve tevzi ameliyesine tâbi tutulmuştur. Hatta bu muhtelif bakanlıklara tayin kılınan nâzırlardan tereküp etmek üzere tesisine çalışılan ‘Bakanlar Kurulu’nun başkanlığı vazifesi de, bütün nâzırların fevkinde üstün ve nâzım bir organın ihdasını mümkün kılmak ve bunu ifade etmek gayesiyle, o zamana

⁵⁸⁹ Shaw (1990a), s. 12. “Ancak Tanzimat döneminde yönetimin etkinlik alanı önemli oranda büyümeye başladı. (...) Tanzimat, devletin etkinliklerinin genişleyen alanı kavramını, genel ifadelerle değil, gerçek uygulamalarla sağlamıştır. Eğilim, 19. yüzyılda bakanlıkların asgari çekirdeğin -malîye, içişleri, adalet, dışişleri ve savaş- dışına, imar ve iskân, eğitim, ticaret, posta ve telgraf alanlarına yayılmasıyla görülmüştür. (...) Yönetimin etkinliklerinin genişlemesinin en güzel örneği belki de, tamamen devlet tarafından desteklenen bir laik eğitim sistemi kurulması yükümlülüğüne girilmesidir.” Bkz. Davison (2016), s. 364-365. Bürokrasinin büyüyen iş hacminin ulaştığı boyutların zihinde somutlaşması adına Ortaylı’nın Kanunî dönemi ve Tanzimat dönemi arasında yaptığı kıyaslamaya başvurulabilir: “16. yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman’ın 46 yıllık hükümdarlığı boyunca üç kitadaki imparatorluğun Divan-ı Hümayun kalemlerinde yaklaşık olarak 2300 ferman ve berat kaleme alınmıştı. Dönem boyunca Osmanlı merkez kançılıyalarında kaleme alınan bütün hüküm ve ahitname gibi vesikaların sayısı yaklaşık 70 bin civarında hesaplanıyor. ‘Ahkâm-ı şikâyet’ denen muamelat ve malîyeye ilişkin belgelerle sayı iki misline çıkmaktadır.” Bkz. Ortaylı (2014), s. 160-161.

⁵⁹⁰ Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar. (2007). Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişme. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* (ss. 3-27). İstanbul: Alfa Yayınları, s. 8.

kadar kullanılan ‘Sadaret’ ünvanı ‘Başvekalet’e kalbedilerek, ‘Başvekil’ namı altında Mehmet Emin Rauf Paşaya tevcih edilmiştir.”⁵⁹¹

Karpat, 19. yüzyıldaki merkezîyetçi sistemin eskisiyle kıyaslanamayacak derecede farklı olduğunu söylemektedir. Yeni sistemde bir yandan otorite düzenlenirken, bir yandan da farklı alanlarda ortaya çıkan yeni ihtiyaçlar karşılanmaya çalışılıyordu. Toplumsal ve iktisadî gelişmelerin gerektirdiği uzmanlaşmayı sağlamak bu bakımdan ehemmiyet arz etmekteydi. Bu da yeni bir merkezîyet usulü ile Avrupa tipi bir bürokrasinin kabul edilmesi anlamına geliyordu. Gerçekten de klasik Osmanlı merkezîyet sistemi, kendine özgü bir toplumsal yapı ve teşkilâta dayanan yalnızca birkaç faaliyet alanını içine alan bir sistemdi. Yeni merkezîyetçilik ise geniş bir faaliyet alanına karşılık geldiğinden, klasik dönemde devlet otoritesini hafif ve dolaylı biçimde hisseden kişi ve gruplar, artık bu otoriteyi yakından ve doğrudan hissediyordu. Yeni merkezîyetçilikle merkez ve taşra arasındaki ilişkiler köklü bir değişime uğramakta; merkezî idarenin genişlemesiyle memur sayısında da artış meydana gelmekteydi.⁵⁹² 19. yüzyılda merkezî devletin hem boyutları hem de işlevleri genişledi. İşe alma yöntemleri de değiştirildi. Nitekim sivil memur sayısı 18. yüzyıl sonlarında 2 bin kişi kadarken, bu sayı 1908’de 35 bine ulaşacaktır. Yine 18. yüzyılda idari görevlilerin çoğu payitahtta vezir ve paşa hanelerinde, taşrada âyan hanelerinde yetiştirilmekteydi. 19. yüzyılda ise merkezî bürokrasi Batı ve Orta Avrupa modellerini esas alan kendi eğitim ağını oluşturdu ve devlet hizmetine girişi zamanla tekeline aldı.⁵⁹³

2.3.1.2.1. Dahiliye Nezareti

II. Mahmud, yayınladığı bir hatt-ı hümayun ile Sadaret Kethüdalığını Umûr-ı Mülkiye Nezareti’ne dönüştürdü. Nazıra vezirlik ve müşirlik rütbeleri de verilmişti. Nezaretin ismi daha sonra yayımlanan bir irade ile Dahiliye Nezareti olarak değiştirilmiştir. Başvekaletin sadarete geri döndürüldüğü süreçte ise ilgili nezaret ortadan kaldırılmış, nezaretin gördüğü işler sadaret ve sadaret müsteşarlığı tarafından üstlenilmiştir. 2 Eylül 1839’daki bu değişiklikten sonra Dahiliye Nezareti uzunca bir süre bir daha kurulmamış, gördüğü işler sadaret müsteşarlığı, sadaret mektubi kalemi gibi alt birimlerin yardımıyla Sadaret tarafından yürütülmüştür.⁵⁹⁴ Bunun sebebi, sadrazamın diğer bakanlıkların üstünde bir güce sahip olmak istemesiydi. Bir diğer anlatımla,

⁵⁹¹ Okandan (1949), s. 16-17, dipnot 1.

⁵⁹² Karpat (2014a), s. 16-17.

⁵⁹³ Quataert (2020), s. 105-106.

⁵⁹⁴ Akyıldız (1993), s. 29-30, 67-70.

Bâbiâli'deki üst düzey görevliler ellerindeki gücü dağıtmak istemiyordu. Tanzimat döneminin ekseriyetinde bakanlık, sadrazamlık bünyesinde kalmış, işlerine ise sadaret müsteşarı bakmıştır. Ancak bu süre zarfında da kendi özerk bürokratik yapısı ve sorumlulukları vardı. Fuad Paşa 1869'da ölünce, Âli Paşa üzerindeki sadrazamlık ve dışişleri bakanlığı görevlerini birlikte taşıyamamış ve 18 Şubat 1869'da Dahiliye Nezareti (İçişleri Bakanlığı) sadrazamlıktan ayrılmış, böylelikle nezaret yeniden kurulmuştur. Vilayet ve yerel yönetimlerini, polisin harekât ve düzenlenmesini kontrol ettiğinden valiler, polis müdürleri, belediye memurlarının dahil olduğu merkezî idare dışındaki tüm bürokrat skalasının atanma, terfi, cezalandırılma, denetim gibi işlemlerini bakanlık yerine getirmekteydi. Bağımsız olduktan sonra kendi bütçesini yapmasına ve sadrazamın müdahale ya da onayı olmadan sorumlu yasama organlarıyla doğrudan ilişki kurmasına izin verildiği için diğer bakanlıklara kıyasla daha güçlü bir konumdaydı. Kapı kethüdalarına da ayrı bir parantez açılabilir. Bunlar bir yönüyle bakanlıkta valileri temsil ederken, bir yönüyle de bakanlık çalışmalarını yerel düzeyde merkezileştirme rolü üstleniyorlardı.⁵⁹⁵ Ortaylı, Dahiliye Nezareti'nin 19. yüzyıl şartları içerisinde önemli bir örgütlenme başarısı gösterdiğini, yıllar içerisinde daha da uzmanlaştığını, merkez ve taşradaki şubelerin bütünleştiğini, vilayetler üzerinde merkezî denetimi ve düzenli yazışma akımını sağlayabildiğini, memurların maaş, terfi, tayin ve özlük işlerini yürütebilir duruma geldiğini söylemektedir.⁵⁹⁶

2.3.1.2.2. Hariciye Nezareti

Osmanlı Devleti'nin tarihinde dış ilişkiler başlığı altındaki önemli eşiklerden birisi, hiç şüphesiz III. Selim zamanında, 1793 yılında yabancı ülkelerde daimî elçiler bulundurmaya başlanmasıdır. Aynı yıl Yusuf Âgâh Efendi Londra'ya, Ali Aziz Efendi Berlin'e, İbrahim Afif Efendi Viyana'ya elçi sıfatıyla atanırken; 1803 yılında 1803'te Mehmed Said Halet Efendi Paris'e, 1806 yılında Abdurrahim Muhib Efendi Paris'e atanmışlardır. Ve fakat bir süre sonra III. Selim elçilerini geri çağırarak, yerlerine ise Rumlardan atanan maslahatgüzarları bırakacaktır. Sürecin bir başka dönüm noktası ise 1821 yılı olmuştur. Söz konusu maslahatgüzarların Yunan İsyanı sürecinde Bâbiâli'ye yanlış bilgiler gönderildiği fark edilmiş ve bu sebeple hepsi azledilmiştir. Maslahatgüzarların haricinde, Bâbiâli'deki tercümanlar da görevlerinden uzaklaştırılmışlardı. Hatta Divân-ı Hümâyûn'un Rum tercümanı Constantine Mourouzi 16 Nisan 1821'de idam edilmişti. Tercümanın Eflak ve Boğdan'daki isyancılara nasihat ve akıl veren mektuplar yazdığı gerekçesiyle ihaneti sabit görülmüş, yazdığı mektuplar Sadaret Kethüdası tarafından kendisine

⁵⁹⁵ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 105-106.

⁵⁹⁶ Ortaylı (2014), s. 162.

gösterilmiş ve nihayetinde Alay Köşkü önünde idam edilmiştir. Bütün bu yaşananlar neticesinde tercümanlık ve dış ilişkilerde Rumların görevlendirilmemesine karar verilmiş ve devletin ilgili meselelerde ihtiyaç duyduğu personel açığını kapatmak üzere Bâbîâlî’de *Tercüme Odası* kurulmuştu. Burada gereken dersleri *mühendishane-i hümayûn* hocalarından Yahya Efendi verecekti. Akyıldız, bahsi geçen dönemdeki sorunun yalnızca dil öğrenmeyle çözülemeyeceği, diploması ve dış politika alanlarında tecrübeli ve yetişmiş devlet görevlilerinin yokluğunun esas sorunu teşkil ettiği değerlendirmelerini yapmaktadır. Öte yandan, yaklaşık yirmi yıl sonra, 20 Şubat 1841 tarihli bir vesikayı inceleyen yazar, Tercüme Odası’nın artık hem kadro hem de teşkilatı bakımından tekemmül etmiş olduğunun anlaşıldığını söylemektedir. Buna göre oda personeli otuz kişiye ulaşmıştı.⁵⁹⁷ Öte yandan, eğitsel ve bürokratik görevleri dolayısıyla Tercüme Odası, yeni bir Müslüman kalemiye memuru tipinin oluşmasındaki en önemli merkez ve Bâbîâlî’deki en itibarlı görev yeri hâline gelmişti. Âli Efendi, Safvet Efendi, Keçecizade Fuad ve Ahmed Vefik Efendi Tercüme Odası’ndan yetişip de sadrazamlık makamını oturan kişilere örnek olarak verilebilir.⁵⁹⁸ Son olarak, Quataert, Yunan İhtilali esnasındaki dragoman krizine rağmen Osmanlı Rumları ve Ermenilerinin Hariciye Nezareti’ndeki önemini korumaya devam ettiklerini ve Hariciye Nezareti’ne rahatlıkla girebildiklerini ve fakat yükselme konusunda eşit fırsatlara sahip olmadıklarını belirtmektedir.⁵⁹⁹

Esasında dış politikadaki hararetli atmosferin de etkisiyle 1834 yılında Paris, Viyana ve Londra’ya tekrar büyükelçi gönderilme ihtiyacı hasıl olmuştu. Ancak daha geniş planda, son derece kompleks bir vaziyete bürünen dış ilişkileri düzenlemek ve sefaretlerle haberleşmeyi sağlamak için Bâbîâlî’nin mevcut yapısının yeterli olmayacağı gerçeği iyice belirginleşmişti. İşte bu doğrultuda devlet yapısında birtakım değişiklikler yapma maksadıyla II. Mahmud yayınladığı hatt-ı hümayunda bazı müesseselerin isim ve teşkilat yapılarında önemli değişiklikler yapılmasına karar vermişti. Reisülkütublüğün zaman içerisindeki gelişimi neticesinde artık ismiyle mahiyeti arasında ciddi bir uyumsuzluğun ortaya çıktığı düşünülüyordu ve bu uyumsuzluğu gidermek ve dış ilişkilerde ifa ettiği role de işaret etmesi adına Umûr-ı Hâriciye Nezareti’ne dönüştürülmesine karar verilmişti. Nazırlık görevine vezaret ve müşirlik rütbeleriyle Reisülkütub Ahmed Âkif Efendi atanacaktır.⁶⁰⁰

⁵⁹⁷ Akyıldız (1993), s. 72-76.

⁵⁹⁸ Findley (2019), s. 228-232. Tercüme Odası hakkında ayrıca bkz. Quataert (2020), s. 131-132.

⁵⁹⁹ Quataert (2020), s. 133-134.

⁶⁰⁰ Akyıldız (1993), s. 78.

Bahsedilen gelişmeler neticesinde, daha Tanzimat ilân edilmeden evvel, gerek Tercüme Odası'nın gerekse diplomatik ve konsolosluk sisteminin ihdas edilmesiyle Hariciye Nezareti'nin temel iskeleti de oluşturulmuş oluyordu. Bununla beraber, başkentte nezaretin varlığının neredeyse bulunmadığı ve yalnızca ismen mevcut olduğu da hatırlatılmalıdır. Zira nezaretin üst düzey yöneticileri ülke içerisinde değil, çeşitli yurt dışı görevlerindeydiler. Örneğin, Nazır Mustafa Reşid Paşa, -nezaret uhdesinde kalmak şartıyla- önce Paris sonra da Londra Büyükelçiliği görevlerini yerine getirmişti. Hâliyle İstanbul'da geçirdiği zaman dilimi son derece kısıtlı oluyordu. Yine nezaret bünyesinde görev alan Müsteşar Nuri Efendi Paris, Beylikçi Sârim Efendi Londra, Âmedçi Sâdik Rıf'at ise Viyana ve Paris Büyükelçiliği görevlerini yapmışlardı.⁶⁰¹ Bakanlık ilk yıllarında Mustafa Reşid Paşa'nın iktidar merkezi olma özelliğinin de etkisiyle olağan sayılabilecek görevleri dışındaki birtakım konulara da (örneğin, iç reform düzenlemeleri) el atmaktaydı. Bakanlık teşkilâtı, başlarında ayrı müsteşarların bulunduğu iki ana bölüme ayrılmıştı. Bu bölümler ise başlarında başkatiplerin bulunduğu dairelere (kalemlere) ayrılıyordu.⁶⁰² Findley, 1871 yılına gelindiğinde, Hariciye Nezareti'nin Bâbîâlî'deki en gelişmiş teşkilata ve bazı açılardan da en modern yapıya sahip bakanlık olduğunu ifade etmektedir. 19. yüzyılın kendine has koşulları, dışişlerini çok geniş kapsamlı bir çalışma alanı durumuna getirmiş ve bununla bağlantılı olarak Hariciye Nazırı da Bâbîâlî'de Sadrazamdan sonra gelen en önemli kişi olmuştur. Bu nezaretin hususî durumundan ötürü, tüm imparatorluğu kapsayacak bir altyapı oluşturmasına gerek yoktu. Nezaretin İstanbul dışındaki ağı görece daha küçüktü.⁶⁰³ Yazar, nezaretin Tanzimat boyunca geliştiğini, dönem sonunda yaklaşık olarak iki yüz kişiden oluşan bir maaşlı personel sayısına ulaştığını söylemektedir.⁶⁰⁴

2.3.1.2.3. Maliye Nezareti

Maliye Nezareti, devletin tüm mâlî ve hazine dairelerini birleştirmek üzere 1838'de kurulmuştu.⁶⁰⁵ Tanzimat döneminde, devletin gelir ve giderlerinin tespiti maksadıyla bütçe tanzimi düşüncesi de öne çıkmıştı. Bütçe tanzimiyle devletin gelir ve giderlerine dair verilerin tam anlamıyla tespit edilmesi, bu sayede masraflarının ayarlanması ile sınırlandırılmasının yapılması amaçlanmaktaydı. Bütçenin esaslı biçimde tanzimi, 1845 yılında Meclis-i Vâlâ'nın konuyu gündeme getirmesiyle gerçekleşti. Buna göre bütçenin hazırlanmasına dair işlemler

⁶⁰¹ Akyıldız (1993), s. 80.

⁶⁰² Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 66, 106.

⁶⁰³ Findley (2019), s. 302-305.

⁶⁰⁴ Findley (2019), s. 312. Hariciye Nezareti hakkında ayrıca bkz. Fendoğlu (2002), s. 66-70.

⁶⁰⁵ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 106-107.

Meclis-i Vâlâ ve Maliye Nezareti'nin ortaklaşa çalışmasıyla yürütülecekti. Bütçe, burada kararlaştırıldığı üzere, Mart 1846'dan itibaren her yıl hazırlanacaktır. Bütçenin gelir-gider kalemleri, hazırlanması, onaylanması ve denetlenmesine dair kuralları içeren Bütçe Nizamnamesi ise ancak 2 Ağustos 1855 tarihinde hazırlanabilmiştir. On üç maddeden oluşan nizamnameye göre Maliye Nezareti hazırladığı bütçe taslağını her yıl Mart ayından iki ay evvel Bâbîâlî'ye sunacak; bu taslak Meclis-i Tanzimat ve Meclis-i Vâlâ'dan kurulacak bir komisyon tarafından bütün dairelerin bütçeleri müzakere edilecek; sonrasında Meclis-i Umûmî'de Mart ayından bir hafta evvel bütçe görüşmeleri tamamlanacak ve nihayetinde iradesi çıktıktan sonra yürürlüğe girecekti.⁶⁰⁶

2.3.1.2.4. Ticaret Nezareti ve Ziraat Nezareti

Ticaret Nezareti, 24 Mayıs 1839'da ülkede ticaret, sanayi ve tarımın geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması için gereken düzenleme ve organizasyonları tek elden yapması maksadıyla kurulmuştur.⁶⁰⁷ Öte yandan yerli tüccarların birbirleriyle ve yabancı uyruklu (müstemin) tüccarlarla olan davalarını görmek üzere Ticaret Nezareti bünyesinde Ticaret Meclisi (*mahkeme-i ticaret*) kuruldu.⁶⁰⁸ Bu dönemde bürokratik yapıda bir istikrarın sağlanmış olduğunu söylemek zordur. Mesela, 13 Aralık 1841'de Ticaret Nezareti ortadan kaldırılmış ve görevleri ile Ticaret Mahkemesi İstanbul Gümrük Emanetine aktarılmıştır. 2 Eylül 1845'te ise nezaret yeniden bağımsız ve müstakil bir konuma getirilmiştir. Yine mesela Maliye Nezareti bünyesinde yer alan Ziraat Meclisi, önce Ticaret Nezareti bünyesine aktarılmış; bir süre sonra bu meclis Ticaret Nezareti'nden tefrik edilerek ayrı bir nezaret hâline getirilmiş; kısa bir süre sonra ise tekrar Ticaret Nezareti bünyesine dahil edilmiştir. Akyıldız, yapmış olduğu genel değerlendirmede, nezaretin bir türlü kendisinden beklenen görevleri yerine getiremediğini söylemektedir. Bundan ötürüdür ki, nezaret, bir ticaret mahkemesi olmanın ötesine geçememiştir.⁶⁰⁹

⁶⁰⁶ Akyıldız (1993), s. 118-119. Akyıldız, Tanzimat reformlarının en başarısız olanlarının başında mâlî reformların geldiğini ifade etmektedir. Bu dönemde etkili bir tahsilat sistemi kurulamadığı için vergiler gerektiği gibi toplanamamış, iltizam sisteminin kaldırılması çabasında başarılı olunamamıştır. Ve fakat her şeye rağmen, çoklu hazine sisteminden tek hazine sistemine geçerek merkezî bir mâlî denetim kurma çabası, müsadere usulünün kaldırılması, memurlara maaş bağlanması, halkı gelirine göre adil bir biçimde vergilendirmeye çalışılması gibi hususlarda belirli oranda başarı sağlanabilmiştir. Nihayetinde farklı faktörlerin kümülatif etkisiyle içinden çıkılmayan mâlî buhran dış borçlanmaya sebep olacak, içerisine girilen sarmalın neticesinde ise 1875'te maliye iflas edecektir. Bkz. Akyıldız (1993), s. 126-127.

⁶⁰⁷ Akyıldız (1993), s. 128.

⁶⁰⁸ Akyıldız (1993), s. 130.

⁶⁰⁹ Akyıldız (1993), s. 133-136.

2.3.1.2.5. Nâfi'â Nezâreti

İmar işleri Tanzimat öncesi dönemde merkezî bir sistemle idare edilmiyordu. Yol, köprü gibi altyapı işleri yerel düzeyde halledilmekteydi. Tanzimat döneminde ise merkeziyetçi politikaların da etkisiyle bu türdeki işlerin merkezden planlanmaya başladığını görmekteyiz. Ve fakat bu planlamayı gerçekleştirecek bir kurumsal yapının merkezî teşkilâtta karşılığının ihdas edilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda 1845 yılında, Meclis-i Vâlâ'ya bağlı bir *nâfi'â hazînesi* oluşturuldu. Böylelikle ülkenin imar işleri için mütevazî bir fon kurulmuş oluyordu. Kasım 1848'e gelindiğinde ise bina, yol, köprü inşası gibi işlerle uğraşması adına *Umûr-ı Nâfi'â Nezâreti* kuruldu. Meclis- Vâlâ, yeni nezaretin görev ve sorumluluk sınırlarını belirleyen bir nizamname hazırladı. Bu nizamnamede yeni nezarete ülkede tarım, sanayi ve sanatın geliştirilmesi, yeni fabrikaların kurulması, eşya ve emtianın çoğaltılması için çareler aranması ve dahi bunlar için gerekli ortamın hazırlanması gibi görevler yüklenmişti.⁶¹⁰

2.3.1.2.6. Evkaf-ı Hümâyûn Nezâreti

Devlet düzeni içerisinde padişahlık makamının gücünü *filiyatta* kuvvetlendirmek isteyen II. Mahmud, askerin gücünü yeniçeri ocağını ilga ederek kırarken, ulemanın gücünü ise Evkaf-ı Hümâyûn Nezâreti ile azaltmaya çalışmıştır. Ulemanın ulaştığı güçte sahip olduğu vakıf gelirlerinin önemli bir payı vardı. II. Mahmud, böyle bir nezaret kurmak suretiyle vakıfların idaresini merkezileştirmeye çalışırken, esasında önemli bir gelir kaynağından ettiği ulemayı merkeze daha bağımlı hâle getirmeyi sağlamış olacaktı. Bu reformun başka bir faydası ise ileride yapılacak reformlar için güçlü bir gelir kaynağına ulaşılmış olmasıydı.⁶¹¹

2.3.1.2.7. Divân-ı De'âvi Nezâreti

Çavuşbaşılık, Osmanlı devlet teşkilatındaki en eski devlet görevlerinden biriydi. Öyle ki, Fatih Kanunnamesi'nde dahi bu görevden bahsedilmekteydi. Sadrazamın icraî işlerindeki vekili olan Çavuşbaşı Divân-ı Hümâyûn'da düzenin sağlanması ve teşrifatın yürütülmesi, görülecek davalarının gündeminin hazırlanması, cezaların infazı, malikane sisteminin denetimi gibi görevlerle sorumlu kılınmıştı. Hizmetçi sınıfından olduğundan Divan'da oturma hakkı bulunmamaktaydı. Ancak bürokratik hiyerarşide yükselme imkânı bulunmuyor değildi. Nitekim geçmişte Çavuşbaşı olup da daha sonra vezirlik, sadaret kaymakamlığı ve hatta sadrazamlık

⁶¹⁰ Akyıldız (1993), s. 140-142.

⁶¹¹ Akyıldız (1993), s. 147.

yapanlar vardı. Çavuşbaşılık II. Mahmud döneminde, 1836 yılının sonlarında Divân-ı De'âvi Nezâreti'ne dönüştürülecektir.⁶¹² Burada nezaretin yargısal görevlerine de ayrı bir parantez açmak önemlidir. Gayrimüslim tebaaya ait davalara Hariciye Nezareti bakarken, Müslümanların kendi aralarındaki davalara ve Müslümanların gayrimüslimlerle olan davalarına ise Deâvî Nezâreti bakıyordu. Ek olarak, müstemin tüccarlar ve patrikhanelerle ilgili konular da Hariciye Nezareti'nin görev alanına dahildi. Özetle, ilgili dönemdeki hukukî davalar bu iki nezaret ve Meclis-i Vâlâ olmak üzere üç birim tarafından tesviye edilmekteydi. Diğer bir ifadeyle, padişah ya da Bâbîâlî'ye gelen dava dilekçeleri söz konusu üç birimden birisine havale ediliyordu.⁶¹³ Nezaret-i Deavi, II. Mahmud döneminde imparatorluğun laik mahkeme düzenini genişletmek maksadıyla kurulmuş olup, 1870 yılında Nezaret-i Adliye'ye dönüştürülmüştür. Zaman içerisinde diğer nezaretlerin çoğunun adlî görevlerini üstlenmiştir.⁶¹⁴ Findley, Adliye Nezareti ifadesinin ancak bazı çekincelerle kullanılabileceğini söylemektedir. Zira Tanzimat döneminde Bâbîâlî'de bürokratik teşkilatlanmanın zayıflığının en belirgin olduğu kurum Adliye Nezareti idi. Bu bakanlığın başında geleneksel sistemdeki çavuşbaşının halefi olan divan-ı deavi nazırı bulunmaktaydı. Yazara göre bu makamdaki kişi Meclis-i Vükelâ üyesi olmadığından onu bir bakan olarak değil, “danışman ya da idareci olan nazıra yakın bir mevkide” olarak kabul etmenin daha yerinde olacaktır. Yazar, Adliye Nezareti'nin asıl başlangıcının 1868'de Şûrâ-yı Devlet ile Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'nin ayrılmasından sonra gerçekleştiğini, mahkemeler ve dairelerin yeni kurulan Adli Meclis'in etrafında toplanmaya başladığını, bu meclisin birkaç yıl sonra artık Bâbîâlî'ye bağlı bir unsur olmaktan çıkarak Adliye Nezareti'ne dönüştüğünü söylemektedir. Zira yazara göre önceki dönemdeki esas sorun, “*bir adalet bakanının sorumluluğu altında bulunacak uyumlu bir hukuk ve ceza mahkemeleri hiyerarşisi kurulmasıyla*” alakalıydı.⁶¹⁵ Benzer şekilde Ortaylı, Tanzimat döneminde kuruluşunu tamamlamayan tek şubenin Adliye Nezareti olduğunu, nizamiye mahkemelerin kurulup yayılması neticesinde nezaretin ancak 1870'te kuruluşunu tamamlayabildiğini belirtmektedir.⁶¹⁶

2.3.1.2.8. Nezâret Meclisleri

Dönemin devlet teşkilatına dair önemli yeniliklerinden birisi de Bâbîâlî içerisinde ve nezaretlerin maiyetinde kurulan nezaret meclisleriydi. Bunlardan birisi Meclis-i Umûr-ı Nâfi'a olup, meclis

⁶¹² Akyıldız (1993), s. 166-168.

⁶¹³ Akyıldız (1993), s. 170.

⁶¹⁴ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 109.

⁶¹⁵ Findley (2019), s. 293-296.

⁶¹⁶ Ortaylı (2014), s. 162.

Haziran 1838’de ziraat, ticaret ve sanatın geliştirilmesi, halkın refahı ve memleketin imarının sağlanmasıyla alakalı konuları tafsilatıyla ele almak ve önerilerde bulunmak üzere kurulmuştu. Bu meclisin başkanı, aynı zamanda Hariciye Müsteşarı olan Nuri Efendi olarak belirlenmişti ve başkan dışında beş üyesi olacaktı. Bir anlamda meclis Hariciye Nezareti maiyetinde kurulmuştu. Meclis, ele aldığı konulara dair layihalar hazırlayacak, bu layihalar Hariciye Nazırı M. Reşid Paşa’ya takdim edilecek ve o da iradesi çıkmak üzere Mabeyn’e arz edecekti. Temmuz 1839’da meclis, Ticaret Nezareti maiyetine verilmiş, 18 Ağustos 1841’de ise varlığına ihtiyaç kalmadığı gerekçesiyle ilga edilmiştir. 1848’e gelindiğinde ise Umur-ı Nafia Nezareti’nin kurulduğunu, meclisin isminin Mart 1849’da Nafia Meclisi olarak değiştirildiğini görmekteyiz.⁶¹⁷ Ek olarak, Karantina Meclisi, Meclis-i Muhasebe-i Maliye, Meclis-i Ziraat, Meclis-i Ticaret, Meclis-i Es’âr, Meclis-i Ma’âdin gibi meclislerin varlığından da bahsedilebilir.⁶¹⁸

Meclis-i Ziraat, ziraat ve ticareti yaygınlaştırıp üretimi arttırmak, ülkenin imarı, ithalat ve ihracatı gibi konulara dair inceleme ve araştırmalarda bulunup teklifler yapmak üzere 4 Şubat 1843’te Maliye Nezareti’ne bağlı olarak kurulmuştu. Tıpkı diğer nezaret meclislerinde olduğu gibi, Meclis-i Ziraat’ın de hazırladığı mazbatalar Meclis-i Vâlâ ve Meclis-i Umûmî’de görüşüldükten sonra arz edilecekti. İlerleyen zamanda meclisin Ticaret Nezareti’ne aktarılmasına karar verilmiş, Ziraat Nezareti’nin kurulmasından sonra Ocak 1846’da ise bu nezarete bağlanmıştır. Nisan 1846’da Ziraat ve Ticaret Nezaretleri birleşince, meclis de eski konumuna dönmüştür. Ekim 1848’de, yeni kurulan Umur-ı Nafia Nezareti’ne nakledilmiş, Mart 1849’da nezaretin isminden ötürü meclisin ismi de Nafia Meclisi olarak değiştirilmiştir.⁶¹⁹

2.3.1.3. Bâbîâli-Saray İlişkileri

Padişah, Bâbîâli’nin başı konumundaki sadrazamı yahut nazırları istediği zaman görevden alabilme yetkisini uhdesinde barındırmaktaydı. Gerek Abdülmecid gerekse Abdülaziz hükümdarlıkları döneminde sıklıkla sadrazam değiştirme yoluna gitmişlerdi.⁶²⁰ Söz konusu yetki, padişahın hem sadrazam hem de nazırlar nezdindeki etkinliğini temin etmeye imkân sağlamaktadır. Çadırcı, Abdülmecid devrinde sadrazamlık kurumunda kayda değer bir değişikliğin yapılmadığını, sadrazamın devlet yönetiminde yine padişahın sonraki en büyük kimse olduğunu ifade etmektedir. Sadrazamın ataması, hatt-ı hümâyun ile oluyordu. Bu hattın

⁶¹⁷ Akyıldız (1993), s. 258-264.

⁶¹⁸ Detaylı bilgi için bkz. Akyıldız (1993), s. 265 vd.

⁶¹⁹ Akyıldız (1993), s. 282-285.

⁶²⁰ Tanör (2017), s. 106.

vükelâ önünde okunmasıyla beraber sadrazam göreve başlıyordu. Sadrazam mutlak yetkisini kullanması açısından sadece padişaha karşı sorumluydu. Bu sebeple görev güvencesine sahip değildi. Padişah, istediği zaman ve herhangi bir gerekçe göstermeden sadrazamı azledebilirdi. Nitekim yirmi iki yıllık Abdülmecid devrinde yirmi defa sadrazam değişikliği olmuştu.⁶²¹

Aslında daha genel planda, padişahın Tanzimat öncesi dönemle kıyaslandığında devlet düzeni içerisindeki konumunu Bâbîâlî karşısında bu seviyede geriletecek bir hukukî değişiklik söz konusu değildir. Bir diğer ifadeyle, *teoride* -Tanzimat Fermanı'nın can ve mal güvenliğine dair hükümlerinde de görüldüğü üzere- birtakım değişikliklerin etkisi olmakla beraber, padişahın sistem içerisindeki merkezî konumu hâlâ devam etmektedir. Bununla beraber *pratikte* farklı bir durum ortaya çıkmıştır.

II. Mahmud'un ölümü sonrasında tahta Abdülmecid geçmişti. Yeni padişahın cülûsundan bir gün sonra padişahın genç ve tecrübesiz oluşundan faydalanan Hüsrev Paşa, Rauf Paşa'nın elinden padişah mührünü alarak kendisini yeniden sadrazam ilân ettirdi. Bu, sadaret müessesesinin padişahın *vekil-i mutlakı* olarak tekrar ihdas edildiği anlamına geliyordu. Akyıldız, yine de eskiye nazaran değişen çok şeyin olduğu kanaatinde. Zira üstün yetkilerle donatılmış bir sadrazamlık makamı üzerinden devletin idare edilmesi düşüncesi, yerini nispeten uzman vekiller ve bunları destekleyen meclislere bırakmıştı. Sadrazam, hükümet üyeleri arasındaki koordinasyonu sağlamak ve onlara nezaret etmekle görevli olacaktı. Ek olarak vükelâ kendi aralarında eşit konuma getirilmişti. Memuriyetleriyle alakalı işlerden kendileri sorumlu olacaktı.⁶²²

Findley, 1839-1871 yılları arasını "*Babiali'nin sivil bürokrat aristokratlarının devlet yaşamının her aşamasındaki uygulamalarda tam bir hakimiyet sahibi olduğu büyük bir siyasi dengesizlik dönemi ya da bir bakıma olağanüstü bir reform dönemi olarak anımsanacak devre*" olarak tasvir etmektedir.⁶²³ Tanör de sadrazamın güçlü bir figür olduğu yahut etrafında kümelenen bir hizip bulunduğu durumlarda Meclis-i Vükelâ'nın bağımsız bir bütün oluşturarak Saray karşısında denge ve fren rolü oynayabildiğine dair tespitleriyle söz konusu dönemde Bâbîâlî'nin ulaştığı gücü vurgulamaktadır. Yine padişahın *teoride* sahip olduğu sadrazam değişikliği yetkisini *pratikte* o denli rahat kullanamaması da sürecin bir başka tezahürüdür. Padişah, bu yetkisini iç ve

⁶²¹ Çadırcı, Musa. (1988). Tanzimat Döneminde Türkiye'de Yönetim (1839-1856). *Belleten*, 52(203), s. 603; Çadırcı (2013), s. 183.

⁶²² Akyıldız (1993), s. 28-29.

⁶²³ Findley (2019), s. 257. "*Bu iki modelden birinden diğerine geçişte yaşanan süreçte, çok sayıda bilim insanının da işaret ettiği gibi, siyasi sistemler dikkat çekici bir denge kaybına uğrarlar ve modern modelde var olan denge sayesinde işleyen kontrol mekanizmaları oluşmadan önce bürokrasinin, boyut ve güç bakımından gelişmesine tanık olunur. Gerçekten de yeni kontrol mekanizmalarına olan talep büyük ölçüde geçiş dönemindeki bürokrasi hakimiyetine yönelik tepkiden kaynaklanır.*" Bkz. Findley (2019), s. 51-52.

dış kamuoyu faktörlerinin belirleyici olduğu birtakım fiilî sınırlar dahilinde kullanabilmekteydi.⁶²⁴ Öte yandan Âlî ve Fuad Paşaların etkin oldukları yıllarda hariciye nazırlığı makamını tekellerinde bulundurması; yine bu dönemin önemli bir kısmında dahiliye nazırlığı makamı bulunmadığından ötürü bu makamın sorumluluklarının sadrazam tarafından üstlenilmesi durumları da Bâbiâli'nin ulaştığı gücün seviyesini göstermektedir. Zira “*Bâbiâli'nin en önemli iki makamının oligarşik denetim altında tutulması, idari sistemin neredeyse tamamına hâkim olabilmek için gerekli araçları*” temin etmekteydi. Âlî Paşa, nazır/bakan atamalarının dışında kâtip ve diğer saray görevlilerinin atanmasında dahi kendisine danışılması gerektiği konusunda ısrarcı bir tutuma sahipti. Yine nazırların doğrudan değil, kendisi üzerinden Saray ile iletişime geçmesi yönünde bir yaklaşımı vardı. Tanzimat döneminde yaşanan güç merkezi değişiminin bir başka göstergesi de kalemiye personelinin sayısında yaşanan muazzam artıştır. Nitekim bu sayı 18. yüzyıl sonlarında 1.500-2.000 arasıyken, II. Abdülhamid döneminde 50.000-100.000 arasına çıkmış vaziyettedir.⁶²⁵

Âlî Paşa öyle bir güce ulaşmıştı ki, sadaret makamına Sultan Abdülaziz dahi saygı göstermek zorundaydı. Paşanın kendisine karşı en ufak saygısızlığa bile tahammülü yoktu. Öyle ki, bir gece sarayda padişah kendisini gecelikle karşıladığından maruzatta bulunmamıştı.⁶²⁶ Âlî Paşa'nın tasavvurunda Bâbiâli, her işin başvurulacağı yer olmalıydı. Bakanlar, sadrazamdan habersiz hiçbir şey yapmamalıydı. Bir bakan sadrazama bilgi vermeden saraya çağrılrsa bile gidemezdi. Örneğin, Maliye Bakanı Şirvanizade Rüştü Paşa bir gün Saray'dan çağrılmış ve kendiliğinden Saray'a gitmişti. Âlî Paşa bu meseleyi istifa etme derecesine vardırarak kadar büyütmişti. Âlî Paşa, padişah buyruklarında bir sakınca gördüğü takdirde o buyruk geri alınır.⁶²⁷ Shaw/Kural-Shaw, Bâbiâli'nin Saray üzerindeki egemenliğinin M. Reşid Paşa tarafından başlatıldığını ve bunu Âlî ve Fuad Paşaların genişleterek devam ettirdiğini söylemektedir. Ne Abdülmecid ne de Abdülaziz “*gerçek yetki sahibi*” olabilmişlerdir. Abdülaziz, ancak Âlî ve Fuad Paşaların vefatından sonradır ki, iktidarı yeniden Saray'a kaydırmak fırsatını bulabilecektir. Âlî Paşa'ya karşı kamuoyunun genelinde meydana gelmiş tepki de bu amacında padişaha fayda sağlamıştı. Yazarlar, gerçekten de Âlî Paşa'nın özellikle son yıllarında “Osmanlı politikasının dehşet verici kişisi” hâline geldiğini, Bâbiâli'nin önceliği kavramına karşı çıkanları sindirdiğini ve nihayetinde

⁶²⁴ Tanör (2017), s. 106.

⁶²⁵ Findley (2019), s. 259, 280, 283.

⁶²⁶ Ortaylı (2014) s. 276.

⁶²⁷ Şeref, Abdurrahman. (1985). *Tarih Muhasebeleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 73-74. Âlî Paşa'nın otokrat tavırları hakkında ayrıca bkz. Davison (2021), s. 129.

Tanzimat reformlarının destekçilerinin önemli bir kısmını harekete yabancılaştırdığını belirtmektedir.⁶²⁸

Bâbîâli'nin tasvir edilmeye çalışılan pozisyonu, Genç/Yeni Osmanlıların Bâbîâli'ye dair eleştirileri üzerinden de anlaşılabilir. Zira odak noktası, modern tabirle denge-denetim mekanizmaları üzerinde kafa yorulurken, zihinlerde padişahın ziyade Bâbîâli'nin somutlaşması, dönemin güç dengesine dair dikkate değer ipuçları sunmaktadır. Eleştirilerinin iki ana hattından birisini şerh düşülmemiş bir tekdüze Batıcılık anlayışı oluşturmaktaysa, diğerini de muhataplarının otokrat olmaları oluşturmaktaydı. Anayasal, parlamenter bir yönetim sistemi kurulması gerektiğini söyleyen bu isimler, bu sistemle padişahın ziyade Bâbîâli'nin sivil bürokratik seçkinleri üzerinde kısıtlayıcı bir etki oluşturmayı tasarlamaktaydılar. Bir başka ifadeyle, Genç Osmanlılara göre modern bürokrasi modern bir yönetim biçimi oluşturmanın *gerek-şartı* olmakla beraber, *yeter-şartı* değildi. Bunun için aynı zamanda bürokrasinin üzerinde yeni ve etkili kontrol yöntemlerini de içeren çok daha geniş kapsamlı bir yönetim biçimi oluşturulmalıydı.⁶²⁹ Mardin'e göre Yeni Osmanlıların eleştirilerinin odağına padişahı ya da monarşiyi değil, Âli ve Fuad Paşaların şahıslarında Bâbîâli'yi oturtmaları ilk bakışta kulağa tuhaf gelse de ilgili döneme biraz daha yakından bakınca görülecektir ki devletin günlük politikalarının hazırlanmasında Sultan Abdülaziz'in neredeyse hiçbir yetkisi yoktur ve devlet politikasının belirlenmesi hususunda hükümdar Âli ve Fuad Paşaların adeta esiri olmuş vaziyettedir.⁶³⁰ Mesela Namık Kemal'in yazılarından birinde bahsettiği hayali bir köylü, İstanbul'a gelince gördüğü sarayların çokluğu karşısında hayrete düşer ve burada birçok hükümdarın bulunduğunu düşünür. Bunun üzerine Namık Kemal, birden fazla hükümdar olduğunu ve fakat bunlardan birisinin -yani gerçek hükümdarın- padişah olarak adlandırıldığını, diğerlerinin ise onun hâkimiyetine ortak duruma geldiklerini ve şimdilik nâzır olarak anıldıklarını söyler.⁶³¹ Ancak burada Tanzimat bürokratları arasında da bir ayırım yapıldığı söylenmelidir. Zira Yeni Osmanlılar, M. Reşid Paşa'nın şahsında simgeleşen Tanzimat'ın birinci devresini "mebde-i saadet" olarak

⁶²⁸ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 194-195.

⁶²⁹ Findley (2019), s. 352-354.

⁶³⁰ Mardin (2015), s. 124-125. Benzer şekilde Davison, Âli Paşa'nın Yeni Osmanlılar nazarında bürokratik zorbalığın simge ve doruğu olduğunu; Bâbîâli'nin halk denetimine tâbi olması gerektiğini düşündüklerini; tahayyül ettikleri siyasî yapıda halk egemenliği, temsili yönetim ve belirli bir meşruti monarşi olduğunu; yasama otoritesine sahip ve yürütme otoritesini frenleyecek bir temsili meclis tasarladıklarını ifade etmektedir. Bkz. Davison (2021), s. 312-313.

⁶³¹ Mardin (2015), s. 130.

görmekteyken, Âlî ve Fuad Paşaların öncülüğündeki 1856 Islahat Fermanı ile başlayan ikinci devresini hedef tahtasına oturtmaktadırlar.⁶³²

Ortaylı, Bâbîâlî'nin gerçek hükümet döneminin Tanzimat Fermanı'nın ilânı ile başladığını söylemektedir. Evet belki daha önceki dönemlerde de sadrazamların otorite tesis ettiği devreler olmuştu, fakat sadrazamla birlikte etrafındaki bürokratik kadronun da yönetime egemen olması ilk kez oluyordu.⁶³³ Bâbîâlî'nin güç ve etkinliğinin artması, yalnızca padişah ile olan ilişkisi üzerinden değil, devletin yönetici sınıfları içerisindeki yükselişinden de okunabilir. Sivil bürokrasi yükselirken, askeriye geriliyordu. Tanzimat'ın devlet adamları büyük oranda Bâbîâlî ofislerinden (sivil bürokrasi) yetişmişti. Tanzimat'taki yönetici sınıfın kompozisyonu, Osmanlı devlet yapısındaki bir değişim sürecine de işaret etmekteydi. Klasik dönem Osmanlısındaki asker yöneticilerin yerini artık sivil bürokratlar alıyordu. Tanzimat reformlarına önderlik eden sivil bürokratların dikkate değer bir ortak özelliği de bunların diploması mesleğinden gelmeleriydi.⁶³⁴ 19. yüzyıl Osmanlı yönetici sınıfı içerisinde askeriye'nin üstün bir rol üstlenememiş olmasının önemli sebeplerinden birisi, imparatorluğun ayakta kalabilmesinin yalnızca askerî kapasitedeki gelişimle sağlanamayacağı ve bunun daha ziyade diplomaside kazanılacak başarılarla bağlı olduğunun fark edilmesidir. İmparatorluk Avrupa devletlerinin desteğine bağımlı kaldığı müddetçe devletin öncelikli ihtiyaç duyduğu kişiler askerî önderlerden ziyade "*Avrupalılarla başa çıkabilecek ve -eğer her iki hedefe aynı anda ulaşılabiliyorsa- imparatorluğun güçlenmesine ve bu güçlerle ilişkilerin sağlamlaştırılmasına yarayacak reformları planlama ve uygulama konusunda başarılı olacak*" olanlardı. Bu nitelikteki personel askerî seçkinler arasından değil, kalemiyeden devşirilebiliyordu. Bu tarz sebeplerden ötürü 19. yüzyılın büyük bölümünde askerî teşkilat önemli bir rol üstlenemeyecekti. Hüsrev Paşa'nın yetkilerinin Tanzimat'la beraber M. Reşid Paşa'ya geçmesi de bir yönüyle askeriye'nin ihtiyaç duyulan önderliği sağlamakta yetersiz kalışını simgeliyordu. Zira ilki asker kökenli iken, ikincisi sivil bir bürokrattı.⁶³⁵

Findley, Bâbîâlî'nin hiç olmadığı kadar güçlü bir hükümet merkezi haline geldiği, 1839-1871 yılları arasını kapsayan yeni siyasî dönemin oluşmasında üç ana faktörün etkili olduğunu

⁶³² Gencer (2017), s. 506. Mesela Namık Kemal, *İbret*'teki "Tanzimat" başlıklı yazısında M. Reşid Paşa için şöyle söylemektedir: "*Devlet-i aliyyenin en büyük bahtiyarlıklarından biridir ki, bu kadar şiddetli bir hatar içinde Reşid Paşa zuhur eyledi. Tanzimatı i'lân ile Devlet-i aliyyeyi kurtardı. (...) Reşid Paşa Tanzimatı kendi hayatının muhafazası için neşr etti diyenler de vardır. Bu rivayet sahih olsa ne lazım gelir? Böyle bir zaman içinde Gülhâne hattını ilan edebilecek kadar dirayet ve cesarete mâlik bir adamın vücudu hiç olmaz ise o hatt-ı hümayûn kadar nafi' değil midir?*" Bkz. Namık Kemal, "Tanzimat", *İbret*, 4 Ramazan 1289, sayı 46'dan akt. Kaynar (1985), s. 195.

⁶³³ Ortaylı (2014), s. 101.

⁶³⁴ Ortaylı (2014), s. 124.

⁶³⁵ Findley (2019), s. 119-120.

düşünmektedir. Birinci faktör, II. Mahmud'un haleflerinin niteliğidir. Zira Osmanlı hanedanı, II. Abdülhamid'e kadar Sultan Mahmud'a gerçek bir halef çıkaramamıştır. Abülmecid (1839-1861), ziyadesiyle tehlikeli bir atmosferde hazırlıksız bir biçimde daha on altı yaşında iken tahta çıkmak durumunda kalmıştır⁶³⁶. Abdülaziz (1861-1876), siyâsî dengeye ağırlığını koyma arzusuna sahip olmakla beraber, bunu fiiliyata geçirebilecek idrak kabiliyeti ve aklî dengeye sahip değildir. V. Murad ise tahta çıkışından çok kısa bir süre sonra devrilmesine sebep olacak bir dengesizliğe sahiptir. İkinci faktör, reformlar marifetiyle yüksek mevkileri işgal eden kişilere makam teminatı sağlanmış olmasıdır. Üçüncü faktör ise Tanzimat reformlarını hayata geçirecek olan bürokratların ulaştığı siyasî güçtür. Nitekim Mustafa Reşid Paşa, Âlî Paşa ve Fuad Paşa'nın önderliğinde sivil bürokrasi hem merkezî yapıda hem de eyaletlerde memur sınıfı içerisindeki en etkili kol olacaktır.⁶³⁷ Lewis ise bir taraftan bürokratların meslekî becerileri ve uyumlu birlikliklerinin, bir taraftan da idarenin yapısının gittikçe daha da karmaşıklaşmasının Saray'ın hâkimiyetinin büyümesine engel olarak güç merkezinin tekrar Bâbîâlî'ye kaymasını kolaylaştırdığı tespitini yapmaktadır.⁶³⁸

Burada Findley tarafından vurgulanan ikinci faktöre ayrı bir parantez açılarak, tespiti biraz daha genişletilebilir. Zira Tanzimat Fermanı'ndaki can ve mal güvenliğine dair soyut hükümlerin tebaadan ziyade devlet görevlilerinin somut durumlarında iyileştirmeler yapma amacına matuf olduğu yönünde literatürde yaygın bir görüş vardır. Söz konusu gelişme, Bâbîâlî'nin durumunda Tanzimat öncesi ve sonrası arasındaki farklılığı sağlayan faktörlerin başında gelmektedir. Gerçekten de Tanzimat'a yakın dönemlerde dahi kalemiyenin ileri gelenlerinden pek çok kişinin görevden alma, sürgün, mallarına el koyma ve yargısız infaz gibi yaptırımlara muhatap kılınması söz konusuydu. Örneğin, Sadrazam Halil Hamid Paşa 18. yüzyıl sonlarında görevden alınmış, mallarına el konmuş ve idam edilmişti. 1799'da eski reisülküttaplardan Ebubekir Ratib Efendi sürgünde idam edilmişti. II. Mahmud'un sarayında uzun yıllar en etkili kişilerden birisi olmuş Halet Efendi 1823'te sürgün edilmiş, mallarına el konulmuş ve idam edilmişti. Bu yaptırım, sadece Halet Efendi'nin şahsıyla sınırlı kalmamış, onun pek çok adamı da mallarına el konulma, azledilme, hapsedilme gibi yaptırımlara maruz bırakılmıştı. Yine bağlantılı olarak, Halet'in zamanında sürgüne gönderdiği kişilerin ise serbest bırakılabilmeleri söz konusuydu. 1828-

⁶³⁶ II. Mahmud'un ölümünün akabinde Hüsrev Paşa'nın sadrazamlığı "*buyurgan bir yaklaşımla*" üstlenerek başvekâlet uygulamasını rafa kaldırması, sadrazamın mutlak vekil konumunu yeniden tesis etmesi, yeni padişahın kendisine vermek durumunda kaldığı fermanın "*Seni, kendi irademle tüm içişleri, dışişleri, mali ve askeri konuların genel yöneticisi olarak tam bir hareket serbestisi içinde bulunacağın sadrazamlık makamına ve büyük ve mutlak vekâlete seçtim ve atadım.*" gibi cümleler içermesi Sultan Abdülmecid'in içerisinde bulunduğu ahvali göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bkz. Findley (2019), s. 282.

⁶³⁷ Findley (2019), s. 256-257.

⁶³⁸ Lewis (2013), s. 138.

1829'da daha önce eyalet valiliği, diplomatlık, reisülküttaplık gibi görevlerde bulunmuş olan Galib Paşa sürgüne gönderilmiş ve burada kısa süre içerisinde hayatını kaybetmişti. 1837 yılında Pertev Paşa görevden alınmış, sürgüne gönderilmiş ve öldürülmüştü. Halet Efendi'nin sürecine benzer şekilde Pertev Paşa'nın düşüşü de başka pek çok devlet görevlisinin durumunu olumlu/olumsuz etkilemişti. Pertev Paşa meselesinden sonra artık kalıcı reform meseleleri daha çok dillendirilir olmuştu.⁶³⁹ İşte Tanzimat Fermanı'nda yer alan can, mal ve namusun korunmasına dair hükümlerle sağlanmak istenen de bürokratları serbestleştirmek ve hükümdarın bizzat uymayı garanti ettiği yapısal kanunların korunmasından faydalandırmaktı. Böylelikle aslında Bâbîâlî'nin yetki alanı genişletilmek isteniyordu. Nitekim M. Reşid Paşa, kendi sözleriyle “*değişmez bir şekilde yerleşmiş bir sistemin*” avantajlarından bahsediyordu.⁶⁴⁰ Mardin'in tespitiyle, “*İnsan boynunun 'kıldan ince' olduğu devrin geçmesi ve memurların özel mülkiyetinin kanunlar tarafından korunması, Tanzimat reformlarının getirdiği ve bir Osmanlı üst bürokrati için tamamen yeni olan olaylardı.*”⁶⁴¹ Kalaycıoğlu/Sarıbay'a göre Tanzimat öncesinde Bâbîâlî mensuplarının güvencesiz statüleri, biraz da onların padişahın mülkü olarak kabul edilmeleriyle alakalıydı. Oysa Tanzimat'la beraber suç/ceza ilişkisi yasal bir temele oturtulmaya başlanmış olup, Bâbîâlî bakımından *siyaseten katl ve müsadere* uygulamalarının ortadan kaldırılması çok önemli bir kazanım olarak görülmektedir. Bir anlamda bu süreç *kul* statüsünden *memur* statüsüne (bürokratlaşma) geçişi imlemektedir. Böylelikle idarî ve politik faaliyetlerdeki riskler de azalmış olmaktadır. Nihayetinde bu ve benzeri sebeplerin etkisiyle “*Babıalî'nin, Saray'ın dışında, özerk ve bir dizi politikayı oluşturabilen, uygulamasını biçimlendirebilen ve denetleyebilen bir güç odağı haline gelmesi*” söz konusu olmuştu.⁶⁴²

Findley, “kurumları yönlendiren en yüksek hâkim güç merkezi”nin neresi olduğunu tespit etmenin öneminden bahseder.⁶⁴³ Tanzimat bahis konusu olunca kurumları yönlendiren en yüksek hâkim güç merkezi olarak akla Bâbîâlî gelecektir. Ancak bu merkezin gücü kendinden menkul müdür? Bâbîâlî'yi yönlendiren bir güç merkezi var mıdır? Bâbîâlî'nin devlet düzeni içerisindeki gücünü artıran faktörlerin tespit edilmesi hususunda yukarıda aktarılan görüşler ve sayılan faktörler pek çok noktayı aydınlatmakla beraber, bazı noktaları ise ıskalamaktadır. Bunların başında, Tanzimat'ın geneline ve tabiatıyla burada konu edinilen hususî duruma etki eden dış

⁶³⁹ Findley (2019), s. 183-185.

⁶⁴⁰ Mardin (2015), s. 177-178, 183. Aynı doğrultuda Eryılmaz, yeni haklar düzeniyle yönetici zümrenin padişah karşısında yasal güvencelere kavuştuğunun altını çizmektedir. Bkz. Eryılmaz (2017), s. 107.

⁶⁴¹ Mardin, Şerif. (2007a). Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (ss. 29-71). İstanbul: Alfa Yayınları, s. 38.

⁶⁴² Kalaycıoğlu ve Sarıbay (2007), s. 7-8.

⁶⁴³ Findley (2019), s. 397.

dinamikler bahsi gelmektedir. Öyle ki, Bâbîâlî'nin yükselişini dış dinamikleri göz ardı ederek anlamak, imkân dahilinde gözükmemektedir. Karal, “yabancı müdahalesi” olarak kavramsallaştırdığı faktör hakkında şu saptamalarda bulunmaktadır:

“Abdülmecid’i, sadrazam değiştirmeye sevkeden başlıca sebeplerden biri de yabancı müdahalesi olmuştur. Tanzimata kadar Osmanlı devleti dış siyasette umumî olarak inziva siyaseti takip ettiği için bu gibi tesirlerden oldukça masun kalmıştır. Fakat tanzimattan sonra devletlerarası muvazene prensibinden faydalanmak istemesi sebebiyle bu tesir artmış ve devamlı bir hal almıştır. Kırım muharebesi sırasında Osmanlı devletinin İngiltere ve Fransa ile ittifakı üzerine bu iki devletin İstanbul’daki elçileri padişahın akıl hocası olmak hususunda çetin bir mücadeleye girişmişlerdir. Osmanlı devlet adamları da İngiliz ve Fransız siyasetine taraftar olmak üzere ikiye ayrılmışlardır. Abdülaziz zamanında bir de Rus taraftarları siyaset sahnesine çıkacaktır. Abdülmecid devrinde İngiliz siyasetinin başlıca taraftarı Mustafa Reşit Paşa’dır. Fransız siyasetine taraftar olanlar da Âli, Fuat, Kıbrıslı Mehmet ve serasker Rıza paşalardır. Abdülmecid İngiliz ve Fransız hükümetlerinin İstanbul’daki elçileri vasıtasıyla yaptıkları baskı derecesine göre bu iki guruptan bir paşayı sadrazamlık mevkiine getirdiği olurdu.”⁶⁴⁴

Avcıoğlu’na göre M. Reşid Paşa, Tanzimat’ta örneklerine sıkça rastlanacak olan yeni tip bir devlet adamıdır. Zira önceki dönemde idarede kariyer yapmak için nüfuzlu paşaların himayesine giriliyor iken, paşa, “yabancı bir devlete dayanarak kariyer yapma” çıkırını açacaktır. Reşid Paşa’nın koruyucusu ve Tanzimat reformlarının hakikî mimarı Lord Stratford Canning’dır. Vezir olmanın yolu sefarethanelerden geçtiğinden, buralara kapılanan yeni devlet adamı tipi de çoğalmıştı. M. Reşid Paşa İngiltere’ye, Âlî ve Fuad Paşalar Fransa’ya, M. Nedim Paşa ise Rusya’ya yönelmişti.⁶⁴⁵ Bâbîâlî’nin yeni yapısı, dış dinamiklerin devlet aygıtı içerisinde temsil edilmesini sağlayacak bir şekilde oluşmuş gibi görünmektedir. Berkes de büyük devletlerin elçilerinin Bâbîâlî tarafından yürütülen reform sürecine karıştıklarının altını çizmektedir. II. Mahmud’a kıyasla zayıf bir hükümdar durumundaki Abdülmecid döneminde hükümetin ağırlığı artmasına rağmen, sorumlu bir kabine sistemi geliştirilememiş, hatta bu konuda geriye bile gidilmişti. Başvekillikten sadrazamlık kurumuna geri dönmüş, bakanlar yine hükümdar tarafından ayrı ayrı atanmış, bakanlar hükümdara karşı ayrı ayrı sorumlu olmuşlardı. Bakanları

⁶⁴⁴ Karal, Enver Ziya. (2022b). *Osmanlı Tarihi (VI. Cilt)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 107-108.

⁶⁴⁵ Avcıoğlu (1987), s. 120. Paşaların yabancı devletlerle münasebetleri hakkında ayrıca bkz. Ahmed Cevdet Paşa (2021), s. 58.

göreve getirme ya da azletme yetkisi yine padişahın uhdesinde bulunmaktaydı. Ancak bu süreçlere başta Stratford Canning olmak üzere, büyük devlet elçileri karışıyordu. Bunların nüfuzları/baskıları ile nazırlar ve sadrazamlar değiştirilebiliyordu. Öyle ki, hükümet “İngiliz, Fransız, Rus elçiliklerinin desteğine dayanan, bunların baskılarına göre inip çıkan paşaların yarışma alanları” hâline gelmişti.⁶⁴⁶ Fendoğlu’na göre bürokratlar bazı zamanlarda devletin yararı ilkesine göre değil, “Batılı egemen sınıfların çıkarlarına hizmet etme esasına göre” belirlenmekteydi.⁶⁴⁷ Shaw/Kural-Shaw, devlet içerisindeki farklı kanatlar/yapılar arasındaki siyasî rekabete yabancı elçiliklerin para ve siyasî baskıyla kendi devletlerinin menfaatlerini sağlamak adına müdahale ettiklerini söylemektedir.⁶⁴⁸ Nitekim Genç Osmanlıların Bâbüâlî’yi eleştirdikleri hususların başında Tanzimat reformlarının Batılılaşmayı amaçlaması ve süreci yürüten bürokratların Batı ile işbirliği yapması geliyordu. Onların nazarında bürokratlar, ülke meselelerini yabancı devletlere bırakmakta, Batı’ya olan bağımlılığı artırmaktaydılar. Batılılaşmaya dönük reformlar, bir yandan da bürokratların kendi istibdatlarını kuvvetlendirmek için kullanılıyordu.⁶⁴⁹

İslamoğlu, devleti bir baskı kurumu olarak değil, baskı ve “hegemonya”nın (veya muvafakatin) bütünleştiği bir yapı olarak tasavvur etmek gerektiğini; bu muvafakat anlayışının devlet gücünü meşrulaştıran ideolojik ve siyasî uygulamaların etkinliğine bağlı olduğunu; merkezî bürokratlardan oluşan Osmanlı egemen sınıfının tüccarlar, zanaatkârlar, köylüler, aşiretler ve Osmanlı öncesi yönetici sınıflar gibi toplumdaki farklı grupların çıkarlarını uzlaştırabilen “hegemonyacı” bir sınıf olduğunu söylemektedir. Ancak burada değerlendirmeye konu edinilen, “çevreleşme” öncesi dönemin bürokratlarıdır. Zira yazara göre çevreleşme süreci, başka pek çok şeyin yanında, devlet gücünü meşrulaştıran bu karmaşık mekanizmanın da yıkılışına işaret etmektedir. Merkezîleştirme hamleleri dünya pazarı ile ekonomik bütünleşmenin gereklerini yerine getirirken yeni bir egemen bürokrat sınıfın doğmasını da sağlıyordu. Bu yeni sınıfın karakteristik özelliği ise -önceki dönemin aksine- kendi çıkarları ile toplumdaki diğer sınıfların çıkarlarını uzlaştıramamasıydı. Zira bu yeni sınıfın varlığı, yerli sınıfların çıkarları ile çelişen dünya düzeyindeki ilişki ve çıkarlara bağımlıydı. Nitekim, merkezî bürokratların yabancı

⁶⁴⁶ Berkes (2018), s. 218-219.

⁶⁴⁷ Fendoğlu (2021a), s. 770; Fendoğlu (2002), s. 58.

⁶⁴⁸ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 104.

⁶⁴⁹ İnalçık (2020b), s. 143-144.

tüccarlar ya da onların azınlık temsilcileriyle yaptığı ittifak da bu duruma bir örnek teşkil etmektedir.⁶⁵⁰

Okandan, sadrazamların eski kıymet ve önemlerini Tanzimat döneminde kaybettiklerini iddia etmektedir. Buna göre bu dönemde devletin bütün fonksiyonları padişahın şahsında toplanmış, her şey onun şahsına tâbi kılınmıştır. Her ne kadar Âli Paşa gibi saray karşısında Sadaret makamının gücünü sağlamaya çalışan bazı sadrazamlar olsa da hakikatte bunların eski nüfuzlu mevkilerinden eser kalmamıştı. Zira sadrazamlar mevkilerini padişaha borçluydu; padişahın istekleri karşısında nüfuzları yoktu; durumlarında istikrarın teminini mümkün kılacak hiçbir prensibe malik değillerdi. Dolayısıyla başkanlık ettikleri Bakanlar Kurulu (Meclis-i Vükelâ), hükümdarın salahiyetlerini frenleyebilecek bir rol oynayacak durumda değildi. Sadrazamlar, “hareketlerinde müstakil bir hükümet başkanı sıfatını haiz bulunmaktan uzak” olduklarından padişahın istekleri doğrultusunda hükümet işlerini görmek mükellefiyeti altındaydılar. Sadrazamın, beraber çalışacağı bakanların tayin sürecine herhangi bir şekilde dahil söz konusu olmayıp, bu konuda padişah tam bir serbestlik içerisindeydi.⁶⁵¹ Okandan, bütün bu değerlendirmelerinden sonra, hükümdarın serbestliğinin kısıtlandığı bir noktaya işaret etmektedir:

“Tanzimat devrinde Sadaret makamıyla ilgili bulunan önemli noktalardan biri de, bu makama getirilecek şahsiyetleri intihap bakımından dahilde bir serbestiyi haiz bulunan Hükümdarın, aynı serbestiyi dış hadiselerin ve bunların sebebiyet verdikleri yabancı müdahalelerin tesiri altında bazen kaybetmiş bulunması keyfiyetidir. (...) Mesela, Abdülmecid’in saltanatı zamanında, Mustafa Reşit Paşa’nın Sadaret makamına gelmesi veya bu mevkiden uzaklaşması İngiliz veya Fransız nüfuzunun üstünlüğüne bağlı kalmıştır. İngiliz nüfuzu hâkim olduğu zaman Mustafa Reşit Paşa Sadr-ı âzam olmuş, Fransız nüfuzu üstün geldiği zaman Mustafa Reşit Paşa da sadareten uzaklaştırılmıştır. Nitekim 1856’da Mehmet Emin Âli Paşa kabinesi, İngiliz sefiri Lord Stratford Redcliffe’in Dışişleri Bakanı Fuat Paşa aleyhindeki müdahalesiyle mevkiinden uzaklaştırılmış ve yerine yine aynı sefirin arzusuna uygun bir şekilde Mustafa Reşit Paşa Sadarete getirilmiştir.”⁶⁵²

Okandan’ın burada aktarılan değerlendirmeleri bütüncül bir bakışla ele alındığında bazı çelişkili durumların olup olmadığı akla gelecektir. Gerçekten de yazarın padişahların sadrazamları

⁶⁵⁰ İslamoğlu (1983), s. 32-34.

⁶⁵¹ Okandan (1948), s. 99-102.

⁶⁵² Okandan (1948), s. 102-103.

atama/azletme süreçlerindeki dış tesirlerin önemine dair yaptığı açıklamalar, daha öncesinde yaptığı hükümdar-sadrazam ilişkisine dair yorumların altındaki zemini boşa düşürmekte gibidir. Örneğin, yabancı devletlerin müdahalesiyle sadrazamlık koltuğuna oturan M. Reşid Paşa karşısında padişah otoritesinin mutlak olduğunu iddia etmek ne kadar makuldür? Padişah, kendi özgür iradesiyle göreve getirmediği bir sadrazam üzerinde nasıl tam anlamıyla bir hâkimiyet kurmuş olacaktır? Özetle, yazarın değerlendirmelerinde izaha muhtaç kısımlar önemli bir yer tutmaktadır.

Devlet düzeninde Bâbîâlî-Saray ilişkisinde çizilen tablo, Tanzimat döneminin sonlarına doğru değişmeye başlayacaktır. Burada 1871 yılı, kritik bir eşiktir. Zira Sultan Abdülaziz'in tahta çıktuktan sonra ağırlık merkezini Saray'a kaydırmak gibi bir düşüncesi olmasına rağmen, Fuad ve Âlî Paşaların şahsında simgeleşen Bâbîâlî'nin gücü bu düşüncesini icraata geçirmesine engel olmuştu. 1869'da Fuad Paşa'nın ve 1871'de de Âlî Paşa'nın vefatı ise Abdülaziz için istediği alanı açmıştı ve padişah sonraki beş yılda kendi egemenliğini kurmaya çalışacaktı.⁶⁵³

2.3.1.4. Bâbîâlî İçerisindeki Ayrımlar/ Hizipler

Her ne kadar Tanzimat reformlarının ana aktörü olarak Bâbîâlî zikrediliyor olsa da, Bâbîâlî'nin (sivil bürokrasinin) kendi içerisinde homojen bir bütün teşkil etmediği de söylenmelidir. Bu bağlamda söz konusu reformları destekleyenler ve desteklemeyenler şeklinde bir hizipleşmenin ortaya çıktığı söylenebilir. Hatta sayısal olarak, reformların taşıyıcısı konumundaki bürokratların diğerlerine kıyasla çok daha az olması söz konusudur.

Okandan, 19. yüzyıldaki reformların devletin iç siyasetinde iki zıt kutbu/partiyi ortaya çıkardığını tespit etmektedir. İlkinin başını Hüsrev Paşa çekmekteydi ve ortak paydaları reforma ve mutlakiyet rejiminin tahfifine taraftar olmamaktı. M. Reşid Paşa'nın başını çektiği ikinci kutbun ortak paydası ise reformların yapılmasını desteklemek idi. M. Reşid Paşa'ya göre Osmanlı Devleti'nin bekası "*kavanini şer'iyeye müstenit ve teamül halinde mer'i bulunan ve zamanla birçok suiistimaller neticesi hakikî mahiyetini tamamen değiştiren Osmanlı esas teşkilâtının temelinden değiştirilmesi*" ile alakalıydı.⁶⁵⁴ Ancak söz konusu farklı klikler, belli noktalarda aynı

⁶⁵³ Findley (2019), s. 278-279.

⁶⁵⁴ Okandan (1999), s. 103-104. "*Osmanlı Devletinin bünye ve teşkilâtında esaslı değişiklikler yapılması lazım geldiğine kanaat getiren 'Reşit Paşa'ya göre, icrası icap eden ıslahat ve yenilikler ile bir taraftan dahili kalkınma temin edilmiş olacak ve diğer taraftan da Osmanlı Devleti dahilinde esaslı tahavvüllerin tahakkukunu tacil hususunda lazım gelen tazyikleri icradan geri kalmıyan ecnebi devletleri tatmin ve bu suretle beynelmilel vaziyeti tamamen sarsılmış bulunan imparatorluğa yabancı devletlerin itimat ve muhabbeti kazandırılmış olacak ve netice itibariyle de haricî istiklâl ve tamamiyeti daimî münakaşa ve müzakere mevzuu olan Osmanlı Devleti kendi hayatı mevcudiyetini kurtarmış bulunacaktır; ve bütün bunlar*

görüşleri paylaşıyorlardı. Ortaylı, Tanzimat bürokratlarının otoriter bir yönetimin temsilcileri olduklarını ve bu otoriter yöneticilerin demokrasi idealine veya demokratik yönetime uzak olduklarını söylemektedir.⁶⁵⁵

Tanzimat'ın üç paşası dahil olmak üzere Bâbiâli'deki görevlerin sık sık değişime uğramasından da bahsetmek gerekmektedir. Söz gelimi, Mustafa Reşid Paşa, görev yaptığı dört yılın ardından 1841'de hariciye nazırlığından alınmıştır. Bu göreve ancak dört yıl sonra 1845'te geri gelebilmiş, bir sene sonra ise sadrazam olmuştur. 1846-1852 arasında sadrazamlık görevinde bulunduktan sonra görevden alınmış ve fakat 1854-1858 arasında yine bu makama üç kez geri gelebilmiştir. 1846'da hariciye nazırı olan Âli Paşa, 1852'de sadrazamlık koltuğuna oturmuştur. Fuad Paşa ise Âli Paşa'dan birkaç sene sonra her iki makama da gelmiştir. Sadrazamlık makamı, Mustafa Reşid Paşa'nın öldüğü 1858 yılından Âli Paşa'nın öldüğü 1871 yılına kadar Âli Paşa, Fuad Paşa, Kıbrıslı Mehmed Emin, Mütercim Mehmed Rüşdi ve Yusuf Kâmil Paşa'nın tekeli altında bulunacaktır. Bu isimlerin tamamının sivil bürokrasi kökenli olması da dikkat çekicidir.⁶⁵⁶ Görevler çoğu kez aynı insanlar tarafından doldurulmakla beraber, genele bakıldığında 1839-1876 arasında 39 kez sadrazam ve 33 kez de dışişleri bakanı değişmiştir.⁶⁵⁷ Söz konusu sık görev değişiklikleri bir taraftan hizipler arası mücadelenin şiddetini gösteriyor olabileceği gibi, diğer taraftan da padişahın sistem içerisindeki gücünü gösteren bir kanıt olarak da kabul edilebilir. Ancak elinizdeki veriye neresinden baktığınız, olgu hakkındaki yorumunuzu da tabiatıyla etkileyecektir. Zira örneğin, Mustafa Reşid Paşa'nın bu dönemde defaatle görevden alınmış olması, aslında tersinden her defasında bir şekilde tekrardan göreve geri gelebildiğini de göstermektedir. Dolayısıyla sık görev değişikliği, Bâbiâli'nin gücünün bir göstergesi olarak da yorumlanabilir.

Öte yandan, reformcu kanattakilerin de aralarında önemli görüş ve yaklaşım farklılıkları ortaya çıkmıştır. En başta gelen örnek, Mustafa Reşid Paşa ile Âli ve Fuad Paşalar arasında yaşanan kopuştur. M. Reşid Paşa, 1852'de sadrazamlıktan azledilmiş, yerine Âli Paşa getirilirken Âli Paşa'dan boşalan Dışişleri Bakanlığı makamına ise Fuad Paşa oturmuştur. Tanzimat reformları, bundan sonraki zaman diliminde büyük oranda bu iki paşa öncülüğünde devam edecek ve M. Reşid Paşa ile aralarında bir ayrışma ortaya çıkacaktır. Shaw/Kural-Shaw, bunun bir nedeninin her şeylerini kendisine borçlu oldukları paşaların kendi yerlerini almalarından ötürü M. Reşid

da, herşeyden evvel, mevcut olan siyasî sistemin şiddetini tahfif ve memlekette hâkim olan dahilî anarşi ve keşmekeşe nihayet verecek bir tarzda, din farkı gözetilmeksizin, bilumum fertlere liberal, hakkaniyet ve adalete müstenit, onları refah ve tekâmüle doğru götürececek bir statünün, bir idare ve teşkilâtın bahş ve teminiyle tahakkuk ettirilmiş olacaktı.” Bkz. Okandan (1999), s. 104-105.

⁶⁵⁵ Ortaylı (2014), s. 104.

⁶⁵⁶ Findley (2019), s. 259.

⁶⁵⁷ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 104.

Paşa'nın duyduğu kırgınlık olduğunu belirtmektedir. Diğer bir neden ise kişisel değil, politik nitelikteydi. Zira M. Reşid Paşa İngiliz yanlısı iken, Âli ve Fuad Paşalar Fransa'ya karşı yakınlık duyuyorlardı.⁶⁵⁸ Mustafa Reşid Paşa'nın Islahat Fermanı üzerinden bu iki paşaya ağır eleştirilerde bulunması yine dikkate değerdir. Gerek Namık Kemal gerek Ahmed Cevdet Paşa gibi isimlerin de Mustafa Reşid Paşa'ya dair ziyadesiyle olumlu görüşlere sahipken, diğer iki paşaya dönük ters istikamette bir yaklaşım benimsemeleri de konu bağlamında zikredilebilir.

2.3.1.5. Bâbîâli'nin Gayrimüslim Personeli

Tanzimat döneminde personel politikasında özellikle 1856 Islahat Fermanı sonrasında önemli bir değişim ortaya çıkmıştır. Fermana göre gayrimüslimler de genel kurallara tâbi olarak devlet dairelerinde çalışabilecekti. Nitekim bu dönemde özellikle sivil bürokraside çalışan gayrimüslim sayısında kayda değer bir artış gözlemlenecektir. Tanzimat döneminin sonlarında Hariciye Nezaretinin yaklaşık %40'ını (yaklaşık 70 kişi) gayri-Müslimler oluşturmaktaydı. Bu oran, Tanzimat sonrası dönemde %20 civarına (yaklaşık 40 kişi) düşecektir. Bu nezarete gayrimüslimler daha ziyade tercüman, şehbender, diplomat olarak bulunmakla beraber, kimileri de Bâbîâli'nin Batılı devletlerdeki temsilcisi olarak görevlendirilebilmekteydi. Bununla beraber, gayrimüslimlerin daha yüksek makamları terfi ettirilmemesi hususunda yazılı olmayan bir kuralın hüküm sürdüğü söylenebilir. Mesela ilk gayrimüslim nazır olarak bilinen Ermeni Agaton Efendi'nin nafia nazırı olarak atanmasının akabinde, Fuad Paşa dönemin İngiliz büyükelçisine Harbiye ve Hariciye Nezaretleri ile sadrazamlık gibi bazı makamlarda mutlaka Müslümanların bulunması gerektiğini söylemiştir. Ancak bu ifadelerden sonra da gayrimüslimler nazırlık yapacaktır. Hatta Tanzimat sonrası dönemde Hariciye Nazırlığı görevine dört kez gayrimüslim isimler getirilecektir. Bunlar sırasıyla, Aleksandros Karatodori (1878-1879), Sava Paşa (1879-1880), Gabriel Noradunkyan (1912-1913) ve Yusuf Franko Paşa'dır (1919). Tanzimat'ın ana aktörleri konumundaki paşaların belli bir hassasiyet çerçevesinde hareket ettiklerini düşüncelerine rağmen, dönemin başka aktörleri aynı kanaatte değil gibidir. Örneğin Ahmed

⁶⁵⁸ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 94. M. Reşid Paşa ve diğer paşalar arasındaki ayrışma hakkında ayrıca bkz. Ahmed Cevdet Paşa (2021), s. 46-47. Bâbîâli içerisindeki hizipleşme o dereceye varmıştı ki, herhangi birisinin tarafsız kalmasına müsaade edilmiyordu. Buna örnek olarak, Tanzimat'ın her yönüyle arafta kalan isimlerinin başında gelen A. Cevdet Paşa'nın yaşadığı bir olaydan bahsedilebilir. Fatma Aliye, M. Reşid Paşa ile Âli ve Fuad Paşaların yollarının ayrıldığı dönemde babasının yaşadığı olayı şöyle nakletmektedir: “*Reşid Paşa adamlarından ve Cevdet Efendi'nin ehlibâsından bulunan biri ona nasihat yollu 'Ya bizim tarafa gel! Ya öte tarafa git! İki bayraktan birine yazı! Zirâ buraya gelip gittiğin için heyet-i hâzıra, senden emin olamaz. Biz yârin meydânâ çıkarsak birinci işimiz seni ezmektir!' demiş. Cevdet Efendi cevaben 'Ben dâiyân-ı devlettenim. Küçük rütbede bir adamım! Vükelânın ihtilâfına karışmak bana yakışmaz. Ben herkesle barışığım. Behemehâl bir bayrak altına girmek lâzım gelirse Bâyezid Meydanı'nda bir bayrak açıp yalnızca altına otururum.'* demiş.” Bkz. Fatma Aliye. (1995). *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*. İstanbul: Bedir Yayınevi, s. 86.

Cevdet Paşa, Âlî Paşa'yı Tahrirat-ı Hariciye Kalemini kuşatılmış bir Ermeni bölgesine çevirmekle itham etmekteydi. Hatta yine Paşa'ya göre Âlî Paşa'nın halef yetiştirme hususundaki başarısızlığı da Ermenilere gereğinden fazla güvenmesinden kaynaklanmaktaydı. Ziya Paşa'nın da *Zafernâme*'sinde Âlî Paşa'nın gayrimüslimleri terfi ettirme politikasına dair eleştiriler yer almaktadır. Öte yandan Findley, dönemin Avrupalı diplomatlarının dahi devlete sadakatleri şüpheli olduğu bilinen gayrimüslimlere duyulan güvenin boyutları karşısında hayrete düştüklerini aktarmaktadır.⁶⁵⁹

2.3.1.6. Meclis-i Vükelâ

Osmanlı hükümetini niteleyen Meclis-i Vükelâ (Meclis- Hâss-ı Vükelâ), nâzırların katılımıyla sadrazam başkanlığında toplanmaktadır. II Mahmud döneminde kurulan meclisin kuruluş tarihi bilinmemektedir. Akyıldız, bu durumun meclisin Meclis-i Meşveret'ten tecdricî bir geçişle oluşturulmasından kaynaklandığı ihtimali üzerinde durmaktadır.⁶⁶⁰ Meclis-i Vükelâ, II. Mahmud döneminde Divan-ı Hümâyûn'un yerini alacak şekilde kurgulanan modern hükümet sisteminin bir uzantısı niteliğindedir. Abdülmecid döneminde nezaretlerin sayısındaki artışla beraber Meclis-i Vükelâ'nın da ağırlık ve öneminin arttığı söylenmektedir.⁶⁶¹

“Devletin en yüksek yasama ve yürütme organı”⁶⁶² olan Meclis-i Vükelâ, önemli devlet işlerini görüşmekte ve icra işlerinde de nezâretler arasındaki koordinasyonu sağlamaktaydı. Nâzırların sorumluluğu kendi görev alanlarına giren işlere dairdi.⁶⁶³ Hükümetin yürütme ve yasama organları merkezî düzeyde Meclis-i Vükelâ (Bakanlar Kurulu) ile temsil edilmekteydi.⁶⁶⁴ Üyelerin padişah tarafından atanıyor olması ve kendi görev alanlarından sorumluluklarının padişaha karşı olmasının -en azından teorik olarak- onları sadrazam karşısında bağımsız kıldığı söylenmektedir. Meclis-i Vükelâ M. Reşid, Âlî ve Fuad Paşalar gibi güçlü sadrazamlar dışında modern bir kabinenin birlik ve sorumluluğuna sahip değildi.⁶⁶⁵ Meclis, sadrazam ve padişaha yasama önerilerinde bulunabilmekte ve yasama sürecinin bir bölümü olarak devlet bütçesini

⁶⁵⁹ Findley (2019), s. 321, 336, 338-339, 348.

⁶⁶⁰ Akyıldız, Ali. (2003a). Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28. Cilt (ss. 250-251). Ankara: TDV Yayınları, s. 251.

⁶⁶¹ Karahanoğulları (2005), s. 111-112.

⁶⁶² Akyıldız (1993), s. 179; Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 115.

⁶⁶³ Akyıldız (2003a), s. 251; Akyıldız (1993), s. 179.

⁶⁶⁴ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 115.

⁶⁶⁵ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 115.

onaylamaktaydı. Öte taraftan, yasama meclislerinden gelen yasalarda değişiklik de önerebilmekteydi. Yasa, padişahın iradesiyle son biçimini alıyordu.⁶⁶⁶

Meclisin uzunca bir süre çalışma usulünü, görev ve yetkilerini belirleyen bir nizamnâmeyle sahip olmadığı söylenmelidir. Mutad olan usul, Meclisin Bâbîâlî’de toplanmasıydı. Meclis üyeleri dönemsel olarak değişime uğramış olmakla beraber, 1840’lı ve 1850’li yıllarda genel olarak şöyleydi: Sadrazam, şeyhülislâm, serasker, Meclis-i Vâlâ başkanı (devamında Meclis-i Tanzimat başkanı), Maliye, Ticaret, Hariciye, Evkâf-ı Hümâyün nâzırları, sadâret müsteşarı, Darbhâne-i Âmire nâzırı (Hazîne-i Hâssa’nın kurulmasından sonra Hazîne-i Hâssa nâzırı), Zaptiye müşiri, Tophane müşiri, kaptan-ı deryâ, Dîvân-ı Deâvî nâzırı, vâlîde kethüdâsı. Mecliste kararlar oy çokluğu ile alınmakta olup, sadrazam tarafından bir tezkireyle padişahın onayına sunulmaktaydı.⁶⁶⁷ Sonrasında ise bu kararlar Hatt-ı Hümâyün olarak yayımlanmaktaydı.⁶⁶⁸

Okandan, devletin ve hatta devletin şahsında tecessüm ettiği hükümdarın icraî faaliyetine böyle bir kolektif teşekkülün iştirak ettirilmesi; yine bu faaliyetle alakalı hususların böyle bir teşekkülde müzakere edilerek karara bağlanması yönünde dikkate değer bir gelişme olduğunu ifade etmektedir. Bununla beraber yazara göre icra (yürütme) fonksiyonunun ifası bağlamında ortaya çıkan bu gelişme, hiçbir şekilde hakikî hedefine ulaşamamıştır. Zira meşrufî idarelerin hüküm sürdüğü ülkelerin aksine Osmanlı’da bu kurul gerektiğinde hükümdarın yetkilerini frenleyebilecek bir rol oynayamamıştır. “İcraî faaliyetin ifasına iştirak eyleyen bu kolektif teşekkül”, mevcudiyetini borçlu olduğu hükümdara karşı mutlak bir sadakat içerisinde olmuştur.⁶⁶⁹

Akyıldız, bu meclisin eski divandan ziyade Avrupa’daki kabine sistemi esas alınmak suretiyle kurulduğunu; ve fakat ilk yıllarında eski divana benzemediği gibi Avrupa kabine sistemine de benzemediğini; divanın aksine meclisin adalet dağıtıcı ve atamaları yapıcı bir özelliği/sorumluluğu bulunmadığını; üyelerinin padişah tarafından atanmasının meclisi Avrupa’daki muadillerinden ayıran en önemli özellik olduğunu; yine meclisin bağımsız bir varlığı ve kolektif sorumluluk ilkesinin (hükümet) bulunmadığını; alt kademedeki diğer meclislerin hazırladığı yasa tasarılarının Meclis-i Vükelâ’da tartışılıp gerekli düzeltmeler yapıldıktan ve padişahın onayından geçtikten sonra kanunlaşabileceğini; ilk yıllarındaki tasvir edilen durumyla

⁶⁶⁶ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 115-116.

⁶⁶⁷ Akyıldız (2003a), s. 251-252; Akyıldız (1993), s. 181-183.

⁶⁶⁸ Tanör (2017) s. 106.

⁶⁶⁹ Okandan (1949), s. 17-18.

Meclis-i Vükelâ'nın daha ziyade bir "yüksek danışma organı" niteliğinde olduğunu söylemektedir.⁶⁷⁰

Findley de meclisin imparatorluğun mutlakıyetçi yapısı nedeniyle sınırlı bir kapasiteyle görev yapmasına, nazırların kolektif sorumluluğu ilkesinin benimsenmemiş olmasına, meclis üyeliğinin değiştirilebilirliğine, bazı meclis üyelerinin sivil bürokratik olmamasına değinmektedir. Ayrıca nazırların teoride padişahça seçilmesine rağmen pratikte bu seçimin genellikle sadrazamın isteği doğrultusunda gerçekleştirildiği hususuna vurgu yapmaktadır.⁶⁷¹

Meclisin, kâğıt üzerindeki aksine, pratikte ülke politikalarının belirlenmesi hususunda ne kadar etkili olduğu da tartışma konusu yapılmalıdır. Findley, heterojen üye yapısının da etkisiyle bu meclisin tıpkı eskinin özel meclislerinde olduğu gibi bir uzlaşma sağlama yahut uzlaşma görüntüsü verme amacını güden bir toplantı merkezi olarak görülebileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda Ahmed Cevdet Paşa'nın ülke politikalarına dair kararları bu tip meclislerin değil, önde gelen devlet adamları ve etrafındaki yakın kişilerin gayriresmi olarak aldığı yönündeki görüşünü de zikretmektedir. Yazara göre, bütün bunlara rağmen, bu meclisin "göstermelik bir kuruluş" olduğu sonucuna varmak da doğru olmayacaktır.⁶⁷²

Tanör, bugünkü karşılığı bakanlar kurulu olarak gösterilebilecek olan Meclis-i Vükelâ'nın çağdaş anlamıyla bir "kabine" olarak görülemeyeceği düşüncesindedir. Zira meclisin oluşumu esnek ve değişkendir. Nazırları belirleme hakkı sadrazama ait değildir. Meclis, belli bir fikir ve program dahilinde bir araya gelmiş değildir. Nazırlar ve yüksek görevlilerin padişah tarafından istenildiği zaman görevden alınabilmesi, bu görevlilerin teoride sadrazama karşı sorumlu olduğu kuralını pratikte işlevsiz kılmaktaydı. Padişah, bazı zamanlar yalnızca sadrazamı görevden alırken, bazı zamanlarda da yalnızca nazır(lar)ı görevden alma yolunu seçmiştir. Sonuç olarak, "*dayanışmalı ve birlikte sorumlu bir bütün oluşturmayan, bir parlamentonun desteğinden yoksun çalışan*" Meclis-i Vükelâ, modern karşılıklarından önemli farklılıklara sahiptir. Ancak özellikle sadrazamın güçlü bir figür olduğu veya bir hizibin temsilcisi olduğu dönemlerde meclis bağımsız bir bütün oluşturabilmiş, Saray karşısında denge ve fren rolü oynayabilmiştir.⁶⁷³

⁶⁷⁰ Akyıldız (1993), s. 179-181.

⁶⁷¹ Findley (2019), s. 287-288.

⁶⁷² Findley (2019), s. 288-289.

⁶⁷³ Tanör (2017), s. 106.

Tıpkı Meclis-i Vâlâ gibi Meclis-i Vükelâ'nın da Osmanlı klasik dönemindeki öncüsü Dîvân-ı Hümâyün olup, daha önce tek bir kurumun yaptığı işlerin birden çok kuruma devredilmesi söz konusudur. Bu da Tanzimat dönemindeki görevler ayrışmasının göstergelerinden birisidir.

2.3.1.7. Ara Değerlendirme

Tanör'ün tabiriyle “*Saray’da toplanan iktidar yekpareliğinin kırılmaya başlaması*”nı, diğer bir ifadeyle “*iktidar tekelinin yumuşaması*”nı sağlayan faktörlerin başında Bâbiâli yahut Tanzimat bürokrasisi gelmektedir. Zira Tanzimat’la beraber Saray karşısında Bâbiâli’nin artık yeni bir güç odağı haline gelmesi belirginleşmiştir. Hatta bunlara “*Bâbiâli diktatörleri*” denmekte ve bu kadronun yönetimin asıl egemeni olduğu iddia edilmektedir.⁶⁷⁴ Bâbiâli egemenliği ile bürokrasi modernleşip güçleniyor ve modern merkezîyetçilik kuruluyordu. Bu doğrultuda Osmanlı bürokrasisinin geleneksel yapısı, ideolojisi, eğitim ve çalışma biçimi, toplumu kontrol etme teknikleri ve biçimi değişiyordu.⁶⁷⁵ Altı çizilmesi gereken noktaların başında, Tanzimat’la beraber bürokrasinin anonim bir örgüt niteliği kazanması gelmektedir. Bürokrat kişi, bir kurulun ve anonim ilişkiler ağına dahil olan örgütlerin bir elemanı durumundaydı. Klasik dönemde orta ve alt düzeydeki Osmanlı bürokratu merkezde ve taşrada büyük görevlilerin yanındaki bir kapıkulu iken, Tanzimat bürokratu “*nezaretlerin, kuruluşların ve vilayet örgütlerinin kaydıhayatla istihdam edilen, terfi, tayin, taltif ve cezalandırılması belirli kurallara bağlı, hiyerarşide yeri olan bir kişiydi.*”⁶⁷⁶ Karahanoğulları, yöneten-yönetilen ilişkisinde ilkinin etkinliğini kastetmek için tarihin her dönemi için kullanılabilir anlamda değil de “yasal-ussal bürokrasi” anlamında idarenin, yani modern idarenin Osmanlı’da Tanzimat ile oluşturulmaya başlandığını ifade

⁶⁷⁴ Yazar, diğer faktörler olarak “iç kamuoyu”, “dış kamuoyu” ve “ulema”yı zikretmektedir. Buna göre iç kamuoyu, ülkenin siyasî hayatını etkilemeye başlamıştır. Bu başlık altında kahvehane, hamam, tekke, tarikat, karagöz, ortaoyunu ve yeni gelişmeye başlayan basını zikredilmektedir. Tanzimat döneminde -başta İngiltere ve Fransa olmak üzere- Batılı devletlerin etkisi giderek artmış, bu devletler Osmanlı’nın işlerinde söz sahibi olmaya başlamıştır. Bu etki kapasitesi, devletin siyasî ve ekonomik bağımsızlığını yitirmesi tartışmalarına yol açacak boyuttadır. Öyle ki, yabancı elçiler, kanun tasarısı sunma, sadrazam ve nazırların azil ve değiştirilmesine dair telkinlerde bulunma cüretini gösterebilmektedir. Batılı devletlerin menfaatlerinin Osmanlı Devleti bünyesinde temsili, elçileriyle beraber Osmanlı Devleti’nin üst bürokrasisinin değişik kanatları üzerinden olmuştur. Bu bürokratlarla bazı devletler arasında çeşitli yakınlık ve kamplaşmalar ortaya çıkmıştır. Örnek olarak, Mustafa Reşid Paşa ile İngilizler ve Âli ve Fuad Paşalar ile Fransızlar arasındaki yakınlık bilinmektedir. Sonraki yıllarda Abdülaziz döneminde ise Mahmud Nedim Paşa ile Ruslar arasındaki ilişkiler bu denkleme dahil olacaktır. Bir başka açıdan, 1856’da Osmanlı uyrukları ile yabancılar arasındaki uyumsuzluklara konsolosluk mahkemelerinin bakmaya yetkili kılınması, devletin egemenlik hakkının bir kısmından feragat etmesi olarak yorumlanmaktadır. Son olarak II. Mahmud döneminde otoritesi ciddi anlamda sarsılmış olsa da ulema, Tanzimat döneminde de “hükümdar mutlakiyeti karşısında bir denge rolü oynamaya” devam etmiştir. Bkz. Tanör (2017), s. 107-108.

⁶⁷⁵ Ortaylı (2014), s. 103.

⁶⁷⁶ Ortaylı (2014), s. 166.

etmektedir. Nitekim Osmanlı özelinde modern idarenin doğuşu, yönetici sınıfın *kalemiye* dalının 1830'lardan sonra *mülkiye* olarak adlandırılan yeni bir oluşuma dönüşmesi süreci üzerinden de takip edilebilecektir. Bu süreçte aynı zamanda padişah ve onun kullarının kişiliğinden bağımsız bir idari işlev doğması söz konusudur. Memur kavramının ortaya çıkışı ile işlevin kişiye verilen bir “mal” ya da “imtiyaz” değil, bir görev olarak algılanması bahsedilen gelişmenin temelinde bulunmaktadır. Böylelikle yapılan iş, kişiden bağımsızlaşmakta ve bir makama atfedilmeye başlanmaktadır.⁶⁷⁷ Osmanlı’da modern idare işlevinin doğuşunun bir başka tezahürü ise “*Tanzimat’ın yerel birimlerdeki eski yönetim yapısını kırarak yeni ve merkeze bağlı bir yönetimi aygıtı oluşturma girişimi*” idi:

*“Bu arayışın ilk hedefi, merkezkaç eğilimler üreten, imparatorluğun merkezi mali gücünü zayıflatan ve bir ölçüde de, kapitalizmin aradığı güvenlik, öngörülebilirlik ve yeknesaklık ihtiyacının karşılanmasının önünde engeller oluşturan, vergi toplanması işlevi dışında merkezden kopuk yerel yöneticilerin zayıflatılması olmuştur. (...) Tanzimat’ın, İmparatorluk coğrafyası üzerinde, ideolojik, mali ve siyasal iktidar arayışı beraberinde, modern bürokrasinin kurulmasını da getirmiştir.”*⁶⁷⁸

Gencer, Tanzimat döneminde devletin nitel-yapısal bir dönüşümden geçtiğini, devletin padişahın şahsından bağımsız hükmî (itibarî) bir kişilik kazandığını söylemektedir. Daha önce devlet padişahın şahsında temsil olunurken, Tanzimat’la beraber onun şahsından tamamen bağımsızlaşarak tam bir tüzel kişiye dönüşmeye başlayacaktır. Yeni durumda artık bürokratlar devletin bürokratlarıdır.⁶⁷⁹ Gümüş-Ömeroğlu da bürokratlar, meclisler ve nezaretlerin tüzel kişi olarak devleti ortaya çıkartan temeli oluşturduğunun altını çizmektedir. Yazara göre hükümdarın özel mülkü ile devlet mülkünün ayrışması, devletin kendi ülkesi üzerindeki tüm siyasî iktidarın kaynağı olması (merkezileşmesi), özel ve kamusal mülkiyet ayrımının gerçekleşmesi, devletin tüzel kişiliğinin gelişmesi, “burjuva hukukun” içini doldurduğu şekliyle eşitlik kavramının öne çıkması gibi modern devleti karakterize eden özellikler, -imparatorluğun yapısal sınırlılıklarının elverdiği nispette- Tanzimat reformlarıyla kesişmektedir.⁶⁸⁰

⁶⁷⁷ Karahanoğulları (2005), s. 62, 66, 74.

⁶⁷⁸ Karahanoğulları (2005), s. 80.

⁶⁷⁹ Gencer (2017), s. 175, 771. Yazar, geleneksel dünyada padişahın şahsında temsil olunan devletin, halkın adalet talebinin muhatabı merci olduğunu ve fakat devletin gayr-i şahsileşmesiyle beraber bizzat hürriyet mücadelesinin hedefi hâline geldiğini söylemektedir. Bkz. Gencer (2017), s. 746-747.

⁶⁸⁰ Gümüş-Ömeroğlu (2024), s. 256.

2.3.2. Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye

Tanzimat döneminde devlet düzeninde meydana gelen değişimlerden bahsederken Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'ye ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Meclis, Tanzimat reformlarının bir uzantısı/sonucu olmanın ötesinde, aynı zamanda bu reformların hazırlayıcısı rolündedir. Özellikle yasama fonksiyonunun ifası bakımından Tanzimat öncesi dönemle Tanzimat sonrası dönem arasında bir anlamda köprü vazifesi görmüştür. Yine yargısal ve idarî çok önemli görevler de üstlenmiştir. Öte yandan meclisin Tanzimat dönemi boyunca monolitik bir yapı sergilemediğini de hatırlatmak gerekir. Bu bağlamda bazen iki ayrı meclise ayrılmış, bazen bu meclisler tekrar birleştirilmiş, buna paralel olarak görev ve yetkilerinde de dönemsel değişiklikler olmuştur.

2.3.2.1. Meclis-i Vâlâ'nın Kuruluş Süreci

Meclis-i Vâlâ, aslında Tanzimat Fermanı'nın ilânından önce, II. Mahmud döneminde, 24 Mart 1838'de daimî bir meclis olarak kurulmuştur. Topkapı Sarayı'nda Gülhane Kasr-ı Hümayunu'nda çalışacak meclisin kuruluş amacı, "tanzîmat-ı hayriyye" yahut "tanzîmat-ı mülkiyye" olarak ifade edilen reformların dayanağı olacak kanun ve nizamların hazırlanması ve Dâr-ı Şûra-yı Bâbîâlî⁶⁸¹ ile Dâr-ı Şûra-yı Askerî'nin düzenlediği mazbatalara son şeklini vermektir. Kanun ve nizamların hazırlanmasının dışında bunların uygulama aşamasının denetimi de yine meclisin görev tanımı içerisindeydi. Meclisin kurucu başkanı eski Serasker Koca Hüsrev Paşa olup, yanında ise beş üye bulunmaktaydı. Hazırlanan meclis içtüzüğüne göre kararlar oyçokluğu ile alınacak ve üyeler düşüncelerini serbestçe ifade edebileceklerdir. Bu düşünce serbestisinin pratikte aksamaması adına üyelerin rütbeleri de eşitlenmiştir. Zira ilk başlarda üyelerin muhtelif rütbelerde bulunuyor olması meclis çalışmalarını aksatıyordu. Bu aksamanın sebebi, alt rütbeli üyelerin üstlerinin yanında görüşlerini özgürce ileri sürememeleriydi. Öte yandan üyeler ilk zamanlarda meclis görevleri dışındaki görevlerini de sürdürmekteydiler. Bu ise meclis çalışmalarının aksaması

⁶⁸¹ Dâr-ı Şûra-yı Bâbîâlî, bir başkan ve altı üyeden müteşekkildi. Bâbîâlî'de çalışmaktaydı ve nezaretlerin üzerinde, Meclis-i Vâlâ'nın ise altında olacak şekilde konumlandırılmıştı. Dâr-ı Şûra nizamnamesi ile görevleri ülkenin iç, dış, malî vs. bütün meselelerini müzakere edip Meclis-i Vâlâ'ya sunmak olarak belirlenmişti. Nizamnamede toplanma ve çalışma usulleri bakımından Meclis-i Vâlâ ile aynı hükümler öngörülmüştü. Buna göre bütün üyeler görüşlerini ve oylarını serbestçe açıklayabileceklerdi. Kararlar yine oyçokluğu ile alınacaktı. Öte yandan, Dâr-ı Şûra'nın çalışmaları istenilen seviyede gerçekleşmemiş ve kısa süre içerisinde (12 Ağustos 1839) lağvedilmiştir. Üyelerinin bir kısmı Meclis-i Vâlâ'ya bir kısmı ise Meclis-i Nafia'ya nakledilmiştir. Bkz. Akyıldız (1993), s. 218-220. Akyıldız'dan farklı olarak Shaw, iki meclis arasında kesin bir ayrım öngörülmediği için ikisinin de sık sık padişah ve sadrazama aynı sorunları iletildiğini ve bunun da yetki çatışmalarına sebebiyet vererek meclislerin işlevselliğini azalttığını düşünmektedir. Bkz. Shaw (1990a), s. 12.

sonucunu doğurmuştu. Nihayetinde 6 Mayıs 1838’de meclis üyelerinin üzerlerindeki ikinci memuriyetler kendilerinden alınacaktır.⁶⁸² Bununla beraber başta Mısır meselesi olmak üzere dönemin kaotik atmosferi meclisin verimli çalışmasına engel olmuş, meclis gerçek önemini Tanzimat Fermanı sonrasında ortaya koymuştur. Bu bağlamda çalışmada Meclis-i Vâlâ’dan bahsedilirken Tanzimat Fermanı sonrası dönem esas alınacaktır.

Tanzimat Fermanı ile beraber Meclis-i Vâlâ’nın yetki ve görevleri artırılmış, üye sayısı genişletilmiş, devlet yönetiminde merkezî ve güçlü bir konuma getirilmiştir.⁶⁸³ Seyitdanlıoğlu, Meclis-i Vâlâ’nın asıl gücünü Tanzimat Fermanı ile beraber kazandığını, gerçek ve ciddi bir “yasama organı” olarak emekleme evresinden yetişkinliğe adımını attığını tespit etmektedir. Tanzimat’ın ilânı sonrasında meclis, artan yetkileri ve merkezî konumuyla Bâbiâlî ile beraber reformların ve devlet yönetiminin temel direklerinden birisi olmuştu.⁶⁸⁴ Shaw’un ifadesiyle, devletin etkin “yasama organı” olmak için meclise itici gücü esas veren Tanzimat Fermanı’dır.⁶⁸⁵ Buradaki “yasama organı” ifadesinin açıklığa kavuşturulması önem arz etmektedir. Yazarın başka bir metninde, Tanzimat’ın getirdiği yeni “yasama kurumları”nın ayrı bir “organ” olmaktan ziyade devlet yönetim sürecinin ana parçaları oldukları dile getirilmektedir. Buna göre söz konusu “yasama kurumları”, imparatorluğun yönetiminde kalıcı bir temel oluşturulması ve modernleşmenin desteklenmesi hususunda “yürütme kurumları” kadar önemliydi. Bu meclisler, eskiden Divan-ı Hümayun’un ifa ettiği yasama görevlerinin zamanın gerekliliklerine daha uygun bir formunu teşkil etmekteydi. Bu bağlamda gerek Meclis-i Vâlâ gerekse Dâr-ı Şûrâ padişah ve sadrazam için birer “danışma kurumları” idi. Nitekim Tanzimat’ta ortaya çıkacak “yasama kurumları”nın çekirdeğini bunlar oluşturmuştu.⁶⁸⁶ Tanör ise Tanzimat’ın devletin merkezî örgütlenmesine getirdiği en esaslı yeniliğin meclislerin ihdas edilmesi olduğunu, bu meclislerin Anayasa Hukuku bakımından en önemlisinin ise Meclis-i Vâlâ olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁸⁷

⁶⁸² Akyıldız, Ali. (2018). *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 64-65; Akyıldız (2003a), s. 250; Akyıldız (1993), s. 189-192; Shaw (1990a), s. 12-13. Öte yandan, Seyitdanlıoğlu’na göre meclisin kuruluşu esnasında temel görevinin “Tanzimat-ı Hayriyye’nin müzakeresi” olarak belirlenmiş olması 3 Kasım 1839’da ilân edilecek olan Tanzimat Fermanı ile girilecek olan yeni devlet düzeninin bir ön hazırlığı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla meclis, II. Mahmud dönemi ile Tanzimat dönemi arasında bir köprü olmuştur. Bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 39.

⁶⁸³ Seyitdanlıoğlu (2020), s. 379.

⁶⁸⁴ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 39, 44.

⁶⁸⁵ Shaw (1990a), s. 13.

⁶⁸⁶ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 110.

⁶⁸⁷ Tanör (2017), s. 103-104.

2.3.2.2. Meclis-i Vâlâ Öncesi

Meclisin Osmanlı tarihi içerisindeki konumunun sağlıklı bir biçimde saptanması için işlevlerinin benzerlerinin önceki dönemde hangi kurumlar tarafından ifa edildiği ortaya konmalıdır. Öncelikle belirtmek gerekir ki, klasik dönem Osmanlı devlet düzeninde yasama, yürütme ve yargı yetkileri padişah adına Dîvân-ı Hümâyun tarafından kullanılmaktaydı. Ancak ilerleyen zamanda bu işlevlerin ifasında yaşanan aksaklıklar neticesinde ön plana -özellikle III. Selim ve II. Mahmud dönemlerinde- Meclis-i Meşveret çıkacaktır.

Dîvân-ı Hümâyun, aslında Türk-İslâm geleneğinde farklı adlarla karşımıza çıkan *divan* kurumunun bir devamı niteliğindedir. İlk kuruluşu Hz. Ömer dönemine kadar götürülebilen kurumun Emevi ve Abbasilerde *Divanü'l-Adl*, Selçuklularda *Divan-ı Sultan*, İlhanlılarda *Divan-ı Kebir-i İlhani* adıyla karşılandığı görülmektedir. 15. yüzyıl ortalarıyla 17. yüzyıl başlarına kadarki süreçte devletin en önemli karar organı olan Dîvân-ı Hümâyun, bir taraftan siyâsî, askerî, malî ve idarî konularda karar alırken, diğer taraftan da yargısal yetkilerini icra etmiştir. Dîvân'a daha önceleri padişah başkanlık etmekteyken, Fatih Sultan Mehmed'den sonra vezir-i azam başkanlık etmeye başlamıştır. Dîvân'a Kubbealtı Vezirleri, Kazaskerler, Defterdarlar, Nişancılar, Kaptan-ı Derya ve Yeniçeri Ağası katılabilmekteydi. Şeyhülislam doğal üye olmamakla beraber zaman zaman toplantılara çağrılmıştır. Üyeler görüşlerini serbestçe ifade etme imkanına sahiptir. Dîvân'da alınan kararlar sadrazam tarafından padişaha sunulmakta olup, padişahın onayından sonra kesinleşebilmektedir. Bu kararlar özel bir sorun yok ise *hüküm*, toplumu ilgilendirmekteyse *kanunname* ve ikaz görevi ifa etmekteyse *adaletname* olarak adlandırılmaktaydı. 1832 yılına dek onaylanan kararlara *Hatt-ı Hümayun* denilirken, bu tarihten sonra *İrade-i Seniye* denilmeye başlanmıştır. Öte yandan Dîvân'ın etkinliği 17. yüzyıla beraber sadrazam lehine azalmış ve 18. yüzyıl sonrasında ise artık fiilen ortadan kalkmıştır. Son olarak, Osmanlı'da *Cuma Divanı*, *Çarşamba Divanı*, *Ayak Divanı* gibi çeşitli kurulların da farklı görevler ifa etmek bakımından çalışma yaptıkları ifade edilmelidir.⁶⁸⁸

III. Selim, ıslahatlarla ilgili yol haritasını belirlemek amacıyla hükümet görevlileriyle emekli eski vezir, şeyhülislam, ordu komutanı gibi kişilerin katıldığı toplantılar tertip etmekteydi. Söz konusu toplantılar, Meclis-i Meşveret çatısı altında yapılmaktaydı. Benzer şekilde II. Mahmud döneminde de alınan önemli kararların arkasında Meclis-i Meşveret'i görmekteyiz. Nitekim müsaderenin kaldırılması, sadrazamlığın başvekaletle çevrilmesi, nazırlıkların kurulması, memurların hariciye ve dahili olarak ikiye ayrılması gibi hususlarda Meclis-i Meşveret'in önemli

⁶⁸⁸ Fendoğlu (2021a), s. 576-583.

etki ve katkıları olmuştur. Bununla beraber bu meclislerin birer danışma meclisi olmaktan öteye geçemediği belirtilmelidir.⁶⁸⁹ Meclislerin yasama sürecine dolaylı da olsa dahil olması, bir başlangıç mesabesindeydi. Meclisler bu sürece raporlar hazırlamak suretiyle katılıyor, raporlardaki önerilerin kurala düzenleme hâline getirilmesi ise yine geleneksel sistem üzere gerçekleştiriliyordu.⁶⁹⁰ Bürokratik bir varlığı olmayan bu meclislerin toplantıları ihtiyaca göre yapılmaktaydı. Oysa yeni kurulacak olan Meclis-i Vâlâ, meşveret meclislerinden farklı olarak sürekli devlet organı olarak kurulmuş, görevleri önceden saptanmıştır.

2.3.2.3. Meclis-i Vâlâ'nın Kurulma Sebepleri

Çadircı'ya göre II. Mahmud, Meclis-i Meşveret toplantılarına resmî bir hüviyet kazandırmak için Meclis-i Vâlâ'nın kurulmasını uygun görmüştür.⁶⁹¹ Kanaatimizce, benzer işlevler ifa eden önceki meclislerin yapısıyla yapılması arzulan işlerin gerçekleştirilmesi imkân dahilinde değildi. Devletin düzeninde yapılacak büyük değişimlerin hukukî zeminini teşkil edecek kanun ve nizamnamelerin⁶⁹² yapılması dahi ziyadesiyle ağır bir görev yüküydü. Bunun için de toplantıları süreklilik arz eden, görev tanımı genişletilmiş ve çerçevesi çizilmiş, üyeleri belirlenmiş, çalışma ve karar alma usulleri saptanmış, kendine has bir bürokrasisi ve mekânı olan bir meclise gerek olacaktı. Nitekim kuruluşundan kısa bir süre sonra üyelerin başka devlet görevlerinde bulunmamaları yönünde karar alınması da bu okumayı desteklemektedir.

⁶⁸⁹ Çadircı (1988), s. 606.

⁶⁹⁰ Karahanoğulları (2005), s. 111.

⁶⁹¹ Çadircı (1988), s. 606.

⁶⁹² Hem kanun hem de nizamname hükümdar tarafından ve aynı usulle vazolunmasına rağmen ikisi arasında taalluk ettikleri alan ve ahkâmın önemi bakımından önemli farklılıklar bulunmaktadır. Başgil bu farkları şöyle sıralamaktadır: Birincisi, kanun şer'an ve teamülen mevcut ve müesses bir hak ve vazifenin iktisap ve ifası usulünü tayin ederken; nizamname, kanun ile tayin edilen hak ve vazifenin, sübutu şeklinde idarece usulüne tevfiiki suretini göstermektedir. Örneğin, Arazi Kanunnamesinin yanında bir de Tapu Nizamnamesi vardır. İlkinde arazi mülkiyetinin sureti iktisap ve tasarrufu tayin olunurken, ikincisinde arazi mülkiyetinin sübutu suretleri, kanunun tayin ettiği esaslar dahilinde mülkiyetin temini ve tanzimi, mükellef memurların salahiyetleri ve daire muameleleri düzenlenmektedir. Kanun ve nizamname arasındaki ikinci fark, kanun mevzu ve müesses hukukî nizam ya da teamülde esaslı inkılap ve tadilat yapan ahkâmı ihtiva ederken, bu nevi ahkâm bir nizamname ile değil kanun ile tespit olunmaktadır. Üçüncüsü, can ve mal güvenliği, vergi tayini, askerlik hizmeti gibi konular hep kanunî ahkâmdandır. Dördüncüsü, bütün teşkilât meseleleri, memurların vazifeleri ve dairelerin muamelatı ise nizamnameler ile tespit olunmuştur. Divan-ı Ahkâm-ı Adliye Nizamnamesi, Şûrâ-yı Devlet Nizamnamesi gibi düzenlemeler buna örnek olarak gösterilebilir. Ek olarak, teşkilâta dair nizamnameler nizamname-i esasi ve nizamname-i dahili olarak muhtevaları bakımından ikiye ayrılmaktadır. İlki inşâi mahiyette kaideler ihtiva ederken (örnek: Şûrâ-yı Devlet Nizamnamesi), ikincisi inzibatî kaideler (örnek: dairelerin nizamnameleri) ihtiva etmektedir. Görüldüğü üzere kanun ile tespiti lazım gelen ahkâm ve nizamname ile tanzimi icap eden muamelat birbirinden esaslı farklılıklara sahiptir. Bkz. Başgil (2014), s. 180-183.

Seyitdanlıoğlu da meclisin kurulma gerekçelerinin başında ilan edilmesi düşünölen Tanzimat'ın prensiplerinin programlanması ve uygulanmasının geldiğini; gerek Dîvân-ı Hümâyün gerekse de Meclis-i Meşveretin geöen zaman içerisinde erklerini kaybettiklerini; Meclis-i Meşveret'e öağrılan devlet adamlarının asıl görevleri ile daha fazla uğraşmaları gerektiğinden meclisin düzenli olarak toplanamadığını ve işlerin aksadığını; 1826'da Yeniöeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra girişilen reformların geniş öaplı ve kapsamlı bir öabayı gerektirdiğini; bu ve benzeri sebeplerle belirli üyeleri, mekânı, öalışma kuralları ve bürokrasisi olan, toplantıları süreklilik arz eden ve düzenli bir meclise ihtiyaç duyulduğunu; Mustafa Reşid Paş'a'nın böyle bir meclisin kurulması için öalışmalara başladığını ve nihayetinde Tanzimat'ın ön hazırlıklarının son aşaması olarak Meclis-i Vâlâ'nın kurulduğunu ifade etmektedir.⁶⁹³

2.3.2.4. Meclis-i Vâlâ'nın Yetki ve Görevleri

Meclis-i Vâlâ'ya resmî olarak "*Tanzimat-ı hayriye'nin hâmi-i hâkikikisi*" payesi verilmiştii.⁶⁹⁴ Bunun bir tezahürü olarak da yasama, yargı ve idareye dair yetkileri bulunmaktaydı. Bir anlamda Tanzimat reformlarının hazırlanmasından denetimine her aşamasında Meclis-i Vâlâ'nın dahil söz konusuydu. Bununla beraber öne öıkan aslı özelliğinin yasama alanında ifa ettiği rolle alakalı olduğu söylenebilir. Meclis, bir yönüyle Tanzimat reformlarının bir sonucu mesabesindeyken, bir yönüyle de bu reformların hazırlayıcısı konumundaydı. Bundan ötürü de Tanzimat dönemine dair öok önemli bir yere sahiptir.

2.3.2.4.1. Yasama Yetkileri

Örfi hukuku oluşturma anlamında yasama yetkisi, klasik dönemde Dîvân-ı Hümâyün tarafından kullanılırken, bu yetki artık Meclis-i Vâlâ tarafından kullanılacaktı. Yasama yetkisi, Dîvân-ı Hümâyün tarafından padişah adına kullanılmaktaydı ve bu bakımdan Meclis-i Vâlâ tecrübesi bir farklılık arz etmiyordu. Yani Meclis-i Vâlâ da yasama yetkisini padişah adına kullanacaktı. Meclis yasama sürecinde padişah, Babıali ve Meclis-i Umumi ile beraber öalışıyordu.⁶⁹⁵ Meclis-i Vâlâ, Tanzimat'ın temel yasama organıydı.⁶⁹⁶ Meclis-i Vâlâ'nın yeni kanun ve nizamnameleri hazırlama hususundaki görevi Tanzimat Fermanı'nda yer almaktaydı. Bir anlamda Tanzimat

⁶⁹³ Seyitdanlıoğlu (2020), s. 378-379; Seyitdanlıoğlu (1999), s. 17-18, 36.

⁶⁹⁴ Öadırcı (1988), s. 607-608.

⁶⁹⁵ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 117.

⁶⁹⁶ Karahanoğulları (2005), s. 115.

Fermanı'nın koyduğu ana ilkelerin ilerleyen dönemde somutlaşmasını sağlayacak kurumsal mekanizma olarak Meclis-i Vâlâ öne çıkarılmıştı.

Tanzimat döneminin ilk devresinde yapılan bütün yeniliklerin Meclis-i Vâlâ'nın kararlarına dayandığını vurgulayan Çadırcı, örnek olarak Ceza Kanunu, Askerlik, Arazi Kanunu ve Eyalet Meclisleri Nizamnamesi gibi düzenlemeleri göstermektedir.⁶⁹⁷

Burada Meclis-i Vâlâ'nın yasama fonksiyonunu nasıl ifa ettiğine de ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Öncelikle kanun ve nizamnamelerin hazırlanmasında iki yol bulunmaktaydı: (a) Meclis inisiyatifi ya da hükümet kararıyla düzenlenmesi; (b) Nezaret meclisleri vasıtasıyla düzenlenmesi. Esasında iki yolda da kanun ve nizamnamelerin hazırlanmasına padişah ve çoğunlukla da hükümet karar veriyordu. İlk yolla düzenlenen kanunnameler daha ziyade imparatorluğun tümünde ve her alanda uygulanacak kapsayıcı nitelikte olanlardı. Örneğin, Arazi veya Ceza Kanunu böyleydi. Bu tip düzenlemelerde önce meclis üyelerinden seçilen bir alt komisyon kuruluyordu. Komisyon taslak metni hazırladıktan sonra metin mecliste görüşülmekteydi. Meclisteki görüşmeler önce taslağın bütünü üzerinde yapılıyor, bu aşamada meclis onayı sağlanırsa maddelerin tek tek görüşülmesi ve oylanması aşamasına geçiliyordu. Düzenleme hazırlandıktan sonra Meclis-i Vâlâ mührü vuruluyor ve Sadaret'e gönderiliyordu. Burada Meclis-i Âlî-i Umûmî'de görüşüldükten sonra (görüşme usulü Meclis-i Vâlâ ile aynıydı) iradesi alınması için arza sunulmaktaydı. Buna göre bir kanun yahut nizamnamenin düzenlenme süreci kabaca şöyle işliyordu: (Hükümdar veya Hükümet) -> (Meclis-i Vâlâ / Meclis-i Tanzimat [burada alt komisyona gidip geliyor]) -> (Meclis-i Ali-i Umumi) -> (Hükümdar [İrade]). İkinci yolla düzenlenen nizamnameler ise daha ziyade spesifik bir alana dönük olmaktaydı. Eğer ilgili nezaretin bir meclisi bulunmuyorsa nazırın hazırladığı lâyiha'nın maddeleştirilerek düzenlenmesi şeklinde oluşuyorlardı. Her durumda ilgili metin nazırın bir üst yazısı ile Meclis-i Vâlâ'ya geliyor

⁶⁹⁷ Çadırcı (1988), s. 610; Çadırcı (2013), s. 189. Akyıldız da meclisin çalışmalarına dair genel bir kanaat oluşması adına bazı örnekler sıralamaktadır: “*Bu cümleden olarak iltizamın ve angaryanın feshi (11 R 1256), meclis-i muhasebenin kurulması (10 Receb 1256), kızbaşı vergisinin kaldırılması (9 Receb 1256), gazete çıkarma ruhsatı (23 ZA 1258), ebe nizâmı (7 N 1258), eğitimin modernleştirilmesi için meclis-i muvakkat (11 Safer 1261) ve meclis-i maarif-i umumiyenin kurulması (14 ZA 1261), evlenmede aşırı masraf yapılmaması (2 Şaban 1261), bütçe tanzimi (17 L 1261), imar meclislerinin ihdası (1261), maliye kalemlerinin düzenlenmesi (12 M 1262), ... hazine-i evrakın kurulması (17 ZA 1262), vergi reformu ve temettüat vergisinin ihdası (23 Safer 1261), nafia nezaretinin görevlerinin tesbiti (13 R 1265), ... , taşradan İstanbul'a gelecekler için nizam (21 ZA 1265), ..., tahkik meclislerinin kurulması (1270), askerî ceza kanunu (21 Şevval 1270), piyangoya ruhsat verilmesi (19 ZA 1270) vs. nizamları ve düzenlemeleri yapmıştı. Meclis, ayrıca bir Cezâ Kanunnâmesi hazırlayarak büyük-küçük bütün memurların kurallara uymaları gerektiğini tenbih ve uymayanların da çarptırılacakları cezaları tesbit etti. 1845 senesinde yapılmasına karar verilen mülkî düzenlemeler (tenkîsât-ı mülkiyye) konusunda gerek müzakere ve gerekse icraya nezaret hususlarında tek yetkili meclis kılınmıştı. Bunlara bütün devlet dairelerinde yapılan bürokratik düzenlemelerin tesbitini ve kendi çalışma düzeni hakkında yaptığı tüzük ve nizamları da ekleyebiliriz.” Bkz. Akyıldız (1993), s. 193-194.*

ve sonrasında benzer bir süreç işletiliyordu. Bu süreç de kabaca şöyle formüleştirmektedir: (Nezâret Meclisi) -> (Nâzır) -> (Hükümdar veya Hükümet) -> (Meclis-i Vâlâ / Meclis-i Tanzimat [burada alt komisyona gidip geliyor]) -> (Meclis-i Ali-i Umumi) -> (Hükümdar [İrade]).⁶⁹⁸

2.3.2.4.2. Yargısal Yetkiler

Meclis, söz konusu görevleri dışında çok önemli yargısal görevler de ifa etmekteydi. Meclis, adeta yüksek bir temyiz mahkemesi olarak çalışmaktaydı. Meclis, devletin en yüksek yargı organı konumundaydı. 1840 Ceza Kanunu'nun uygulanmasını sağlıyor ve bir *idare mahkemesi* olarak çalışıyordu. Yargısal görevlerinin belki de en önemlisi, Tanzimat'a aykırı davranan yöneticilerin meclis tarafından yargılanabilmesiydi. Özellikle rüşvetin önlenmesi konusunda yoğun bir çaba sarf edilmekteydi. Bu bağlamda birçok üst düzey devlet görevlisi Tanzimat'a uymadıkları gerekçesiyle yargılanmıştı. Bu yargılamaların belki de en meşhuru, Tanzimat ilân edilirken sadrazamlık koltuğunda oturmakta olan Hüsrev Paşa'nınkiydi. 1840 yılında Meclis-i Vâlâ, paşanın rüşvet suçunu işlediğine hükmetmiş ve Tekfurdağı'na sürgüne göndermişti. Bunun haricinde birçok eyalet valisi de benzer şekilde yargılanmıştı. Örneğin, Edirne Müşiri Nâfiz Paşa, Kocaeli Müşiri Âkif Paşa, Konya Valisi Hakkı Paşa, Ankara Müşiri Davud Paşa, Edirne Valisi Rüstem Paşa, Bozok ve Kayseri Mutasarrıfı Celâl Paşa gibi isimler meclis tarafından cezaya çarptırılmıştı.⁶⁹⁹ Akyıldız'a göre bu kişilerin ortak özelliği Mustafa Reşid Paşa'nın rakipleri olmalarıydı. Dolayısıyla yargılanma süreçleriyle söz konusu siyasî rekabet arasında yakın bir ilişki vardı. Bir başka ifadeyle, Tanzimat'a aykırı davranma adı altında, Tanzimat'a muhalif olanlar susturulmaktaydı. Bu şekilde meclis Tanzimatçıların bir mahkemesi gibi çalışmış ve Tanzimat'ın *hâmî-i hakîkîsi* olmuştu.⁷⁰⁰ Karahanoğulları, söz konusu memur yargılamasının "*kişi ile görevin henüz ayrılmadığı bir aşamada idarenin yargısal denetiminin kökeninde bulunduğu*"

⁶⁹⁸ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 102-104.

⁶⁹⁹ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 117-119; Çadırcı (1988), s. 611; Çadırcı (2013), s. 190-192. Mesela Nâfiz Paşa Meclis-i Vâlâ da oyçokluğu ile suçlu bulunmuş, memuriyette istihdam olunmamak ve üç yıl Kütahya'da sürgün edilmek cezalarına çarptırılmıştı. Ek olarak, vezirlik rütbesi elinden alınmış ve kendisine Nâfiz Efendi denmesine karar verilmişti. Yine Âkif Paşa da halktan kanunsuz para topladığı gerekçesiyle cezalandırılmış, kendisinden paşalık unvanı geri alınmış, devlet hizmetlerinden ebediyen men edilmiş, Edirne'de sürgünde kalmasına karar verilmişti. Bkz. Akyıldız (1993), s. 197. Âkif Paşa'nın yargılama sürecine dair ayrıca bkz. Saydam, Abdullah. (2021). Tanzimat Döneminde Rüşvetle Mücadele: Akif Paşa'nın Muhakemesi. *History Studies International Journal of History*, 13 (1), ss. 165-185. İnalçık, 1840 ve 1841 yıllarına ait defterlerin yeni ceza kanunnamesi bağlamında devlet görevlilerine verilen ceza kararlarıyla dolu olduğunu söylemektedir. Bkz. İnalçık, Halil. (2020e). Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 169-195). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 178.

⁷⁰⁰ Akyıldız (1993), s. 197, 217-218.

tespitini yapmaktadır. Bir anlamda idare, görevlilerin yargılanması aracılığıyla denetlenmektedir.⁷⁰¹

Meclis, aynı zamanda sancak ve eyalet meclislerinin verdiği kararlar bakımından son karar mercii olarak *temyiz mahkemesi* görevi yapmaktaydı. Adam öldürme, yaralama, hırsızlık ve pranga cezasını gerektiren suçlarda davalar Meclis-i Vâlâ'ya gönderiliyordu. Devamında meclisin kararı Meclis-i Âli-i Umumî'ye gönderiliyor, son olarak da arza sunuluyordu. İradesi alınan karar, kesinleşmiş oluyordu. Meclisin temyiz görevi Tanzimat kanunlarına dair olmasının dışında kadı mahkemelerinde görülen şer'î davaları da kapsamaktaydı. Daha doğru bir anlatımla, eğer karar kendisine gelmişse şer'î davalarda da karar verebilmekteydi. Şer'î davalara ilmiye sınıfından gelen üyeler ve Meclis-i Vâlâ Müftüsü denilen üyesi bakıyordu. Yine gayrimüslim azınlıklar arasında çıkan anlaşmazlıklar da mecliste görüşülecekti. Uyuşmazlık taraflarının dinî liderleri yargılama esnasında mecliste bulunabilecekti. Son olarak hatırlatmak gerekirse, meclisin kararlarının kesinleşmesi için padişahın onay vermesi zaruruydu. Ancak fiiliyatta padişah, alınan kararların neredeyse tamamını onaylamıştı. Öte yandan Tanzimat döneminde bir işlemin yürürlüğe girebilmesi için bunun bir Meclis-i Vâlâ kararı olması gerekiyordu. Bu durumlardan ötürü Osmanlı'da yüksek yargı hakkında merkezî ve başat bir rol oynayan Meclis-i Vâlâ ile beraber yargı özerkliği veya bağımsızlığına doğru bir yönelişin başladığı değerlendirilmeleri yapılmaktadır.⁷⁰²

2.3.2.4.3. İdarî Yetkiler

Meclis-i Vâlâ aynı zamanda geniş idarî yetkilere sahipti. Devletin iç politikasının yönlendirilmesinde söz sahibiydi ve Tanzimat'ın uygulanmasından sorumluydu. Ek olarak, padişah ve Bâbîâli'ye danışmanlık da yapmaktaydı. Ülke yönetimiyle alakalı pek çok rapor hazırlamıştı. Yönetime dair reformlar belirlemek ve uygulamasını takip etmek yetkisi meclise aitti. Ancak bu önemli görevlerinin yanında meclisin önemsiz sayılabilecek pek çok işle de meşgul kılındığı söylenmelidir. Bu bağlamda meclis ülkede çıkan bir yangınla alakalı gelişmeleri takip etmek, resmî binaların yapımına karar vermek ve denetlemek, gayrimüslim ibadethanelerinin tamiri yahut Rodos Adası'nda bulunan kalenin çürüyen topraklarının yenilenmesi gibi oldukça geniş bir skaladaki ve önem derecesi düşük sayılabilecek işlerle uğraşmak durumunda kalmıştır. Yine taşraya atanan görevlilerin seçimi, görevden alınması gibi işlemlerle de

⁷⁰¹ Karahanoğulları (2005), s. 120.

⁷⁰² Seyitdanlıoğlu (1999), s. 119-121; Seyitdanlıoğlu (2012), s. 267-270.

ilgilenmekteydi.⁷⁰³ Nitekim işyükünün gereğinden fazla artmasının Tanzimat'a dair temel meselelere yoğunlaşmaya engel olduğu fark edilince yeni bir düzenleme yapılarak “günlük ve sıradan işler” meclisin çalışma alanının dışında bırakılmıştır.⁷⁰⁴

Meclis ayrıca Tanzimat'ın uygulama safhasıyla alakalı idarî ve malî denetim de yapmaktaydı. Tanzimat reformlarının taşrada ne derecede uygulamaya geçirilebildiğini denetlemek adına taşraya müfettişler gönderiliyordu. Müfettişler, tespitlerini mazbata ile meclise bildiriyorlardı. Sahip olduğu yaptırım gücü, meclisin denetim işlevini önemli hâle getiriyordu. Örneğin, gerekli görüldüğü takdirde bir yönetici görevden alınıp yargılanabiliyordu.⁷⁰⁵ Tanzimat Fermanı vergilerin belirlenmesi yetkisini meclise vermekle beraber, meclisin başka malî yetkileri de vardı. Bu bağlamda Meclis-i Vâlâ'nın malî denetim yetkisine de ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Meclis-i Vâlâ, bütçeyi hazırlama ve maliyenin gelir-giderlerini kontrol etme görevini Maliye Nezareti ile birlikte yerine getirmekteydi. Maliye Nezareti her yıl hazırladığı bütçe taslağını Bâbîâlî'ye sunuyor; bu taslak Meclis-i Vâlâ'de ele alınarak gelir-giderler belirleniyordu. Meclis-i Vâlâ'nın hazırladığı mazbata Meclis-i Mahsûs'da ele alınarak bütçeye son ve kesin şekli veriliyor ve nihayetinde bütçe padişaha sunuluyordu. Bütçe padişah tarafından onaylandıktan sonra bir nüshası sarayda tutuluyor, bir nüshası ise yürütülmek üzere Meclis-i Vâlâ'ya gönderiliyordu.⁷⁰⁶

⁷⁰³ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 121. Meclis tekkelerin ianesi, okul açılması, cami onarımı, memur yolsuzlukları gibi idarenin her işini gözden geçirip karar almış, bundan ötürü de uzmanlaşmamış bir kurul olarak kalmıştır. Bkz. Ortaylı (2014), s. 160. Hatta bazı yüksek memurların özel hayatlarının denetimi ve disiplin cezası verilmesi bile söz konusu olabiliyordu. Örneğin, Alaaddinpaşazade Celal Bey'in “*zevcesine eziyet ettiği gerekçesiyle te'dib'ine*” karar verilmişti. Bkz. Ortaylı, İlber. (2020). Osmanlı Kançılıryasında Reform: Tanzimat Devri Osmanlı Diplomatasının Bazı Yönleri. H. İncelik ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 387-403). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 393. Söz konusu “önem derecesi düşük” kararlara örnek olarak, Ümmühan Hatun'un çocuklarının askere alınması, Anadolu ve Rumeli'de yollar yapılması, Boğaziçi vapurlarında kadınlara yer ayrılması, Dersaadet için gerekli olan odunun Lapseki ve Kemer kazalarından temini, Dersaadet esnafının şüpheli ve meçhul kişilerden kefilsiz mal almalarının engellenmesi gibi skalası oldukça geniş pek çok karar gösterilebilir. Pek çok farklı örnek için ayrıca bkz. Ak-Çelik, Hasret. (2016). *Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin Hukuki ve Siyasi Yetkileri (1838-1868)*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ticaret Üniversitesi, İstanbul, s. 106. Seyitdanlıoğlu, Meclis-i Vâlâ'nın iş yoğunluğu hakkında şu açıklamaları yapmaktadır: “*Meclis-i Vâlâ'da 1848-1863 yılları arasında on beş yıllık bir dönemde 51.778 işlem yürütülmüştür. Kaldı ki, bu sayı tüm işlem hacmini ve hazırlanan kanun ve nizâmâmeleri içermemektedir. Meclise yılda yaklaşık 5-6 bin kadar mazbata, lâyiha, arzuhâl, şukka, ilâm, tezkire, tahrir, berat, emirname vb. belgeyi görüşmek suretiyle işlemlerini tamamlayarak, sonuçlandırmak karara bağlamak gibi çok sayıda iş geldiği tahmin edilebilir. Bu rakamlar bize meclisin sadece ne kadar yoğun bir çalışma içerisinde olduğunu göstermekle kalmadığı gibi, Tanzimat'ın yürütülmesinde de ne derece önemli bir rol üstlenmiş olduğunu da açıkça göstermektedir. Yasama alanında yaptığı işler ve ortaya koydukları hakkında ise meclisin kanunname ve nizamname defterleriyle, Düstürlara bakmak yeterlidir.*” Bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 107.

⁷⁰⁴ Akyıldız (2018), s. 65.

⁷⁰⁵ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 122-123.

⁷⁰⁶ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 123-124.

Bütçe üzerinde denetim yetkisi, modern devletlerin gelişim sürecinde hükümdarların gücünü sınırlandırma hususunda son derece kritik bir eşiktir. Bu sebeple Meclis-i Vâlâ'nın söz konusu yetkisinin içerik ve uygulaması hakkında bir değerlendirme yapmak önem arz etmektedir. Seyitdanlıoğlu'na göre Meclis-i Vâlâ tıpkı çağdaş yasama organları gibi bütçe üzerinde denetim hakkına sahip olduğundan padişahın yetkilerini sınırlandırma imkânına sahip bulunmaktaydı. Gerçekte ise özellikle padişahın bütçe üzerindeki yetkisini sınırlandırabilme gücü bulunmamaktaydı. Her şeyden önce, meclis atamayla teşekkül etmişti ve temsilî niteliği yoktu. Ve fakat her şeye rağmen söz konusu gelişmeler, “*Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümdarın bütçe üzerinde tasarruf ve yetkisinin sınırlandırılmasına doğru atılmış öncü bir adım*” olarak görülmeliydi. Meclis, padişahın yetkilerini hukuken olmasa da fiilen sınırlayan bir yasama organı rolü oynamaktaydı. Her ne kadar egemenlik kurgusunda padişah aleyhine bir gelişme yaşanmamış olsa da vergi koyma, toplama, devletin gelir-giderlerini kontrol etme yetkisi Bâbîâlî ve Meclis-i Vâlâ tarafından kullanılmaktaydı.⁷⁰⁷

Yukarıda Meclis-i Vâlâ'nın Tanzimat dönemi boyunca monolitik bir yapı arz etmediğinden, görev ve yetkilerinin zaman zaman genişleyip daraldığından bahsedilmişti. Bu bağlamda meclisin özellikle kanun ve nizamname hazırlama görevi, 26 Eylül 1854'te kurulan Meclis-i Âli-i Tanzimat'a (Meclis-i Tanzimat) devredilmiş, Meclis-i Vâlâ ise daha ziyade yargısal görevlere hasredilmiştir. Ancak yeni kurulan meclisten umulan sonuç elde edilemeyince 9 Eylül 1861'de bu meclis tekrardan Meclis-i Vâlâ ile birleştirilmiştir. Yeni durumda Meclis-i Vâlâ mülkî idare, kanun ve nizamnameler, adalet işleriyle görevlendirilmek üzere üç ayrı daireye ayrılmıştır. Ancak bu yapı da kısa sürmüş, meclis 1868'de Şûra-yı Devlet ve Divân-ı Ahkâm-ı Adliye olmak üzere ikiye ayrılmıştır.⁷⁰⁸

2.3.2.5 Meclis-i Vâlâ'nın Çalışma Usulü

Meclisin toplanma, çalışma ve karar alma usullerine ilişkin kurallar 1839'da hazırlanan bir nizamname/içtüzük ile belirlenmişti. Meclis, haftada dört gün toplanmakta ve görüşülecek konular toplantı öncesinde üyelere yazılı olarak ulaştırılmaktaydı. Meclis, nâzırlardan bilgi isteyebiliyordu ve bu durumda ilgili nâzırın açıklama yapma yükümlülüğü söz konusuydu. Mecliste karar alınmadan önceki aşama ve karar alındıktan sonraki aşama arasında belirgin bir ayırım öngörülmüştü. Bu bağlamda meclis çalışmaları sırasında üyeler düşüncelerini serbestçe

⁷⁰⁷ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 123-125.

⁷⁰⁸ Çadircı (1988), s. 610-611; Akyıldız (2018), s. 64-66.

açıklayabilecekler ve fakat alınan karar sonrasında hiçbir üye tarafından eleştirilemeyecekti⁷⁰⁹. Mecliste alınan kararı dışarıda eleştirenler *tefrika-i ümmet* etmiş sayılarak azledileceklerdi. Kararlar oyçokluğu ile alınacak⁷¹⁰ ve eşitlik olması durumunda son söz padişaha ait olacaktı. Birden fazla madde içeren lâyhalarda oylama her madde için ayrı ayrı gerçekleştirilecekti. Ayrıca konuşulan her konu için tutanak tutuluyordu ve kararlar da yazılı hâle getiriliyordu. Daha sonra kurulacak olan Meclis-i Tanzimat istediği kanun yahut nizamnameyi hükümetten bağımsız olarak ele alabilmekteyken, Meclis-i Vâlâ yalnızca hükümet tarafından kendisine sunulan konuları ele alabiliyordu. Meclisin aldığı kararlar önce Sadaret vasıtasıyla Meclis-i Âlî-i Umûmî'ye gitmekte, oradan da arza sunulup iradesi alınarak yürürlüğe konulmaktaydı. Nitekim Tanzimat Fermanı'nda da her kanunun karara bağlandıktan sonra hatt-ı hümayun ile tasdik edilmek için padişaha arz olunacağı ifade edilmekteydi. Öte yandan 1850'de yeni bir içtüzük hazırlanmış olup, buna göre gerekli görülen durumlarda komisyonlar kurulabilecek ve bu komisyonlarda meclis üyesi olmayanlar da bulunabilecekti. Ek olarak, meclis oylamalarında karşıt görüşte olup azınlıkta kalanların mazbatayı imzalamak zorunda olmadığı ifade edilmiştir. Böylelikle üyeler, oy vermediği konudan sorumlu tutulmayacaktı. Görüşmelere başlanması için üyelerin üçte ikisinin bulunması şartı öngörülmüştü ve fakat gerekli görülen hâllerde üye sayısının yarıdan bir fazlasının sağlanmasıyla da görüşmelere geçilebilecekti. Karar alınması için oy çokluğu şartı devam etmekteydi. Önemli ve üzerinde uzun zaman çalışılması gereken konular için mecliste komisyonlar kurulabilecekti. Böyle durumlarda son kararı yine meclis verecekti. Eğer Meclis-i

⁷⁰⁹ “Bu maddeyle yalnızca Meclis-i Vâlâ'nın kendi yapısında değil, Osmanlı İmparatorluğu'nda da ilk kez demokratik ve düşünce özgürlüğüne yönelik bir adım atılmıştır. Zira bundan önce ne Divân-ı Hümayûn'da ve ne de Meşveret Meclisleri'nde hiçbir şekilde böyle bir uygulama görülmemiştir. Bu tür meclisler hükümdarın iradesini onaylayarak, onu meşru bir hale getirmiş, kararın sorumluluğunun yaygınlaştırılıp, paylaştırılması işlevini görmüşlerdi. Meclis-i Vâlâ, iç tüzüğündeki bu madde ile ilk kez sınırlı da olsa düşünce özgürlüğü yolunda ilk örneği oluşturmuştur. Üyelerin düşüncelerinden sorumlu tutulmayacaklarına inanmaları halinde, mecliste görüşülen tasarı her yönü ile ele alınıp tartışılarak, kolektif aklın süzgecinden geçerek ortaya çıkacaktı.” Bkz. Seyitdanlioğlu (1999), s. 99.

⁷¹⁰ “Meclis-i Vâlâ'yı demokratik bir niteliğe büründüren bir diğer uygulama da kararların oy çokluğu ile alınıyor olmasıdır. Böylece oluşan kararlarda oy birliğinin aranmaması, üyelerin kendi serbest düşüncelerinde daha rahat ve ısrarlı olmalarını sağlamış ve düşünce özgürlüğü esasının pekişmesini sağlayan bir unsur olmuştur. Bu şekilde üyelerin katılmadıkları kararlarda suskun kalıp, onayladığı sonucunun çıkarılarak sağlanan oy birliğinin aldattıcılığı üzerinde durulmuştur.” Bkz. Seyitdanlioğlu (1999), s. 99. Peki pratikte düşünce özgürlüğü sağlanabilmiş miydi? “Üyelerin düşüncelerini “kemâl-i serbestiyetle” söylemesi düşüncesi öyle kolaylıkla gerçekleştirilemedi. Yüzyıllardır süregelen ast üst olgusu ve kalıplaşmış hiyerarşik yapının kişilerde yaratmış olduğu alışkanlıklar kolayca kırılmadı. Bunu ne bürokrasinin üst kademelerinde bulunanlar kolayca kabullenebildiler ve ne de küçük rütbeli üyeler “hadd”lerini aşmakta istekli oldular. Bu durum özellikle Meclis-i Umûmî toplantılarında kuvvetle hissedildi. Meclisteki iç demokrasi sağlanana kadar belirli bir zaman geçmesi gerekti. Hatta bunun için zorlayıcı önlemler alınması yoluna gidildi. Görüşmelerde suskun üyeler ya sürtülmeye girmekten sakınmakla ya da yetersizlikle suçlanarak azledilmekle tehdit edilerek görüşmelere katılmaya zorlandılar. İlerleyen yıllar içerisinde yavaş yavaş tam ve gerçek tartışmalara dayalı görüşme usulüne ulaşılabildi. Meclis görüşmelerinin zabutlarının elimizde olmaması, bu tartışmaların cereyanı, niteliği ve dozu üzerinde kesin bir yargıya ulaşmamızı zorlaştırmaktadır. Fakat, kimi zaman başkan ve üyeler arasında bile görüşmeler esnasında sert tartışmalar olduğunu biliyoruz.” Bkz. Seyitdanlioğlu (1999), s. 99-100.

Vükelâ ve Meclis-i Umûmî'de alınan karar yahut sâdır olan irade Meclis-i Vâlâ'nın hazırladığı mazbataya muhalif olursa üyelerin buna itiraz etme hakları yoktu.⁷¹¹

2.3.2.6 Meclis-i Vâlâ'nın Üyeleri

II. Mahmud döneminde Meclis kurulduğunda başkanlığına eski serasker Koca Hüsrev Paşa atanmış, üyeliklerine ise kadıaskerlerden Eminbeyzade Abdullah Kadir Bey, İhtisab Nazırı Emin Faik Efendi, Tütün Gümrüğü Emimi Mustafa Kâni Bey, Evkâf-ı Hümayun Nazırı Ahmed Ziver Efendi getirilmiştir. Bir başkan ve beş üyeden oluşan mecliste iki de kâtip görevlendirilmiştir. 25 Kasım 1839'da yürürlüğe giren nizamnameye göre Meclis-i Vâlâ'nın verimini artırabilmek adına üye sayısı 1 başkan ve 10 üye olarak belirlenmiştir. Ek olarak, meclisin üye seçiminin meclis başkanının teklifi ve sadaretin tasvibi ile padişahın onayına sunulmak suretiyle yapılacağı hüküm altına alınmıştır. Mustafa Reşid Paşa'nın hazırladığı nizamnameye göre üyeler birer yıllığına seçilecekti. Bununla beraber, bir yıllık süre dolduğunda üyelerin görevinin otomatik olarak son bulması şeklinde bir uygulama bulunmamaktaydı. Üye azledilmediği ya da emekli edilmediği sürece görevine devam etmekteydi. Öte yandan, pratikte meclisin görüşme usulüne tam anlamıyla uyulmuyor ve üst rütbedekilerin hâkimiyeti serbest tartışma ortamının oluşmasını baltalıyordu. Üye sayısı da fazlasıyla artmıştı. Bahsedilen sorunların giderilebilmesi adına 17 Temmuz 1841'de yeni bir nizamname çıkarılmış, daha verimli bir çalışma için üye sayısı 10 ile sınırlandırılmıştır. Üyeler rütbe anlamında eşitlenerek, hepsine 1. derecenin 2. sınıfı rütbeleri (rütbe-i ûlâ'nın sınıf-ı sânisî) verilmiştir. Seçilecek üyelerin ketum, iffetli, dirayetli ve fikir üretebilecek düzeyde olmalarına dikkat edilecekti. Üyeler mecliste fikirlerini serbestçe söyleyebilecek, savundukları görüşleri delilleriyle gerekçelendirecek ve "sükût ikrardır" diyerek susmayacaklardı.⁷¹² Yani bir taraftan üyelerin meclis çalışmalarında rahatça hareket edebilmeleri sağlanmaya çalışılırken, bir taraftan da mecliste oluşturulmak istenen tartışma zeminine katkı sunmaları teşvik ediliyor, bu katkıyı sunabilecek kişilerin üye yapılması gerektiği ifade ediliyordu. Öte yandan Shaw, farklı rütbelere sahip kişilerin üye yapılmasını üye seçiminde liyakatin esas alındığına, rütbeye değil niteliğe bakıldığına dair bir gösterge olarak telakki etmektedir. Ancak yerleşik devlet geleneği, norm düzeyinde amaçlanan pratiğe geçirmeye yetmiyordu. Bu bağlamda rütbelerin eşitlenmiş

⁷¹¹ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 43, 100-101; Çadırcı (1988), s. 609; Akyıldız (1993), s. 191-209; Akyıldız (2003a), s. 250.

⁷¹² Çadırcı (1988), s. 606-607; Seyitdanlıoğlu (1999), s. 42-46, 82; Akyıldız (1993), s. 197-202.

olması da istenilen sonuca ulaşmaya yetmemişti. Zira rütbelere eşitlenmiş olsa da meclise daha üst rütbeden girenlerin ağırlıkları devam etmekteydi.⁷¹³

Meclis-i Vâlâ'nın başkanı vezirlik ve müşirlik rütbesindeki devlet adamları arasından seçilmekteydi. Eğer başkan olarak atanan kişi, vezirlik rütbesinde değilse söz konusu atamayla beraber vezirliğe yükseltiliyordu. Başkan, aynı zamanda hükümetin üyesi konumunda oluyordu. Bu durum, 1854-1861 yılları arasında görev yapan Meclis-i Tanzimat için de geçerliydi. Seyitdanlıoğlu'na göre bu olgu Meclis-i Vâlâ'nın Bâbîâlî'nin kontrolünde olduğunu göstermekteydi. Başkan adayını önce sadrazam belirliyor, sonrasında Meclis-i Vükelâ tarafından kabul görürse padişaha arz ediliyordu. Meclis başkanında her şeyden önce “... *re'is-i meclis bulunanın Tanzimat-ı Hayriyye usulüne her vechile ma'lûmât-ı tammesi*” olması özelliği aranmaktaydı. Ancak pratikte süreç bu şekilde işlememiş, meclis başkanları daha ziyade politik çekişmeler doğrultusunda belirlenmiştir. Nitekim Tanzimat'a muhalif olmasıyla bilinen Hüsrev Paşa'nın meclisin ilk başkanı olarak atanmış olması da bahsedilen politik çekişmelerin bir sonucudur. Politik dengelerde ibre Tanzimatçılara döndüğünde, yani Tanzimatçılar iktidarda olduğunda meclis başkanını kendi taraftarları arasından belirlemiş ve böylelikle meclisi kontrolleri altında tutmuşlardır. İktidarda olmadıkları durumlarda ise doğrudan meclis başkanlığı ve üyeliklerinde bulunarak kontrollerini bir şekilde devam ettirmişlerdir. Mustafa Reşid Paşa sadrazamken onun taraftarları, Âlî ve Fuad Paşalar iktidardayken onların taraftarları meclise atanıyordu. Dönemin bu özelliğine dair Cevdet Paşa “*Ol asrın politikası herkes kendi tarafını kayırmak ve me'mûrîn içinde tarafdârlarını çoğaltmak hususlarından ibaret idi*” tespitini yapmıştır. Öte yandan Seyitdanlıoğlu, istatistikî bir bilgi olarak, 1839-1868 yılları arasında Meclis-i Vâlâ'nın başkanlığına 33 defa atama yapıldığı; bu başkanların 12'sinin hariciye, 9'unun mülkiye, 7'sinin askeriye ve 5'inin maliye kökenli olduğu; başkanlık yapan devlet görevlilerinin 15'inin başkanlık görevinden önce veya sonra sadrazamlık görevinde bulunmuş olduğu; Mustafa Reşid ve Âlî Paşaların 1, Rauf, Fuad ve Halil Rif'at Paşaların 2, Sadık Rı'fat Paşa'nın 4, Yusuf Kâmil Paşa'nın ise 5 kez Meclis-i Vâlâ başkanlığı yaptığı tespitinde bulunmaktadır.⁷¹⁴

Burada Meclis-i Vâlâ başkanının görevlerine de ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Yukarıda başkanın hükümet üyesi olduğundan bahsedilmişti. İşte meclis başkanı bu sıfatıyla ülke yönetimine en üst düzeyde katılmaktaydı. Böylelikle Meclis-i Vâlâ ve Bâbîâlî arasındaki ilişkileri yürütüyor ve koordinasyonu sağlıyordu. Bir yönüyle, Bâbîâlî, başkan üzerinden meclisi denetimi altında tutuyordu. Başkanın meclis üzerindeki tasarruflarının yürütülmesi -tıpkı devlet

⁷¹³ Shaw (1990a), s. 12-13. Ayrıca bkz. Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 110.

⁷¹⁴ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 77-79, 83.

teşkilâtındaki diğer organlar gibi- sadaret ve padişahın onayına bağlıydı. Örneğin, üye ataması, terfii ya da azli gibi kararlar arza sunuluyordu. Yani başkan kararlarını üst makama teklif ediyordu.⁷¹⁵

Osmanlı devlet aklı, norm düzeyinde kurgulanan reformların somut düzleme aktarılırken birtakım kırılmalara maruz kalacağıının pekâlâ farkındaydı. Bu kırılmalar, değişimin derinlik ve kapsamıyla doğru orantılı biçimde artacaktı. Merkez, sürecin muhasebesini taşra tecrübesini anlayarak yapmaya çalışacaktır. Bu bağlamda bir taraftan eyaletlere teftiş heyetleri gönderilirken, bir taraftan da artık 1845 yılına gelindiğinde eyaletlerden “*muteber ve malumât sahibi*” olmak üzere, biri Müslüman diğeri Hıristiyan olmak üzere ikişer temsilcinin İstanbul’a çağrıldığını görmekteyiz. Geline nokta uygulamadaki başarısızlık kabul edilmiş olup, bunun sebeplerini anlamak ve çözüm yolları bulmak adına söz konusu eyalet temsilcilerinin değerlendirmeleri önem kazanmış durumdadır. Nitekim Abdülmecid, 13 Ocak 1845 tarihli Meclis-i Vâlâ toplantısında,⁷¹⁶ ıslahatın umulan neticeye ulaşmamasından dolayı duyduğu üzüntü ve endişeyi ifade etmiş, gereken tedbirlerin alınmasını istemiştir. Akabinde Meclis-i Vâlâ’da yapılan görüşmeler sonucunda genel bir ıslahat için öncelikle bölgelerin sorunlarının bilinmesi gerekliliğine karar verilmiştir. Eyalet temsilcileri hem yazılı hem de sözlü olarak görüşlerini Meclis-i Vâlâ’ya iletme imkânı bulmuştur. Hatta yazdıkları layihalar incelendikten sonra padişahın bilgisine de sunulmuştur. Temsilcilerin genel olarak vergisel meselelerden duyulan rahatsızlıkları ve yol, köprü, içme suyu gibi hususları dile getirdikleri görülmektedir. Öte yandan, bu kişilerle yapılan görüşmelerin somut çıktısı ise *Geçici İmar Meclisleri* olmuştur.⁷¹⁷

2.3.2.7 Meclis-i Vâlâ’nın Devlet Düzeni İçerisindeki Konumu

Meclis-i Vâlâ’nın devlet düzeni içerisindeki konumunu yerli yerine oturtabilmek için düzenin ana unsurlarıyla arasındaki ilişkilere bakmak gerekmektedir. Bu bağlamda özellikle Meclis-i Vâlâ-

⁷¹⁵ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 79.

⁷¹⁶ Padişah, Meclis-i Vâlâ’da her yeni yıl başlangıcında geçmiş dönemin çalışmalarını değerlendirdiği ve gelecek dönem(ler) için direktiflerini belirttiği bir konuşma yapmaktaydı.

⁷¹⁷ İmar meclislerinin görevleri ülkenin bayındır hâle getirilmesi, güvenlik ve refahın sağlanması olarak belirlenmişti. Bir anlamda daha önce başarı elde edilemeyen teftişlerden sonra, yeni bir yöntemle denetim sağlanması isteniyordu. İmparatorluk toprakları on bölgeye ayrılarak bunların hepsine birer meclis gönderilecekti. Bir başkan ve iki üyeden müteşekkil meclislerin başkanları mirivâ rütbesindeki askerlerden seçilirken, bir üye ilmiyeden diğeri de yönetimden anlayan kimselerden seçiliyordu. Nihayetinde bu meclisler yedi-sekiz aylık bir süre zarfında bölgelerini gezerek saptadıkları yolsuzluk ve uygunsuzlukları posta marifetiyle Meclis-i Vâlâ’ya sunulmak üzere İstanbul’a göndermişlerdi. Bkz. Çadırcı (2013), s. 199-202; Çadırcı (1988), s. 621-624.

Padişah, Meclis-i Vâlâ-Bâbiâlî, Meclis-i Vâlâ-Meclis-i Umûmî arasındaki ilişkilerin içeriğinin açıklığa kavuşturulması önem arz etmektedir.

Öncelikle klasik dönemde olduğu gibi Tanzimat döneminde de yasama, yürütme ve yargı yetkilerinin padişahta toplandığını söylemeliyiz. Egemenlik kurgusu bakımından Tanzimat'ta bir değişiklik gerçekleşmemiştir. Ancak Tanzimat döneminde her şey aynı kalmış da değildir. Padişah, Tanzimat Fermanı'nda yetkilerini kendi rızasıyla sınırlamış (*auto-limitation*) ve bu yetkilerin kullanımını Bâbiâlî ve Meclis-i Vâlâ'ya devretmiştir. Bu dönemde padişahın yetkileri hukuken olmasa da fiilen sınırlandırılmıştır. Uygulamada Meclis-i Vâlâ'nın aldığı kararların neredeyse tamamı padişahça onaylanmıştır. Hukukî düzlemde ise önemli-önemsiz her türlü karar padişahın onayından geçmek zorundadır. Padişah, bu yetki alanından herhangi bir taviz vermek istememiştir. Örneğin, 1842'de Meclis-i Vâlâ'da yapılan görüşmelerde işlerin hızlandırılması adına önemsiz konularda kararların padişah onayına sunulmaksızın doğrudan meclis tarafından verilmesi düşüncesi ortaya çıkmıştır. Ancak Abdülmecid bunu reddetmiş ve her türlü kararın padişah onayına sunulması uygulamasına devam edilmiştir. Öte yandan, hem Abdülmecid hem de Abdülaziz'in meclise Tanzimat Fermanı ile verilen yetkileri titizlikle korudukları, meclis çalışmalarına karışmadıkları, aksine bu çalışmalarını destekledikleri söylenmektedir.⁷¹⁸

Padişah Abdülmecid'in -meşrutî yönetimlerin parlamentolarında görüldüğüne benzer şekilde- Meclis-i Vâlâ'nın açılış toplantılarına her yıl katılmayı adet edinmesi, meclise verdiği önemin bir göstergesidir.⁷¹⁹ Padişah, bu toplantılarda önceki dönemde gerçekleştirilen işleri ve gelecek dönemde yapılması gerekenleri açıklamaktaydı. Bununla beraber, Meclis-i Vâlâ'yı bir danışma meclisi olmanın ötesine götürmeyecek derecede padişahın geniş bir yetki alanına sahip olduğu da ortadadır. Öncelikle başkan ve üyelerini atama yetkisi padişaha aittir. Atamalar bir yıl için yapılmakta, ek olarak padişah istediği zaman herhangi bir gerekçe göstermeksizin başkan ve üyeleri değiştirebilmektedir. Nitekim uygulamada padişah bu yetkisini sıklıkla kullanmış, bu da meclis çalışmalarının verimliliğini olumsuz etkilemiştir. Yine Meclis-i Vâlâ'nın yapmış olduğu

⁷¹⁸ Seyitdanlioğlu (1999), s. 129-130.

⁷¹⁹ Gerek padişahın meclise gelerek önceki sene yapılanlar ve sonraki sene yapılacaklar hakkındaki görüşlerini ifade etme geleneğinin başlatılması gerekse meclis toplantılarında serbest görüşme usulünün belirlenmiş olması "*parlamentar sistemlere özgü yöntemlerin ilk adımları*" olarak görülmüştür. Bkz. Seyitdanlioğlu (1999), s. 45. Ahmed Rasim, padişahın meclise gelerek önceki sene yapılanları özetleyip gelecek sene yapılması gerekenleri ifade etmesini "*hükümdarlığın bir meclis-i teşriî huzurunda adem-i mesuliyeti haiz ve mutlakiyetini terke hazırlanmış bir ferd-i muhterem sıfatını muhiz şekilde tecellisi evlâdır. Mahâzâ bu tecelli dahi henüz şeklidir*" diye yorumlamıştır (A. Rasim, *İstibdattan Hakimiyet-i Milliyye*, I, s. 251'den akt. Çadırcı, 2013, s. 189). Çadırcı ise bu yorumun gerçek bir tarafı olmakla birlikte vurgulanan hususun Meclis-i Vâlâ'nın bir danışma meclisi olduğu gerçeğini değiştirmedeği düşüncesindedir. Çünkü meclis üyelerinin atanmasında, alınan kararların onaylanmasında yetki padişaha aittir. Yine meclis başkanlarının sık sık görevden alınmaları da burasının meşrutî bir meclis olarak nitelendirilmesine engel teşkil etmektedir. Bkz. Çadırcı (2013), s. 189.

işlemleri onaylama yetkisinin padişahta olması da Meclis-i Vâlâ'nın konumunu tespit açısından önemli bir veri sunmaktadır.⁷²⁰

II. Mahmud, bir taraftan merkezin taşra üzerindeki gücünü artırmaya çalışırken, diğer taraftan da merkez teşkilât içerisinde padişahlık makamının gücünü artırmaya çalışıyordu. İşte Meclis-i Vâlâ kurulurken de padişah II. Mahmud'un temel amaçlarından birisi sadrazamlığın gücünün azaltılmasıydı. Nitekim, meclisin çalışma yeri olarak Topkapı Sarayı içindeki Gülhane Kasrı Hümayunu'nun belirlenmesi de bu okumayı desteklemektedir.⁷²¹ Meclis-i Vâlâ'nın II. Mahmud döneminde Sarayda toplanıyor olması padişahın müzakere merkezini yeniden Saraya taşıma yönündeki çabasını gösterirken, Tanzimat döneminde toplantı merkezinin saraydan Bâbîâlî'ye taşınması ise yeni bir siyasî dönemin başlamasına işaret etmekteydi.⁷²² Bir başka ifadeyle, Saray'dan bir iktidar kayması başlamış, Bâbîâlî Saray karşısında gücünü önemli ölçüde artırmış, bununla ilintili olarak da meclis, Saray'dan Bâbîâlî'ye taşınmıştır.⁷²³ Görüldüğü üzere, meclis, Saray ile Bâbîâlî arasındaki güç savaşının temerküz ettiği ana noktalardan birisi olmaktadır. 1838-

⁷²⁰ Çadircı (1988), s. 602-610. Burada padişahın Meclis-i Vâlâ ve Meclis-i Âli-i Umûmî'den gelen işlemleri birkaç istisna dışında tamamıyla onaylamış olmasından da (bkz. Seyitdanlıoğlu, 2020, s. 380; Seyitdanlıoğlu, 1999, s. 47) bahsetmek gerekmektedir. Açıkçası sadece bu veri üzerinden padişahın kendi iradesi hilâfına bu işlemleri onaylamış olduğu sonucuna varılması makul gözükmemektedir. Zira birincisi, zaten Meclis-i Vâlâ, kendi kurumsal mekanizması içerisinde örneğin hangi alanda düzenleme yapılacağını belirlememektedir. İkincisi, belki de Meclis-i Vâlâ, bir oto-kontrol şeklinde zaten Saray tarafından onaylanacağı şekilde işlemler tesis etmektedir. Öte yandan, başka bir ihtimal de o dönemde Meclis-i Vâlâ üzerinde Bâbîâlî'nin güçlü olduğu, zaten Saray üzerinde de Bâbîâlî güçlü olduğu için bu onay işlemlerinin pratik düzlemde pek de bir anlamı olmaması üzerinden düşünülebilir. Nitekim Kalaycıoğlu ve Sarıbay da “Padişahın bu meclislerin önerdiği yasaların hemen hepsini kabul etmiş olması onların birer yasa önerisi hazırlayıcı yapı olarak görev yapan meşveret komisyonu durumunu değiştirmemiştir.” tespitini yapmaktadır. Bkz. Kalaycıoğlu ve Sarıbay (2007), s. 13.

⁷²¹ Akyıldız (1993), s. 191-192.

⁷²² Findley (2019), s. 242, 289-290.

⁷²³ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 110-111. Meclis, Bâbîâlî'deki yeni binasına 8 Mart 1840'ta taşınmış olup, aynı gün yapılan törende Abdülmecid'in açış konuşması Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Paşa tarafından okunmuştur: “İşbu Meclis-i Vâlâ'mızda bulunan vüzerâ ve vükelâ ve ulemâ ve bi'l-cümle a'zâ efendiler; Gülhâne'de kıraat olunan hatt-ı hümayûnumuz ile kâffe-i tebaa-i Saltanât-ı Seniyyemize ihsan-ı hümayûnumuz olan hukuk ve imtiyazat iktizasınca vaz'ı ve te'sîsi lâzım gelen nizâmât-ı dahîliyye ve usûl-i idâre-i mülkiyenin kuvveden fiile isâli sizlerin uhde-i ihtimamınıza havâle olunmuşdu. Doğrusu şu Meclis-i Vâlâmızın usûl-i nîzâmiyyesi tecdîd olunalıdan berü ve her bir maslahat kemâl-i serbestîyyet ve bi-taraflık ile söyleşilerek az vakit içinde nizâmâta dâir çok iş görülerek Tanzimât-ı Hayriyye'nin bu seneden icrasına şürû' olunan eyâlet ve kazaların umûr-ı mâliyye ve mevâdd-ı müteferriasını rü'yet ve tesviye edecek meşveret meclisleri hemen yoluna girmiş ... umûr-ı zabtiyye ve rabtiyyenin dahî usûl-i lâzime ve nizâmât-ı muktezîyyesi güzel mülâhaza ve icrâ kılınmış ... ve bu Tanzimât-ı Hayriyye'ye teferru' eden daha pek çok mesâlih olmağla onların dahî telâhık-ı efkâr-ı amika ve mülâhazât-ı dakika ile tesviye ve tanzim olunmasını sizlerin uhde-i sadâkat ve himmetinize havâle eyledim...” Bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 44-45.

1854 yılları arasında yirmi iki başkan değişikliği olmuştu. Meclisin Bâbîâlî ile iç içe olması, iç politik çekişmelerden doğrudan etkilenmesi sonucunu doğuruyordu.⁷²⁴

Tanzimat Döneminde devlet gücünü kullanma yetkisinin pratik düzlemde daha ziyade Bâbîâlî'ye doğru kaymış olması olgusu karşısında Meclis-i Vâlâ'nın Bâbîâlî ile olan ilişkisini saptamak ayrı bir önem kazanmaktadır. Seyitdanlıoğlu, Bâbîâlî'nin 19. yüzyılda fiilî hükümet merkezi olarak Osmanlı yönetiminin bütününe kuşatan bir anlama kavuştuğunu söylemektedir. Dar anlamıyla yalnızca sadrazam ve nâzırlardan müteşekkil hükümeti kapsarken, geniş anlamıyla Meclis-i Vâlâ'yı, danışma meclislerini, nezaret meclisleri ve bürokrasilerini de içerisine almaktadır. Yazar, merkezî hükümet organlarının en önemlileri olarak hükümet, Meclis-i Umûmî ve Meclis-i Vâlâ'yı zikretmektedir. Bunlar, Bâbîâlî'nin bütününe oluşturmakta olup, karar alma sürecinde rol almaktadırlar. Yani bu değerlendirmede Meclis-i Vâlâ, Bâbîâlî'nin önemli bir organı mesabesindeydi. Seyitdanlıoğlu, dar anlamıyla Bâbîâlî'nin (hükümet) Tanzimat reformlarının tatbik edilmesindeki ana aktör olduğunu ifade etmektedir. Tanzimat reformlarında başat olan hükümet olup, Meclis-i Vâlâ ise daha ziyade teknik düzeyde çalışan bir danışma kurulu niteliğindedir. Meclis-i Vâlâ, -daha sonra kurulacak olan Meclis-i Tanzimat'ın aksine- yalnızca Sadaret'in sunduğu konuları kararlaştırabilmiştir. Yine yazarın meclisin Bâbîâlî içinde önemli bir karar organı olduğuna dair tespiti de ikisi arasındaki ilişkinin niteliğine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Bâbîâlî ile Meclis-i Vâlâ arasındaki ilişkinin niteliğine dair ipuçları sunan bu değerlendirmeleri başka verilerle de desteklemek mümkündür. Her şeyden önce Meclis-i Vâlâ başkanı, hükümetin en önemli üyelerinden birisi⁷²⁵ konumundaydı. Böylelikle Meclis-i Vükelâ ile Meclis-i Vâlâ arasındaki koordinasyonu sağlamaktaydı. Ancak pratik düzlemde daha ziyade Meclis-i Vükelâ'nın Meclis-i Vâlâ içerisindeki temsilcisi gibi bir rol ifa etmekteydi. Nitekim Seyitdanlıoğlu da Meclis-i Vâlâ'nın başkanının hükümetçe alınmış kararları ve bunlara ilişkin Meclis-i Vâlâ'ya düşen görevleri meclis içinde uygulamak ve uygulatmak, yine hükümet üyesi olarak meclisi hükümetin denetimi altında tutmak gibi işlevlerine atıf yapmaktadır. Yine dönemin siyasî çekişmelerinin meclisin başkan ve üyelerinin belirlenmesinde rol oynamış olması da meclisin hükümetten etkilendiğinin göstergelerinden biridir. Bütün bunlar bir yönüyle de -aşağıda daha detaylı değinileceği üzere- kuvvetler ayrılığı ilkesinin yeterince gelişmemiş olduğuna da işaret etmektedir. Son olarak, Meclis-i Vâlâ'nın Tanzimat'a aykırı davranan hükümet üyelerini

⁷²⁴ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 47.

⁷²⁵ Gerçekten de salnamelerde yayımlanan hükümet listelerinde Meclis-i Vâlâ başkanı üst sıralarda yer almıştır. 1847'den sonra yayınlanan bu salnamelere göre başkan 14 kişilik hükümetin 6. sırasında yer alıyordu. Meclis başkanı Sadrazam, Sadrazam, Şeyhülislâm, Serasker, Tophane Müşiri ve Kaptan-ı Derya'dan sonra geliyordu. Maliye, Ticaret, Evkaf, Zabtıye ve Hariciye nazırları ise meclis başkanından sonra geliyordu. Bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 133-134.

yargılama ve dahi cezalandırma yetkilerine sahip olması hususunu ele almak gerekmektedir. Burada akla ilk bakışta iki kurum arasında karşılıklı bir kontrol ve denetleme mekanizmasının bulunup bulunmadığı sorusu gelmektedir. Ancak fiiliyatta meclisin bu dengedeki ağırlığının hükümete kıyasla daha zayıf olduğu söylenmelidir. Zira meclis başkanı ve üyelerinin gerek atanmaları gerekse görevden alınmaları sadrazamın teklifi ile padişah tarafından gerçekleştiriliyordu.⁷²⁶ Esasında Meclis-i Vâlâ'nın söz konusu yargısal yetkilerinin daha ziyade Bâbîâlî içerisindeki siyasî kutuplaşma ve çekişmelerin etkisiyle bazı zamanlarda işlevsellik kazandığı söylenebilir. Yani Bâbîâlî'yi yekpare bir bütün olarak varsaydığımız takdirde -yukarıda anlatılan gerekçelerle- Meclis-i Vâlâ'nın yargılama yetkisinin pratikte bir anlamı olmayacağı söylenebilir. Bununla beraber Bâbîâlî yekpare bir bütün değildi ve içerisinde en temelde Tanzimat'ı destekleyenler ve karşı olanlar şeklinde ayırabileceğimiz bir siyasî kamplaşma söz konusuydu. Ve Meclis-i Vâlâ da bu siyasî çekişmenin tezahür ettiği alanlardan birisiydi. Nitekim Koca Hüseyin Paşa'nın yargılanması ve dahi cezalandırılması Bâbîâlî karşısında Meclis-i Vâlâ'nın gücünü gösteren bir örnek değil; tam aksine Bâbîâlî'nin Meclis-i Vâlâ üzerindeki etkisini gösteren ve ayrıca Bâbîâlî içerisindeki güç mücadelelerinde üstün olan tarafın hangisi olduğunu gösteren bir örnek mesabesinde. Ek olarak, Meclis-i Vâlâ'dan çıkan herhangi bir kararın padişaha onaya gitmeden önce bir ara aşama olarak Sadarete geliyor olması da konu bağlamında vurguya değerlidir.

Son olarak, Sadrazamın başkanlığında toplanan Meclis-i Umûmî'den (Meclis-i Âlî-i Umûmî) bahsetmek gerekmektedir. Meclis-i Vâlâ'da görüşülen konular meclis üyeleri, vükelâ ve devlet ricâlinin de katılımıyla⁷²⁷ meclis dairesinde Meclis-i Umûmî adıyla toplanıp yeniden

⁷²⁶ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 105, 131-133. Findley de Meclis-i Vâlâ ve Meclis-i Vükelâ arasındaki ilişkilerin hiçbir yerde açık bir şekilde düzenlenmediğini ve fakat bu ilişkilerin gitgide dönemin siyasî realitelerinin biçimlendirdiği kalıplara oturduğunu; Meclis-i Vâlâ'ya yapılan atamaların sadrazam ve yakın çevresinin iradesine bağlı bulunduğunu; meclisin bir siyasî mekanizma içerisinde uzmanlaşmış ve ikinci kademe yer alan bir unsur olduğunu söylemektedir. Bkz. Findley (2019), s. 290. Benzer şekilde Shaw, otokrat Tanzimat adamlarının meclisin kendi istekleri doğrultusunda hareket etmesine dikkat ettiklerini söylemektedir. Buna göre meclis başkanı ve üyeler başta sadrazam olmak üzere Tanzimat önderlerinin dahil oldukları politik hiziplere göre belirleniyor ya da görevden alınıyordu. Hatta maaşlar da meclis üyelerinin iktidar kanadına boyun eğmesinde kullanılabilirdi. Öyle ki, üye maaşları önemli meselelerde Tanzimat önderlerinin taleplerine boyun eğip eğmemelerine göre değişebiliyordu. Bkz. Shaw (1990a), s. 14. Karahanoğulları ise söz konusu olguyu idarî yargının evrim süreciyle olası irtibatı üzerinden yorumlamaktadır: “*Meclis-i Vâlâ'nın, yönetenlerle kurulan bu fikri ve fiili bağının, idari yargının evrim süreci içinde etki yarattığı, idareyle kısmen organik bağını koruyan, adliye teşkilatından farklı bir yargı düzeni fikrinin benimsenmesinde -belirleyici olmasa da- etkili olduğu düşünülebilir.*” Bkz. Karahanoğulları (2005), s. 115.

⁷²⁷ Mesela Temmuz 1841'de Meclis-i Vâlâ üyelerinin haricinde vükelâ, harbiye nazırı, nezaret müsteşarları, divan-ı deavi nazırı, amedi, sadaret mektupçusu, darbhane-i amire nazırı, gümrük emini, darbhane-i amire feriki, ticaret ve evkaf nazırları ve meclis-i maliye başkanının toplantılara katılacağı belirtilmişti. Bkz. Akyıldız (1993), s. 186. “*Bu meclis sadrazam başkanlığında, hükümet üyeleri, Meclis-i Vâlâ üyeleri, rütbe-i ulâ sınıf-ı evvelinde bulunan yüksek dereceli memurlar ile, rütbe-i ulâ sınıfı sânisî ve rütbe-i saniden bir kısım yüksek bürokrat ve emekli devlet ricalinden oluşmaktaydı. (...) Sadrazam, hükümet üyeleri, rütbe-i*

görüülecekti. Yani Meclis-i Umûmî Bâbîâlî'de Meclis-i Vâlâ'nın daha geniş bir katılımıla toplanmasıyla oluşuyordu.⁷²⁸ Meclis-i Âlî-i Umûmî'nin iki temel görevi bulunmaktaydı. Birinci ve daimî görevi Meclis-i Vâlâ'nın aldığı kararları bir “senato” gibi inceleyip onaylamak iken; ikinci görevi savaş ve barış kararları gibi olağanüstü durumlarda toplanmaktı. Meclis-i Vâlâ kararları, arza sunulmadan evvel Meclis-i Umûmî'nin onayından geçmek zorundaydı. Bu kararlar Meclis-i Umûmî'de kısmen veya tamamen değiştirilebiliyor yahut reddedilebiliyordu. Varlığını 1876'ye dek sürdürmekle beraber hiçbir zaman Meclis-i Vâlâ kadar merkezî ve önemli bir role sahip olmamış, Meclis-i Vâlâ kararlarını görüşüp denetleme işlevinin ötesine geçememişti. Bir anlamda Bâbîâlî ve Meclis-i Vâlâ arasındaki koordinasyonu sağlayan bir genel kurul gibiydi. Meclis-i Umûmî için bir içtüzük hazırlanmamıştı ve ilk nizamnamesi ancak 1854 yılında yürürlüğe konacaktı. Üye sayısı bazen üç yüze kadar çıkabiliyordu.⁷²⁹ Mesela Mısır meselesi hakkında yapılan toplantıda alınan kararın altında sadrazamdan Meclis-i Vâlâ'nın I. katibine kadar yetmiş bir kişinin imzası bulunmaktaydı. Meclis-i Vâlâ'nın genişletilmiş bir formu olması sebebiyle Meclis-i Vâlâ tüzüğünde bir değişiklik yapıldığı takdirde bunlar aynı şekilde Meclis-i Umûmî'de de uygulanıyordu. Meclis-i Umûmî, biraz da yapılan düzenlemelerin en az hata ile çıkmasını sağlamak adına konunun daha geniş bir platformda tartışılıp karara bağlanması düşüncesinden neşet etmişti.⁷³⁰ Bir başka anlatımla, alınan kararlar kademeli bir şekilde danışma meclisleri süzgecinden geçirilecek ve bu sayede kolektif aklın bir sonucu olarak yürütülecekti.⁷³¹

Meclis-i Vâlâ'yı devlet düzeni bağlamında önemli kılan hususların başında merkez ve taşra arasında bağ kurması gelmektedir. Karahanoğulları, meclisin “*taşradan merkeze kademeli olarak oluşturulan yeni teşkilatın merkezi*” olarak kurgulandığını söylemektedir. Bir başka anlatımla, Meclis-i Vâlâ, taşra meclislerini bütünleyen ve merkezileştiren yapıdır. Nitekim bu hususiyet, padişahın meclisin Bâbîâlî'deki yeni binasına taşınma vesilesiyle yaptığı açış nutkunda da vurgulanmıştır. Söz konusu padişah nutkunda Meclis-i Vâlâ ile taşra meclisleri arasında bağlantı kurulmuştur. Tanzimat, imparatorluğun tamamını kuşatan bir yenilenme olarak düşünülmüş; reformların karar organları olarak da taşrada temsilî meclisler, merkezde ise Meclis-i Vâlâ kurulmuştur. Padişah, taşra meclislerinden gelecek önerileri en kısa zamanda değerlendirmesi

ülâ sınıf-ı evveli, sânisî ve rütbe-i sâniye olarak belirlenen bu ikinci grup, Meclis-i Vâlâ üyesi “add ve i'tibâr” olunacaklardı. Bunlar meclisin sürekli üyeleri olmayıp yalnızca Meclis-i Umûmî toplandığı zaman katılan üyelerdi.” Bkz. M. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 67-68.

⁷²⁸ Akyıldız (1993), s. 185; Akyıldız (2003a), s. 250.

⁷²⁹ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 138; Seyitdanlıoğlu (2020), s. 379.

⁷³⁰ Akyıldız (1993), s. 187-189.

⁷³¹ Seyitdanlıoğlu (2012), s. 258.

hususunda Meclis-i Vâlâ'yı uyarmıştır. Dolayısıyla Meclis-i Vâlâ tekil ve arızî bir uygulama olmayıp, kurumsallaşacak bir yapı olarak tasarlanmıştır.⁷³²

2.3.2.8 Ara Değerlendirme

Meclis-i Vâlâ, yasamaya dair önemli görevler yerine getirmekle beraber, modern anlamda bir parlamento olmadığı açıktır. Her şeyden önce, başkan ve üyeler padişah tarafından atanmakta, yine padişah tarafından görevden alınabilmektedir. Dolayısıyla üyeler halkın temsilcisi değildir ve meclis yasama fonksiyonunu halk adına değil padişah adına gerçekleştirmektedir.

Gerçek anlamda bir kuvvetler ayrılığında söz etmek mümkün olmasa da, bir görevler ayrımının ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda yürütme görevini padişah ve hükümet, yasama görevini ise Meclis-i Vâlâ yerine getirmektedir. Tanör de Tanzimat'la gelişen "kurullar eliyle karar alma" usulünün görevsel bir ayrışmaya imkân sağladığını; bir yanda Meclis-i Vâlâ diğer yanda Meclis-i Vükelâ bağlamındaki bu ayrışmanın merkezî devlet otoritesini yumuşattığını belirtmektedir.⁷³³ Önceki dönemde ise Dîvân-ı Hümâyun yasama, yürütme ve yargı görevlerini padişah adına yerine getirmekteydi. Bir başka açıdan, meclis, Dîvân-ı Hümâyun ile modern anlamda parlamento arasında bir geçiş kurumu gibidir. Bu da meclisin danışma fonksiyonunu aşarak yasama fonksiyonunun kullanılmasında önemli işlevler ifa ettiği anlamına gelmektedir.⁷³⁴ Nitekim Okandan da şöyle söylemektedir:

"... 'Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye'de takip olunacak müzakere usulü ve kanunların kararlaştırılması ve onlara icraîlik vasfının bahşı hususunda takip edilen hareket tarzı ve bu hususta vücuda getirilen iç tüzük, meşrûti rejime doğru bir temayülün, bir gidişin mevcudiyeti hissini vermektedir. 'Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye', hükümdarın mutlak iradesi karşısında, onun geniş salâhiyetlerine âdeta iştirak ettirilmiş gibidir. Bu durum, temsîlî ve millî bir meclis mahiyetini arzetmemesine rağmen, suretâ, ufak ve sayısı mahdut üyelerden mürekkep ve takip edilen müzakere usulü ve faaliyet şekli bakımından âdeta bir parlamentoyu andıran 'Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye'

⁷³² Karahanoğulları (2005), s. 118-119. Meclis-i Vâlâ'nın yöneticilerin bazen İstanbul'da bazen de taşra meclislerinde muhakemesine karar veriyor oluşu Meclis-i Vâlâ ile taşra meclislerinin bütünsel bir sistem olarak kurgulanmasının göstergelerinden biri olsa gerektir. Bkz. Karahanoğulları (2005), s. 123-124. Örneğin, Kocaeli müşiri Âkif Paşa'nın yargılama sürecinde olayların yerinde incelenerek gerçeğin tüm yönleriyle açığa çıkartılması için Meclis-i Vâlâ Edirne Eyalet Meclisi'ne emir vermiş ve iki üyesini de soruşturma yapmak için görevlendirmişti. Bkz. Çadırcı (2013), s. 191-192.

⁷³³ Tanör (2017), s. 107.

⁷³⁴ Gedik, Ömer ve Öz, Ceyhun. (2020). Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye ve İlk Parliamentonun Ön Hazırlayıcısı Olma İşlevi. *İstanbul Hukuk Mecmuası*, 78(3), s. 1639-1640, 1647, 1652.

müessesesiyle hükümdar arasında teşriî faaliyetin icrası bakımından bir işbirliğinin mevcudiyeti hissini uyandırmaktadır.”⁷³⁵

Yukarıda da belirtildiği üzere, maddî bakımdan olmasa da şeklî bakımdan modern bir parlamentonun özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır.

Okandan, Meclis-i Vâlâ'nın söz konusu hususiyetlerinin ona gerçek anlamda bir “*temsili, teşriî, millî bir meclis mahiyeti*” vermediğini de eklemektedir. Zira en başta, teşekkülü bakımından varlığını tümüyle padişaha borçlu olup, her şey onun isteğine tâbidir. Yine yetki bakımından teşriî iktidarı haiz bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu ve benzeri sebepler, meclisin yasama fonksiyonunu ifasında padişaha yardımcı olan ve tümüyle onun emrine tâbi bir teknik komisyon yahut bir istişare organı olduğu sonucuna bizi götürmektedir. Bir diğer ifadeyle, “*Milletin hakikî ve makul isteklerini hükümdara bildiren, padişahın salâhiyetleri karşısında milletin iradesini temsil eyliyen, icabında kendi arzusunu Devlet şefine empoze edebilen müstakil ve teşriî bir organ mahiyetini haiz değildir.*”⁷³⁶

Seyitdanlıoğlu'na göre kuvvetler ayrılığı ilkesinin Osmanlı'daki gelişimi Tanzimat düzeniyle ortaya çıkmıştır. Burada kastedilen, gerçek anlamıyla bir kuvvetler ayrılığından ziyade, fonksiyonların ayrılmaya başlamasıdır. Çünkü devlet iktidarının kullanımından doğan bu fonksiyonlar bu aşamada tam ve kesin bir “kuvvet” hâline gelmemiştir. Kısacası Tanzimat Fermanı ile yasama ve yargı fonksiyonları sınırlı da olsa Meclis-i Vâlâ'ya verilirken; yürütme diğerlerinden ayrılmış ve Bâbiâlî tarafından kullanılmıştır. Öte yandan, bu dönemde gerçek anlamda bir kuvvetler ayrılığından bahsedilemiyor oluşunun sebeplerinin başında Osmanlı'da egemenliğin halkta olmaması ve seçilmiş bir parlamentonun bulunmaması gelmektedir. Zira Osmanlı Devleti, mutlakiyetçi bir monarşi hüviyetindeydi. Tanzimat Fermanı'nda egemenlik anlayışında bir değişiklik ortaya çıkmamıştı. Yasama, yürütme ve yargı kuvvetleri yine padişaha aitti. Bununla beraber yetkilerini kendi rızasıyla sınırlamıştı (*auto-limitation*) ve yasama, yürütme, yargı kuvvetleri yine padişah adına ancak bu kez Bâbiâlî ve Meclis-i Vâlâ tarafından

⁷³⁵ Okandan (1949), s. 18.

⁷³⁶ Okandan (1949), s. 18-19. Okandan, başka bir metninde ise şöyle söylemektedir: “*Görülüyor ki, şimdiye kadar temas ettiğimiz hadiselerin hepsi, âme hukukumuzda, hükümdarın mutlak salâhiyetleri karşısında fertlerin seçecekleri mümessillerden mürekkep bir teşriî meclisin, bu meclis tarafından saltanat makamının ve onu temsil eyleyen siyâsî organların murakebesinin, teşriî salâhiyetin bu meclis tarafından kullanılmasının, bilûmum hususlarda son sözü söylemeye muktedir bir Parlamento'nun mevcudiyetinin, padişahın ve onun namına hareket edenlerin siyâsî faaliyetine karşı mukabil bir kuvvet teşkil eyleyen ve onun serbestisini icabında takyit edebilen temsil esasına müstenit bir meclisin teessüsünün ve hatta istişari mahiyette olsa bile bu tarzda bir teşekkülün ihdası keyfiyetinin mevzuu bahsolunabileceğini ifade edebilmekten uzak bulunmaktadır.*” Bkz. Okandan, Recai Galip. (1947). Amme Hukukumuzda Osmanlı Devletinin İnkırazına Kadar Parlamentarizm ve Hususiyetleri. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 13(2), s. 459.

kullanılacaktı. Üç yetkinin (kuvvetin) kullanımında Divân-ı Hümâyûn tecrübesinden farklılık arz eden husus Bâbîâlî'nin yürütme, Meclis-i Vâlâ'nın ise yasama ve yargı alanlarında yetki kullanımında buldukları yeni bir yönetim anlayışına geçilmiş olmasıydı. Osmanlı Devleti her ne kadar bir monarşi olsa ve meclis bu yetkileri padişah adına kullanıyor olsa da süreç kuvvetler ayrılığının gerçekleşmesine doğru ilerliyordu. Tanzimat, bu yönde ilk adımların atıldığı evreydi ve Meclis-i Vâlâ da bu gelişmenin odağındaki kurumdu. Bir başka anlatımla, Osmanlı Devleti'nde yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerinin ayrıldığı modern bir devlet yapısına doğru hızlı bir gidişat söz konusuydu. Dolayısıyla yazarın ifadeleriyle Tanzimat Osmanlısında görülen “*aydınlıkçı bir mutlakiyette fonksiyonların ayrılmaya başlaması*” olgusudur. Nitekim bu olgu 1854-1861 yıllarını kapsayan Meclis-i Tanzimat tecrübesinde daha da belirginleşecek; yasama fonksiyonu Meclis-i Tanzimat, yargı fonksiyonu Meclis-i Vâlâ ve yürütme de Bâbîâlî'de olacaktır. Yani Meclis-i Vâlâ yasama ve yargı güçlerini, yürütmeden ayrı ve nispeten bağımsız biçimde kullanabilecektir. 1838-1868 yılları arasında fonksiyonların (kuvvetlerin) ayrılığına doğru bir gelişme seyri yaşanırken, 1868'de Şûrâ-yı Devlet'in kurulmasıyla beraber söz konusu olgu daha da somutlaşacaktır.⁷³⁷ Öyle ki, Abdülaziz'in 10 Mayıs 1868 tarihinde Şûrâ-yı Devlet'in açış konuşmasındaki bazı pasajlar bunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır: “... *te'mîn-i hukuk-ı teb'a ve ahâlimiz için a'zâsı bilâ-istisnâ her sınıf teb'adan olarak Şûrâ-yı Devlet nâmıyla mücedded ve muntazam bir meclis tertîb ve teşkil olunmuştur. Ve bir de emr-i mu'tenâ-yı muhâkemât ki, hukuk-ı ibâdî ya'ni emniyyet-i can ve ırz ve mal mevâdd-ı mühimmesini muhavver-i lâyıkinda idâre etmek emeliyle Divân-ı Ahkâm-ı Adliye nâmıyla bir meclis-i müstakil daha icâd olunarak ânınla dahî hükümet-i şer'iyye ve kavânîyyenin hükümet-i icrâiyyeden tefriki esâsı vaz*” edilmiştir. Meclis-i Vâlâ ile başlayan süreç, Şûrâ-yı Devlet ile üst noktaya ulaşmıştı. Kuvvetler ayrılığı ilkesinin gerekliliği, ilk defa birinci ağızdan ifade edilmişti. Özetle, Tanzimat ve onun getirdiği yeni yönetim anlayışı imparatorluğu çağdaş kavram, kurum ve yöntemlere doğru yaklaştırmaktaydı. Meclis-i Vâlâ belki bir parlamento vasfına sahip değildi ve temsili bir nitelik taşımıyordu fakat “*demokrasi tarihimiz çerçevesi içerisinde kabul edilmesi hiç de yanlış olmayacaktı*”.⁷³⁸

Karahanoğulları, Meclis-i Vâlâ'nın kurulmasının idare [devlet] içindeki işlev farklılaşması [fonksiyonların farklılaşması] için ilk adım olduğunu söylemektedir. Meclis, aktif idarenin içinde değildir; zira ayrıca bir kabine bulunmaktadır. Her ne kadar vekillerin Meclis-i Vâlâ ile beraber toplanması imkân dahilindeyse de, nihayetinde işlevsel olarak iki ayrı yapı mevcuttur. Meclis yargısal yetkilere sahip ve yasama sürecine dahildir. Bir yandan da devlete uzman bilgisi

⁷³⁷ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 113-114, 139-140; Seyitdanlıoğlu (2020), s. 380.

⁷³⁸ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 114-115, 139-140.

üretmektedir. İşlevler arasında kurumsal ayırım düzeyine ulaşmış bir ayrışma [kuvvetler ayrılığı] ise henüz gerçekleşmemiştir. Meclis-i Vâlâ yasama sürecine dahil olma ve devlete uzman bilgisi üretme işlevleri dolayısıyla idarenin işleyişi üzerinde yönlendirici ve denetleyicidir. Meclisin “*Tanzimat-ı hayriye ’nin hâmi-i hâkikikisi*” olmasının anlamı bir yönüyle budur. İdare içinde işlev farklılaşması tespiti, tam da bu bağlamda anlam kazanmaktadır. Zira idareye yeni nizamını verecek kararları almak ve bunları uygulamak, artık bu işlev için özel olarak kurulmuş Meclis-i Vâlâ’nın görevinde iken; bu kararları uygulamak idarenin görevindedir.⁷³⁹ Yazar ayrıca Tanzimat idaresinin kendi dışında yer alan bir meclisçe denetim altında tutulmasının yeni bir kurumsal denetim yapısı ve yeni bir tarihsel olasılık meydana getirdiğini de düşünmektedir:

“Meclis-i Vâlâ’nın hadleri aşarak devlete (idareye) ilişkin konulara müdahale etmesi, sorunlu gördüğü birimleri inceleyerek düzeltimler önermesi, geniş anlamda bir idari denetimdir. Devletin yeniden yapılanma arayışının ortaya çıkardığı inceleme, değerlendirme ve düzeltim faaliyeti, aynı zamanda bir denetim olarak değerlendirilebilir. Bunu, iç denetimden farklı kılan ve idarenin denetlenmesi evrimine katkıda bulunan yönü, idarenin dışında yer alan yeni bir örgüt tarafından gerçekleştiriliyor olmasıdır. Denetimin sonucu düzeltimdir ki bu da geniş anlamda bir yaptırım olarak düşünülebilir.”⁷⁴⁰

2.3.3. Meclis-i Tanzimat

2.3.3.1 Meclis-i Tanzimat’ın Kuruluş Süreci ve Meclis-i Tanzimat’ın Kurulma Sebepleri

26 Eylül 1854’te Meclis-i Vâlâ ikiye ayrılmış ve Meclis-i Âli-i Tanzimat adıyla yeni bir yasama meclisi kurulmuştur. Yasama yetkisini Meclis-i Tanzimat’a devreden Meclis-i Vâlâ’ya ise yeni yapıda sadece yargısal yetkileri kalmıştı. Meclis-i Vâlâ artık küçük devlet memurlarının azil ve nasbı, bina onarımı, veraset konuları, inzibatî davalar, mülkî taksimat, arazi anlaşmazlıkları gibi tali meselelerle ilgilenecekti.⁷⁴¹ Aşağıda meclislerin yetkileri meselesine tekrar değinilecektir.

Meclis-i Tanzimat’ın doğuşunda yoğun iş yükü altında ezilen Meclis-i Vâlâ’nın çalışma veriminin düşmesi ve bundan ötürü de reformların yavaşlamasının etkili olduğu söylenmektedir. Diğer bir etken ise Tanzimat bürokratlarının birbirleriyle olan rekabet ve çekişmeleridir. Âli ve

⁷³⁹ Karahanoğulları (2005), s. 115-116.

⁷⁴⁰ Karahanoğulları (2005), s. 117.

⁷⁴¹ Akyıldız (2003a), s. 250-251; Akyıldız (1993), s. 212; Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 112; Seyitdanlıoğlu (1999), s. 47.

Fuad Paşalar Mustafa Reşid Paşa'nın yetiştirmeleriydi ve fakat yolları bir noktada ayrılmıştı. İkinci Tanzimat kuşağı, M. Reşid Paşa'nın başını çektiği birinci Tanzimat kuşağını fazla muhafazakâr buluyor ve reformların hızlandırılmasını istiyorlardı. Bir bakıma Meclis-i Tanzimat, birinci Tanzimat kuşağının kontrolünde olan Meclis-i Vâlâ'nın gücünü kırmak için kurulmuştu. Meclis-i Tanzimat'a tayin edilen kişilerin ekseriyetle Âlî ve Fuad Paşaların çevresine kümelenen insanlardan seçilmesi de bu amacı doğrular niteliktedir. Nihayetinde padişah 7 Eylül 1854'te bir hatt-ı hümayun yayınlamıştı. Hatt-ı hümayuna göre Tanzimat'ın esasları belirli düzeyde gerçekleştirilmişti ancak ayrıntılarda ve mülkî idarede istenilen düzeye gelinebilmiş değildi. Tespit edilen başarısızlığın en büyük sebebinin ise irtikab ve rüşvet olduğu söyleniyordu. Yeni bir düzenleme ile bu sorunlar çözülmeli, devlet görevlilerini şahsî menfaatlerini değil toplum menfaatlerini önde görmeliydi. Hatt-ı hümayun, gerekli düzenlemeleri yapmak üzere 5-6 kişiden oluşacak bir meclisin kurulmasını emretmekteydi. 26 Eylül 1854'de bahsedilen meclis, Meclis-i Tanzimat adıyla resmen kurulacaktı. Meclisin kuruluş amacı, halkın durumunun düzeltilmesi, refahın artırılması ve ülkenin mamur bir hâle getirilmesi için gereksinim duyulan kanun ve nizamların hazırlanması olarak saptanmıştı.⁷⁴² Davison, reformları takip edecek yeni bir meclisin, yani Meclis-i Tanzimat'ın kurulmasını mütteliklerin (doğrudan baskıları olmasa bile) varlıklarının hızlandığı kanaatindedir.⁷⁴³

2.3.3.2 Meclis-i Tanzimat'ın Yetki ve Görevleri

Meclis-i Tanzimat'ın görevleri, düzenlenen nizamnamede üç ana başlıkta ele alınmıştı: "Nizamât", "icra" ve "muhakemat". Öncelikle yukarıda, yeni yapıda yasama yetkisinin Meclis-i Tanzimat'a verildiği ve Meclis-i Vâlâ'ya ise daha ziyade yargısal yetkilerin kalmış olduğundan bahsedilmişti. Gerçekten de Meclis-i Tanzimat'a eksik kanunları ıslah, ikmal ve gerektiğinde ilga edebilme yetkisi verilmişti. Kanunların yürürlükten kaldırılması yahut değiştirilmesini teklif etme

⁷⁴² Akyıldız (1993), s. 250-252. Shaw'lar da Meclis-i Tanzimat'ın kuruluş sürecine etki eden siyasî rekabeti Tanzimatçı olanlar ve olmayanlar üzerinden değil, Tanzimatçı bürokratların birinci ve ikinci kuşakları üzerinden değerlendirmektedir. Buna göre Meclis-i Vâlâ birinci kuşağı temsil eden Mustafa Reşid Paşa gibi -ikinci kuşağa kıyasla- daha tutucu ve eski Tanzimatçıların kalesiydi. İkinci kuşağı temsil eden Âlî ve Fuat Paşalar ise daha hızlı bir ilerleme istemekteydiler. Amaç, yeni bir müessese kurmak suretiyle Meclis-i Vâlâ'nın etkisini kırmaktı. Bkz. Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 112. Aynı yönde bir değerlendirme için bkz. Karahanoğulları (2005), s. 127. Cevdet Paşa ise meclisin gizli kuruluş nedeninin Damat Mehmed Ali Paşa'nın tatbik-i mührü meselesi olduğunu söylemektedir: "*Sarrafi Cezayırlı-oğlu Mıgırđıç'ın evrakı arasında Mehmed Ali Paşa'nın bazı tahvili bulunup gümrükten bir hayli alacağına olduğu tesbit edildiyse de Paşa, mührünü inkar eyledi. Konu, yeni kurulan meclise havale olunduktan sonra yapılan incelemede 75.000 kuruluşluk bir tahvilin Paşa'nın mührü ile mühürlenmiş olduğu kesinlik kazandı. Diğerleri de incelenmeye başlandıysa da Mustafa Reşid Paşa için büyük hasmının irtikâbına hükmetmek için bu kadarı da yeterliydi.*" Cevdet Paşa, *Tezâkir*, I, 27, 36'dan akt. Akyıldız (1993), s. 250, dipnot 1.

⁷⁴³ Davison (2021), s. 84.

yetkisi Meclis-i Tanzimat'a aitti. Hazırlanan yasaların Meclis-i Âlî-i Umûmî'de görüşüldükten sonra kesinleşeceği kuralı yeni durumda da devam etmekteydi. Burada vurgulanması gereken hususlardan birisi, Meclis'in yalnızca Heyet-i Vükelâ'nın havale ettiği konuları ele almak zorunda olmadığıdır. Meclis-i Tanzimat, kendi uygun gördüğü konuları da ele alabilecekti. Bahsedilen hususiyet, 1854 öncesindeki Meclis-i Vâlâ tecrübesinden ayrılan hususların başında gelmekteydi. Bu, Meclis-i Tanzimat'ın çok daha geniş yetkilere sahip olduğu anlamına gelmekteydi. Meclis-i Tanzimat, diğer tüm meclislerin üstünde olacak şekilde konumlandırılmıştı. Devlet dairelerindeki nizamnamelerin tamamı gözden geçirmesi için Meclis'e getirilecek ve aynı konuda birden fazla nizam bulunduğu takdirde bunlar bire indirilecekti. Meclis, bir yandan devlet dairelerinde hazırlanan nizam tasarılarını incelerken, bir yandan da kişilerce hazırlanan tasarıları değerlendirecekti. Heyet-i Vükelâ'nın kanunların uygulanması yetkisi yeni yapıda da devam ediyordu. Bir diğer ifadeyle yasa tasarısı hazırlamak Meclis-i Tanzimat'ın, bunları uygulamak ise Meclis-i Vükelâ'nın görev alanındaydı. Fakat Meclis-i Tanzimat uygulamada teşhis ve tespit ettiği aksaklık ve yolsuzlukları Heyet-i Vükelâ'ya ihtar ve gerektiğinde dava edebilecekti. Yani Meclis-i Tanzimat hazırladığı düzenlemelerin nasıl uygulandığını teftiş edebilecekti.⁷⁴⁴

Bütçe hazırlama yetkisi, 1855 yılında çıkarılan Bütçe Nizamnamesi'nde yeni baştan düzenlenmişti. Bu düzenleme gereğince bütçe tasarısı öncelikle Maliye Nezareti tarafından hazırlanacak, sonra bu tasarı önce Bâbîâlî'ye, Bâbîâlî'den ise Meclis-i Tanzimat'a gelecekti. Meclis-i Tanzimat'tan sonraki aşama ise Meclis-i Umûmî oluyordu. Burada da her dairenin bütçesi ayrı ayrı görüşülüyor ve devamında bütçe bütün hâlinde görüşüldükten sonra oy çokluğu ile kabul ediliyordu. Nihâî olarak bütçenin onayı ise yine padişahın onayına bağlıydı. Bütçe harcamalarının denetimi 1854-1861 yılları arasındaki görev süresi boyunca Meclis-i Tanzimat tarafından yürütülecekti.⁷⁴⁵

Yukarıda, Meclis-i Vâlâ'ya daha ziyade yargısal yetkilerin kalmış olduğundan bahsedilmişti ama burada bir hususun netleştirilmesi gerekmektedir. Meclis-i Vâlâ kaza müdürü, defterdar, kaymakam gibi küçük devlet memurlarının azil ve nasbı, bina onarımı, veraset konuları, zimmet ve rüşvet meseleleri, inzibatî davalar, mülkî taksimat, arazi anlaşmazlıkları, hırsızlık gibi tali meselelerle ilgilenecekti ancak Meclis-i Tanzimat'a tanınan önemli bir yargısal yetki alanı söz konusuydu. Meclis-i Tanzimat, hükümet üyelerini sorgulayabilme ve hatta gerekli gördüğü

⁷⁴⁴ Akyıldız (1993), s. 252-255; Seyitdanlıoğlu (1999), s. 50-51. Meclis-i Tanzimat'ın yetki ve görevleri için ayrıca bkz. Findley (2019), s. 290-291.

⁷⁴⁵ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 124.

takdirde yargılayabilme yetkisine sahip kılınmıştı. Görüldüğü üzere, Meclis-i Vâlâ'nın önemi yeni dönemde azalmış vaziyetteydi.⁷⁴⁶

2.3.3.3 Meclis-i Tanzimat'ın Çalışma Usulü

Öncelikle, üyelerin düşüncelerini özgürce ifade edebilmeleri, kararların oyçokluğu ile alınması, oyçokluğunun sağlanma şekli gibi konularda Meclis-i Vâlâ'da daha önce uygulanan kuralların büyük oranda aynen devam ettiği söylenebilir. Meclisin çalışma yeri ise Bâbîâlî'deki Ma'arif-i Umumiye Dairesi olarak belirlenmişti.⁷⁴⁷ Meclis-i Tanzimat'ta geçerli olan müzakere ve karar alma usulleri devletin tüm yasama ve yönetim meclislerinde aynı şekilde uygulanmaktaydı.⁷⁴⁸

Meclis-i Tanzimat'ın kurulmasıyla beraber Meclis-i Umûmî de yeni bir düzenlemeye tabi tutulmuştu. Meclis-i Umûmî'nin görev ve çalışma usullerini düzenleyen kurallar 1854'teki nizamnamede belirlenmişti. Buna göre Meclis-i Umûmî artık her çeşit işle ilgilenmeyecek, yalnızca Meclis-i Tanzimat'ın hazırladığı kanun tasarıları ve nizamnameleri inceleyecekti. Üyeleri Sadrazam, Meclis-i Vükelâ (Bakanlar Kurulu), Meclis-i Tanzimat, Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye üyeleri ile Bâbîâlî'deki yüksek rütbeli memurlar ve emekli devlet adamları olacaktı. Üye kompozisyonu bakımından eskiye kıyasla bir farklılık bulunmamaktaydı. 1856 Islahat Fermanı'nın etkisiyle gerekli görülen hâllerde gayrimüslim tebaanın ruhanî reisleri de toplantılara katılabilmekteydi. Üye sayısı zaman zaman üç yüze kadar ulaşabilen meclis bürokrasi, ulema ve gayrimüslim tebaanın temsilcilerinden oluşan yapısıyla temsilî bir niteliğe kavuşmuş da oluyordu. Öte yandan, Meclis-i Vâlâ üyelerinin seçimi de Meclis-i Umûmî'de yapılıyordu. Meclis Başkanının belirlediği üye adayları önce Sadrazama sunuluyor, Meclis-i Umûmî adayı uygun gördüğü takdirde karar arza sunularak üyelik ataması gerçekleştiriyordu. Burada, Meclis-i Umûmî'nin karar alma sürecine de ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Öncelikle Meclis-i Vâlâ, hazırladığı nizamname tasarılarını Meclis-i Umûmî toplantısından en az üç gün evvel matbu şekilde üyelere dağıtıyordu. Toplantıda ilk olarak taslak hakkındaki gerekçeli rapor okunuyor, akabinde ilgili nizamnamenin müzakereleri başlıyordu. Taslağın tümü üzerinde görüş belirlendikten sonra, tek tek maddelerin ele alınması esnasında herhangi bir itiraz olduğu takdirde ilgili meclis üyesi cevap veriyordu. Tasarının tümü ya da tek tek maddelerinin oylaması oy pusulalarındaki kabul veya red kısımları imzalanarak yapılıyordu. Kararlar oy birliği (*ittifak-ı*

⁷⁴⁶ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 51; Akyıldız (1993), s. 195.

⁷⁴⁷ Akyıldız (1993), s. 251-253.

⁷⁴⁸ Shaw, Stanford J., (1990b). 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Hareketinde 1876 Öncesi Merkezî Yasama Meclisleri II. *Tarih ve Toplum Dergisi*, 77, s. 41.

ârâ) veya oy çokluğu (*ekseriyet-i ârâ*) ile alınmaktaydı. Oy çokluğunun sağlanması için meclise katılan üyelerin en az 2/3'ünün oyu gerekiyordu. Bu aşamalardan sonra artık alınan karar, mazbata olarak hazırlanarak arza sunuluyordu. Son olarak, M. Reşid, Âlî ve Fuad Paşalar gibi Tanzimatçı liderlerin Meclis-i Vâlâ dönemine benzer şekilde, Meclis-i Tanzimat'ı da Meclis-i Umûmî üzerinden kontrol etme imkânı bulduklarından bahsedilebilir.⁷⁴⁹

2.3.3.4 Meclis-i Tanzimat'ın Üyeleri

Meclis-i Tanzimat'ın başkanlığına Âlî Paşa, müftülüğüne Rüşdî Molla Efendi, üyeliklerine ise Mehmed Rüşdî Paşa, Rıfat Paşa, Hıfzî Paş, Fuad Efendi ve Edhem Paşa getirilmişti. Üyelerin üzerlerinde başka memuriyetler bulunmasına izin verilmiyordu. Üyelerde kanun ve nizamları bilmek, dahilî ve haricî konularda bilgili ve dünyada olup bitenlerden haberdar olmak gibi özellikler aranmaktaydı.⁷⁵⁰ Meclis üyeleri alanlarında uzman olacak şekilde yüksek rütbeli memurlar arasından seçilmekteydi. Meclis-i Vâlâ'nın üye sayısındaki oynamaların aksine Meclis-i Tanzimat istikrarlı bir yapıda devam etmiş ve üye sayısı 7-9 arası değişmiştir. Meclis-i Tanzimat'ta görev yaptığı yaklaşık yedi yıllık zaman zarfında Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa ve Âlî Paşa ikişer kez, Mustafa Reşid, Mütercim Rüştü ve Fuad Paşalar ise birer kez başkanlık görevinde bulunmuştu.⁷⁵¹

Meclis-i Vâlâ'nın üye sayısındaki artış ve oynamalar bu dönem içerisinde de devam etmiştir. Üyelik meselesinin belirli kurallara tabi kılınmamasının sebebi, Tanzimatçı liderler ve muhalifleri arasındaki rekabet ve çekişmeler olarak görülmekteydi. Bu durum, üyeliğe atanma pratiğinde ehliyet ve liyakatten ziyade iltimas ve taraftarlığın öne çıkması gibi bir soruna da işaret etmekteydi. Gerçekten de üye sayısı, Tanzimat'ın başlarına kıyasla katlanmış vaziyetteydi. Sayı, 1858'de neredeyse 40'a dayanmıştı. Meclisin üye sayısındaki fazlalık, hantal bir kalabalık ve düzensizlik anlamına gelmekteydi. Şubat 1858'de Abdülmecid meclislerdeki fazla üyelerin azaltılmasına emretmiştir. Gereken düzenlemeleri yapmak üzere Meclis-i Tanzimat görevlendirilmişti. Eylül 1858'de hazırlanan yeni kanunda üye sayısı 14 olarak belirlenmişti ve bu sayı hiçbir şekilde aşılmayacaktı. Bu kararda imparatorluğun içerisinde bulunduğu mali krizin etkisi büyüktü. Sayı azaltılması, padişahça bir tasarruf tedbiri olarak düşünülmüştü. Öte yandan, 1857'de yapılan bir düzenlemede Meclis-i Vâlâ *Mülkiye, Maliye ve Evkaf, Askeriye, Hariciye ve De'avî* olarak beş ana daireye ayrılmıştı. Bunlara meclis üyelerinden üçer kişi seçilecekti. Kısa

⁷⁴⁹ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 70-74.

⁷⁵⁰ Akyıldız (1993), s. 251.

⁷⁵¹ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 49-50, 78, 82-83.

süre sonra ise bunlara iki daire daha (*Cemiyet-i Tatbik-i Kavanin* ve *Cemiyet-i Hükm*) eklenecektir.⁷⁵²

2.3.3.5 Meclis-i Tanzimat'ın Devlet Düzeni İçerisindeki Konumu ve Ara Değerlendirme

Shaw/Kural-Shaw, Meclis-i Tanzimat'ın Meclis-i Vükelâ'dan ayrı ve fakat eş güce sahip kılındığını, bakanlıklardan daha yüksek olduğunu ve başkanının padişaha doğrudan başvurabilecek konuma getirildiğini ifade etmektedir. Meclis-i Vâlâ yalnızca kendisine sunulan konuları tartışabilirken, Meclis-i Tanzimat'ın uygun gördüğü her konuda yasama görüşmesi açabilmesi, memurlar veya halk tarafından sunulan önerileri kabul edip görüşebilmesi de önemle vurgulanmaktadır. Yazarlar, bu sayede halkın ilk defa yasama sürecine dahil olduklarını belirtmektedir. Bir başka ifadeyle daha önce yerel düzeyde uygulama bulan katılım hakkının şimdi de merkezî hükümette kullanılabilmesinin önü açılmış oluyordu. Ek olarak, Tanzimat döneminde yasama görevlilerine ilk kez diğerlerinden üstü bir denetleme hakkı verilerek sorumlu parlamenter hükümete doğru uzanan uzun sürecin başlatıldığı söylenmektedir. Bir diğer anlatımla, yasama ve yürütme işlevleri ilk kez ayrılmakta ve yasama organına yürütme organını denetleme ve kontrol etme gücü verilmiş olmaktadır. Buna dayanak olarak ise meclisin tanıklık için devlet memurlarını çağırma, bakanlık arşivlerinden bilgi toplama, bakanların yasaları nasıl uyguladıklarını araştırma yetkilerine sahip olması gösterilmektedir. Yine Meclis'in onayı olmaksızın hiçbir önerinin yasalastırılmaması, daire ve bakanlıkların kendileri için önerdikleri tüzüklerin bile yasama sürecinden geçmeden yürürlüğe konamamaları da vurgulanan hususlardandır.⁷⁵³ Shaw, Meclis-i Vükelâ ve Meclis-i Tanzimat arasında “dinamik bir gerilim” oluşturulduğu tespitini yapmaktadır. Meclis-i Vükelâ'ya yasama tekliflerini kabul ya da ret yetkisine sahip olması bakımından bir üstünlük tanınmışken; Meclis-i Tanzimat'a da kanunları ihlal eden bakan ve diğer yüksek düzey görevlileri sorgulama yetkisi bahşedilmişti.⁷⁵⁴

Seyitdanlıoğlu, 1839-1876 arası kapsayan dönemi Osmanlı Devleti'nde yasama, yürütme ve yargı güçlerinin ayrıldığı modern bir devlet yapısına doğru hızla yol alma tecrübesi olarak

⁷⁵² Shaw (1990b), s. 41; Akyıldız (1993), s. 212-214; Seyitdanlıoğlu (1999), s. 82-83.

⁷⁵³ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 112.; Shaw (1990a), s. 15. Benzer bir değerlendirme için ayrıca bkz. Seyitdanlıoğlu (2012), s. 259. Meclis-i Tanzimat'ın uygun gördüğü takdirde istediği kanun ya da nizamnameyi hükümetten bağımsız olarak ele alması hükümet ve meclisi eşit bir güç olarak değerlendirmeye dayanak olarak sunulmaktadır. Bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 105. Ancak bu değişimin böyle bir sonuca ulaşmaya ne derece yeterli geleceği tartışmaya açıktır. Zira yine Seyitdanlıoğlu şemalaştırdığı devlet yapısı içerisinde Meclis-i Tanzimat ve Meclis-i Vâlâ'yı, Meclis-i Vükelâ'nın (Hükümet) altında konumlandırmıştır. Bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 52.

⁷⁵⁴ Shaw (1990b), s. 40.

okumaktadır. Yazar bu okumasını destekleme adına M. Reşid Paşa, Âlî Paşa ve Fuad Paşa gibi güçlü sadrazamlar yönetiminde Bâbîâlî'nin (kabine) yürütme gücünün kullanımında *oldukça bağımsız* hareket edebildiğinden; Meclis-i Vâlâ'nın da yasama ve yargı güçlerini yürütmeden ayrı ve *nispeten bağımsız* biçimde işletebildiğinden bahsetmektedir. 1839-1876 arasını kapsayan genel değerlendirmede 1854-1861 yılları arasındaki Meclis-i Tanzimat tecrübesi süreci başka bir evreye taşıyan bir yapı olarak görülmektedir. Zira iki bünyeli yapısının da etkisiyle artık yasama ve yargı işlevleri daha belirgin bir biçimde uygulanabilmiştir. Meclis-i Tanzimat'ın artık kendi uygun gördüğü konuları da ele alabilmesi, hükümet üyelerini gerekli gördüğünde sorgulayıp yargılayabilmesinde görüldüğü üzere geniş yetkilerle çalışma imkânına kavuşması bir anlamda modern parlamentoların geniş yetki alanlarıyla benzerlik taşımaktadır. Bu yıllar arasında Meclis-i Vâlâ'nın ise yargı gücünü kullanmada *neredeyse tamamen bağımsız* olduğu belirtilmektedir.⁷⁵⁵

Karahanoğulları, 1854 itibarıyla tek bir meclis fikrinden vazgeçilerek işlev farklılaşmasına gidildiğini, söz konusu farklılaşmanın teknik gerekliliklerin ötesinde siyasî çekişmelerden kaynaklanan sebeplerinin bulunduğunu; yeni meclisin Tanzimat'a dair meseleleri ele almak bakımından hükümete tabi olmaktan kurtarıldığını ve tek başına harekete geçme yetkisinin verildiğini; bunların yanında Meclis başkanının padişah ile doğrudan ilişki kurabilmesi ve vatandaşlardan gelen öneri ve başvuruları görüşebilmesinin önemli yenilikler olduğunu söylemektedir.⁷⁵⁶

Ortaylı, "Bâbîâlî bürokrasisinin diktatörlüğü" denilen dönem içerisinde Tanzimat Meclisi'nin gerçek bir parlamento olduğunun söylenebileceği düşüncesindedir. Bir taraftıyla Rusya'da soylulardan müteşekkil bir danışma organı olan Senato'ya benzemektedir ve fakat Rusların Senatosu gibi tasdik edici bir kurul olarak kalmamış, aktif ve yaratıcı bir organ olmuştur. Meclis'te nazırlar, ulema, ordu komutanları ve gayrimüslim ruhanî reislerin de bulunmasından ötürü temsilî niteliği de Ruslarınkine kıyasla daha geniştir.⁷⁵⁷ Akyıldız da Ortaylı'nın aktif bir yasama meclisi olması, tasdik edicilikten ziyade kanun yapıcı nitelikte olması, kanunları denetleme yetkisinin bulunması gibi sebeplerle Meclis-i Tanzimat'ı gerçek bir parlamento olarak nitelendirmesini haklı bulmaktadır.⁷⁵⁸

⁷⁵⁵ Seyitdanlıoğlu (2020), s. 380.

⁷⁵⁶ Karahanoğulları (2005), s. 127-128.

⁷⁵⁷ Ortaylı (2014), s. 169-170. Burada Meclis-i Tanzimat'tan ziyade, Meclis-i Umûmî'nin kastedilmiş olabileceği söylenebilir.

⁷⁵⁸ Akyıldız (1993), s. 258.

Akyıldız, Meclis-i Tanzimat'ın Meclis-i Vükelâ ile eşit bir düzeyde kurulduğunu, ikisinin de birbirleri karşısında bazı üstün taraflarının bulunduğunu söylemektedir. Meclis-i Vükelâ, Meclis-i Tanzimat'ın hazırladığı kanun taslaklarını reddetme ve değiştirme yetkisine sahipken; Meclis-i Tanzimat ise kanunları ihlal eden ya da görevini kötüye kullanan vükelâyı yargılayabiliyordu. Kanunları belirleme ve teklif etme yetkisinin yanında, bütün kanunların kesinlikle Meclis-i Tanzimat'ta görüşülmesi gerekliliği söz konusuydu. Bu ve benzeri sebeplerle yazar, Osmanlı Devleti'nde ilk kez bir yasama organının bu derece müstakil bir konuma geldiği, yasama ve yürütme organlarının ilk defa belirgin bir şekilde birbirlerinden ayrıldığı sonucuna ulaşmaktadır. Yine, yaptığı kanunların nasıl uygulandığını teftiş yetkisinin Meclis-i Vükelâ'yı kontrol şeklinde görülebileceği kanaatindedir. Zira Osmanlı Devleti'nde yasama organının yürütme organını teftişi, ilk defa söz konusu oluyordu. Meclis-i Tanzimat'ın gerekli gördüğü konuları ele alabilmesi de önemli bir ayrıcalıktı. Yazar, kişilerin hazırladıkları yasa tasarılarının Meclis tarafından değerlendirmeye alınabilmesini de halktan kişilerin yasama mekanizmasında yer alması olarak yorumlamaktaydı.⁷⁵⁹ Ancak burada Meclis-i Tanzimat'ın söz konusu yetkisinin pratik düzlemde nasıl bir karşılığı olduğunun da ayrıca sağlamlasının yapılması önemli olsa gerektir. Zira pratikte Meclis-i Tanzimat'ın yetki alanındaki genişlemenin ehemmiyetini düşüren başka bazı durumlar da söz konusudur. Bu durumlara örnek olması bakımından, yine Akyıldız'ın belirttiği bazı hususlar zikredilebilir. Öncelikle yazar, ekseriyetle Âlî ve Fuad Paşaların çevresine kümelenen kişilerin Meclis-i Tanzimat'a üye yapıldığını söylemektedir. Nitekim ikinci kuşak Tanzimatçılar başta M. Reşid Paşa olmak üzere birinci kuşağı fazla muhafazakâr buluyor ve reformların hızlandırılmasını istiyorlardı. Meclis-i Tanzimat'ı kurma sebepleri ise birinci kuşağın kontrolündeki Meclis-i Vâlâ'nın gücünü kırmaktı. Öte yandan, Meclis-i Tanzimat'a, kanunlara aykırı bir durum tespit ettiğinde mazbata ile Meclis-i Vükelâ'yı uyarma yetkisi verilmekteydi. Ancak olur da böyle bir durumdan Meclis-i Vükelâ'yı haberdar etmezse bu kez Meclis-i Tanzimat'ın bütün üyeleri görevlerini suiistimal ettikleri gerekçesiyle sorumlu tutularak hesap vermek üzere Meclis-i Vükelâ'ya çağrılacaklardı. Burada Âlî ve Fuad Paşalar iktidardayken Meclis-i Tanzimat, muhalifleri iktidara geldiğinde ise Meclis-i Vâlâ'nın öne çıktığı tespitine değinmek gerekmektedir.⁷⁶⁰ Görüldüğü üzere, güç mücadelesi Meclis-i Tanzimat ve Meclis-i Vükelâ yahut Bâbiâli arasında olmaktan ziyade Tanzimatçı bürokratların kendi arasındaydı. Bu mücadele, Meclis-i Vâlâ ve Meclis-i Tanzimat ilişkisinde tecessüm etmekteydi. Dolayısıyla döneme hâkim olan Âlî ve Fuad Paşaların kendilerine yakın üyelerden teşkil ettikleri ve Âlî Paşa'nın da kurucu başkanlığını yaptığı Meclis-i Tanzimat'ın pratik düzlemde Meclis-i Vükelâ

⁷⁵⁹ Akyıldız (1993), s. 252, 255.

⁷⁶⁰ Akyıldız (1993), s. 217, 252-255.

karşısında ne derece denge ve kontrol mekanizması ifa edebileceği tartışmaya açık olsa gerektir. Daha kuruluşunun nedenlerinden bahsedilirken Bâbiâli yüksek bürokrasisi arasındaki güç mücadelelerinin bir sonucu olarak açıklama yapılması da bunu doğrulamaktadır. Ek olarak, Meclis-i Tanzimat üyelerinin Meclis-i Vükelâ'yı kanuna aykırı durumlar hakkında uyardıkları/haberdar etmedikleri gerekçesiyle yine Meclis-i Vükelâ tarafından hesap vermek üzere çağrılabilmesi aralarındaki ilişkinin niteliğinin ilk anda düşünülenenden daha girift olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Ancak buradaki değerlendirmenin, 1854 öncesi dönemin Meclis-i Vâlâ tecrübesine kıyasla Meclis-i Tanzimat'ta dikkate değer yetki genişlemeleri olduğu gerçeğini göz ardı etme anlamına gelmediği de hatırlatılmalıdır.

Esasında, Ortaylı'nın "Bâbiâli diktatörlüğü" döneminde Tanzimat Meclisi'nin gerçek bir parlamento hâline geldiği tespiti, tartışmanın literatürde nasıl tasavvur edildiğine dair bazı ipuçları sunmaktadır. Burada yürütme ve yasama fonksiyonlarını yerine getiren müesseseler arasındaki ilişkiden ziyade, padişah ve diğer müesseseler arasındaki ilişki okumanın merkezine alınmaktadır. Hâl böyleyken Bâbiâli'nin gücü, Meclis-i Tanzimat'ı gerçek bir parlamento hüviyetini büründürmeye engel bir durum teşkil etmek bir yana, tam da bunu gerçekleştirmeyi sağlayan bir işlev ifa etmiş olmaktadır. Sonuç olarak, tekrar belirtmek gerekirse, mevcut olguyu ele alırken farklı perspektiflerle zenginleştirilmiş bir okuma yapma çabası "somuttaki gerçek" ve "zihindeki somut" arasındaki mesafeyi kapatma konusunda daha fazla yol alma imkânı sunabilecektir.

Burada Shaw/Kural-Shaw tarafından yapılan bir değerlendirmeden bahsedilebilir. Yazarlar, bir meclisin üyelerinin Meclis-i Vükelâ tarafından atandıkları bir denklemde bu meclisin sahip olduğu soruşturma hakkının pratikte hükümeti denetleme olasılığının sınırlı olduğunu altını çizmektedirler. Ama meclisin idarî organın üyelerini sorguya çekme ve bu memurları yolsuzluk suçlamasıyla yargılama yetkisine sahip olmasının hiçbir etkisi olmamış da değildir. Bu yetkilerin 1860'ların sonunda Âli ve Fuad Paşaların iktidarda oldukları dönemde Tanzimat hareketinin başarısında büyük katkısı olmuştur.⁷⁶¹ Yazarlar bu yorumu 1861 sonrasının Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye'si için yapmış olsalar da, yaslandıkları mantık itibarıyla buradaki tartışmaya da pekala teşmil edilebilir. Meclis-i Vükelâ'nın yahut Bâbiâli'nin meclisler üzerindeki etkisinin yasama, yargı ve yürütme işlevlerini ifa eden müesseseler arasındaki ilişkiyi belirleme kapasitesine yaptıkları vurgu son derece kıymetlidir. Yine meclislerin sahip oldukları denetleme/kontrol/yargılama yetkilerinin farklı organlar arasındaki kurumsal ilişkiyi

⁷⁶¹ Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 113.

belirlemesinden ziyade, devlet ya da Bâbîâlî içerisindeki farklı kutupların siyasî rekabetlerine yaptıkları etki üzerinden değerlendirmeleri da dikkate değerdir.

2.3.4. Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye (1861-1868)

1861 yılında bir hatt-ı hümayûn marifetiyle Meclis-i Tanzimat ve Meclis-i Vâlâ, ihtiyaçlara cevap veremediği ve işleri geciktirdiği sebepleriyle *Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye* adı altında birleştirilmiş, Meclisin başkanlığına Fuad Paşa getirilmiştir. Meclis-i Tanzimat ve Meclis-i Vâlâ'nın ortak varlıklarının sürecin gidişatına katkı sunmadığı gerekçesiyle yeni bir düzenleme yapma ihtiyacı hasıl olmuştu. Örneğin, yargı yetkisi Meclis-i Vâlâ'ya bırakılmış olmakla beraber Meclis-i Tanzimat'a da birtakım yargısal yetkiler verilmiş olmasının birtakım karışıklıklara sebebiyet vermiş olabileceği düşünülebilir. Âlî ve Fuad Paşalar iktidardayken Meclis-i Tanzimat'ın, muhalifleri iktidardayken Meclis-i Vâlâ'nın öne çıkmasında görüldüğü gibi Tanzimat bürokratlarının aralarındaki siyasî rekabet ve çekişmeler de söz konusu iki meclisin görevlerini yerine getirmelerini zorlaştırıyordu. Bu da yeniden tek meclisli bir yapıya dönülmesi anlamına geliyordu. İngilizler de iki meclisli bir yapıdan ziyade reformların hayata geçirilmesini sağlayacak şekilde “*hem istişarî reye hem de icraî ve adlî yetkilere malik*” bir meclisin kurulması gerektiğini söylüyorlardı. İslahat Fermanı'nın uygulanmasına dair görüşlerinin yanında bu görüşlerini de dahil ettikleri bir muhtırayı İngiliz büyükelçi Bâbîâlî'ye sunmuştu.⁷⁶² Başka bir açıdan, iki meclisin aralarındaki yetki karmaşası ve çatışmasına biraz da Meclis-i Vâlâ'nın yasama fonksiyonuna dair işlere de el atmasının sebep olduğu yorumları yapılmaktadır. Bir diğer anlatımla, Meclis-i Vâlâ, yasa hazırlama konusundaki eski alışkanlığını belli bağlamlarda devam ettirmiştir. Buna göre, Meclis-i Tanzimat devlet içerisindeki başlıca idarî kurumların örgütlenmesi ve işlenmesine dönük düzenlemelere yoğunlaşırken, Meclis-i Vâlâ da görece daha önemsiz konulara dair düzenlemelere el atmıştır.⁷⁶³

İngilizlerin müdahalesinin olası sebepleri üzerine değerlendirmelerde bulunan Karahanoğulları, şöyle söylemektedir: “1854 ayrılmasından sonra gerçekleşen 1861 birleşmesinin nedenleri konusunda İngiliz müdahalesinden söz edilmektedir. Fransa elçisi Engelhart'ın, Tanzimat'a ilişkin kitabında anlattıkları, Fransız'ların idari rejimi ile İngiliz'lerin common law (ortak hukuk / adli idare) sisteminin, tanzimat hareketi sırasında bir çekişmeye konu olduğunu göstermektedir. İngiliz elçisinin de dahil olduğu bu çekişme, oluşturulan kurulların görevlerinde değişiklikler

⁷⁶² Akyıldız (1993), s. 214-217, 258. Engelhardt da 1861 düzenlemesinin İngiliz sefirin Bâbîâlî'ye “tebliğ ettiği” programı kısmen tatbik etmek amacıyla yapıldığını söylemektedir. Bkz. Engelhardt, Eduard Philippe (2017). *Türkiye ve Tanzîmat*. İstanbul: Ötüken Yayınları, s. 235.

⁷⁶³ Shaw (1990b), s. 41; Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 112-113.

biçiminde yansımıştır. Engelhardt, Meclis-i Âli'nin ikiye bölünmesiyle, Fransa'nın adli ile idari yargı düzenlerinin ayrılması sistemine benzer bir yönelime giren Osmanlı reformlarına İngiliz elçisinin müdahalesinden açıkça bahsetmektedir. (...) Karal da İngiltere'nin tek meclis isteğinin birleşmede etkili olduğunu kabul etmektedir. [bkz, Karal, c. VII, s. 144-145] (...) Bu çalışmada, İngiliz müdahalesinin gerekçelerini açıklayacak verilere sahip değiliz. İngilizlerin, merkezde hem adli işler hem de danışma, idareyi denetleme ve teşri işlerin tek bir mecliste toplanmasını, yargı birliği sistemi olarak düşünmesi ve bunu Fransa modeline karşı Osmanlı'ya dayatmaya çalışmasının nedenleri de araştırılmalıdır. Ortada, farklı bir yargı düzeni, idari yargı düzeni yaratabilecek bir denetim sistemi henüz yoktur. Yani bir adli yargı-idari yargı ayrımı henüz mevcut değildir. Bunun İngilizleri rahatsız edemeyeceği açıktır. Ancak şu söylenebilir, kurumsal farklılaşmanın eşlik edeceği bir işlev farklılaşmasının, common law (ortak hukuk) sisteminden hızla uzaklaşarak idari rejime doğru yol alacak bir evrim çizgisini tutturacağını İngiliz elçisi görmüş ve Tanzimat ile yeni kurulmakta olan modern Osmanlı hukuk sisteminin İngiliz hukuk sistemine yakın bir mantıkla düzenlenmesini istemiş olabilir.”⁷⁶⁴

Meclis, “Mülkiye”, “Muhâkemât”, “Kavânîn ve Nizâmât” şeklinde üç daireye ayrılacaktı. Meclisin ve dairelerin görevlerini içerecek bir tüzük hazırlaması için Ahmed Cevdet Paşa görevlendirilmişti. Nitekim Paşa'nın hazırladığı layiha uygun bulunmuş ve iradesi çıkmıştı. Buna göre Meclis'te kararlar oybirliği yahut oyçokluğu ile alınacak, karara muhalefet edenler gerekçelerini açıklamak zorunda olacaklardı. Ele alınan konuların niteliği karar yeter sayısını etkiliyordu. *Muhâkemât* ile *kavânîn ve nizâmât* konularında üçte ikilik oran aranırken, diğer konularda yarıdan bir fazla yeterli olacaktı. Eşitlik durumunda ise başkanın oyu belirleyici olacaktı. Önemli konularda gizli oylama yapılabilecekti. Öte yandan, Meclis kanuna muhalif bir hareket duyduğu yahut tespit ettiği takdirde failini ihtar edecek, bu hareket tekrar ederse kanunî işlemin yapılması için mazbata ile durumu arzedecekti.⁷⁶⁵ Hazırlanan içtüzükte her dairenin kendi içerisinde görüşüp karar alacağı ve mazbataların da ayrı hazırlanacağı belirtiliyordu. Önemli devlet meselelerinde daireler ortak toplantı yapacaklardı. Üyelerin muhalif oldukları kararlarda muhalefet sebeplerini açıklamakla yükümlü tutulması, karar yeter sayıları gibi hususlar üzerinden yeni içtüzüğün eskilerine kıyasla daha demokratik olduğu değerlendirilmeleri yapılmaktadır. Yine

⁷⁶⁴ Karahanoğulları (2005), s. 130-131.

⁷⁶⁵ Akyıldız (1993), s. 215-216. Akyıldız *muhâkemât* ile *kavânîn ve nizâmât* konularında üçte ikilik oran aranacağını söylerken, Seyitdanlıoğlu konuların üst başlığını söylemeden önemli konularda bu oranın aranacağını belirtmekle iktifa etmektedir. Bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 101-102.

önemli konularda gizli oylama yapılabilmesiyle üyelerin iç ve dış politik baskılardan kurtarılmasının amaçlandığı söylenmektedir.⁷⁶⁶

Kavânîn ve Nizâmât Dairesi, yeni kanunları ve eski kanunlarda yapılacak değişiklikleri; ehil kişiler ve nezaretlerin önemli konulara dair hazırladıkları nizam layihalarını ele alacaktı. Nezaret ve dairelerin hazırladığı layihalarda yapılan değişikliklerin nedenleri mazbatalarda belirtilecekti. Dairede ve mecliste kabul edilen nizamname, görüşmeden beş-altı gün evvel Meclis-i Vükelâ üyelerine dağıtılacaktı. Yeni bir kanun çıktığında ya da bir kanunda değişiklik yapıldığında Takvim-i Vekayi ve diğer gazetelerde yayınlanacaktı. Mülkiye Dairesi mülkî ve malî idare ve nizamların yürütülmesi hakkında kendisine havale edilen konuları görüşmekle görevlendirilmişti. Kaymakam ve müdürlerin atanması ve görevden alınması işlemleri de bu daire üzerinden yürütülecekti. Müdürlerin tayin ve azilleri vali ve mutasarrıflar tarafından yapılırken, bunların asaletinin onaylanmasını yapacak olan Mülkiye Dairesi idi. Bir Muhâkemât Kanunu çıkarılması planlandığından, kanun hazırlanana kadar idare etmesi maksadıyla ilgili nizamnamenin sonuna Muhâkemât Dairesi hakkında geçici bir madde eklenmişti. Buna göre muhakeme işleri geçici olarak meclisin eski usulü ile yürütülecekti. Öte yandan, Kavânîn ve Nizâmât Dairesi ile Muhâkemât Dairesi 5, Mülkiye Dairesi ise 7 üyeden oluşacaktı. Yeni Meclis'in görevleri bakımından kendisinden önceki Meclis-i Vâlâ ve Meclis-i Tanzimat'tan ayrıldığı bir noktanın da altı çizilmelidir. Buna göre, önceki meclislerin aksine, yeni meclise kanun ve nizamların uygulanmasına nezaret etmek, tespit ettiği yolsuzlukları sadarete bildirmek yetki ve sorumluluğu verilmemişti.⁷⁶⁷

1838'de Meclis-i Vâlâ'nın kurulmasının öneminin yeni işlevler ve geleneksel sistemden farklı yeni bir kurumun yaratılması olduğunu söyleyen Karahanoğulları, daha sonra bu işlevler arasındaki farklılaşmanın tek bir yapı içinde mi yoksa farklı kurumlar tarafından mı örgütleneceği sorununun ortaya çıktığını belirtmektedir. 1861'deki Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye eşiği de esasında bahsedilen tartışmanın bir yansımasıdır. Yazar, genel bir değerlendirme olarak, 1838'den beri gelişen evrim süreci açısından Meclis'in bir değişiklik meydana getirmediğini, aksine çizgiyi derinleştirerek sürdürdüğünü tespit etmektedir. Buna göre “*Yasaların hazırlanmasında asıl role sahip olan, devletin tanzimi için akıl üreten, kimi görevlilerin atanmasında rol alan, devlet birimlerinin işleyişi hakkında raporlar hazırlayan, devlet görevlilerinin faaliyetlerini denetleyen,*

⁷⁶⁶ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 101-102.

⁷⁶⁷ Akyıldız (1993), s. 216-217. Seyitdanlıoğlu, Mülkiye Dairesi'nin sadrazam ve kabineye karar alma süreçlerinde yardımcı olacak şekilde, Muhâkemât Dairesi'nin ise bir yüksek temyiz mahkemesi olarak düşünüldüğünü ifade etmektedir. Bkz. Seyitdanlıoğlu (2012), s. 260.

ceza yargılaması işlevine dahil olarak devlet görevlilerini de yargılayan meclis şeklinde örgütlenmiş bir devlet birimi sözkonusudur.”⁷⁶⁸

Seyitdanlıoğlu, sınırlı da olsa demokratik bir karar verme mekanizması oluşturulmaya çalışıldığını, bununla beraber üyelerin atamayla göreve geldiği ve azledilebildiği bir meclisin hiçbir surette demokratik ve çağdaş bir parlamento olarak nitelendirilemeyeceğini söylemektedir. Ancak herşeye rağmen karar alma mekanizmasındaki yeniliklerle yasama görevinin daha serbest ve etkili biçimde yürütülmeye çalışıldığı, ek olarak atama yoluyla oluşturulan bir danışma organında iç tüzük yoluyla demokratik bir ortam tesis edilmesi gibi öncü bir örneğin ortaya konulmuş olduğu düşüncesindedir.⁷⁶⁹

2.3.5. Şûrâ-yı Devlet

2.3.5.1 Kuruluş Süreci ve Kuruluş Sebepleri

1861’de Meclis-i Âli-i Tanzimat’ın Meclis-i Vâlâ ile birleştirildiğinden daha önce bahsedilmişti. Söz konusu yapı yine oldukça kısa ömürlü olacak ve Şûrâ-yı Devlet ve Divân-ı Ahkâm-ı Adliye olmak üzere ikili bir yapı kurgulanacaktır. İlkinin Danıştay’ın, ikincisinin ise Yargıtay’ın kökeni olduğuna dair genel bir kabulden bahsetmek mümkün olsa da -aşağıda ilgili kısımda görüleceği üzere- görev tanımları bakımından kayda değer farklılıklar olduğu ortadadır. Burada öncelikle Şûrâ-yı Devlet’in kuruluş süreci ve sebepleri hakkında bazı açıklamalar yapmak gerekmektedir.

Akyıldız, 1864 Vilâyet Nizamnâmesi ile taşra için öngörülen adlî ve idarî işlerin birbirinden ayrılması temayülünün merkez teşkilâtındaki bir uzantısı olması üzerinden Şûrâ-yı Devlet’in kurulmasını okumaktadır. Bu değişikliğin Tuna vilâyetindeki uygulamasını, daha sonra Şûrâ-yı

⁷⁶⁸ Karahanoğulları (2005), s. 133-134. Karahanoğulları’nın Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye hakkında Türk idarî yargısının tarihsel evrimi başlığı altında yaptığı bazı değerlendirmeler ise şu şekildedir: “*Kendisini önceleyen meclislerde olduğu gibi Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye de Klasik Osmanlı devlet yapısını bütünleyen bir parça değildir. Bu yapının dışında olmak üzere kurulmuştur. Bu özelliğin konumuz bakımından önemi, idarenin yargısal denetimi evrim sürecinde, bu yapının, klasik devlet örgütlenmesine dışsal olarak ortaya çıkmasıdır. İdarenin yargısal denetimine götüreceği evrimde, idarenin dışardan denetlenebileceği fikrinin yerleşmesi önemlidir. (...) Bununla birlikte, klasik yapıyı bütünleyici bir parça olmama ve klasik yapıya dışsal olarak kurulma özelliğini abartmamak gerekir. Sözkonusu meclislerin ve aşağıda ele alacağımız Şûrâ-yı Devlet’in, idarenin (devletin) içine gömülü olması da bir başka belirgin özelliğidir. Bu özellik de, Türk idarî yargısının tarihsel evriminde iz bırakmıştır. Bir parça değildir, fakat bütüne gömülmüştür. Gömülü olma özelliği, Tanzimat kurumu kimliğinden doğmaktadır. Sözkonusu merkez ve taşra meclisleri, devletin tanzimatı için akıl üretmek üzere yaratılmışlardır. Devletin yüksek çıkarı ve bekası için tanzimatı gerçekleştirmek üzere gerekli olan incelemeler ve soruşturmaları yapmak, raporlar ve gerektiğinde yasa tasarıları hazırlamak bu meclislerin görevidir. Nitekim bunun dışında kalan “adli” işlevler, 1868 yılında Şûrâ-yı Devlet’in kurulması ile dışarıda bırakılmıştır.” Bkz. Karahanoğulları (2005), s. 134-135.*

⁷⁶⁹ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 102.

Devlet'in kurucu başkanı olacak olan Midhat Paşa; Halep vilâyetindeki uygulamasını ise daha sonra Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin kurucu başkanlığına gelecek olan Ahmed Cevdet Paşa gerçekleştirmiştir. Bir diğer ifadeyle, Şûrâ-yı Devlet'in asıl kurulma amacı yasama, yürütme ve yargının birbirinden ayrılmasıdır. Bu bağlamda merkez teşkilâtta gerçekleştirilen reform neticesinde 5 Mart 1868'de çıkan bir irade gereği Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye Şûrâ-yı Devlet ve Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye olarak ikiye ayrılmıştır. Fransa'daki Conseil d'Etat esas alınmak suretiyle oluşturulan Şûrâ-yı Devlet'in kuruluşunda Âlî Paşa, Fuad Paşa, Midhat Paşa gibi isimlerin yanı sıra Fransız büyükelçi Nicholas-Prosper Bourée de etkili olmuştur.⁷⁷⁰

Karahanoğulları, Şûrâ-yı Devlet'i idari yargı tarihinin bir parçası olarak ele almaktadır. Şûrâ'nın idareyi denetleme ve danişsal işlevi, 1840'ta kurulan temsili taşra meclislerinin başlattığı evrim sürecinin önemli bir eşiği olarak görülmektedir. Taşrada işlevlerin ayrışması, merkezde de aynı ihtiyacı doğurmuş ve Şûrâ-yı Devlet de merkezdeki bu ayrışmanın bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle 1864 düzenlemesiyle taşradaki ayrım gerçekleşmiş, taşrada yargı idarenin kendisine karışmasından en azından ilkesel olarak kurtarılmıştır. İşte Meclis- Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'nin iki kısma ayrılması da taşrada tecrübe edilen sistemin merkeze taşınması olarak yorumlanmakta ve böylelikle aynı evrim çizgisine yerleştirilmektedir. Nitekim, Karahanoğulları, Şûrâ-yı Devlet'in Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'nin adli işlerinin evrilmesinden doğmadığı, aksine yargıya yürütme karışmasın diye Meclis'in iki işlevinin tefrik edildiğini söylemektedir. Merkezdeki yapının taşradakine uydurulması gerekliliği, 29 Nisan 1868 tarihli Takvim-i Vakâyi'de yayımlanan Takrir-i Âli'de de ifade bulmuştu. Burada Vilayetler Nizamnamesi'nde işlevler ayrımı (*tefrik-i mesâlih*) üzerinden karyelerden vilayetlere dek idari işler ve yargısal işler için başka özel meclisler kurulduğu; bunların görevlerinin özel nizamnamelerde belirlendiği; gerçekleştirilen ayrımın faydaları ve üstünlüğünün tecrübeyle sabit olduğu; bu kural artık devlet için esas sayıldığından Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'nin iki görevin kendisinde birleşecek şekilde eski biçimiyle kalmasının merkezdeki işleri taşra için belirlenmiş çerçevenin dışına koymak anlamına geleceğinden bunun mümkün olmadığı; işlevler ayrımı usulünün merkezde de kabul edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Aynı yaklaşım, Şûrâ-yı Devlet'in 10 Mayıs 1868'deki açılış töreni için hazırlanan Sultan Abdülaziz'in nurkunda da “*Teşkilât-ı cedide, kuvve-i icraiye'nin, kuvve-i adliye, diniye ve teşriiyeden tefrikî esasına müstenittir.*” ifadeleriyle yer bulmuştur. Öte yandan, taşradaki yapının merkeze aktarılması ihtiyacının yanında, monarşinin

⁷⁷⁰ Akyıldız, Ali. (2010). Şûrâ-yı Devlet. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39. Cilt (ss. 236-239). İstanbul: TDV Yayınları, s. 236-237. Benzer bir değerlendirme için bkz. Shaw (1990b), s. 44. Yine Seyitdanlıoğlu da yeni yapının tesis edilme amacının yargı ile yasama ve yürütme görevlerinin birbirinden ayrılmalarını sağlamak olduğunu; böylelikle hükümetin yargıya müdahalesinin önlenmek istediğini; yeni yapıyla beraber daha önce taşrada tesis edilen sisteme merkezî ve en üst düzeyde uyum sağlanmış olacağını vurgulamaktadır. Bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 57-58.

zayıf bir temsili rejimle yumuşatılması ihtiyacının da Şûrâ'nın doğuşunda etkisi olduğu söylenmektedir.⁷⁷¹

2.3.5.2. Görevleri ve Teşkilatlanması

Şûrâ-yı Devlet'in yasama, danışma ve idarî yargıya dair olmak üzere üç temel görev alanı bulunmaktaydı. Bu bağlamda kanun ve nizamnâme tasarıları hazırlama,⁷⁷² mülkî işleri inceleme, temyiz edilen mahkeme yahut meclis kararları hakkında adliye ve idare memurlarının düştüğü ihtilafları çözmeye, devlet ve kişiler arasındaki davaları görme, kanunları yorumlama, devlet memurlarını yargılama, vilâyetlerde yıllık toplanan umumî meclislerin düzenlemiş olduğu mazbataları meclis üyeleriyle müzakere etmek suretiyle karara bağlama gibi görevlere sahiptir. Bunların yanında padişah ve devlet makamlarından gelen istek üzerine görüş verme, bütçeyi denetleme gibi çok önemli görevleri de söz konusuydu.⁷⁷³ Shaw, Şûrâ-yı Devlet'e selefine kıyasla daha az yetki tanındığını iddia etmekte ve bu iddiasını bütçe yetkisi üzerinden somutlaştırmaktadır. Buna göre belki selefının de onaylama yahut reddetme yetkisi yoktu ancak yine de devlet bütçesini incelemek ve içeriği hakkında bakanları sorguya çekme yetkisi mevcuttu. Şûrâ ise özellikle bu yetkiden mahrum bırakılmış olup, söz konusu yetki, Şûrâ-yı Devlet'in sadece daire başkanları düzeyinde temsil edilebildiği, bakanların ve diğer üst düzey görevlilerin dahil olduğu yıllık, özel bir toplantıya tahvil edilmişti. Söz konusu yetki daralmasının bir başka tezahürü Şûrâ'nın sadece kendisine gönderilen konuları görüşebilmesi hususiyetidir.⁷⁷⁴

Yeni yapıda Divan-ı Ahkâm-ı Adliye ise nizamiye mahkemelerinin kararları için bir temyiz mercii olarak tasarlanmıştır.⁷⁷⁵ Dolayısıyla şer'î mahkemeler, ticaret mahkemeleri ve gayrimüslimlerin mahkemelerinin (cemaat mahkemeleri) verdikleri kararların temyiz mercii statüsünde değildi. Mahkeme-i Temyiz ve Mahkeme-i Nizâmiye adları altında iki kısma

⁷⁷¹ Karahanoğulları (2005), s. 108-109, 125, 135-139, 143.

⁷⁷² Şûrâ, yasama görevi kapsamında Evzan ve Ekyalin A'şâriyyeye Tahvili, Tâbi'iyet Kanunnâmesi, Maadin Nizamnâmesi gibi çok sayıda düzenlemeyi hazırlamıştır. Bkz. Canatar, Mehmet. (1997). Şûrâ-yı Devlet Teşkilatı ve Tarihi Gelişimi Üzerine Bazı Tespitler. *İlmî Araştırmalar* (5), s. 112. Seyitdanlıoğlu da bütün önemli kanun ve nizamnamelerin Şûrâ'nın elinden geçtiğini, Şûrâ'nın hazırladığı yasa tasarılarının hemen hemen tümüyle kanunlaşarak yürürlüğe konulduğunu vurgulamaktadır. Bkz. Seyitdanlıoğlu (1999), s. 62.

⁷⁷³ Akyıldız (2010), s. 236; Canatar (1997), s. 108, 113; Seyitdanlıoğlu (1999), s. 58; Tanör (2017), s. 104; Shaw (1990b), s. 44; Davison (2021), s. 336.

⁷⁷⁴ Shaw (1990b), s. 44; Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 114.

⁷⁷⁵ Shaw (1990b), s. 44; Karahanoğulları (2005), s. 147.

ayrılmıştı.⁷⁷⁶ Mahkeme-i Nizâmiye, İstanbul'daki en büyük nizamiye mahkemesi idi.⁷⁷⁷ Şûrâ'nın açış konuşmasında Abdülaziz'in sadrazam tarafından okunan nutkunda padişah, halkın bağımsız bir yargı organına ihtiyaç duyduğunu; yargının yasama ve yürütmeden ayrı ve bağımsız olması gerektiğini; bu amaçlarla Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliye'nin kurulduğunu söylemekteydi.⁷⁷⁸ Üyeleri, usulünce yargılanıp mahkûm edilmediği müddetçe görevlerinden alınamayacaklardı. Yürütme, Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliye'nin görevlerine karışmaktan men edilmişti. Başkan Cevdet Paşa'dan hariç on üç üye atanmıştı. Bu üyelere ikisi Katolik Ermeni, biri Gregoryen Ermeni, biri Bulgar ve biri de Rum idi. Müslüman üyelerin çoğu ulema mensubuydu.⁷⁷⁹ Öte yandan, Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'nin selefleri konumundaki Divan-ı Hümayun ve Meclis-i Vâlâ tamamıyla temyiz mahkemesi olarak çalışan yapılar değillerdi. Bu hususiyetinden ötürü Divan-ı Ahkâm-ı Adliye, görev alanına giren davaları temyizen inceleyen ilk mahkeme olarak görülmektedir.⁷⁸⁰

Şûrâ-yı Devlet, bahsedilen kapsamlı görev tanımının gerektirdiği ağır iş yükünün altından kalkabilmesi adına Mülkiye; Maliye ve Evkaf; Adliye; Nâfia, Ticaret ve Ziraat; Maarif Daireleri olmak üzere beş daire şeklinde teşkilatlandırılmıştı. Buna göre Mülkiye Dairesi, harbiye, güvenlik ve mülkiyeye ilgili alt birimlerce görüşülüp havale edilen konuları inceleyecekti. Maliye ve Evkaf Dairesi, devlet gelirlerinin tahsil ve muhafazası, vakıfların idaresiyle ilgili kanun ve nizamları müzakere edecekti. Adliye Dairesi, olağan adlî işler ve bunlarla ilgilenen mahkemelerin nizam ve kanunlarıyla uğraşmak; yine bu işlerin temyizi bağlamında doğabilecek ihtilafları çözmekle görevliydi. Nâfia, Ticaret ve Ziraat Dairesi bayındırlık hizmetlerinin tanzimi; ticaret ve tarımın gelişimi için verilen imtiyazlar ve bunlarla ilgili sözleşmeleri inceleyecekti. Son olarak Maarif Dairesi ise genel eğitimin yaygınlaştırılması; mektep ve medreselere dair konuları inceleyecekti. Dairelerinin başkanları (reîs-i sâni) dışında beş ile on arasında üyeleri bulunmaktaydı. Eğer önem derecesi yüksek bir kanun yahut tüzük söz konusuysa görüşme dairelerin tamamının dahil olduğu genel kurulda (Şûrâ-yı Devlet Hey'et-i Umumiyesi) yapılmaktaydı.⁷⁸¹

⁷⁷⁶ Seyitdanlıoğlu (2012), s. 266; Aydın (2014), s. 349.

⁷⁷⁷ Bingöl, Sedat. (2005). Osmanlı Mahkemelerinde Reform ve Ceride-yi Mahâkim'deki Üst Mahkeme Kararları. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XX (1), s. 30.

⁷⁷⁸ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 59.

⁷⁷⁹ Davison (2021), s. 335-336.

⁷⁸⁰ Aydın (2014), s. 348. Findley, Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'nin birkaç yıl sonra Bâbiâlî dışında yeniden yapılandırılmış olan Adliye Nezareti'ne dahil edildiğini, böylelikle “*hak ve yetki sahibi bireylerin oluşturduğu kuruluşların (collegial bodies) bürokratikleşmesinde oldukça önemli bir örnek*” oluşturduğunu iddia etmektedir. Bkz. Findley (2019), s. 291-292.

⁷⁸¹ Akyıldız (2010), s. 237.

Şûrâ-yı Devlet'in hangi işlevinin daha baskın olduğu konusunda literatürde farklı yaklaşımlar mevcuttur. Hukukçu bakış, Şûrâ'yı daha ziyade idari yargı işlevi üzerinden öne çıkartırken; tarihçiler, yasama işlevine vurgu yapmaktadır. Karahanoğulları, en azından kuruluş evresinde idarenin denetlenmesi amacının Şûrâ için belirleyici olmadığını, Şûrâ'nın yasama sürecindeki rolünün daha baskın olduğunu söylemektedir.⁷⁸²

Bununla beraber Şûrâ'nın görev tanımının ve bununla ilintili olarak da teşkilatlanmasının yıllar içerisinde farklı kereler değişime uğradığını da zikretmek gerekir. Söz konusu değişimlerde belirleyici olan ise ilgili dönemin siyasî gelişme ve çekişmeleri olmuştur. Bu bağlamda örneğin, Âlî Paşa'nın yahut Midhat Paşa'nın güçlü olduğu dönemlerde Şûrâ'nın görev tanımı ve teşkilatı genişlerken; Mahmud Nedim Paşa'nın Bâbîâlî'de ana aktör olduğu dönemde daralma eğilimi göstermiştir.

Beş daireden müteşekkil yapı 7 Mayıs 1869'da yeniden düzenlenmiş, Mülkiye ve Maarif Daireleri Dahiliye ve Maarif Dairesi adıyla birleştirilmiştir. Ek olarak bir başkan ve altı üyeden oluşacak Muhâkemât Dairesi kurulmuştur. Bu daire, daha ziyade bir üst idare mahkemesi olarak çalışacak; adli ve idarî görevliler arasındaki anlaşmazlıklar ile vilayetlerdeki meclislerin idari hukuk davalarında temyiz mahkemesi olacak; devletle kişiler arasındaki davalara bakacaktı. Seyitdanlıoğlu, bu yeniliğin, daha önce vurgulanan yargının yasama ile yürütmeden ayrılması esasından ayrılmış olduğu anlamına geldiğini düşünmektedir. Zira yüksek temyiz mercii olan Divân-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin yanında Şûrâ-yı Devlet de idarî yargı alanına girmiş oluyordu. 1869'da Fuad Paşa ve 1871'de Âlî Paşa'nın vefatları sonrasında Şûrâ hamisiz kalmış, M. Nedim Paşa'nın sadrazamlığı döneminde ağırlığı azalmıştır. Bu doğrultuda 10 Şubat 1872 tarihinde, tasarruf tedbirleri bahane edilerek, daire sayısı üçe indirilmiş (Tanzimat, Dahiliye ve Muhâkemât Daireleri), üye sayısı 70'den 21'e düşürülmüştür. Üye sayısındaki bu radikal azalma, esasında Âlî Paşa taraftarlarının Şûrâ'dan uzaklaştırılma amacına matuftur. Tanzimat Dairesi, bütün yasaları ve yabancı şirketlerle yapılacak anlaşma ve alınacak kararları hazırlayacak; Dahiliye Dairesi dahili bütün idarî konulara bakacak; Muhâkemât dairesi ise bütün hukukî konularla ilgilenecekti. Haziran 1872'ye gelindiğinde, idarî ve hukukî yetkileri Divân-ı Ahkâm-ı Adliye'ye devredilecek, üzerinde sadece yasama yetkisi ve vali dışındaki üst düzey memurların tayininin onaylanması yetkisi bırakılacaktır. Böylelikle, Şûrâ, kuruluş dönemindeki yetki alanına geri çekilmiş oluyordu. Gerekçe, ilgili bakanlık ve mahkemelerin icraat ve yetkisini aynen tekrarlıyor oluşuydu. Bir diğer ifadeyle, hükümetin her işi Şûrâ'ya havale etmesi, Şûrâ'nın iş yükünü ziyadesiyle ağırlaştırdığı ve ele alınan meselelerin bir de Meclis-i Vükelâ'da tekrar görüşülmesinin zaman kaybına

⁷⁸² Karahanoğulları (2005), s. 110.

sebebiyet verdiği iddia edilmekteydi. Daha sonra Şûrâ, 1872’de kurulan Islahat Komisyonu ile yasama yetkisini paylaşmak zorunda kalacaktır. Islahat Komisyonu, sadrazam tarafından genel yasama ve yönetim politikasını kendi otoritesi altında gerçekleştirebilmek adına ihdas edilmişti. Sadrazam, bütün üyelerini kendi yandaşlarından belirlemek suretiyle gücünü açıkça kullanabileceği bir kurumsal temele kavuşmuş oluyordu. Midhat Paşa’nın sadrazamlığı döneminde ise (31 Temmuz-19 Ekim 1872) Islahat Komisyonu feshedilmiş ve Şûrâ’ya yetkileri iade edilmiştir. Midhat Paşa’nın düzenlediği yeni yapıda Şûrâ öncelikle Tanzimat ve Dahiliye Daireleri olmak üzere iki kısma ayrılacak, sonrasında bunlara Muhasebat-ı Umumiye Dairesi eklenecektir. Öte yandan söz konusu yap-boz hikâyesi bununla bitmiş değildir. Hüseyin Avni Paşa’nın (15 Şubat 1874-29 Nisan 1875) ve Mahmud Nedim Paşa’nın ikinci sadareti (26 Ağustos 1875-11 Mayıs 1876) dönemlerinde Şûrâ’nın yetkileri ve üye sayısı yine azaltılmış ve yeniden kurulan Islahat Komisyonu aleyhine geriletilmiştir. En önemli yasalar artık Islahat Komisyonu ve nezaretler tarafından çıkarılıyordu. Şûrâ ise sadece hükümetin icraatlarını resmiyete döken, yasallaştıran bir iskelet olarak varlığını devam ettiriyordu. Sonrasında Mehmed Rüşdü Paşa’nın (12 Mayıs-19 Aralık 1876) sadrazamlığı döneminde ise yeniden eski daireler kurulacak, eski güç ve itibarına kavuşturulacaktır.⁷⁸³

2.3.5.3 Çalışma Usulü

Şûrâ-yı Devlet’in konuları ele alma yahut karar alma gibi pek çok usul bakımından önceki meclislerle büyük oranda benzerlik gösterdiği söylenebilir. Öncelikle, Şûrâ’ya doğrudan başvuru yapılamamakta olup, süreç Sadaret aracılığıyla işlemektedir. Nitekim sadrazamlığı döneminde Mahmud Nedim Paşa’nın Şûr’a’ya getirdiği eleştirilerin başında da bu husus gelecektir.⁷⁸⁴ Nezaretlerden yahut vilayetlerden gelen talep ve dilekçeler ilk olarak sadârete ulaştırılmakta, sonrasında bu makam tarafından Şûrâ’ya havale edilmektedir. Şûrâ ise ilgili konuyu görüştükten sonra aldığı kararları mazbata ile sadârete sunmaktadır. Nihayetinde bu tasarılar hükümet ve

⁷⁸³ Shaw (1990b), s. s. 46; Seyitdanlıoğlu (1999), s. 62-63; Akyıldız (2010), s. 237; Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 114-115.

⁷⁸⁴ Nitekim Canatar’ın ifadesiyle, “Sadrazam Mahmud Nedim Paşa’nın sunduğu 4 R. 1289 tarihli tezkirede ... bir aralık Bâbiâli’nin, kendisine gelen evrakın ekserîsini Şûrâ’ya havale ederek müzakereleri güçleştirdiği, daha sonra, oranın uzun süre ve araştırmadan sonra karar verdiği kararı, Meclis-i Vükelâ’da “istinâf” yani ikinci kez görüşerek kontrol dahi etmeden bozduğu misal olarak verilmekte, adeta Şûrâ-yı Devlet’in işe yaramadığı belirtilmektedir.” Bkz. Canatar (1997), s. 119.

padişahın onay vermesinin akabinde kanunlaşmaktadır.⁷⁸⁵ Var olduğu müddetçe, Şûrâ kararlarını aracısız biçimde açıklama imkânına kavuşamayacaktır.⁷⁸⁶

Şûrâ-yı Devlet Nizâm-nâmesi'nde belirtildiği üzere, hem dairelerde hem de genel kurulda kararlar oyçoğunluğu ile alınmaktadır. Başkan ve üyelerin birer oy kullanma hakkı olup, oyları eşit seviyededir. Çoğunluk sağlandığı takdirde oylama gizli yapılabilmektedir. Genel kurulun başkanlığını Şûrâ-yı Devlet reisi, olmadığı zamanlarda ise daire başkanlarından birisi yapmaktadır. Üyelerin rütbeleri hangi seviyede olursa olsun, meclisteki statüleri aynı olacaktır.⁷⁸⁷

2.3.5.4 Üyeleri

Şûrâ'nın dairelerinde beş ile on arası üye bulunmasından da anlaşılacağı üzere, toplam üye sayısı azami elli olabilmekteydi. Üye olabilmek için otuz yaşını tamamlamış olmak gerekmektedir. Gayrimüslimler de üyelik yapabiliyordu. Örneğin, kırk bir üyeden müteşekkil ilk meclisin on dört üyesi gayrimüslimdi. Yani üyelerin 1/3'ü gayrimüslimlerden oluşmaktaydı.⁷⁸⁸ Başkan ve üyeler padişah tarafından atanmaktaydı. Üye adayları vali ve belediye yetkililerinden isteniyordu. Onlar ise verecekleri aday isimlerini danışma meclisleri, millet ve lonca başkanlarına danışmak suretiyle belirliyordu. Hazırlanan listelere yeni isimler eklenmesi ancak bazı istisnâ durumlarda gerçekleşiyordu. Bahsedilen özelliklerden ötürü çok sıkı sınırlamalar altında dahi olsa imparatorlukta belli başlı menfaat gruplarının ilk defa üyelik yoluyla temsil edildiği değerlendirilmeleri yapılmaktadır.⁷⁸⁹

Seyitdanlıoğlu, hem gayrimüslimlerin temsil edilmesi hem de üyelerin hükümet tarafından eyaletlerden gelen listeler içerisinde seçimle belirlenmesi gibi hususiyetlerinden ötürü Şûrâ'nın seleflerine kıyasla daha temsili bir yapıya sahip olduğunu iddia etmektedir. Yazarın tespitiyle, hem Şûrâ-yı Devlet hem de Divân-ı Ahkâm-ı Adliye'de üyelerin 2/3'ü müslim ve 1/3'ü de gayrimüslim olacaktı. Bu üyeler eyaletlerden gelen listeler içerisinde hükümet tarafından seçilip belirlenecekti. Bu sayede, sınırlı da olsa merkezî düzeyde halkın temsili ve yasamaya katılımı sağlanmış oluyordu. Şûrâ'nın kurulması, "parlamentar sisteme geçişte önemli bir adım" atılması

⁷⁸⁵ Akyıldız (2010), s. 236.

⁷⁸⁶ Karahanoğulları (2005), s. 184.

⁷⁸⁷ Canatar (1997), s. 116; Shaw (1990b), s. 44.

⁷⁸⁸ Canatar (1997), s. 111, 114; Akyıldız (2010), s. 237. Shaw, üye sayısının elli olarak belirlendiğini ve her dairede onar üyenin bulunduğunu söylemektedir. Bkz. Shaw (1990b), s. 44; Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 113.

⁷⁸⁹ Shaw (1990b), s. 44; Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 113-114.

anlamına geliyordu. Nitekim açış konuşmasında Abdülaziz her iki meclisin de her sınıf tebaadan olarak oluşturulduğunu, din ve mezhep farkı gözetilmediğini söylemekteydi.⁷⁹⁰

Öte yandan Şûrâ'nın daimî üyeleri olmamakla beraber eyaletlerden gelen temsilcilere de ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Üyeleri seçimle işbaşına gelen vilayet meclislerinin her birinden 3-4 temsilci her yıl İstanbul'a gelecek, böylelikle Şûrâ bu temsilcilerin gelişyle geniş katılımlı bir biçimde her yıl toplanacaktı. Bu da temsil ilkesinin kısmen de olsa uygulama bulması anlamına geliyordu. Diğer taraftan, taşranın mesele ve düşüncelerinin merkezî yasama sürecine Şûrâ-yı Devlet üzerinden taşınması gerçekleşmekteydi.⁷⁹¹ Bir başka açıdan ise “valilerin yetkileri üstünde potansiyel bir denetim uygulanması ile yerel ve merkezî temsilî yönetim arasındaki bağlantı noktası” kurulduğu değerlendirilmeleri yapılmaktadır.⁷⁹²

2.3.5.5 Devlet Düzeni İçerisindeki Konumu

Şûrâ-yı Devlet'in devlet düzeni içerisinde konumunu belirlerken odaklanılması gereken temel yer hiç kuşkusuz Bâbîâlî'dir. Yukarıda Şûrâ'nın sadâret aracılığıyla işlerini görebildiği belirtilmişti. Yine görev tanımı ve teşkilatının siyasî dengelere bağlı olarak dönemsel değişimlere maruz kaldığı ifade edilmişti. Bu bağlamda kurucuları ve *hâmilere* Âlî ve Fuad Paşaların ölümü sonrasında sadrazamlığa Mahmud Nedim Paşa getirilmiş, bu gelişmenin neticesinde de yeni sadrazam Şûrâ'nın görev tanımı ve teşkilatını daraltmıştır. İlerleyen yıllarda Midhat Paşa'nın devlet yönetimindeki ağırlığının artmasıyla bağlantılı olarak ise Şûrâ'nın görev alanı ve teşkilatı tekrar genişletilmiştir.⁷⁹³ Özellikle II. Abdülhamid'in tahta çıktığı zamana kadar yaşanan süreçte Şûrâ-yı Devlet adeta “rakip sadrazamların mücadele alanı” haline gelecektir. Hazırlanan yasa ve nizamnâmelerin icrası hususunda Şûrâ'nın herhangi bir yetkisi bulunmamakla beraber, eğer uygulamada bir aksaklık görürse bu durumu ilgili mercilere beyan edebilmekteydi. Öte yandan Şûrâ'nın başkanının aynı zamanda Meclis-i Vükelâ üyesi olduğu; 8 Ağustos 1869 tarihinde Bâbîâlî'ye taşındığını da belirtmek gerekir.⁷⁹⁴

Findley, Osmanlı merkez teşkilatı içerisindeki ilişkileri şematize ederken, Şûrâ-yı Devlet ve Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliye'yi Meclis-i Vükelâ'nın altında, dolayısıyla da Bâbîâlî'nin içerisinde

⁷⁹⁰ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 59; Seyitdanlıoğlu (2012), s. 266-267.

⁷⁹¹ Tanör (2017), s. 104-105; Findley (2019), s. 291; Canatar (1997), s. 111.

⁷⁹² Davison (2021), s. 336-337.

⁷⁹³ Canatar (1997), s. 108, 112.

⁷⁹⁴ Akyıldız (2010), s. 237.

konumlandırmıştır.⁷⁹⁵ Şûrâ'nın görev tanımı içerisindeki işlerin işleyiş sürecinden bizzat başkan ve üyelerin belirlenme sürecine kadar pek çok nokta birlikte ele alındığında Şûrâ'ya padişah ve Bâbîâlî karşısında gerçek anlamda bir güç atfedilemeyeceği açıktır. Üyeler ve başkan padişah tarafından belirlenmekte, Şûrâ'nın almış olduğu her karar sadâretin onayı ve padişahın iradesine sunulmaktadır. Aslında çalışmalarını Bâbîâlî içerisinde sürdürüyor olması bile ziyadesiyle önemli bir göstergedir. Bir bakıma mekânsal konumlanma, devlet düzeni içerisindeki konumun bir tezahürü olmaktadır. Yine bir başka açıdan, Şûrâ'ya verilen görevlerin dar anlamda sadrazamlık koltuğuna kimin oturduğuna, geniş anlamda ise siyasi dengelere bağlı olarak zaman içerisinde genişleyip daraltılması da Bâbîâlî ve padişahlık makamı karşısındaki durumunu göstermesi bakımından dikkate değer bir veridir. Bir diğer ifadeyle, Şûrâ'nın gücünün artması kendinden menkul bir nitelik taşımamakta, Bâbîâlî'ye rağmen gerçekleşmemektedir. Aksine Bâbîâlî'de güçlü olan figürler Şûrâ'nın görev tanımını genişletmenin doğru olduğunu düşündüğü takdirde bu gerçekleşmektedir. Âlî ve Fuad Paşaların Şûrâ-yı Devlet'in kurucuları olmasının ötesinde hâmilileri olarak da anılmaları da aslında bu gerçeğe işaret etmektedir.

Karahanoğulları, meclis benzeri niteliğinin Şûrâ'nın yasalar konusunda nihaî karar mercii olduğu anlamına gelmediğini söylemektedir. Şûrâ, yalnızca yasaların hazırlanmasına *katılmıştır*. Bir başka anlatımla, yasama sürecindeki rolü, Şûrâ'yı bağımsız ve özgül bir "yasama organı" yapmaya yetmemektedir. Şûrâ, devlet yönetiminin, yani modern tabirle yürütmenin bir parçasıdır.⁷⁹⁶ Şûrâ-yı Devlet'in devlet düzenindeki yerini tespit ve tarif etmek, farklı özelliklere sahip olması dolayısıyla kolay değildir. Nitekim Karahanoğulları, işlevi özel ve uzmanlaşmış bir yapı olmasından ötürü Şûrâ'nın doğal olarak idarenin dışında yer aldığını ve fakat bir yandan da idareye akıl üretme ve kanunların uygulanmasını takip etme görevlerinin Şûrâ'yı somut idari sorunlarda karar alma mekanizmasına dahil ettiğini söylemektedir. Bahsedilen durum, Şûrâ'nın bir anlamda bir iç/ön denetim yaptığı anlamına gelmektedir. Gerçekten de idareler bazen idari sorunların çözümü için Şûrâ'dan görüş istemekteydiler. Yine idarelerin özellikle para ihtiyacı gösteren işlerin yapılmasında Şûrâ'dan izin istemeleri söz konusuydu.⁷⁹⁷ İdareye dair bütün önemli konularda Şûrâ devredebdi. Önemli konular söz konusu olduğunda nezaretler Şûrâ'ya danışmak ve ondan görüş almak zorundaydı. Nihayetinde Şûrâ, "idarenin üzerinde güçlü ve sürekli bir denetim" imkânına kavuşmuş oluyordu. Ek olarak, Şûrâ'nın ikinci başkanı ve dairelerinin birer üyesinin devlet bütçesini inceleyen mecliste bulunması da denetim yetkisi

⁷⁹⁵ Bkz. Findley (2019), s. 281, Şekil 5.1.

⁷⁹⁶ Karahanoğulları (2005), s. 149-150.

⁷⁹⁷ Karahanoğulları (2005), s. 173.

kapsamında değerlendirilebilecektir.⁷⁹⁸ Öte yandan *örgütsel* olarak Şûrâ açıkça yürütmenin içindedir. Nitekim dönemin salnamelerinde Bâbüâlî daireleri arasında sıralanmaktadır. *İşlevsel* olarak da danışma göreviyle yürütmenin içinde konumlanmaktadır. Şûrâ-yı Devlet Nizamnamesinin ilk maddesinde Şûrâ'nın ülke yönetimine dair meselelerin görüşülme merkezi (*mesâlih-i umûmiye-i mülkiyenin merkezi müzakeresi*) olduğu belirtilmiştir.⁷⁹⁹ Karahanoğulları, Şûrâ'nın *hukukî yapısı* ve *filî ağırlığı* arasında bir dengesizlik bulunduğunu tespit etmektedir. Somutlaştırmak gerekirse, üyelerin padişah tarafından atanması ve azledilmesi, kendiliğinden harekete geçemediğinden yalnızca kendisine sunulan işleri ele alabilmesi, kararlarının geçerlilik kazanabilmesi için Meclis-i Vükelâ ve padişah iradesi aşamalarının geçilmesi gerekliliği gibi hususlar dolayısıyla her ne kadar *hukukî yapısı*, devlet düzeninde önemli bir ağırlığa sahip olmadığı izlenimi uyandırır da, *filî ağırlığı* çok daha fazla olmuştur. *Filî ağırlığını* artıran etkenlerin başında Şûrâ'nın yasa ve nizamnameleri inceleme konusundaki rolü gelmektedir. Buna dayanak olarak, Şûrâ'nın kendi hazırladığı düzenlemelerin uygulanması hususunda hükümet birimlerini izleme yetkisini kullanması, Şûrâ'nın hazırladığı/incelediği bütün düzenlemelerin çok az değişiklikle kabul edilmesi gibi hususlar gösterilmektedir.⁸⁰⁰ Şûrâ ile Sadaretin ilişkisine de ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Karahanoğulları, Şûrâ'nın Sadarete bağlı olduğunu ifade etmektedir. Zira Şûrâ-yı Devlet Nizamnamesi'nde belirtildiği üzere, nezaret ve vilayetlerden gelen talepler doğrudan Şûrâ önüne getirilememekte, öncelikle Sadarete gönderilmektedir. Şûrâ'nın kararları yine Sadaretin onayına ve sonrasında padişahın iradesine sunulmaktadır. Şûrâ, görevlerini yerine getirirken nihaî karar yetkisine sahip değildir. Sadaret ve padişah iradeleri kararına eklenmek zorundadır. Şûrâ-yı Devlet, verdiği kararlarda nihaî karar yetkisinin padişahta olduğunu belirtmek amacıyla “*Ol babda emr ü fermân hazret-i men lehül-emrindir.*” ifadesini eklemektedir.⁸⁰¹

2.3.5.6 Ara Değerlendirme

Okandan'a göre Şûrâ-yı Devlet her ne kadar yasama fonksiyonunun yerine getirilmesi sürecine iştirak ettirilse de yasama yetkisinin padişahın şahsında temerküz etmesi durumunda bir farklılık söz konusu değildir. Bir diğer ifadeyle Şûrâ'da “*hükümdarın mutlak salahiyeti karşısında teşriî iktidarı haiz bir organ mahiyeti mevcut değildir.*” Şûrâ, mevcudiyetini padişaha borçludur. Oysa gerçek bir teşriî organdan bahsedebilmek için padişahlık makamının iktidar ve salahiyetleri

⁷⁹⁸ Karahanoğulları (2005), s. 173-174.

⁷⁹⁹ Karahanoğulları (2005), s. 178.

⁸⁰⁰ Karahanoğulları (2005), s. 179.

⁸⁰¹ Karahanoğulları (2005), s. 184.

karşısında milleti temsil etme, seçimle işbaşına gelme ve bağımsızlığa sahip olma niteliklerinden bahsetmek gerekecekti.⁸⁰² Okandan’a göre Şûrâ’nın merkezî iktidarı frenleyebilecek bir müessese olma ihtimalini pratikte ortadan kaldıran sebeplerden birisi devlet ve idare aleyhine verebileceği muhtemel kararların zaten ancak sadâret makamınca tasdikinden sonra icra edilebilecek olmasıdır. Yine bu müessesenin organları bizzat Padişah tarafından tayin edilmektedir. Bu ve benzeri sebeplerden ötürü de *“hakikatte, yapılan bu yeniliğin tesir ve ehemmiyetini de hiç derecesine”* indirmektedir.⁸⁰³ Şûrâ-yı Devlet’in kanun tasarıların ancak *hazırlayabilme* yetkisine sahip olması, teşekkül ve faaliyet tarzı onu teşriî bir organ olarak nitelendirmeye engel olmakta, en fazla istişarî bir organ olarak değerlendirmeye yetmektedir. Devletin siyasî sistemi, kamu otorite ve iktidarının kullanım tarzı ve mutlakiyet sisteminde kesin bir değişiklik husule gelmemiştir.⁸⁰⁴ Ve fakat Şûrâ-yı Devlet de dahil olmak üzere, Tanzimat dönemindeki düzenlemeler ve müesseseler her ne kadar içerik ve uygulamada ideal düzeye erişemeseler de *“modern amme hukukumuzun muhtelif prensip ve müesseselerinin ilk tohumlarını az çok serpiştiren bir mahiyet”*⁸⁰⁵ ve *“sureta kabataslak teşriî bir meclis, meşrutiyet rejimi için küçük bir tecrübe mahiyeti”*⁸⁰⁶ arz etmişlerdir. Burada Okandan’ın daha ziyade padişah iktidarının hukukî düzlemde sınırlandırılması üzerine odaklandığı, Şûrâ-yı Devlet’in Bâbîâlî ile olan ilişkisini yahut padişah otoritesinin fiilî düzlemdeki etkinlik kapasitesini sorunsallaştırmadığı bir not olarak belirtilebilir.

Tanör, Şûrâ’nın pratikte kendisinden beklenen değeri kazanamadığını ve uysal tavrından dolayı diplomatik çevrelerde “Şûrâ-yı Evvet” olarak anıldığını kabul etmektedir. Ve fakat her şeye rağmen başta Şûrâ-yı Devlet ve Meclis-i Âlî-i Tanzimat olmak üzere Tanzimat meclislerinin *“meclisli ve anayasalı bir rejim aranırlarının ilk deneyleri”* olduğu değerlendirmesini yapmaktadır. Bu değerlendirmenin ana dayanakları ise yasama fonksiyonunun ifasında sahip olunan rol ve vilayetlerden gelen temsilcilerin katılımıdır. Vilayetlerden gelen temsilcilerin katılımı, Şûrâ’yı *“kısmen ve geçici olarak da olsa, temsilî niteliği olan üyelerin katılımına açık bir kuruluş”* haline getirmekteydi. Hem Tanzimat meclisleri hem de yerel meclislerde edinilen

⁸⁰² Okandan (1999), s. 118-119; Okandan (1949), s. 18-19; Okandan (1948), s. 106-107.

⁸⁰³ Okandan (1999), s. 119-121. *“Nitekim, bu müessesenin 10 Mayıs 1868’de Babiâli’de açılış töreni yapıldığı gün Abdülaziz tarafından irad olunan nutku hümayunda, icra edilen bu yeniliğin esas itibarile ‘tefriki kuvâ’ esasına dayandığının söylenmiş olmasına rağmen, bu hususta yalnız icraî ve kazaî iktidar ile ruhanî ve cismanî iktidardan bahsedilerek teşriî kudretten hiç bahs olunmaması da ihdas olunan bu yeni teşekkül ile teşriî iktidarı haiz bir müessesenin tesisi gayesinin maksut olmadığı teyid edilmiş bulunmaktadır.”* Bkz. Okandan (1947), s. 459; Okandan (1948), s. 106.

⁸⁰⁴ Okandan (1948), s. 106-107.

⁸⁰⁵ Okandan (1999), s. 122.

⁸⁰⁶ Okandan (1948), s. 80.

siyasî tecrübe, I. Meşrutiyet döneminde taşradan gelen mebusların parlamenter sisteme intibakını oldukça kolaylaştıracaktır. Öyle ki, o yıllarda, Tanzimat'ın başından itibaren seçim usulünü bildiklerini söyleyen taşra mebusları ilk defa seçim gören İstanbullular karşısında kendilerinin üstün olduklarını ifade edeceklerdir.⁸⁰⁷

Berkes, Şûrâ ile Kanun-i Esâsî arasındaki kurumsal ilişkiye vurgu yapmaktadır. Buna göre Midhat Paşa'nın başkanlığı döneminde Şûrâ-yı Devlet anayasa akımının kaynağı olacak ve 1876 Kanun-i Esâsîsi Şûrâ ile ilişkili kişilerin etkisi altında hazırlanacaktır.⁸⁰⁸ Fendoğlu, Şûrâ-yı Devlet ile Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'nin kurulmasına dair hatt-ı hümayun ile kuvvetler ayrılığı kuralının kabul edildiğini söylemektedir.⁸⁰⁹ Canatar da Şûrâ-yı Devlet ile meşrutî rejime geçişte önemli bir adım atıldığını; kuvvetler ayrılığına doğru somut bir gelişmenin vuku bulduğunu ifade etmektedir.⁸¹⁰

Shaw'a göre Şûrâ, netice itibariyle seleflerinin görece daha gelişmiş ve uzmanlık dallarına ayrılmış bir versiyonu mesabesindeydi. Zira üyeleri hâlâ padişah belirliyordu ve bu sebeple üyeler de padişahı memnun etmek için çalışıyorlardı. Şûrâ, istediği konuları değil, sadece kendisine iletilen konuları tartışabiliyordu ve aldığı kararların yürürlüğe girmesi Meclis-i Vükelâ ve padişahın onayına bağlıydı. Hatta bazı açılardan selefî daha kuvvetliydi. Zira en azından müzakere ve yasama sürecini başlatabilme, devlet bütçesini görüşebilme yetkilerine sahipti. Bununla beraber, *pratikte*, devlet dairelerinin kanun ve nizamları nasıl uyguladığını denetleme hakkı, Şûrâ-yı Devlet'e hükümete baskı yapma imkânı ve -Meclis-i Vükelâ veya padişah özellikle yasaklamadığı takdirde- neredeyse istediği her konuda yasa çıkarma hakkı veriyordu. Yani *hukukî düzlemde* tesis edilen görece aşağı konum, *pratik düzlemde* aşılmış oluyordu.⁸¹¹ Ek olarak, her ne kadar kısıtlı da olsa temsilcilerden oluşan yapısı sebebiyle üyelerin seleflerine göre nazırlar karşısında kendilerini daha bağımsız hissettikleri tespiti yapılmaktadır.⁸¹²

Şûrâ-yı Devlet ve Divan-ı Ahkâm-ı Adliye şeklinde ikili bir yapı tesis edilmesiyle adli işler ile devletin diğer işlevleri (yasama, yürütme, idare aleyhindeki şikayetlerin dinlenilmesi) birbirlerinden ayrılmıştır. Şûrâ, taşra meclislerinin idare aleyhindeki şikayetler hakkında verdikleri kararların temyiz mercii olması, yine bizzat kendisinin şikayet kabul eden bir mercii

⁸⁰⁷ B. Tanör (2017), s. 105.

⁸⁰⁸ Berkes (2018), s. 220.

⁸⁰⁹ Fendoğlu (2021a), s. 782.

⁸¹⁰ Canatar (1997), s. 112.

⁸¹¹ Shaw (1990b), s. 44.

⁸¹² Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 114.

olması gibi hususlar bakımından idarenin yargısal denetiminin evriminde önemli bir aşamaya karşılık gelmektedir. İdare aleyhindeki şikayetlerin değerlendirilmesi, daha sistemli ve kurumsal bir yapıyla gerçekleştirilmek istenmiştir.⁸¹³ Karahanoğulları'na göre idari yargının tarihsel evriminde esas etkili olan, hükümet ile şahıslar arasındaki davaları görme görevinden ziyade idare aleyhindeki şikayetlerin incelenip karara bağlanması görevi olmuştur. Bu görev, diğer görevin aksine Şûra-yı Devlet'in kuruluşundan itibaren bir süreklilik arz etmiştir. Yani ne Kanun-i Esasi ilanı ile bu görev Şûra-yı Devlet'ten alınmış ne de Muhakemat Dairesinin kaderiyle bağlı kalmıştır. Bu görevinden ötürüdür ki, Şûra-yı Devlet'in idare aleyhine bireylerin yaptığı şikayetleri denetleyen, görece idarenin dışında konumlanmış bir kurumsal yapı olarak tecessüm ettiği, bunun da idarenin yargısal denetiminin evriminde merkezî öneme sahip olduğu saptaması yapılabilmektedir.⁸¹⁴ Ayrıca yazar, hükümet ile kişiler arasındaki davalar (*hükümet ile eşhas beyninde olan deavi*) ile kastedilenin idari davalar olmadığını, Şûrâ-yı Devlet'in bir mahkeme olarak kurgulanmadığını, Şûrâ'nın idarenin denetimini bir mahkeme olarak ve yargılayarak gerçekleştirmediğini düşünmektedir.⁸¹⁵ Şûrâ-yı Devlet'in idareye ilişkin meselelerin çözümünde *iptal yetkisinin* bulunmaması, her ne kadar idare hukukçularında bir hayal kırıklığı meydana getiriyor olsa da, Karahanoğulları'na göre dönemin şartları dikkate alındığında bu son derece doğaldır. Şûrâ belki bir yargılama makamı olarak kurgulanmamıştır, ancak kurumsal olarak işleyen/aktif idarenin dışında ve hatta üzerinde konumlandırılmıştır. Ek olarak, iptal kararı veremese de idarenin işlemini ve idari işleyişteki uyumsuzlukları değerlendirme yetkisi bulunmaktadır. Yazar, Şûrâ'nın idarenin yargısal denetiminin tarihsel evrimine katkısını şöyle yorumlamaktadır:

“... idarenin işlem ve işleyişinden doğan uyumsuzlukların kurumsal olarak işleyen idarenin dışındaki bir inceleme makamına taşınıyor olması; bu başvurunun ve başvurunun incelenmesinin kurumsallaşmış ve yöntemli bir sürece bağlanmış olması ve bu yapının arızı değil de, istikrarlı bir nitelik kazanması idarenin yargısal denetiminin evriminde çok önemli bir gelişkinlik aşamasını göstermektedir. Bir monarşi için ötesini düşünmek tarihsel olarak mümkün değildir. Açık iptal yetkisi için Cumhuriyet'i beklememiz gerekecektir.”⁸¹⁶

⁸¹³ Karahanoğulları (2005), s. 146.

⁸¹⁴ Karahanoğulları (2005), s. 165-167.

⁸¹⁵ Karahanoğulları (2005), s. 169.

⁸¹⁶ Karahanoğulları (2005), s. 185.

Davison, Şûrâ'nın pek çok yazar tarafından “*parlamentar yönetime doğru önemli bir adım*”, bazılarınca ise Âlî ve Fuad Paşaların bilinçli şekilde planladıkları bir hareket olarak telakki edildiğini söylemektedir. Yazar, birçok yönüyle doğru olduğunu söylediği ilk iddiaya kanıt olarak adlî görevlerin yasama ve idarî görevlerden ayrılmasının ilke olarak kabul edilmesini; düzenli bir parlamenter işleyiş kurulmasını; vilayetlerdeki seçime dayalı genel meclislerden gelen delegelerin meclise taşıdıkları sorunların tartışılmasına katılacak olmalarını sunmakta ve nihayetinde Şûrâ'nın “*embriyon halindeki bir parlamento*” olarak nitelendirilebileceği sonucuna ulaşmaktadır. Bu tespitlerinden sonra ise Âlî Paşa'nın hiçbir şekilde parlamenter yönetim taraftarı olmadığı şerhini düşmektedir. Bu noktada Şûrâ-yı Devlet'in üyelerinin seçim yoluyla değil padişah atamasıyla göreve gelmesi; kanun yapmada herhangi bir inisiyatifinin bulunmaması; yalnızca sadrazamın önüne getirdiği konuları tartışabilmesi gibi hususlar Şûrâ'nın bir parlamento olarak nitelendirilmesini engelleyen veriler olarak görülmektedir. Her ne kadar bir parlamentoya dönüşmemiş olsa da serbest tartışma, çoğunluk oyu ve zabıtların muhafaza edilmesi gibi özelliklerinden ötürü Şûrâ'nın “devlet adamları için yetiştirme okulu” olarak değerlendirilmesi söz konusudur.⁸¹⁷ Bir başka açıdan, Şûrâ, “*temsîlî yönetim ilkesini ulusal düzeye yayma yönündeki bilinçli bir çabanın parçası*” olarak görülmektedir. Bu kanaate ulaşmada vilayetten gelen delegelerin yanında, 1868'de atanan resmî üye listesindeki gayrimüslim oranı ve taşra ayanı oranı da katkı sunmaktaydı. Otuz yedi kişilik listedeki sekiz üye taşra ayanı iken; bir kısmı ayan olan on bir üye ise gayrimüslimdi.⁸¹⁸ Belki imparatorluktaki “sıradan insan” gerçekten temsil edilmekte veya seçim güvenliği tam anlamıyla sağlanabiliyor değildi ancak her şeye rağmen temsil ilkesi Osmanlı yasasına girmiş bulunmaktaydı.⁸¹⁹ Son olarak yazarın Tanzimat'ın genelini kapsayan değerlendirmesinde Tanzimat boyunca yasama ve yürütme işlevlerinin ayrılmış olmasına karşın iktidarın genellikle yürütmenin elinde kaldığı; kuvvetler ayrılığının mutlak manada gerçekleşmemiş olmasına karşın yasama işlevlerinin yürütme işlevlerinden ayrılması hususunda yine de kayda değer bir ilerleme sağlandığına dönük tespitleri hatırlatılabilir.⁸²⁰

Padişahın Tanzimat Fermanı'nda yetkilerini kendi arzusuyla sınırlayarak (*auto-limitation*) Bâbiâli ve Meclis-i Vâlâ'ya devretmesiyle yetki ve görevlerini Tanzimat Fermanı'ndan alan Meclis-i Vâlâ'nın, özellikle Şûrâ-yı Devlet olarak düzenlendikten sonra *yarı-anayasal (semi-constitutional)* bir organ olarak yasama ve yargı işlevlerini yerine getirdiği tespiti

⁸¹⁷ Davison (2021), s. 337.

⁸¹⁸ Davison (2021), s. 337-338.

⁸¹⁹ Davison (2016), s. 159.

⁸²⁰ Davison (2016), s. 362.

yapılmaktadır.⁸²¹ Şûrâ-yı Devlet evresi, yasama faaliyetinin ilkel bir parlamento gibi yerine getirilmesi ve Meşrutiyet'e geçişte son aşamalardan birisi olarak tasavvur edilmiştir.⁸²² Engelhardt da Şûrâ-yı Devlet'in görevleri ve teşkilatı bakımından “*iptidai bir meclis-i mebusan*”, idari meşrutiyet için ise küçük bir tecrübe olarak görülebileceği kanaatinde dir.⁸²³

2.3.6. Kanunlaştırma Hareketi

2.3.6.1. Giriş

Kanunlaştırma tabirinin Batı dillerindeki karşılığı “*codification*” (kodifikasyon) olup, bu kelime ise Latince “*codex*” kelimesinden gelmektedir. *Codex*, “büyük kanun”, “kanunlar mecmuası”, “mecelle” gibi kelimelerle karşılanmaktadır. Dolayısıyla kanunlaştırma hareketiyle alelade hukukî düzenlemelerden ziyade, ceza yahut ticaret kanunu gibi genel mahiyete sahip büyük kanunlar yapma durumu kastedilmektedir.⁸²⁴

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat öncesi dönemde de çeşitli kanunnameler yürürlüğe konulmuştur. Nitekim İslam hukukuna dayanan Osmanlı Devleti'nde padişaha geniş bir düzenleme alanı bırakıldığı bilinmektedir. Padişahın düzenleme alanı örfî hukuk başlığı altında ele alınmıştır. Osmanlı Devleti'nde kanunname geleneği bu bağlamda ortaya çıkmıştır. Tanzimat dönemi kanunlaştırma hareketleri de şer'î hukuk-örfî hukuk ayrımı üzerinden okunmalıdır. Örneğin, çıkarılan ceza kanunnameleri örfî hukuk alanına dahil olan tazir suçlarını düzenlerken, kısasla ilgili alana müdahil olmamıştır. Bu düzenleme alanına riayet etme hassasiyetinin muktebes kanunlar için de söz konusu olduğu zikredilmelidir. Ancak kanunlaştırma faaliyetlerinin teorik seviyede ve şekli bakımından İslam hukukunun genel çerçevesine uygun gözükmemesi, bu uyumun içerik bakımından da sağlandığı anlamına gelmemektedir. Söz konusu uyumsuzluk, özellikle 19. yüzyılın sonlarına doğru artmış ve 20. yüzyıla beraber ise had safhaya ulaşmıştır.⁸²⁵ Bununla beraber her ne kadar kanunlaştırma hareketleri ile Tanzimat öncesi dönem arasında kanunname geleneği ve örfî-şer'î hukuk ayrımına riayet çabası üzerinden bir bağ kurulmaya çalışılsa da ikisinin aynı şey olduğunu söylemek de mümkün değildir. Her şeyden önce, ilk kez Tanzimat döneminde bir hukuk dalının bütününü düzenleyen genel kanunlar yürürlüğe konmuştur. Bu

⁸²¹ Seyitdanlıoğlu (1999), s. 41.

⁸²² Seyitdanlıoğlu (1999), s. 63.

⁸²³ Engelhardt (2017), s. 236.

⁸²⁴ Velidedeoğlu (1999), s. 143.

⁸²⁵ Şentop (2005), s. 648-649.

kanunlar, şekil ve/veya içerik bakımından belirli düzeylerde Batı kanunlarından da etkilenecektir.⁸²⁶

Berkes, kanunlaştırmanın iki gerekliliğinden bahsetmektedir. Birincisi, “çeşitli kurallar arasında bir seçme yaparak ya da çatışık kuralları kaldırma ya da uzlaştırma yolu ile sistemleştirme” iken; ikincisi, bunları “yazılı, seçik *mecelleler (code)*” formuna sokmaktır. Yazar, kanunlaştırmanın bu hâliyle Osmanlı geleneğine yabancı olduğunu söylemektedir. Zira İslâm tarihinde şeriat fakihlerce (*jürist*) bir bilim olarak sistemleştirilmesine karşın, siyâsî otoriteler bunu *mecelle* hâline getirmiş değildi.⁸²⁷ Barkan’ın Osmanlı klasik dönemindeki kanunname geleneği hakkında yaptığı değerlendirmeler de bu bağlamda önem arz etmektedir:

“Filhakika, eski kanunnameler muhtelif tarihlerde verilmiş hüküm ve ferman suretlerinin bir araya konulmasıyla vücade getirilir ve arkalarına fetva şeklinde müşahhas meseleler ilave edilirdi. Bu hükümler bu halleriyle, umumiyetle imparatorluğun bütün kısımları için kabili tatbik, mücerret ve umumî esaslar olmaktan ziyade muayyen bir memlekete ait muayyen bir mesele dolayısıyla verilmiş oldukları şekli muhafaza eden hususî ve müşahhas hükümlerdi. Bu vaziyette memurlar ve kadılar, mevzuubahs hükümlerden kendilerine kıyasen hüküm verilebilecek birer misal gibi istifade etmekte idiler. Bu sebeple, Osmanlı kanunları uzun müddet, münferit hükümlerden mürekkep heyetleriyle, biraz da İngilizlerin (Commun law) ı gibi eski mahkeme kararlarından müteşekkil mecmualar halinde inkişaf etmişlerdir. Zamanla bu karakter değişerek umumî hükümlere vâsıl olunmuş ise de, modern kanunların numaralanmış sarih fıkralar halindeki şekil ve mükemmeliyetine hiçbir zaman vâsıl olamamışlardı.”⁸²⁸

Kanunlaştırma hareketlerinin hukukî dayanağını ise en başta Tanzimat Fermanı oluşturmaktadır. Zira Ferman’da eski nizamın yerine yeni bir nizam konulduğunu, devletin gerileme sebeplerinden birinin hukuk hayatındaki bozukluk olduğu ve bu bağlamda yeni kanunlara ihtiyaç duyulduğu açıkça ifade edilmiştir. Nitekim kanunlaştırma hareketleri de Ferman’ın ilanından kısa bir süre sonra başlayacaktır.⁸²⁹ Son olarak belirtmek gerekirse, kanunlaştırmada iki ana yöntem vardır: Tedvin ve iktibas. İlkinde “Osmanlı hukukundaki uygulamaların kanun metni haline getirilmesi”;

⁸²⁶ Aydın (2014), s. 323.

⁸²⁷ Berkes (2018), 221.

⁸²⁸ Barkan, Ömer Lütfi. (1999). Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi. *Tanzimat I* (ss. 321-421). İstanbul: MEB Yayınları, s. 372.

⁸²⁹ Velidedeoğlu (1999), s. 165; Şentop (2005), s. 647.

ikincisinde ise “*Avrupa kanunlarından tamamen veya kısmen ıktibas edilmek suretiyle kanunlar hazırlanması*” söz konusudur.⁸³⁰

2.3.6.2 Kanunlaştırma Hareketinin Dinamikleri

Tanzimat dönemi kanunlaştırma hareketlerinin sebepleri iç ve dış dinamikler olmak üzere iki ana başlıkta irdelenebilir. Kanunlaştırma hareketi, gerek *form* gerekse *muhteva* bakımından söz konusu dinamiklerin somut tezahürleri niteliğinde olduğundan konu bağlamında özel bir öneme sahiptir. Bir anlamda Tanzimat’ın dinamiklerine dair yapılan okumanın sağlanması kanunlaştırma süreci üzerinden yapılabilir. Bu tezde Tanzimat Fermanı ve dönemini belirleyen iç ve dış dinamiklere ayrı bir bölümde geniş yer ayrıldığından tekrara kaçmamak adına bu başlıkta konuya kısaca temas edilecektir.

Yeni kanunların yapılması konusunda Batılı ülkeler Osmanlı devlet adamlarına sürekli baskı yapmıştır. Nitekim özellikle ticaret ve ceza hukukuna dair yapılan kanunlar büyük oranda Fransa’dan ıktibas edilmek suretiyle hazırlanmıştır.⁸³¹ Daha geniş planda, genel olarak Tanzimat reformlarındaki en etkili unsurun Batılı devletlerin baskısı olduğu söylenebilir. Hem jeo-stratejik önemi hem de pazar arayışları Osmanlı’yı Batı için çok önemli kılmaktaydı. Bu sebeple de genellikle iç işleyişe müdahil olmak istemişlerdir. Nitekim ilk hukukî düzenlemenin Batı ile ilişkilerin yoğun olduğu ticaret hukuku alanında yapılmış olması, Batı’nın etkisini göstermektedir. Yine ceza hukuku bağlamında bazı hükümlerin uygulanmaması ve gayrimüslim vatandaşların ceza hukuku alanında birtakım imtiyazlı muamelelere tabi tutulması yönünde talepler söz konusudur. Yine gayrimüslimlerin şahitlik yapabilmesi ve irtidadın suç olmaktan çıkarılması için de baskılar vardır. Tanzimat Fermanı’nda çıkarılacağı taahhüt edilen kanunun ceza kanunnamesi olması ve fermanın İstanbul’daki tüm sefirlere resmî olarak bildirileceğine dair ifadeler dikkat çekicidir. Bütün bu tablo karşısında Şentop şöyle söylemektedir: “*Türkiye’nin uluslararası dengeleri gözeterek, iç hukukuna istikamet vermeye başlaması Tanzimat sonrasında ortaya çıkmıştır.*”⁸³²

Aydın, Batı’nın Osmanlı’ya hukukî alanda değişiklikler konusunda baskı yapmasının sebepleri üzerinde durmaktadır. Geniş topraklara hükmeden Osmanlı ülkesi, sanayileşen Batı için cazip bir pazar niteliğine sahipti. İngiltere ile imzalanan 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması ve

⁸³⁰ Şentop (2005), s. 652.

⁸³¹ Aydın (2014), s. 320-321.

⁸³² Şentop (2005), s. 651-652.

sonrasında diğerk ülkelerle imzalanan muadili antlaşmaların gümrük duvarlarını ortadan kaldırmasıyla beraber Batı'nın sınaî ürünleri Osmanlı pazarını adeta istila etmişti. Ticarî ilişkilerin bahsedilen artışı neticesinde bu ilişkilerden doğacak ihtilafların hangi kurallarla çözüme kavuşturulacağı sorunu ortaya çıkmıştı. Batılı devletler, bu tip ihtilafların Batılı tüccarların alışık olduğu bir hukuk düzeni dahilinde çözüme kavuşturulması için hem ilgili kanunların hem de ticaret mahkemelerinin Batılı modelde kurulması hususunda çeşitli baskılar yapmışlardır. Nitekim Tanzimat döneminde şer'iyeye mahkemelerinin yanında kurulan ilk mahkemenin ticaret mahkemesi olması ve Batı'dan iktibas edilen ilk kanunun ticaret kanunu olması bir rastlantı icabı olması gerektir.⁸³³

Ticaret ve kapitalizm doğrultusunda yeni gelişen ekonomik ilişkilerin dayattığı ihtiyaçlara, Batılı devletlerin müdahalelerini savuşturma amacına atıf yapan Tanör, içsel dinamikler konusunda da bazı değerlendirmeler yapmaktadır. Buna göre, düzen ve güven ihtiyacı duyan halk kitlelerinin bu ihtiyacı ancak yeni düzenlemeler marifetiyle karşılanabilirdi. Yine merkezî devlet aygıtının etkinliğini sağlamak için rasyonelleştirilmiş yeni yasalar gerekmekteydi.⁸³⁴ H. Veldet de kanunlaştırma hareketlerinin en önemli siyasî amillerinden birisinin kesin ve belirli kaidelere sahip kanunlar yaparak saltanatın kuvvet ve kudretini yükseltmek, idare dizginine tam olarak hâkim olmak ve keşmekeşe nihayet vermek olduğunu söylemektedir. Yani burada söz konusu olan, Batı'da olduğu gibi ülke topraklarının tamamında uygulanacak kanunlar yaparak hukukî birlik ve yeknesaklığı sağlama kaygısı değildir. Zira kamu hukuku bağlamında gayrimüslimlere eşitlik ilkesi üzerinden bir yaklaşım geliştirilirken, özel hukukun belirli alanlarında daha önce olduğu gibi yine serbestlik üzere hareket edilmiştir. İçsel dinamiklere dair yaptığı bu değerlendirmelerin dışında, yazar, Batılı devletlerin yaptığı baskıları da hususen vurgulamaktadır. Yazara göre kanunlaştırma hareketinin en mühim siyasî amili haricî tesirdir. Nitekim Tanzimat Fermanı'nın devletin münhasıran dahilî işlerine taalluk etmesine rağmen Ferman'ın yabancı devletlere bildirmesinin öngörülmesi yeni bir nizam tesisi için Avrupa devletlerince Saray'ı tazyik etmesini de ortaya koymaktadır. Yazar bir başka mühim amil olarak, iktisadî şartların

⁸³³ Aydın (2014), s. 267, 321-322. Benzer şekilde Velidedeoğlu da iktisadî koşulların değişmesi ve Batı ile olan ticarî ilişkilerin çoğalmasının; yine yeni kanunlar ihdası hususunda Batılı devletlerin baskısının kanunlaştırma hareketinin önemli amillerinden olduğunu söylemektedir. Bkz. Velidedeoğlu (1999), s. 189. “Üstelik, evrensel, yazılı hukuk kurallarının varlığı sayesinde bireyle devlet, bireyle birey arasındaki ilişkilerin belirgin ve seyri önceden tahmin edilebilir bir hale dönüştürülmesinin hem Osmanlı İmparatorluğu içindeki, hem de Batı'yla olan ticaret ilişkilerinde önemli kolaylıklara yol açmış olması doğaldır.” Kalaycıoğlu ve Sarıbay (2007), s. 9.

⁸³⁴ Tanör (2017), s. 98-99.

değişmesi ve Avrupalılarla ticarî ilişkilerin artması dolayısıyla ülkenin iktisadî hayatının yeni bir nizam ihtiyacını doğurmasından da bahsetmektedir.⁸³⁵

Şentop, dışsal dinamiklerin önemini kabul etmekle beraber, sürecin tümüyle dışsal dinamikler üzerinden okunmasını ise doğru bulmamaktadır. Zira Tanzimat'tan önce, zaten uzunca bir süredir devletin bir “gerileme” içerisinde olduğu kabul edilmektedir. Nitekim bu konuya hasredilmiş pek çok layiha, adaletname ve eser mevcuttur. Hal böyleyken Batı'nın tesir ve baskısının ötesinde devletin de birtakım yeni düzenlemelere ihtiyaç duyduğu açıktır. Tanzimat öncesi dönemde hukukî alanın hem uygulayıcı hem kural hem de yargı teşkilatı unsurlarında ciddi problemler mevcuttur. Bir taraftan uygulayıcı pozisyonundaki hakimlerin liyakatsizlikleri tartışılmakta; bir taraftan rüşvet tartışmaları ayyuka çıkmaktadır. Dolayısıyla uygulayıcılar için hem bilgi hem de meslek ahlâkı bakımından büyük sorunlar söz konusudur. Öte yandan hem kuralların içeriği hem de ulaşılabilirliği hususunda sorunlar mevcuttur. Fatih Sultan Mehmed döneminde kanunnameler çıkartılmaya başlanmış ve fakat Kanunî Sultan Süleyman sonrası dönemde yeni kanunnameler hazırlanmamış, kapsamlı düzenlemeler yapılmamıştır. Dolayısıyla mevzuat bakımından da ciddi bir eksiklik ve yetersizlik durumu söz konusudur. Yine fıkıh kitapları ve kanunnamelerin hakimler tarafından anlaşılmasından da bahsedilmektedir. İşte bu ve benzeri sebeplerden ötürü hukukî alanda yeni düzenlemelere ihtiyaç duyulduğu dile getirilmektedir.⁸³⁶

2.3.6.3 Tanzimat Döneminde Çıkarılan Kanunlar

Tanzimat döneminde çıkarılan kanunlar iki kategoride ele alınmalıdır. Bunlardan ilki, tedvin yoluyla oluşturulmuş olan yerli kanunlar, ikincisi ise muktebes kanunlardır. Yerli kanunlara örnek olarak 1840 ve 1851 tarihli Ceza kanunları, Arazi Kanunnamesi ve Mecelle gösterilebilir. Muktebes kanunlara ise Kanunname-i Ticaret, Ticaret-i Bahriye Kanunnamesi ve Usul-i Muhakeme-i Ticaret Nizamnamesi örnek verilebilir. 1858 tarihli Ceza Kanunname-i Hümayunu ise her iki kategoriye de dahil edilemeyecek birtakım hususiyetlere sahip olması bakımından, karma usulle benimsenmiş bir kanun addedilebilir.

2.3.6.3.1. 1840 ve 1851 Ceza Kanunları

II. Mahmud döneminde, 1838 yılında kadı ve naiplerin atanmaları, görev ve yetkilerini belirleyen, özellikle rüşveti önlemek adına bazı hükümler ihtiva eden *Tarik-i İlmîye'ye Dair Ceza*

⁸³⁵ Velidedeoğlu (1999), s. 167-168.

⁸³⁶ Şentop (2005), s. 649-651.

Kanunnâme-i Hümayunu yürürlüğe konmuştu. Daha sonra ise 1840 *Ceza Kanunnamesi* ihdas edildi. Bu düzenlemede de memurlarla diğer kişilere verilecek cezalar belirlenmişti. Bu düzenlemede müsadere ve örfi siyaset cezalarının kaldırıldığı; rüşvetin yasak olduğu; en küçük rütbelisinden en yükseğine herhangi bir memurun rüşvet aldığı tespit edildiği takdirde cezalandırılacağı hüküm altına alınmıştır. Ek olarak memurların görevlerini dürüstçe ifa etmeleri; devlet sırlarını ifşa etmemeleri; hazine gelirlerini vaktinde ve kusursuz biçimde toplamaları; iltimasa engel olmaları gibi hükümler de bulunmaktaydı. Bir giriş, on üç fasıl ve kırk bir maddeden müteşekkil bu kanunname, 1851 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Öte yandan bu düzenlemenin sistematik biçimde hazırlanmadığı da söylenmelidir.⁸³⁷ Ceza Kanunu, 3 Mayıs 1840'ta, yani Tanzimat Fermanı'nın ilân edilmesinden yalnızca yedi ay sonra yürürlüğe konmuştu. Burada akla ilk hukukî düzenlemenin neden Ceza Kanunu olduğu sorusu gelebilir. Mumcu'ya göre bunun sebeplerinden birisi, ilk düzenlemenin ceza kanunu olmasının tepkiyle karşılanmayacağına düşünülmesiydi. Zira önceki dönemlerde İslâm hukukunun tanımadığı suçlar, padişahın örfi yetkisine dayanarak cezalandırılıyordu. Diğer bir sebep, Tanzimat Fermanı'nda da vurgulandığı üzere, kanunilik ilkesinin sağlanamamasından kaynaklanan sakıncaların bir an evvel giderilmesi gerekliliği idi. Ek olarak, II. Mahmud döneminde çıkarılan kanun yalnızca memurlar ve ulemaya dönük çıkarılmıştı ve bu da bir eşitsizlik meydana getiriyordu. 1840 Ceza Kanunu, Osmanlı Devletindeki bütün vatandaşları şamil ilk kanun olma özelliğine sahipti. Öyle ki, kanunun başında, bu hükümlerin uygulanmasında “dağdaki bir çobanla bir vezirin” eşit tutulacağı ifade edilmekteydi.⁸³⁸ Mumcu, bu kanunun oldukça ilkel bir biçimde kaleme alındığını söylemektedir. Örneğin, her fasılın maddeleri yeni baştan sıra numarası almakta, maddelerde açıklama ve gerekçeler de yer almaktaydı. Kanunda özellikle ölüm cezası gerektiren fiiller sınırlanmış ve cezanın uygulanması padişahın onayına tâbi kılınmıştı. Hükümdarın örfi yetkisi çerçevesinde verdiği ölüm cezaları (*siyâseten katl*) kalkmış, can güvenliğinin temininde çok önemli bir adım atılmıştı. Memurların işleyebilecekleri suç ve cezalar da sayılmaktaydı. Ancak cezalandırılması gereken tüm eylemlerin kanunda yer aldığını söylemek mümkün değildir. Yazar, kanunun en sorunlu tarafı olarak her suç için tek ve sabit bir ceza öngörülmüş olmasını görmektedir. Zira bu tercih, hakimlerin önlerindeki uyuşmazlığın hususî durumlarını dikkate alarak verecekleri cezaları artırma veya azaltma imkânlarını ortadan kaldırıyordu. Öte yandan şer'î ve örfi cezaların kanunda birleştirilmiş olması, önemli bir adım olarak görülmektedir.⁸³⁹ 1840 ve 1851 tarihli Ceza Kanunları hazırlanırken Batı'nın mevzuatından düşük seviyede yararlanılmış olmakla beraber, baskın olan yerli hükümlerdir.

⁸³⁷ Çadircı (2013), s. 203-204.

⁸³⁸ Mumcu (2012), s. 218-219.

⁸³⁹ Mumcu (2012), s. 219.

Hazırlık sürecinde Batı'nın pozitif hukukundan ziyade fikriyatından yararlanılmıştır. Can, mal ve ırz masuniyetine dair maddeler en baştadır. Velidedeoğlu'na göre, pek çok eksikliklerine rağmen, bu kanunlar son kertede bir ilerilik arz etmektedir. Zira Tanzimat ruhundaki yenilik bu kanunlarda vücut bulmuş, böylelikle eskinin keyfi ceza usulünün önüne geçilebilmiş, bunun yerine muayyen kaidelere bağlı bir adalet sistemi tesis edilebilmiştir.⁸⁴⁰

Tanzimat ikiliğinin ilk kez 1840 Ceza Kanunu'nda patlak verdiği söylenmektedir. Kanun, bir taraftan Tanzimat'ın eşitlik kavramına ve kimsenin yargılanmaksızın cezalandırılmayacağı ilkesine dayanırken, bir taraftan da şeriatın kısas ve diyet kurallarını kanuna bağlamaya çalışıyordu. Berkes'e göre bu kanun suçların belirlenmesi ve sınıflandırılması bakımından ilkeldi. Modern bir *code* formuna sahip olmaktan ziyade, "genel bir yargılar toplamı" görünüşündeydi. Bahsedilen eksiklikler, 1851'deki Ceza Kanunu ile de giderilememiştir.⁸⁴¹ 1840 Ceza Kanunnamesi'nde şer'î hükümlerin mahfuziyet ve meriyeti teyit edilmiş ve hatta bazı hallerde doğrudan doğruya bu hükümlerin uygulanacağı belirtilmiştir. Kanun özellikle o dönemdeki suiistimaller, can ve mala karşı tecavüzler, memurların birtakım keyfi muameleleri gibi hususları önleme amacıyla hazırlandığından bu tarz fiiller kanunda önemle konu edilmiş ve fakat kamunun sükûn ve asayişini ilgilendiren başka pek çok önemli fiiller kanunda kendisine yer bulamamıştır. 1851 tarihli Kanunu Cedit, 1840 Kanunundaki suçların hemen hepsini almış ve bunlara zabıtaya karşı gelmek, sarkıntılık, sarhoşluk, kumarbazlık, kız kaçırma, sahtekarlık, kalpazanlık gibi suçları eklemiştir.⁸⁴²

1851'deki Ceza Kanunu (*Kanun-u Cedid*) bir giriş, üç fasıl ve kırk üç maddeden müteşekkildi. Birinci fasılda devlet aleyhine işlenen suçlara, adam öldürmeyle ilgili suçlara verilecek cezalar; teşvik, yol kesme, güvenlik görevlilerine karşı koyma gibi konular ele alınmaktaydı. İkinci fasılda ırz ve namus dokunulmazlığı, güvenlik güçlerinin suçlulara karşı davranışları, kumarbazlık, sarkıntılık, sarhoşluk, kız kaçırma, ölümle neticelenmeyen kavgaya karışma gibi konular yer almaktaydı. Üçüncü fasılda ise mal ve emlak güvenliği; vergi meseleleri; yargı, yürütme ve maliyede görev yapanların işledikleri rüşvet ve zimmet gibi suçlar; karaborsacılar, hırsızlar ve sahtekarlar hakkındaki hükümler bulunmaktaydı. Bu düzenleme, 1840'takine kıyasla daha etraflı olmakla beraber, tertip ve yazılışı bakımından neredeyse aynıydı. Şer'î hükümlere geniş yer

⁸⁴⁰ Velidedeoğlu (1999), s. 176-180.

⁸⁴¹ Berkes (2018), s. 222-3.

⁸⁴² Taner, Tahir. (1999). Tanzimat Devrinde Ceza Hukuku. *Tanzimat I* (ss. 221-232). İstanbul: MEB Yayınları, s. 227-229.

verilmekteydi.⁸⁴³ Önceki ceza kanunu ile büyük oranda benzer niteliklere sahip olan 1851 Ceza Kanunu'nun Mumcu'ya göre getirdiği çok önemli bir ilke bulunmaktadır. Buna göre, kisası gerektiren suçlarda veresinin suçluyu affetmesi, devlet açısından bağlayıcılık arz etmeyecektir. Dolayısıyla suçlu affedilse dahi devlet onu cezalandıracaktır. Bu, İslâm ceza hukukunun özel hukuka yaklaşan bir ilkesinin kaldırılması ve kamu davası anlayışının Türk hukukuna girmesi anlamına geliyordu.⁸⁴⁴ Ayrıca her iki kanun usul hukuku-maddî hukuk ayrımını barındırmaması, ceza hukukunun genel ilkelerine yer verilmemesi, içerisindeki istilahları vuzuha kavuşturulmaması, uygulamadaki suç ve ceza tiplerinin tümünü içermemesi gibi başlıklar bağlamında eleştiriye tabi tutulmuştur.⁸⁴⁵

2.3.6.3.2. 1858 Ceza Kanunu

1858 tarihli Ceza Kanunname-i Hümayunu, 52 yıl yürürlükte kalmış ve pek çok değişikliğe uğramış kendine özgü bir düzenlemedir. İlk halinde büyük oranda Fransız kanunundan etkilenmekle beraber, 20. yüzyıl başlarında Alman ve İtalyan kanunlarından mühlhem bazı değişiklikler yapılmıştır. Kanunun bazı bölümleri büyük oranda Fransız kanunundan alınmakla birlikte, hazırlanan müsvedde metin bağlamında çok farklı görüşler de değerlendirmeye alınmıştır.⁸⁴⁶ 1858 Ceza Kanunu, 1810 Fransız Ceza Kanunu'nun çoğu yerlerde Fransızca metinden aynen tercümesi ile hazırlanmıştır, ancak bazı şer'î konular ilgili yerlere dahil edilmiştir. Bu kanun ile Osmanlı Devleti'nce modern ceza hukukunun benimsenmiş olduğu tespiti yapılmaktadır.⁸⁴⁷ 1858 Ceza Kanunu, önceki ceza kanunlarına nazaran önemli değişiklikler içermekteydi. Bir Batılı kanunun doğrudan doğruya kamu hukuku alanına dahil edilmesinin ilk örneği mesabesindeydi. Tanzimat kanunları içerisinde en uzun süre yürürlükte kalan da yine bu kanun olacaktır. Ceza hukuku alanında kanunilik, eşitlik ve şahsî sorumluluk ilkeleri bu kanunda kendisine yer bulmuştu. Ancak bu noktada kanunda şeriatın *ukûbât* kurallarının kaldırılmış

⁸⁴³ Çadircı (2013), s. 205-206; Akgündüz, Said Nuri. (2016). Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukukunun Kaynakları. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(8), s. 7-8.

⁸⁴⁴ Mumcu (2012), s. 219. 1851 Ceza Kanunu hakkında ayrıca bkz. Akgündüz (1999a), s. 15. Bu durumun 1858 Kanunu'ndan sonra da devam ettiği görülmektedir. 1860 yılında bir Meclis-i Vâlâ kararına konu olan örnek olayda Petre'nin Vasil'i öldürmesi üzerine şer'îye mahkemesinde dava görülmüş, maktulün varisi konumundaki babası Kostanti tarafından fail kisas ile diyetten affedilmiştir. Şer'î hukuk açısından uyuşmazlık nihayete ermiş olmakla beraber, Meclis-i Vâlâ'nın da yargılamaya diğer taraftan devam ettirdiği ve Petre'nin mahallinde teşhir ile on beş yıllık bir kürek cezasına çarptırıldığı görülmektedir. İlgili kararın geniş kapsamlı bir değerlendirmesi için bkz. Kılınç, Ahmet. (2015). Bir Meclis-i Vâlâ Hükümü ve Tahlili. *Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1).

⁸⁴⁵ Akgündüz (2016), s. 8.

⁸⁴⁶ Şentop (2005), s. 657-659.

⁸⁴⁷ Mumcu (2012), s. 219-220.

olmadığını, yalnızca hükümdarın *tazir* yetkisinin sınırları içinde kısıtlandığını ve kısas ve diyet kurallarının kaldığını da hatırlatmak gerekmektedir.⁸⁴⁸ Taner'e göre, 1858 tarihli Ceza Kanunnamei Humayunu ise önceki kanunlara kıyasla daha etraflı ve şümulüdür. Daha da önemlisi, laik hükümler de içermektedir:

“Fakat derhal ilave etmek gerektir ki kanun, birinci maddesinde, şeriate muhalif olmayıp ‘şer’an ülûlümre ait olan ta’zirin derecatını’ tayin ve tesbit için tanzim edildiğini ve ‘ancak şer’an muayyen olan hukuku şahsiyeye hâlel gelmiyeceğini’ tasrih etmeği ihtiyata muvafık görmüştür. Her ne kadar kanunun 171, 172’inci maddelerinde ve 177 ve 180’inci maddelerinin ilk şekillerinde ‘hukuku şahsiye davası’ ile ‘kısas’ ve ‘diyet’ten bahsedilmiş ise de, bunların haricinde kalan bütün hükümler tamamiyle lâik ve nizâmî mahkemelerce tatbik edilecek hükümlerdir. Şahsî hak kabilinden olan kısas ve diyet davalarının rüyeti -alakadarların talebi üzerine- şer’iye mahkemelerinin vazifeleri dahilinde bırakılmıştır. Bu suretle kaza birliği temin edilemiyerek aynı zamanda şer’i hükümlerin mer’iyette ipkası her ne kadar birçok müşkülâtı ve mahzurları mucip olmuş ise de, belki o zaman için başka türlü harekete imkan görülememiştir.”⁸⁴⁹

1858 Ceza Kanunu ile Fransız Ceza Kanunu arasında çeşitli bakımlardan farklılık bulunduğu da zikredilmelidir. Örneğin, Fransız kanununda yer alan devlet başkanına saldırı ile hürriyete saldırı kısmı Osmanlı’daki kanunda bulunmamaktadır. Buna karşın Osmanlı’dakinde de kısas ve diyet gibi Fransız kanununda bulunmayan şer’î hükümlere yer verilmiştir. Padişaha saldırı hükmünün 1858 Ceza Kanununa alınmamasının sebebi insanların hatırına padişaha suikastın getirilmemesi düşüncesidir. İki kanun arasındaki dikkate değer farklılıklardan birisi de 1858 Kanunundaki cezaların Fransız Ceza Kanununa kıyasla daha düşük tutulmuş olmasıdır. Örneğin, Osmanlı’da en hafif hapis cezası 1 gün ile 3 yıl arasıyken, Fransa’da 6 gün ile 5 yıl arası öngörülmüştür. Fransa’da kastla adam öldürmenin cezası idam iken, Osmanlı’da 15 yıl zorla çalıştırmadır. Yine mesela göz veya organ kaybına sebebiyet veren yaralamalarda Fransa’da 10 yıl zorla çalıştırma öngörülürken, 1858 Ceza Kanunu’nda 3 yıl zorla çalıştırma yasağı kabul edilmiştir.⁸⁵⁰

⁸⁴⁸ Berkes (2018), s. 222-3.

⁸⁴⁹ Taner (1999), s. 230. 1858 Ceza Kanunnamesi’nin somut uyumsuzluklara nasıl uygulandığını göstermesi bakımından, Üsküp sancağı özeline hasredilmiş bir çalışma için ayrıca bkz. Taşcan, Arzu. (2022). Meclis-i Valâ Defterlerine Göre Ceza Kanunnâmesi’nin Uygulanması (1859-1867) -Üsküp Sancağı Örneğinde-. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(2).

⁸⁵⁰ Bozkurt, Gülnihal. (2010). *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 101.

2.3.6.3.3 1858 Arazi Kanunnamesi

Barkan, Arazi Kanunnamesi'nin Tanzimat'ın vücuda getirdiği en muvaffak ve halis eser olarak telakki edilebileceğini; taklitçi bir niteliğe sahip bulunmadığını söylemektedir.⁸⁵¹ Bu kanunname bir yanıyla “*eski ve orijinal bir toprak hukuku an'anesinin esaslarını*” kabul etmekle beraber, bundan *daha fazla*, içeriğini yeni ve farklı bir nizama ait diğer hukuk kaideleri ve fikirlerle telif etmeye çalışmıştır.⁸⁵² Bu kanunnamede memaliki devlette olan arazi beş kısma ayrılmıştır. *Arazi-i memlûkede* tam mülkiyet söz konusudur. Malik kanunî sınırlamalar dışında bu araziden istediği şekilde istifade edebilir ve bunun üzerinde mutlak surette her türlü tasarrufta bulunabilirdi. *Arazi-i miriyenin* rakabesi (çıplak mülkiyeti) beytûmale (hazineye) aitti; zilyetliğini ise devlet tapu karşılığında şahıslara ihale ve tefviz ediyordu. Bunlar daha ziyade tarla, çayır, yaylak, kışlak, koru vs. niteliğinde yerlerdi. *Arazi-i meşkufe*, vakıf arazileriydi. *Arazi-i metruke*, hususî bir tasarrufa konu edilemeyen, toplumun kullanımına bırakılmış arazileri ifade ediyordu. Bunların da rakabesi devlete aitti ve fakat *arazi-i miriyeden* farklı olarak zilyetliği hiç kimseye ihale ve tefviz olunmuyordu. *Arazi-i mevat* ise ne herhangi bir kimsenin tasarrufunda olan ne de ahaliye terk ve tahsis edilmiş olan boş araziye karşılık geliyordu.⁸⁵³

Kanunname, “müstakil küçük çiftçi işletmesi halindeki ferdî tasarrufları” esas almakta olup, söz konusu tasarruf şekillerinin ortadan kalkmasının önüne geçmek için birçok tedbir öngörmüştür. Örneğin, kanunnamenin 8, 130 ve 131. maddelerinde köy arazilerinin bir ya da birkaç kişinin eline geçecek şekilde ve çiftlik halinde verilmesi yasaklanmıştır. Topraksız köylüler ufak bir tapu bedeli karşılığında toprak kiralayabiliyorlar ve böylelikle büyük toprak sahiplerinin çiftliklerinde yarıcılık, kiracılık ya da ücret karşılığında çalışmak zorunda kalmıyorlardı.⁸⁵⁴ Kanunname’de mirî arazi üzerinde çalışan köylüye tanınan tasarruf hukuku, tam bir mülkiyet hakkına yakın bir niteliğe sahiptir. Köylü toprağı üzerinde istediği şekilde tarım yapabiliyordu ancak bu tasarruf hakları henüz tam ve mutlak bir niteliğe bürünmemişti. Tarlanın üç sene ard arda boş bırakılmaması, tarlaya ölü gömülememesi, resmî izin alınmadan tarlaya ağaç dikilememesi gibi yasaklar kanunda mevcuttu. *Arazi-i miriye* üzerinde tasarrufta bulunanlar, topraklarını serbest bir mülk gibi vakıf ve vasiyet edemiyorlar ve dahi satamıyorlardı. Bu tip işlemler için devletin onayı

⁸⁵¹ Barkan (1999), s. 323.

⁸⁵² Barkan (1999), s. 378-379.

⁸⁵³ Velidedeoğlu (1999), s. 181-184.

⁸⁵⁴ Barkan (1999), s. 377-378. Ancak hukukî tedbirlerin her zaman yeterli olduğunu/olacağını söylemek de zordur. Nitekim bu nevi tedbirler daha önce de yürürlükteydi ve fakat ülkenin pek çok kısmında büyük çiftlikler bir şekilde teşekkül edebilmişti. Merkezî devletin otorite ve kontrolünün zayıfladığı bir tarihsel bağlamda yerli mütegalibe zuhur etmiş ve yürürlükteki hukukî tedbirlere karşın birçok toprakları zorla ellerine geçirmişlerdi. Bkz. Barkan (1999), s. 411-413.

gerekmekteydi.⁸⁵⁵ “*Bununla beraber, Tanzimatla başlayan yeni şartlar ve teşkilât içinde, memurun izni meselesi bütün kıymet ve ehemmiyetini kaybederek tatbikatta hiç tesiri kalmıyan bir formalite haline girmiştir, denilebilir. (...) Esasen, diğer sahalarda vukuagelen ve mirî toprakları da yavaş yavaş tam bir mülk haline sokmakta olan hukukî inkişafların da bu neticeyi icap ettirmesi tabii ve zarurî idi. Bu suretle, eskiden vaz edilmiş bütün kayıtlar yekdiğerini takiben çözümlenerek, Türkiyede toprak alış verişi başıboş ve kontrolsuz bir şekil aldı, denilebilir.*”⁸⁵⁶ Öte yandan, normalde mutasarrıfın borçları dolayısıyla mirî arazi haczedilemiyordu. Aslında bu kural, mirî arazinin mülkiyetinin devlete ait olmasının mantıkî bir sonucudur. Böylelikle belli bir sermaye birikimine ulaşmış kimselerin köylülerin olası zor durumlarını suiistimal etmek suretiyle köylüleri tek geçim kaynakları olan topraklarından mahrum bırakması ve sermaye birikimlerini orantısız bir biçimde daha da artırmaları daha baştan önlenmiş olmaktadır. (Arazi kanunnamesinin de 115’inci maddesinde yer almaktadır bu kural) Ve fakat ilerleyen yıllarda çıkarılan kanunlarla bu hüküm ortadan kaldırılıyor. Bu bağlamda ilk önce 1861 ve 1862’de çıkarılan irade-i seniyelerle devlete ait olan borçlar bakımından; daha sonra ise 1870’de çıkarılan nizamname ile adi borçlar bakımından bu hüküm kaldırılmıştır.⁸⁵⁷ Bu hükmün kaldırılması, dönemin zihniyeti ve toprak hukuku alanındaki gelişmeler göz önüne alındığı takdirde rahatça anlaşılacaktır. Uzun zamandır devletin toprak tasarrufu sahasında muayyen bir siyaseti bulunmuyordu ve bundan ötürü mirî topraklar gün be gün artan bir kayıtsızlıkla gerçek bir mülk hâline getirilmekteydi. Memleket ricali, toprak mülkiyeti alanında mutlak bir liberalizmin ziraî ve iktisadî kalkınmanın ön-şartı olduğuna artık tamamen inanmış vaziyetteydi. Sürecin bir uzantısı olarak gayrimüslim tebaaya da bu nevi fırsatlar verilmişti. *Emval-i gayri-i menkulenin tasarrufu hakkındaki kanun-ı muvakkat* ile “Türk toprak hukukunun an’nevî esaslarına son ölüm darbesi” indirilmiş oluyordu.⁸⁵⁸ 1869 yılına kadar yabancılar, Osmanlı’da gayrimenkul mülkiyeti haklarına sahip değildi. Nitekim 1858 Arazi kanunnamesinde bu yönde bir sınırlama mevcuttu. Barkan’a göre Osmanlı gibi zayıflamış bir devlette yabancılar toprağa tasarruf etme hakkı verildiği takdirde kolonizasyon riski ortaya çıkacaktı. Öte yandan, 1869 yılında bu sınırlandırma kaldırılmış olmakla beraber, Hicaz eyaleti istisna tutulmuştur.⁸⁵⁹

Barkan, Tanzimat döneminde devletin dış siyasetinin ve iktisadiyatının esir vaziyeti dolayısıyla gerçek bir aciz içinde bocaladığını; yabancı devletlerin ve gayrimüslim tebaanın menfaatleri

⁸⁵⁵ Barkan (1999), s. 379, 383.

⁸⁵⁶ Barkan (1999), s. 385.

⁸⁵⁷ Barkan (1999), s. 385-386.

⁸⁵⁸ Barkan (1999), s. 386-387.

⁸⁵⁹ Barkan (1999), s. 391-393.

doğrultusunda kayıtsız şartsız bir liberal nizamın tahakkuku için çalışmak durumunda kaldığını; genel tablodaki bu olumsuzlukların Arazi Kanunnamesi'ndeki birkaç maddeyle durdurulmasının mümkün olmadığını; nitekim kanunnamede farklı zamanlarda yapılan değişikliklerle Türk köyünde bünye değiştirme vetiresinin adeta hızlandırıldığını söylemektedir. Başka bir anlatımla yazar, kanunnamenin çıkarıldığı hâlinde “*sahada an'anesi olan orijinal bir hukuk sistemine dayanan ve tamamen taklit eseri olmıyan muntazam bir Arazi Kanunnamesi vücade getirmek teşebbüsü*” tespit etmekle beraber, ilerleyen zamanda yapılan değişiklikleri şüphe ile karşılamaktadır.⁸⁶⁰

Velidedeoğlu, Tanzimat döneminde yapılan kanunların en yerli olanının 1858 Arazi Kanunnamesi olduğunu söylemektedir. Batı'nın ne pozitif hukuku ne de fikriyatı bu kanunnameye tesir edebilmiştir. Öyle ki, bu kanunname asırlara sari bir millî hukuk tekamülünün

⁸⁶⁰ Barkan (1999), s. 417-419. Barkan, özelde Arazi Kanunnamesi'nde zamanla yapılan değişikliklerin, daha genelde ise Tanzimat reformlarının arka planında yer alan düşünsel atmosferi de etraflıca anlatmaktadır: “*Bu harabinin sebepleri ve yeni bir ziraî kalkınmanın çareleri üzerinde düşünen kafalar, biraz da garpten gelen liberal telâkkilerin ve Napolyon Kod'undaki mutlak mülkiyet tarifinin tesiri altında, bizdeki toprakların tasarruf ve intikal şekilleri üzerinde durmak mecburiyetini hissettiler. Sadece mülkiyet şekillerine ait olmak üzere kanunî tedbirler almak suretiyle, ziraî ekonominin kalkındırılmasının mümkün olduğunu zannettiler. Filhakika, Türk köylüsünün bezgin ve ezilmiş halini gören Avrupalı müşahitler, Türk memleketinin bütün sefaletlerinin sebebini mirî topraklar rejiminin mutlak mülkiyet ve serbest alışveriş prensiplerine kâfi derecede yer vermeyen esaslarında buluyorlardı. (O mirî topraklar rejimi ki, fikrimizce, uzun asırlar Türk memleketlerinde güdümlü bir ziraat işçiliğinin ve dikkate şayan bir içtimaî bünyenin en büyük koruyucusu ve kurucusu olmuştu). Ve taraftar oldukları hürriyetperverane fikirlerin tesiri altında ve bu neviden reformlarla Türkiyede ecnebiler ve himaye edilen ekalliyetler için temini imkân dahiline girecek menfaatleri elde etmek maksatlarıyla bu rejime has olan devletçi hususiyetlere hücum ettiler. Bu sırada, yeni bir tâli peşinde bütün dünya memleketlerini istismara hazırlanan Garp sanayi memleketlerinde esasen liberalizm davası gün geçtikçe daha fazla taraftar kazanıyor ve bu memleketler için yeni kurulmağa başlanan dünya cenneti bu liberalizmden çok şeyler bekliyordu. Filhakika bu medeniyetin menkul sermayeye ait kapitalist mülkiyet telâkkileri, aynı memleketlerde toprak hukuku sahasında da kayıtsız ve şartsız serbest mülkiyet rejiminin tatbikini mucip oldu. Hangi delillerle zafere eriştirildiğini ve sanayi memleketlerinde bile ne büyük fedâkarlıklar bahasına tatbik edilebildiğini bildiğimiz bu liberal nizam, bu defa Türkiye gibi geri bir ziraat memleketine teşmil edilmek isteniyordu. Aynı ideoloji cereyanlarının tesiri altında ancak aynı delillerle düşünebilen Türk münevverleri de sadece mirî topraklar üzerindeki tasarruf hukukunun ve intikal hudutlarının genişletilmesi tedbirinin yalnız başına, mutasarrıfların uhdelelerindeki yerleri imar hususundaki mesaisini arttıracığını zannettiler. Ve memleketteki yapıcı ve yaratıcı kuvvetlerin topunu teşkil eden iktisadî kuvvetlerin tanziminde işe yarıyan hukukî kadroların, bu kuvvetlerin yaratıcısı olabileceğini zannettiler. Bu suretle, hudud-ı intikaliyenin vüs'atsızlığından dolayı o zamana kadar toprak işlerinde para ve emek sarf etmekten çekinen halkın, sarf edecekleri paranın mirasçılara geçebileceğinden emin oldukları takdirde, memleketi cennete döndüreceklerini ümit ettiler. Böylece arazinin kıymet ve itibarı arttığı nisbette memleket zenginlenecek ve memleket zenginlediği derecede devletin hazinesi, yeni tedbirlerle zenginleşen vergi kaynakları sayesinde dolup taşacaktı. Halbuki, garp sanayi memleketlerinde husule gelen hürriyetperverane cereyanların istinat edebileceği iktisadî şartlar, Türkiyedekilerinden tamamen ayrı bulunuyor ve büsbütün ayrı inkişaf istikametleri takip ediyordu. İşte böyle bir düşünce tarzının verdiği bir ümit ve coşkunlukla mirî arazi rejiminin tasarruf, borç için teminat gösterilmesi ve satışı meselelerinde olduğu gibi, intikal usullerinde de mirî topraklar rejiminin bütün hususiyetlerini kaybettirecek şekilde intikal hudutlarını alabildiğine tevsi ettiler. Bu tevsi hareketinde şüphesiz en mühim merhale 'arazi-i miriye ve mevkufenin tevsi-i intikalatına dair- olan 17 muharrem 1284 tarihli kanundur. Bu kanun 'intikal' hakkına sahip bulunanların derecelerini üçten sekize çıkarmak suretiyle bu sahada en büyük bir değişikliği yapmış bulunuyordu.” Bkz. Barkan (1999), s. 401-402.*

sonucudur. Osmanlı hukukunda o tarihe kadar uygulanan araziyle ilgili hükümler, Arazi Kanunnamesi'nde bir araya getirilmiştir. Kanunda örfî ve şer'î hukuk ayrımı gözetilmiş olup, mülk arazi ile ilgili kısım fıkıh kitaplarına havale edilmiştir. İçerik bakımından yerli olmakla beraber, şekli olarak Batı kanunlarına benzemektedir. Nitekim önceki tarihli ceza kanunlarına kıyasla çok daha sistematiktir.⁸⁶¹

Karpat, 1858 Arazi Kanunnamesi'nin başlangıçtaki hedefleriyle ulaştığı yer arasında büyük bir mesafe olduğunu tespit etmektedir. Başlangıçta hedeflenen “devlet mülkiyeti rejiminin tesisi yoluyla devletin araziler üzerindeki haklarının teminat altına alınması” iken, geline netice “özel arazi mülkiyeti kapsamının genişlemesi” olmuştur.⁸⁶² Yazara göre Tanzimat'la beraber liberal ekonomiyi kabul eden ideolojik akımların ortaya çıkması, toplumsal-politik ilişkilerdeki köklü değişimler, Batılı devletlerin baskıları, doğru yönetim ve etkin bürokrasi olmaması gibi faktörlerin mevcudiyeti karşısında zaten başlangıçtaki hedefe ulaşılması imkân dahilinde değildi. Geline noktada Osmanlı'nın toprak sistemini Tanzimat öncesi ve sonrası şeklinde dönemlendirmeye sebep olacak bir büyük fark ortaya çıkmıştı. Tanzimat öncesindeki dönemde devletin arazi mülkiyeti söz konusu iken, sonrasındaki dönemde fiilî hâle getirilen özel arazi mülkiyetinin zaman içerisinde yerleşik hâle gelmesi söz konusudur. Karpat'a göre Barkan'ın imparatorluğun son dönemlerinde karşılaşılan geniş arazili malikanelerin eski tımarlardan değil, Tanzimat sonrasının yeni arazi sisteminden kaynaklandığı görüşleri de hâliyle isabetlidir.⁸⁶³

Köksal-Özyaşar'a göre devlete ait miri toprakların bunları kullananlar adına kaydedilmesini gerektiren 1858 Arazi Kanunnamesi, böylelikle “bir tür özel mülkiyet” getirmiş oluyordu. Kanunname ile bir yandan asıl kullanıcıların kaydedilmesi, tarımın teşvik edilmesi ve vergi mükelleflerinin belirlenmesi hedeflenirken; bir yandan da küçük çiftlik sahiplerini kullanım haklarını kaydetmeye teşvik etmek suretiyle yerel ayanın büyük toprak parçaları ve çiftçiler üzerindeki kontrolü ortadan kaldırılmak isteniyordu. Fakat kanunname imparatorluğun farklı bölgelerinde farklı sonuçlar doğuracaktır. Özellikle Arap eyaletleri ile doğu ve batıdaki sınır bölgelerde ağa ve beyler genellikle zor kullanmak suretiyle çiftçi topraklarına el koyup kendi adlarına kaydettirmişlerdir.⁸⁶⁴

Ortaylı, kanunnamenin artık dağılmış vaziyetteki klasik arazi rejimini yeni bir perspektifle düzenlemek ve tarımda özel girişim ruhunu teşvik etmek için çıkarıldığını belirtmektedir.

⁸⁶¹ Velidedeoğlu (1999), s. 180-181; Şentop (2005), s. 653; Aydın (2014), s. 324.

⁸⁶² Karpat (2006), s. 245.

⁸⁶³ Karpat (2006), s. 248-249.

⁸⁶⁴ Köksal-Özyaşar (2022), s. 33-34.

Kanunname belki hızlı ve etkin bir biçimde özel mülkiyet düzenini gerçekleştirmemiştir lâkin tarım topraklarının mülkiyeti ve miras konularında kayda değer yenilikler getirmiştir. Yine ilk etapta küçük ve orta sınıf çiftçiliği güçlendirdiği söylenemese de tarım topraklarının tapuya işlenmesi ve miras yoluyla intikali kırsal kesimdeki büyük aileyi parçalayacak bir süreç başlatmıştır. Arazinin miras yoluyla intikalinde kız ve erkek evlatların eşit pay almasının hüküm altın alınması da önemli bir gelişme olarak vurgulanmaktadır. Özellikle modern tarım yapılan ve pazara açılan bölgelerde yeni arazi rejimi hızlı bir biçimde etkisini göstermiştir.⁸⁶⁵

Oyan, büyük toprak mülkiyetlerinin yaygınlaşması sürecinin 1858 Arazi Kanunnamesi sayesinde yeniden ivmelendiğini belirtmektedir. Pazar için (özellikle de dış pazar için) üretimin öne çıktığı bir ahvalde farklı toplumsal üretim ilişkileri gerekliydi ve kanunname tam da bu gereksinime karşılık gelmekteydi. Kanunname feodal beylerin zengin toprak sahipleri sınıfına dönüşmesinde, taşınmaz mülkiyetinin serbestçe alım-satıma konu olabilmesinde, ücretli tarım işçilerinin ortaya çıkmasında, ortaklığın kiracılığa evrilmesinde, küçük köylülerin topraktan koparılmasında ve yeni bir kırsal göç kavramının ortaya çıkmasında hızlandırıcı bir rol oynamıştı. Yine 1867’de çıkarılan kanunla yabancılara kentsel ve kırsal alanlarda mülkiyet hakkının tanınması benzer bir rol ifa edecektir. Yazarın “sömürgeleştirme yasası” nitelemesini yaptığı söz konusu düzenlemeden Fransız diplomasisinin yazışmalarında “en önemli reformlardan biri” olarak bahsedilmektedir.⁸⁶⁶ *“Kısacası, Osmanlı kırsalında feodalizmden kapitalizme geçiş, Tanzimat sonrasında belirginlik kazanmış, ama özellikle 1858 ve 1867 uğraklarıyla belirli ölçüde yayılmıştır. Bu, Osmanlı’da bir yandan merkezîleşme eğilimlerinin diğer yandan ekonomik sömürgeleşme eğilimlerinin bir arada gittiği bir konjonktürde gerçekleşmiştir.”*⁸⁶⁷

İslamoğlu, hem 1858 kanunnamesi hem de akabindeki düzenlemelerin mirî topraklar üzerindeki tasarruf haklarını sürekli genişleterek vakıf topraklarındaki mutlak mülkiyet tanımına yaklaştırdığını söylemektedir. Bununla beraber, hukukî düzlemde tasarruf hakkı ifadesinin kullanılmaya devam edildiğini, pratikte giderek şahsî mülkiyet haklarına yaklaşan genişletilmiş tasarruf haklarının hiçbir zaman “mülk” ya da “özel mülkiyet” olarak ifade edilmediğini eklemektedir.⁸⁶⁸

İslamoğlu, 1858 Arazi Kanunnamesi ve onu takip eden düzenlemelerin Osmanlı’nın Batı’dan gelen mülkiyete dair modernleşme baskılarına bir cevabı olduğunu iddia etmektedir. Osmanlı

⁸⁶⁵ Ortaylı (2017), s. 70.

⁸⁶⁶ Oyan (2016), s. 308-310.

⁸⁶⁷ Oyan (2016), s. 310.

⁸⁶⁸ İslamoğlu (2021), s. 34-35.

topraklarında iktidar arayışını yansıtan Batı'nın modernleşme önerilerine karşı gerek Arazi Kanunnamesi ve gerekse Mecelle Osmanlı'nın kendi modernleşme iradesini ortaya koymaktadır.⁸⁶⁹

2.3.6.3.4. 1850 Ticaret Kanunu

1850 tarihli Kanunname-i Ticaret'in hükümlerinin ekseriyeti 1807 tarihli Fransız Ticaret Kanunu'ndan iktibas edilmiştir. 1863 tarihli Ticaret-i Bahriye Kanunnamesi'nde ise yalnızca Fransa'dan iktibas gerçekleşmemiş, bunun yanında İtalya, Hollanda, Belçika ve İspanya gibi ülkelerin ilgili mevzuatlarından da yararlanılmıştır. 1861 tarihli Usul-i Muhakeme-i Ticaret Nizamnamesi de Fransız ticarî usul kanunundan iktibas edilmiştir. Bu düzenleme, şer'î yargılama usulünden ilk sapma olması bakımından dikkate değerdir.⁸⁷⁰

Batı'dan iktibas edilecek bir Ticaret Kanunu'nun yürürlüğe girmesi kapitalist ilişkilerin Osmanlı topraklarına nüfuz etmesinde başat bir öneme sahipti. Batılı devletlerin tacirlerine ticarî ilişkilerinde alışık oldukları hukukî statüleri, emniyetli pazar şartlarını sağlamaları böyle bir ticaret kanunu ve bu kanunun uygulanacağı ticaret mahkemelerinin ihdas edilmesi ile doğrudan ilişkiliydi. Nitekim 1850 Ticaret Kanunu'nun hükümlerinin ekseriyeti Fransız Ticaret Kanunundan alınmıştı.⁸⁷¹ Karpat, çok daha önemli sorunlar kapıya dayanmışken, Ticaret Kanununun uygulamaya konulmasını gerektiren gelişmeleri anlamının zor olduğunu söyler.⁸⁷² Esasında sürecin başlangıcı 19. yüzyıl başlarında Avrupalı tüccarlar ile Osmanlı tebaası arasındaki ihtilafları çözmek maksadıyla kurulan karma ticaret heyetlerine kadar götürülebilir. Resmî niteliği olmayan bu heyetlerde Avrupa'nın ticarî kuralları da uygulanmaya başlanmıştı. Bunların resmîleşmesi ise 1840 yılında *Ticaret Meclisi* hâline gelmeleriyle olacaktır. 1847'ye gelindiğinde, kapitülasyon imtiyazlarına sahip devletlerle yapılan sözleşmeler neticesinde bunların karma (muhtelit) mahkemeler hâline geldikleri görülmektedir. Karma mahkemelerde 10 yabancı, 10 Müslüman ve 10 da gayrimüslim tebaadan kişi bulunacaktı. İşte bu mahkemeler için 1850'de yeni bir Ticaret Kanunu yapılmıştır.⁸⁷³ Ticaret Kanunu'ndaki bazı maddeler İslâm hukukuyla çatışıyordu. Örneğin, yeni kanun faizi kabul ediyordu. Yine İslâm hukukunda adi

⁸⁶⁹ İslamoğlu (2021), s. 35-36.

⁸⁷⁰ Şentop (2005), s. 655-656.

⁸⁷¹ Aydın (2014), s. 267.

⁸⁷² Karpat (2006), s. 32.

⁸⁷³ Berkes (2018), s. 222.

ortaklıklar haricindeki ortaklıklar geçersiz iken; yeni kanunda diğer ortaklık çeşitleri de düzenlenmişti.⁸⁷⁴

2.3.6.3.5. Mecelle

Mecelle, Tanzimat dönemi kanunlaştırma hareketinin en mühim eseri olarak görülmektedir. Bu kanunda İslam hukukunun eşya, borçlar ve yargılamaya dair hükümleri tedvin edilmiştir. Aslında kanunun hazırlık safhasında Fransız Medeni Kanunu'ndan iktibas edilmesi düşüncesi gündeme gelmiştir. Ancak Mecelle'yi hazırlayan komisyonun başkanı olan Cevdet Paşa kesin bir şekilde iktibas düşüncesine karşı çıkmış,⁸⁷⁵ böylelikle yerli bir kanun hazırlanabilmiştir. On altı kitaptan müteşekkil Mecelle bir bütün halinde yürürlüğe konmamıştır. Bunun yerine sırasıyla tamamlanan kitaplar yürürlüğe girmiştir.⁸⁷⁶ Tıpkı Arazi Kanunnamesi'nde olduğu gibi, Mecelle de Batı kanun tekniğine göre hazırlanmış ve fakat muhteva bakımından yürürlükteki hukukun kanunlaştırılmasıyla ortaya çıkmıştır.⁸⁷⁷ Berkes'in tespitiyle, Cevdet Paşa'nın anlayışına göre

⁸⁷⁴ Mumcu (2012), s. 220.

⁸⁷⁵ Cevdet Paşa süreci şöyle anlatmaktadır: “Günden güne Avrupalıların Osmanlı ülkesine gelmeleri arttı. Özellikle Kırım Savaşı dolayısıyla olağanüstü çoğaldı. Bu yüzden alış-veriş bollaştı. İstanbul'da her gün ortaya çıkan ticari davaları bir ticaret mahkemesi idare edemez oldu. Yabancılar şer'i mahkemelere gitmek istemez. Müslüman aleyhine gayrimüslim ve zimmi aleyhine müste'menin tanıklığı şer'an kabul edilmemesi meselesi ise Avrupalıların gözüne pek fazla çarpar olduğundan Hıristiyanların şer'i mahkemelerde yargılanmalarına itiraz eder oldular. Bundan dolayı bazı zevat Fransa kanunlarının Türkçeye çevrilip nizami mahkemelerde onlarla hükmedilmek fikrine kapıldılar. Hâlbuki bir milletin esas kanunlarını böyle değiştirmek o milleti yok etmek hükmünde olacağından bu yola gitmek uygun değildi. Ulema görüşü ise o gibi alafranga fikirlerle sapanları kafirlikle itham ederlerdi. Frenkler de, 'Kanununuz ne ise meydana koyunuz. Biz de görelim ve tebaamıza bildirelim' derlerdi.” Ahmed Cevdet Paşa (2021), s. 101. Velidedeoğlu, Tanzimat'taki kanunlaştırma hareketinin siyasi amillerinden birisinin haricî tesir ve tazyik olduğuna dair tespitini, Cevdet Paşa'nın bu ifadelerinin teyit ettiğini söylemektedir. Bkz. Velidedeoğlu (1999), s. 187. Aydın, Batı'dan iktibas etme (Fransız Medeni Kanunu) taraftarlarının Âli Paşa, Midhat Paşa ve Kabulî Paşa olduğunu; millî karakterde bir kanun yapma taraftarlarının ise Cevdet Paşa, Rüşdü Paşa ve Fuad Paşa olduğunu söylemektedir. Bkz. Aydın (2014), s. 286.

⁸⁷⁶ Şentop (2005), s. 653-654. Aydın, Mecelle'nin daha geniş planda İslâm hukuk tarihi bakımından sahip olduğu özel yere işaret etmektedir. Mecelle, İslâm hukuk tarihindeki ilk kanundur. Mecelle'yi İslâm tarihindeki önceki kanun teşebbüslerinden farklı kılan ve gerçek bir kanun olarak nitelendirmemizi sağlayan bazı özellikler şunlardır: Mahkemelerde uygulanması mecburidir, maddeler halinde yazılmıştır, İslâm hukukunun belli bir bölümü bütün olarak düzenlenmiştir. Osmanlı'da daha önce çıkarılan kanunnameler vardır. Ancak bunlar İslâm hukukun düzenlediği alanlarda değil, örfî hukukun düzenlediği alanlardadır. Bkz. Aydın (2014), s. 259-261. Mardin, Mecelle'yi “modern medeniyetin akılcı güçlerinin şeriate karşı görülmedik baskılar uyguladığı bir devirde ortaya çıkmış bir ‘tour-de-force’” olarak tasvir etmektedir. Bkz. Mardin, Şerif. (2017). *Türk Modernleşmesi* (M. Türköne ve T. Önder, Der.). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 138-139. Erdoğan ise Mecelle'nin “Türklerin İslâm uygarlığına yapmış olduğu en değerli katkılardan birisi” olarak görülmesi gerektiğini düşünmektedir. Bkz. Erdoğan (2003), s. 12.

⁸⁷⁷ Aydın (2014), s. 324.

Mecelle Müslüman tebaa için dince bağlayıcı *şeriat* ve gayrimüslim tebaa için devletçe bağlayıcı *kanun* olmak üzere iki niteliğe sahip olacaktı.⁸⁷⁸

2.3.6.4. Ara Değerlendirme ve Devlet Düzenindeki Değişim Bağlamında Anlamı

Tanzimat dönemindeki kanunlaştırma hareketlerini değerlendirirken iki boyuta dikkat çekilebilir. Birincisi içeriğinden bağımsız olarak, bir form yahut yöntem olarak kanunlaştırma hareketinin anlamı; ikincisi bu hareketin tezahürü olarak ihdas edilen kanunların içeriği bahis konusu yapılabilir.

Tanzimat döneminin kabaca “keyfilikten hukukiliğe” geçişi ifade ettiği yönünde genel bir kanaat söz konusudur. Kalaycıoğlu/Sarıbay şöyle söylemektedir: “*Evrensel hukuk kurallarının oluşturulması, düzenli bir biçimde uygulanması ve padişahın onlarla sınırlı veya bağımlı bir şekilde hareketinin sağlanması, keyfi yönetimin son bulmasıyla eş anlamlıdır. Bu nedenle Tanzimat döneminin ilk ve en yoğun çabalara sahne olduğu alanın kanunlaştırma faaliyetleriyle ilgili olması hiç de şaşırtıcı değildir.*” Yazarların Tanzimat dönemini geleneksel ve/veya dini otoriteden yasal ve/veya ussal otoriteye geçiş süreci olarak okudukları söylenebilir -Weber’den mülhem-. Şöyle söylüyorlar:

*“Geleneksel otorite ilişkilerinin egemen olduğu hiçbir politik sistemde, hükümdarın keyfi kararlarına set çekebilecek etkin bir sınırlayıcı mekanizma söz konusu değildir. Hükümdar bir konudaki keyfi kararı önce verip, sonra bunun meşru olduğuna dair geleneklerden destek arayabilmekte, eğer geleneği temsil eden bir zümre veya sınıf söz konusuysa (ulema gibi), ondan, çeşitli yollarla destek her zaman temin edebilmektedir.”*⁸⁷⁹

Berkes’e göre yeni kanunlar yapılma ihtiyacı bir yandan siyasî ve yönetim reformları, bir yandan da Batı’yla artan ilişkileri “çağın gereklerine göre” kurallara bağlama sorunuyla alakalıydı. Yazar, kanunlaştırma sürecinin “*çağdaşlaşma sürecinin özü*” olduğunu ifade etmektedir.⁸⁸⁰ Berkes, kanunlaştırma hareketinde *içerik* olarak *şeriat* ve *kanundan* (şer’î ve örfî hukuktan) gelen hükümler olmasına karşın, yalnızca *biçim* bakımından yapılan bir değişikliğin bile kendi deyimiyle “*çağdaşlaştırıcı*” bir nitelik kazanabileceğini, hiç değilse *biçimce* geleneğin kırıldığını göstereceğini söylemektedir. Tanzimat’ın kanunlaştırma çabalarının genel değerlendirmesi biraz

⁸⁷⁸ Berkes (2018), s. 226.

⁸⁷⁹ Kalaycıoğlu ve Sarıbay (2007), s. 8-9.

⁸⁸⁰ Berkes (2018), s. 220-221.

da böyledir. Zira “Osmanlı geleneğinin kanun hukukunun ve İslâm şeriat hukukunun kaynaklarından alınan malzemeye Avrupa hukuklarından alınan malzemeyi yoğurarak, biçimce çağdaş mecellelere (code'lara) benzer kanunlar yapmak İslâm uluslarının tarihinde ilk defa Tanzimat'ta girilmiş bir iş olmuştur.”⁸⁸¹ Görüldüğü üzere yazar burada kanunlaştırma hareketinin hem *içerik* hem de *form* boyutuna dair yeniliklerin altını çizmektedir.

Velidedeoğlu, Tanzimat'ın kanunlaştırma hareketinin içtimaî bünyede esaslı bir yenilik meydana getirmediği kanaatinde. Bu kanaate ulaşılmasının başlıca sebebi ise yeni yapılan kanunlara da sirayet eden *Tanzimat ikiliği* hâlidir. Yazar, Osmanlı hukuk düzenindeki “eski”ye dair kural ve kurumların bir kısmının varlığını devam ettiriyor oluşunu *ulaşılması gerektiğini düşündüğü* yeniliklere engel görmektedir. Şöyle söylemektedir:

“Şurası muhakkaktır ki, Tanzimatın başladığı ıslahat, adlî sahada da kanunlaştırma sahasında da yarım kalmıştır. Bir defa: yeni yapılan mevzuat arasında bir vahdet ve insicam temin edilememiş, bir taraftan dinî kaidelerden mülhem kanunlar konulurken, diğer taraftan mühim Fransız kanunları -o da ekseriya natamam bir şekilde- iktibas olunmuş ve bu suretle memlekette mer'i kanunlar ve bu kanunları tatbik eden mahkemeler arasında bir ikilik meydana gelmiş, fıkhıtan mülhem kanunlarla Garpten muktebes kanunların yanında, en mühim hususat ve münasebat için, fıkıh ve feraiz kitaplarındaki kaideler dahi mer'i olmakta devam etmiştir. Bu itibarla Tanzimattaki kanunlaştırma hareketi içtimaî bünyemize esaslı bir yenilik getirmemiştir.”⁸⁸²

Tanör, Tanzimat'ın yeni yönetim ilke ve usulleri bakımından en büyük katkılarından birisinin kanunlaştırma yöntemi olduğunu söylemektedir. Tanzimat öncesi dönemde de örfî hukuk merkezli kanunların varlığını kabul etmekle beraber, Tanzimat'ın kanunlaştırma hareketinin anlamının çok farklı olduğunu düşünmektedir. Zira daha Tanzimat Fermanı'nda kanuna uyma sözü verilmiş olmasının da gösterdiği gibi, kanun, Tanzimat'ın baş tacı ettiği bir kavramdır. Bu hareketin bir uzantısı olarak, “hukukî meşruluk” ve “kanunilik” gibi hukukun temel kavramları ülkeye girecektir. Yine Ferman'da bulunan “yasa üstünlüğü” ilkesi, *iktidarın kendi kendini sınırlaması* bağlamında önem teşkil etmektedir. Böylelikle kanunlar, sadece yönetilenleri değil, aynı zamanda yönetenleri de bağlayacak; keyfî işlemler yapılamayacaktır. Diğer bir açıdan, “kanun önünde eşitlik” ilkesi hayata geçirilecektir. Özetle, bütün bu gelişmeler Tanör'e göre “yasal yönetime geçiş” anlamına gelmektedir. Burada devletin temel siyasî yapısının

⁸⁸¹ Berkes (2018), s. 221.

⁸⁸² Velidedeoğlu (1999), s. 205-206.

değişiminden bahsedilemeyecekse de, ilerleyen yıllarda ortaya çıkacak hukuk devleti arayışlarına kapı aralanmış olmaktadır.⁸⁸³ H. Veldet de kanunlaştırma hareketleriyle hukukî güvenlik ve hukukî eşitlik ilkeleri arasında bağ kurmaktadır. Zira hukukî güvenlikten bahsedebilmek için belirli ve kat'î kurallar gerekirken; hukukî eşitlik için de bu kuralların herkes için aynı şekilde uygulanması gerekmektedir.⁸⁸⁴

Burada bir hususun açıklığı kavuşturulması ehemmiyet arz etmektedir. Bazen Mecelle'nin hukuk tarihinde sahip olduğu özel konum vurgulanmaya çalışılırken ya da daha geniş planda kanunlaştırma hareketlerinin getirdiği yeniliklerin altı çizilirken, doğrudan ya da yapılan değerlendirmelerin mefhum-u muhalifinden Osmanlı hukukunun önceki döneminin adeta hukukî dağınıklık veya istikrarsızlık timsali olduğu yönünde bir izlenim doğmaktadır. Oysa Tanzimat öncesi dönem için böyle bir genel saptama yapmak, makul gözükmemektedir. Örneğin, Mecelle'den önce kadıların ellerinde resmî bir yürürlük kaynağı olmasa da bu durum hukukî hayatta bir dağınıklık veya istikrarsızlık olması sonucunu doğurmamıştı. Zira Hanefî mezhebi Osmanlı Devleti'nde resmî mezhep statüsündeydi ve bunun bir gereği olarak fetva ve kazada bu mezhebin görüşleri esas alınmak zorundaydı. Mezhep içinde farklı görüşler olduğu takdirde ise en sahih görüş (*esahh-ı akvâl*) esas alınıyordu. Böylelikle -istisna bölgeler olmakla beraber- Osmanlı coğrafyasında bir hukukî birlik ve istikrar sağlanmış oluyordu. Ek olarak, Hanefî fıkıh kitaplarının da kadıların bilgi ve yürürlük kaynağı olduklarını zikretmek gerekmektedir. Bu sayede somut hukukî uyumsuzluğa uygulanacak bir kanun metni olmamasından kaynaklanan boşluk da doldurulabiliyordu. Fatih ve Kanunî devirleri arasında Molla Hüsrev'in *Düreri'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*'ı, Kanunî devriyle Mecelle arası dönemde ise İbrahim Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur*'u bir nevi yarı-resmî yürürlük kaynağı hüviyetindeydi.⁸⁸⁵ Nitekim Aydın'a göre, *pax Ottomana*'nın gerçekleşmesinde imparatorlukta hâkim hukuk anlayışı ve uygulamasının rolü sanıldığından daha fazladır. Burada hem imparatorlukta şer'î ve örfî hukuk alanına dahil hukuk kurallarının sabit ve biliniyor olmasının etkisi vardır; hem de bu kuralların müslüman-gayrimüslim, güçlü-zayıf, askerî-reaya ayırt etmeksizin kadılar ve kamu görevlilerince uygulanmış olmasının etkisi vardır. Mesela çıkarılan kanunnamelerin halk tarafından bilinmesini sağlamak adına kadılara gönderilmesi, bunların kadıların tuttıkları sicillere kaydedilmesi, pazar yerlerinde halka duyurulması, isteyenlere belirli bir ücret mukabilinde nüsha verilmesi yöntemleri izlenebilmiştir. Yazarın altını çizdiği önemli bir husus da kanunnamelerin daha ziyade kamu görevlilerinin halka keyfî muamele yapmasını önleme amacına matuf oluşudur. Bir başka

⁸⁸³ Tanör (2017), s. 87-89, 97-98.

⁸⁸⁴ Velidedeoğlu (1999), s. 174.

⁸⁸⁵ Aydın (2014), s. 261-262.

anlatımla kanunnameler, daha ziyade *ehl-i örfün* keyfi cezalar vermesini veya vergiler koymasını, kanuna aykırı davranmasını önlemek için çıkarılmıştır. Örneğin, bir kanunname nüshasının haşiyesinde ilgili kanunnamenin hazırlanma sebebinin halkın *ehl-i örfün* zulmünden kurtarılması olduğu söylenmektedir.⁸⁸⁶ Yine Ebussuud Efendi'nin şer'î hukuk alanında hukukî istikrar ve kesinliği sağlamaya dönük faaliyetleri de bu bağlamda hatırlatılabilir. Resmî mezhep anlayışı onun sayesinde katı bir uygulamaya dönüşmüş, kadılar başka bir mezhep görüşüyle hüküm vermekten men edilmişlerdir. Yine onun doğrudan padişaha sunduğu fetvalar *Ma'ruzât* adı altında toplanmıştır. Yazar bu uygulamanın kanunlaştırma hareketinin ilk mütevazi örneği olarak görülebileceği kanaatindedir. Zira bu şekilde İslâm hukukçularının belli bir yorumu padişah emriyle mecburî olarak uygulanan bir kanun maddesi hüviyetine bürünmüştür. Hatta Tanzimat sonrası dönemde İslâm hukukunun *Mecelle* ve daha sonra da *Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*'nde görüldüğü üzere devlet eliyle kanunlaştırılmasına ulemadan bir muhalefet gelmemesinin kökleri Ebussuud'un başlattığı bu harekette aranabilir.⁸⁸⁷

Burada yapılmaya çalışılan, değişimi saptarken sürekliliğe gözden kaçırmamaktır. Zira süreklilik arzeden kısım tespit edilmediği sürece esasında değişimin hakikî mahiyetini kavramak da olanaksızlaşacaktır. Yine süreklilik arzeden kısma yapılacak vurgunun haddini aşması ise değişimi fark etmekten alıkoyacaktır. Nitekim yukarıda Tanzimat öncesi için yapılan açıklamalarda görüşlerine referansta bulunulan Aydın'ın yine kendisi de Tanzimat'ın hukukî yapıda köklü değişiklikler meydana getirdiğini ve bunların da başında kanunlaştırma hareketinin geldiğini, Tanzimat'ın en köklü değişikliklerinin hukuk ve kanunlaştırma alanında olduğunu söylemekten geri durmamaktadır.⁸⁸⁸ Örneğin ilk olarak Tanzimat döneminde bir hukuk dalının bütünü düzenleyen genel kanunlar yürürlüğe konmuştur. Bunların bazıları hem şekil hem içerik bakımından, bazıları ise yalnızca şekil bakımından Batılı kanunların etkisinde kalmıştır.⁸⁸⁹

Kanunlaştırma hareketinin konu bağlamında dikkate değer bir başka özelliği ise din-devlet ilişkileri bağlamında ortaya çıkmış olup, bu mesele tezin Osmanlı'da Tanzimat dönemindeki din-devlet ilişkilerindeki değişimleri konu edinen aşağıdaki başlığında ele alınacaktır.

⁸⁸⁶ Aydın (2014), s. 97-104.

⁸⁸⁷ Aydın (2014), s. 139-140.

⁸⁸⁸ Aydın (2014), s. 262.

⁸⁸⁹ Aydın (2014), s. 323.

2.4. DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Daha önce 1839 öncesi dönemde Osmanlı'da din-devlet ilişkilerine dair tafsilatlı bir açıklama yapılmıştı. Bu başlık altında ise ilişkilerin Tanzimat döneminde izlediği seyir hakkında bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır. Egemenlik kurgusundan yürürlükteki normlarına kadar dinî temellere yaslanan, din ile bütünleşen bir devlet yapısının Batı siyasî teorisinin ve hukukunun referans alındığı bir dönüşüm (modernleşme) sürecinin içerisine girmesi oldukça netameli bir duruma karşılık gelmekteydi. Döneme dair yapılan genel değerlendirmelerde sıklıkla “Tanzimat ikiliği”⁸⁹⁰ lafzına başvurulması da esasında bir yanıyla söz konusu netameli duruma işaret etmektedir. Din, bir yandan devlet *dairesinde* hangi menfaatlerin temsil edilebileceğini, bu menfaatlerin nasıl ve ne şekilde temsil edilebileceğini vs. belirleyen bir sınır/filtre/elek vazifesi görmektedir. Örneğin, bazı alanlardaki Batı kanunları iktibas edilirken, bazı alanlardakiler edil(e)memektedir. Ancak sadece Tanzimat modernleşmesinin çarptığı bir sınır değil, aynı zamanda devletle ilişkisi bağlamında dönüşümün nesnesi durumundadır. Bir başka anlatımla, filtre bir yandan dönüşüm sürecinin gidişatını etkilerken, bir yandan da sürecin etkisiyle dönüşüme uğramaktadır. Bu bakımdan Tanzimat'ın başındaki ile sonundaki hâli aynı değildir.

Gerçekten de din-devlet ilişkileri yasama, yürütme ve yargı fonksiyonlarının hangi makamlar tarafından nasıl yerine getirileceğini; padişahın devlet düzeni içerisindeki konumunu; kanunlaştırma hareketlerini; yöneten-yönetilen ilişkilerini; gayrimüslim tebaanın sistem içerisindeki yerini; temel hak ve özgürlükleri vs. etkileme kapasitesine sahiptir. Bu sebeple Tanzimat döneminde devlet düzeninde meydana gelen dönüşümü anlamlandırabilme çabasında çok önemli bir yerde durmaktadır.

Tanzimat dönemindeki Osmanlı için dinî kriterlerin yönetim pratiğinden ayrıldığı ve dinî hukukun denetimine bağlı olmayan siyasî müesseseler kurulduğu;⁸⁹¹ girilen ıslahatın Avrupa müesseseleri ve devlet felsefesi ile bağdaşması için bazı hususiyetlerden fedakârlık yapılmak zorunda kalındığı⁸⁹²; ilmiyenin etki alanının önemli ölçüde daraltıldığı ve yüzyılın sonuna

⁸⁹⁰ “Bu devir bir reform devridir ve en mühim karakteri devlet ve idare teşkilât ve müesseseleriyle hukuk nizamında ve müesseselerinde garp tesirlerinin görülmesi ve binaenaleyh İslâmî müesseselerin ve kaidelerin yanında Avrupa müesseselerinin ve Avrupa hukukunun yer almasıdır. Binaenaleyh birinci devrin moniste karakterine mukabile bu devrin dualiste bir karakteri vardır. Bu devir iki hukuk nizamının ve iki nevi müesseselerin çarpıştığı, birinin gelişmeye ve yayılmaya diğerinin ise yaşamaya ve yerini muhafazaya çalıştığı devirdir.” Onar (1956), s. 4-5.

⁸⁹¹ Mardin (2015), s. 135.

⁸⁹² Karpat (2014a), s. 16.

gelindiğinde elinde yalnızca eğitim ve yargının bazı alanlarının kaldığı⁸⁹³; kamu hukuku alanında İslâm hukukunun esaslarının yerine Avrupa hukukunun ikame edildiği ve İslâmî devlet sisteminden Avrupa devlet sistemine geçildiği⁸⁹⁴; modernleşme olgusunun Osmanlı dünyasında hâkim dinin tartışılmasını ve ona atfedilen kurum ile kuralların sarsılıp değişmesini beraberinde getirdiği⁸⁹⁵; Tanzimat'ın şeriatın bütünüyle devre dışı bırakılmasına varacak biçimde adım adım sınırlandırılması olduğu ve bu bakımdan cemaatin nihai bozgunu anlamına geldiği⁸⁹⁶; bu dönemde laik idare ve teşkilâta doğru kademe kademe ilerlendiği⁸⁹⁷; devletin teokratik ya da yarı-teokratik niteliğinin değiştiğini gösteren ilkesel, kuralsal ve kurumsal müdahalelerin göze çarpmadığı ve fakat teokratik esaslardan uzaklaşma yönünde anlamlı ve derin değişimler başladığı⁸⁹⁸ gibi tespitler yapılmaktadır. Ancak bu tespitlerin daha detaylı bir analizinin ve sağlamasının yapılması gerekmektedir. Aşağıda Osmanlı'da Tanzimat dönemindeki din ve devlet ilişkilerinin seyri hakkında kapsamlı bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır.

2.4.1. Ulema ve Şeyhülislam

Tanzimat döneminde şeyhülislamın yetki alanı oldukça genişlemiştir. 19. yüzyıla dek kadılar kazaskerlere, kazaskerler ise sadrazama bağlıyken, artık kazaskerler şeyhülislâma bağlanmış ve şeyhülislâm Meclis-i Vükelâ'ya alınmıştı.⁸⁹⁹ Kadıların atanması ve denetlenmesinin yetki alanına girmesiyle beraber şeyhülislâm geniş bir örgüt sahibi olmuş oluyor, daha önce ulemanın sembolik başı konumundan sıyrılıp siyasî bir güç elde ediyordu. Ek olarak kabineye alınmıştır. Oysa önceki dönemde Divan-ı Hümâyün üyesi değillerdi.⁹⁰⁰ Ancak bu verinin sunduğu ilk intiba üzerinden, bu veri dayanak alınarak Tanzimat dönemindeki din-devlet ilişkileri ve ulemanın pozisyonu hakkında bir hükme varmak mümkün gözükmemektedir.

Onar, şeyhülislâmın yetki alanının Tanzimat dönemindeki iki yönlü durumuna dikkat çekmektedir. Buna göre şeyhülislâm, Meclis-i Vükelâ'da sadrazamdan sonraki en önemli kişidir.

⁸⁹³ Neumann, Christoph K. (2000). *Araç Tarih Amaç Tanzimat* (M. Arun, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s. 101.

⁸⁹⁴ Onar (1956), s. 27.

⁸⁹⁵ Ortaylı (2014), s. 13.

⁸⁹⁶ Yerasimos (2020), s. 524.

⁸⁹⁷ Başgil (1940), s. 68-69.

⁸⁹⁸ Tanör (2017), s. 99-100.

⁸⁹⁹ Fendoğlu (2021a), s. 782.

⁹⁰⁰ Mumcu (2012), s. 228. Benzer yönde bkz. Shaw ve Kural-Shaw (1983), s. 66-67; Tanör (2017), s. 99-100.

Hükümetin icraatını şeriat hükümlerine göre denetlemektedir. Kendisine bağlı şer'îye mahkemeleri ve medreselerin de dahil olduğu geniş bir teşkilat vardır. Bununla beraber, şeyhülislâm ve şeriatın hükümet işlerindeki rolü zayıflamış ve daha ziyade pasif bir mahiyet almıştır. Teşkilât yapılırken, esaslar alınırken dinî makamların bir dahli bulunmayıp, yalnızca caiz olmayanı göstermek ve sorulan sorulara cevap vermekle iktifa etmektedirler.⁹⁰¹ Şeyhülislâm, bir bakıma alınan politik kararların dinsel noterliğini yapıyordu.⁹⁰² İşin medreselere bakan yönü de benzer durumdadır. Tanzimat döneminde medreselerin ıslahına dönük bir çaba mevcut değildir. Medreseler belki varlıklarını devam ettirmişlerdir fakat yeni eğitim kurumlarının cazip kılınması medreseleri fonksiyonel olarak etkisizleştirmiş ve doğal seyir içerisinde marjinal bir konuma itmiştir. Medreseler vakıflara devlet tarafından el konularak Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin kurulmasıyla maddî bakımdan; yeni eğitim kurumları kurulmasıyla ise siyasî bakımdan tercih edilme özelliklerini kaybetmişlerdir.⁹⁰³ Yine Meclis-i Ma'ârif-i Umûmiye'nin kurulması da eğitimin şeyhülislâmlıktan ayrılıp Bâbîâlî'nin denetimine bırakılması anlamını taşıyordu. Zira kurulan bu meclis Hariciye Nazırı ve Meclis-i Vâlâ başkanının ortak denetimleri altında olacaktı. Dolayısıyla eğitim alanında gözle görülür bir laikleşme başlıyordu. Kurulan nezaret ise meclisin bir icra organı konumunda olacaktı.⁹⁰⁴

Gencer, imparatorluk modernleştiğe (“bürokrasinin, padişahın şahsından bağımsızlaşarak otonomi ve rasyonalite kazanmasıyla tüzelleştiğe”) *şer'î* ile *meşru* arasındaki gizli gerginliğin suyun yüzeyine çıktığını, *siyaset* ile *şeriatın* iki ayrı uca düşmeye başladığını söylemektedir. Bir bakıma Kanunî ve Ebussuud örneğinde görülen ideal işbirliği artık yoktur. Bu süreçte hem yönetici profiline hem de ulema profiline değişmesinin önemli payı vardır. Yöneticilerde şeriatı gözetme kaygısı azalırken; ulemada “hikmet-i hükümet bilinciyle birleşmiş fıkıh bilgisi” zayıflamıştır. Ancak sürecin aktörlerinden bağımsız olarak, içerisinde bulunan dönüşüm sürecinin kendi karakteri de sürecin gidişatında önemlidir. Nitekim ulema, “modernleşen siyaset ile ebedî geçerli şeriatın nihaî uzlaşmazlığını gördükçe siyasetin fiilî öncelik ve özerkliğini

⁹⁰¹ Onar (1956), s. 29.

⁹⁰² Tabir, Ögün'e aittir. Bkz. Ögün (2000a), s. 192. Tanör de şeyhülislâmın görünürdeki yetki artışına karşın gerçekte gücünün daha da azaldığı ve fetva bağımsızlığını yitirdiği görüşündedir. Yazar, şeyhülislâmın Meclis-i Vükelâ'ya dahil olarak fetva bağımsızlığını yitirdiği, devletin denetimi altına girdiği ve Meclis-i Vükelâ'nın taleplerini onaylayan bir makam durumuna gerilediğini söylemektedir. Ve fakat ulemanın otoritesi ciddi anlamda sarsılmış olsa da Tanzimat döneminde “*hükümdar mutlakiyeti karşısında bir denge rolü oynamaya*” devam ettiğini de eklemektedir. Bkz. Tanör (2017), s. 101, 108. Ancak Tanör'ün şeyhülislâmın rolündeki gerilemeye dair aktardığı hususların Tanzimat'la veya Meclis-i Vükelâ'ya dahil olmasıyla başladığı söylenemeyecektir. Klasik dönemde de şeyhülislâmın rolü buna benzer niteliktedir. Fakat Tanzimat'la beraber, onaylaması/meşrulaştırması gereken karar ve düzenlemelerin içeriğinin farklılık ve zorluğu şeyhülislâmın tasvir edilen durumunu daha da belirginleştirmiş olabilir.

⁹⁰³ Akyıldız (1993), s. 249-250.

⁹⁰⁴ Akyıldız (1993), s. 232-234.

zımnen tanıma yoluna” girecektir. Hatta Abdülmecid döneminin “liberal şeyhülislâmî” Mehmed Arif’te görüldüğü üzere, ulema sorumluluktan kaçmak adına “duymadım, görmedim” tutumunu benimseyecektir. Dinamik bir İslâmî siyasî düşünce geliştiremeyen ulema, ya reform teşebbüslerine kerhen destek vermiş ya da bağınaz bir tepki göstermiştir. Bunların ötesine geçecek bir aktif rehberlik rolünü ise yerine getirememiştir. Geline nokta *siyaset*, “ulemanın aklının ermediği devlet işlerinin yürütülmesi sanatı” niteliğine bürünmüş; meslekî bilgisinin reel, politik dünyada bir karşılığı olmadığını fark eden ulemada siyasî yabancılaşma gerçekleşmiştir. Ahmed Cevdet Paşa, burada çizilen Tanzimat dönemi ulema profiline bir istisna teşkil etmektedir. O, Tanzimat reformlarını *icâb-ı şer’î* gerekçesiyle meşru kılmaya çalışmıştır. Cevdet Paşa gibi istisnalar dışında Tanzimat bürokratları “mülkün bekası uğruna modernleşme sürecinde” siyasî gerçeklikle bağlantısı zayıflayan ulema ve şeriatı geri plana itmişlerdir.⁹⁰⁵ Gencer’in bu değerlendirmeleri dolayısıyla akla ister istemez şu soru gelmektedir: Böyle bir sonucun ortaya çıkmasının sebebi ulema ve/veya yöneticiler mi, yoksa bizatihi *meşru* olanın içeriğinin değişmiş olması mıdır? Yani *subjektif* sebepler mi, yoksa *objektif* sebepler mi etkilidir? Esasında ikisinin de bunda payı vardır.⁹⁰⁶ Bir yanıyla *meşru* olanın içeriğinin değişmiş olması *şer’î* ve *meşru* olan arasındaki bağı kuracak olanların işini alabildiğine zorlaştırmıştır. Evet eskiden de ikisi arasında gerilimler, çelişkiler var olabilmekteydi ancak eski ve yeni arasında derin bir nitelik farkı söz konusuydu. Reform sürecinde referans alınan Batı düşüncesi ve hukukunun karşılık geldiği *siyaset* ile *şeriat* arasındaki bağı kurmak, geleneksel dönemdeki *siyaset* ile *şeriat* arasındaki bağı

⁹⁰⁵ Gencer (2017), s. 224-226. “*Geleneksel işbirliği modeline göre kalemiye, karar-alıcı, ilmiye, karar-meşrulaştırıcı idi; bu ikilik Tanzimat devrinde daha da bilindi. Ulemânın, bürokrasinin hikmet-i hükümet uyarınca aldığı kararları tenkit, tadil veya reddetmeye, ne siyasî düşünce bakımından kabiliyeti, ne de artık geri döndürülemez bir sekülerleşme sürecine giren devletteki konumu bakımından gücü vardı. Belki de ulemanın artık tek tesellisi, bürokrasinin, resmen de olsa kendilerini ve şeriatı hâlâ kâle almıştı.*” Bkz. Gencer (2017), s. 387. Ulema profilindeki gerilemeyi en sarıh resmeden isimlerin başında Cevdet Paşa gelmektedir. O, medresede yoğun bir eğitim almadan torpille ilmiyenin merdivenlerini hızla tırmanarak en yüksek makamlara ulaşan ulemayı yoğun bir şekilde eleştirir. Geline nokta ulema artık siyasî kararların alınışında aktif rol alacak durumda değildi. Paşaya göre yüksek rütbeli ilmiye mensupları devletin içerisinde bulunduğu problemlerden haberdar değildir. Onlar, kendilerine hediye verenlerden yana saf tutmakta veya şeriatın yasakladığını onaylamaktadırlar. Siyasî sorunlar üzerinde fikir yürütme yeteneklerini yitirmiş vaziyetteydiler. Bkz. Neumann (2000), s. 92-95. Findley de ulemanın düşüşünde bürokratikleşmesi ve geleneksel dinî öğrenimin önemini kaybetmesinin dışında, imparatorluğun muhatap olduğu yeni sorunları etkin biçimde anlamak ve yorumlamakta yetersiz kalışlarına vurgu yapmaktadır. Bkz. Findley (2019), s. 120. 18. yüzyılda üst sınıf ilmiye mensupları adeta kapalı bir kast haline dönüşmüş durumdadır. Bu bağlamda üst düzey makamlarda belli başlı ulema aileleri tekelleşmiş durumdadır. İlmîye sınıfı hakkında katl ve müsadere kurumunun işletilememesinin de etkisiyle bu ulema ailelerinin kayda değer bir servet sahibi oldukları söylenebilir. Ulema arasında görülen söz konusu kastlaşma ve servet birikimi taşra şehirlerindeki için de geçerlidir. Öte yandan bu kapalılığın bir sonucu olarak ulema ailelerinin genç mensupları erken yaşlarda yüksek ilmi rütbelere ulaşabilmişlerdir. Yine 1702-1750’li yıllar arasında görev yapan 30 şeyhülislamın 13’ünün şeyhülislam torunu ve çocuğu, 9’unun da yüksek rütbeli ulemanın çocukları olduğu gerçeği de bu kapalılığı ortaya koymaktadır. Bkz. Ortaylı (2017), s. 20-21.

⁹⁰⁶ Nitekim Gencer bir taraftan ulemanın düşüşünden bahsederken, bir taraftan da şu tespiti yapmaktadır: “*Artık kontrolden, şer’an anlamlandırılabilir çerçeveden çıkan bir gerçekliğe karşılık veremeyecek şeriatın yapacağı şey, ulemâ vasıtasıyla çekilmektir.*” Bkz. Gencer (2017), s. 772.

kurmandan oldukça farklıydı. Örneğın önceki dönemde toplumsal hayatın somut ve güncel gereksinimleri devleti belli bir düzenleme yapmak zorunda bırakıyor (bkz. para vakıfları meselesi), ulemaya da *örfi* ve *şer'î* hukuk yahut *siyaset* ile *şeriat* arasındaki bağı kurma görevi düşüyordu. Ancak Tanzimat döneminde normu dayatan dinamiklerin niteliğı artık böyle değildi. İç dinamiklerden ziyade dış dinamikler süreci belirliyordu. Hukukun hayata uydurulması gibi bir saikten hareket edilmiyordu. Tanzimat reformlarına dair klişe düzeyindeki “yukarıdan aşağıya doğru” olma saptaması da bir yönüyle bu gerçeğe işaret etmektedir. Dolayısıyla evet belki eskiden de *siyaset* ve *şeriat* arasında bir makas farkı vardı ama modern dönemde bu fark alabildiğine açılmıştı. Hâliyle aradaki makas farkını kapatma, ikisi arasındaki bağı kurma rolünü üstlenmesi gereken ulemanın işi de eskiye nazaran çok daha ağırdı. Ve makas farkı açılırken (*objektif* sebep), eş anlı olarak ulema profilinde bir gerileme (*subjektif* sebep) de yaşanıyor. Bir başka anlatımla, Tanzimat'ın ulema profili, selefleriyle aynı yeterlilikte olsaydı bile içerisinde bulunulan şartlar aradaki makas farkını eskisi kadar kapatmanın mümkün olmadığı bir niteliğe sahipti. Öte yandan ulemanın işini zorlaştıran bir başka etken de eskiden *şer'î hukuka* uydurulmaya çalışılan *örfi hukuk* düzenlemesinde zaten görece toplumsal meşruiyet (en azından alışkanlık) sağlanmış olduğundan mesele yalnızca dinî meşruiyeti sağlamakla alakalı oluyordu. Oysa yeni dönemde - eskiden farklı olarak- dinî meşruiyetin yanında toplumsal meşruiyetin de sağlanması gerekiyordu. Bu da çok daha derinlere kök salmış bir meşruiyet krizine delalet etmekteydi. Ebussuud Efendi, bir ilk olması, ön-açıcı olması bakımından çok zor bir yükün altından kalkmıştı ancak Cevdet Paşa'nın işi *bir yönüyle* Ebussuud Efendi'den daha zordu. Ek olarak yönetici profiline de kısaca temas etmek gerekir. Tanzimat bürokratlarının bu meseleyi eski yönetici profiline kıyasla daha az dert ettiği söylenebilir. Âlî Paşa gibi bürokratların medeni kanunu dahi Batı'dan iktibas etmekte bir beis görmemeleri⁹⁰⁷ buna delalet etmektedir. Yine Namık Kemal ve Ziya Paşa başta olmak üzere Yeni Osmanlıların Bâbîâlî'ye getirdiğı eleştirilerin başında devletin dinî temellerine riayet etmemeleri hususu gelecektir. Burada Tanzimat öncesi ve sonrası arasında yapılan mukayese, konu bağlamında hem değışen hem de süreklilik arz eden veçheleri bütüncül bir okumaya tâbi tutmak bakımından önemli ipuçları sunmaktadır.

Burada ulema profilindeki düşüşün onları sürecin dışına çıkarmasının dışında başka bir hususun daha tartışılması gerekmektedir. Zira Tanzimat döneminde şer'î hukukun alanının kademeli olarak daralması, doğal olarak ulemanın aleyhine bir durumdur. Örneğın, nizamiye mahkemelerinin kurulmasıyla şer'îye mahkemelerinin eski önemi kalmamıştı. Şeyhülislâmın

⁹⁰⁷ Âlî Paşa, medeni kanunun Fransa'dan iktibas edilmesi konusunda ısrarcıydı. A. Cevdet Paşa ise İslâmî gelenek çerçevesi içinde kalınması, biçim olarak modern ve fakat içerik olarak sıkı sıkıya şeriata dayalı bir kanunname hazırlanması gerektiğini savunuyordu. Nihayetinde Cevdet Paşa'nın yaklaşımı icraata geçirilecektir. Bkz. Lewis (2013), s. 171-172.

sistem içerisindeki konumunun güçlenmesi, ulemanın sistemdeki gerilemesi gerçeğini değiştirmiyordu. Hâl böyleyken, ulema bir reaksiyon göstermemiş midir? Farklı dozlarda ve şekillerde birtakım rahatsızlıkların açığa çıkması söz konusu olsa da sürecin gidişatını değiştirme kuvvetine sahip bir reaksiyon ortaya çıktığını söylemek mümkün görünmemektedir. Bunu ise yalnızca ulemanın eskisi gibi yetkinlik taşınamamasıyla açıklayamayız. Bu daha ziyade devletin daha klasik dönemde ilmiye sınıfını devlet düzeni içerisine entegre etmesi, devlete bağlı kılmasıyla alakalıydı. Başka İslâm devletlerinin aksine Osmanlı’da ulema hiçbir zaman devletten ayrı, özerk bir yapıya sahip olmamıştı. Siyaseten katl ve müsaderenin istisnası olmaları gibi birtakım ayrıcalıkları vardı ama bu durum genel tabloyu değiştirmeye yetmiyordu. Yine devlet içerisindeki dengelerin değiştiği bazı dönemlerde önemli roller alabiliyorlardı ama bu kurumsal düzeyde yapılan tespiti değiştirebilecek düzeyde bir gelişmeye karşılık gelmiyordu. Tanzimat’ın hemen öncesinde, II. Mahmud’un merkezileşme hamleleri doğrultusunda ulemanın elinden vakıf dayanağını almış olması da ulema bakımından son derece olumsuz bir gelişme idi. Ek olarak, Yeniçeri Ocağı’nın ilga edilmiş olması da devlet içerisindeki farklı unsurların rahatsızlıklarını izhar etme kuvvetlerini oldukça düşürmüştü. Geline nokta Tanzimat dönemi başlarken, zaten ulema mevcut ve muhtemel rahatsızlıklarını hükümdar ve Bâbîâlî’ye kabul ettirme gücünden büyük oranda yoksun vaziyetteydi.

Gerçekten de vakıflar, ulemanın sahip olduğu gücün ekonomik kaynağını teşkil ediyordu. Padişah, Yeniçeri Ocağını ilga ettikten sonra yeni hedef olarak burayı belirlemiştir. Amacı, vakıf gelirlerinin toplanması ve dağıtımını kendi uhdesinde olacak şekilde merkezileştirmekti. Dinî yapıların bakım-onarımı, ulemanın maaşları gibi harcama kalemlerinin hepsi merkezden yürütülecekti. Bu doğrultuda, vakıfları tek bir hukukî sistem altında toplama niyetiyle bir genel müdürlük kurdu. Bu müessese, ileride bakanlık hâline gelecekti. II. Mahmud’un bu hamlesi, ulemanın devlet düzeni içerisindeki gücünü geriletme anlamında önemli bir başarı sağlamıştı.⁹⁰⁸

Kara’ya göre 1826’da Yeniçeri Ocağı ilga edilene kadar Saray’ın ilmiye sınıfıyla ittifaklar kurması söz konusudur. Saray’ın buradaki amacı, kendisine karşı pozisyon olabilecek iki büyük güç merkezini birbirinden ayırmaktır. İلميye sınıfının Yeniçeri Ocağı’nın ilgasına açık/zımnî destek vermesi ise bir bakıma kendi sonunu hazırlaması anlamına geliyordu. İkinci aşamada, Saray karşısında tek dengeleyici büyük güç olarak kalan ilmiye sınıfının geriletilmesi ve statü kayıplarına uğratılması söz konusudur. Osmanlı siyasî aklı modernleşme sürecinin Yeniçeri Ocağı ve medreselerle yürütülemeyeceğine kanaat getirmişti.⁹⁰⁹ Çadircı da 1826 sonrasında

⁹⁰⁸ Lewis (2013), s. 131-132.

⁹⁰⁹ Kara, İsmail. (1998). Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Önemli Bir Metin: Muhalefet Yapmak/Muhalefete Katılmak. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 4, s. 2.

şeyhülislâmın politik etkinliğinin giderek azaldığı kanaatindedir. Hatta Tanzimat döneminde sık sık şeyhülislâm değişikliğine gerek görülmemiş olması da bu gelişmenin bir tezahürüdür. Nitekim gerek Tanzimat gerekse Islahat Fermanları “devrin gereklerini kavramış olan” Mehmed Arif Efendi’nin şeyhülislâmlığı döneminde ilân edilmişti.⁹¹⁰

Ulemanın devlet içerisindeki pozisyonunu tespit hususunda Abdülaziz’in hal fetvası da tartışılabilir. Şeyhülislam Hayrullah Efendi adına Fetva Emni Kara Halil Efendi tarafından yazılan fetvada padişahın zihnen malul olup devlet idaresinden habersiz olduğu, hazineyi ağır bir masrafa soktuğu, din ve dünya ahvalini birbirine karıştırdığı, devlet ve milletin bekasını tehlikeye soktuğu gibi ağır ve muğlak gerekçeler bulunmaktaydı. Bu gerekçeler üzerinden padişahın tahttan indirilmesi meşrulaştırılmaya çalışılıyordu. Ve fakat o dönemde kamuoyunda özellikle zihnen malullük isnadının gerçeklikten uzak olduğu kanaati hâkimdi. Bu da bir anlamda fetvanın ve şeyhülislâmın kendisinin meşruluğunun tartışmaya açık hâle gelmesi anlamına geliyordu. Mesela Abdülaziz’in ikamete mecbur edildiği Topkapı Sarayı’ndan Fer’iye Sarayı’na nakledilmesi için bizzat kaleme aldığı ve gazetelerde de yayımlanan metni gayet düzgün ve mantıksal tutarlılığa sahipti.⁹¹¹ Burada hal fetvalarının ulemanın *a posteriorik* tutumunun bir örneği olduğu söylenebilir. Zira fetvada belirleyici olan dinî değil, siyasî kriterlerdir. Şeyhülislâm, siyasî ilişkilerden özerk bir dinî alanda, salt dinî görüşlerine göre bir değerlendirme yapıyor değildir. Burada önce siyasî dengeler neticesinde bir durum şekilleniyor ve karar alınıyor, şeyhülislâm ise alınan bu kararı meşrulaştırma adına karara dinî bir kılıf giydirmeye çalışıyor. Dolayısıyla padişahın tahttan indirilme sürecindeki rolü üzerinden şeyhülislâm ve ulemaya devlet düzeni içerisinde önemli bir rol atfetmek kolay gözükmemektedir.

Tanzimat dönemi din-devlet ilişkilerinin seyri dönemin önde gelen müessesesi olan Meclis-i Vâlâ üzerinden de belli bağlamlarda takip edilebilir. Öncelikle belirtmek gerekirse, Meclis-i Vâlâ’da “Meclis-i Vâlâ Müftüsü” denilen bir görevli bulunmaktaydı. Müftü, mecliste ayrı bir makam olarak düşünülmemişti, diğer üyelerle aynı statüdeydi. Meclisteki ulemaya mensup üyelerden sadr rütbeliler arasındaki en kıdemli üyenin bu göreve getiriliyor olduğu tahmin edilmektedir. Nizamnamelerde görev ve yetkilerine dair bir hükme rastlanmamaktadır. Meclisin aldığı kararlar ve hazırladığı kanun tasarılarının şer’î kurallara uygunluğu hakkında görüş bildirmesi gibi bir görevi olması doğaldır. Ek olarak, meclisin şer’iye mahkemelerinden gelen davalarda temyiz mahkemesi olarak görev yaptığı durumlarda da diğer üyelerle beraber rol oynadığı söylenebilir. Meclis-i Vâlâ’daki ilk müftü, daha sonra şeyhülislâmlığa atanacak olan ve Tanzimat’a

⁹¹⁰ Musa Çadırcı (2013), s. 183.

⁹¹¹ İpşirli, Mehmet. (1998). Hayrullah Efendi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 17. Cilt (ss.75-76). İstanbul: TDV Yayınları, s. 75-76. Konu hakkında ayrıca bkz. Davison (2021), s. 461.

tarafdarlığıyla bilinen Mehmed Arif Hilmi Efendi idi.⁹¹² Burada meclisin çalışmalarının şer'î hükümlerle bağının nasıl kurulduğuna da bakmak faydalı olacaktır. Mesela Meclis-i Vâlâ'nın 1841 Nizamnamesinde çeşitli meselelerin şeriata uygun olarak tartışılacağını ve fakat tatbiki zor görülen hususlarda “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız” hadis-i şerifine göre hareket edileceği; mülk ve milletin idaresinde zahiren icrası şer'î hükümlere dayandırılmayan hususların şeriata tatbik edilmeye çalışılacağı ve *cihet-i mevki'iyye* ve insan tabiatına uygun olan hükümle muamele edileceği belirtilmekteydi.⁹¹³ Öte yandan, ilmiye mensupları ilk zamanlar altı üye ile temsil edilirken, ilerleyen zamanda bu sayı bire kadar düşecektir.⁹¹⁴ Burada öncelikle meclis müftüsünün varlığı, ulemanın yüksek sayıda üye ile temsil edilmesi gibi veriler özellikle yasama fonksiyonunun ifasında merkezî bir rol üstlenen Meclis-i Vâlâ'da şer'î hükümlerle irtibatın kurulmasına özel bir önem verildiğini düşündürmektedir. Bununla beraber, daha klasik dönemde bu hususta *a posteriorik* bir tutum takınıldığı düşünüldüğünde, Tanzimat dönemine dair yapılacak değerlendirmelerin ihtiyatlı olması gerektiği söylenebilir. Gerçekten de meclis nizamnamesindeki aktarılan noktalar, *a posteriorik* tutumun devam ettiği intibamı uyandırmaktadır. Görev ve yetkileri hakkında nizamnamelerde herhangi bir hükme rastlanmaması da bir yönüyle müftüye verilen önemin derecesine karine teşkil etmektedir. Yine ilk müftünün Mehmed Arif Efendi gibi bir figür olması da meclisteki ulemanın daha ziyade alınan politik kararların dinsel noterliğini yapma rolünü yerine getirdiğine işaret etmektedir. Nitekim daha sonra müftülük yapacak isimlerin de meclis çalışmaları sırasında dikkate değer bir eleştirel tutum takındığını söylemek kolay değildir. Son olarak, ilmiye mensuplarının meclisteki sayılarının zamanla çok düşmüş olması da bu okumayı destekleyici bir kanıt olarak ileri sürülebilir.

Ulemanın devlet kararlarında aldığı rolün niteliği hakkında örnek olması bakımından karantina usulünün kabul edilme sürecinden bahsedilebilir. Bu usulün caiz olup olmadığı konusunda İslâm dünyasındaki alimler arasında yoğun tartışmalar vuku bulmuştu. Bir görüş bunu Allah'ın kaza ve kaderinden kaçmaya kalkışmak olarak görürken, diğer bir görüş ise bunun caiz ve hatta vacib olduğunu savunuyordu. Özellikle 1831-1833 yılları arasında Hindistan'da çıkıp Ortadoğu ve Avrupa'yı etkisi altına alan kolera salgını, meselenin hukuka dair salt teorik nitelikte bir tartışmanın çok ötesinde bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Konuyu etraflıca ele almak adına ulemeden kişilerin de katılacağı bir meclis-i meşveretin toplandı ve meclisteki ulema tarafından karantina usulüne cevaz verildi. Daha sonra ise Şeyhülislâm Mekki-zâde Mustafa Âsım Efendi'den karantinanın caiz olduğuna dair fetva çıktı. Bahsedilen sürecin işleyişi, esasında

⁹¹² Seyitdanlıoğlu (1999), s. 85.

⁹¹³ Akyıldız (1993), s. 201-202.

⁹¹⁴ Akyıldız (1993), s. s. 211.

şeyhülislâmın fetvasının zannedildiği kadar önemli olmadığını ortaya koymaktadır. Zira daha fetva çıkmadan, konu meşveret meclisinde karara bağlanmış, iradesi çıkmıştır. Hatta bu usulün teorisini hazırlayıp uygulanmasına nezaret etmek üzere bir meclis kurularak üyeleri dahi seçilmiştir. Dolayısıyla şeyhülislâm tarafından verilecek fetva, alınan kararın halk nazarında meşruiyetini sağlayacak bir formaliteden ibaret gibidir.⁹¹⁵

2.4.2. Dönüşümün Yargı Örgütündeki Tezahürleri: Nizamiye Mahkemeleri

Tanzimat döneminde Avrupa ile olan ticarî ilişkilerdeki yoğun artış ve bundan ötürü Avrupalıların taraf olduğu karma davaların çoğalmasında şer'î mahkemelerden ayrı bir mahkeme türü olarak nizamiye mahkemeleri kurulmuştur. O dönemde bu uygulamanın şeriata aykırı olduğuna dair yoğun tartışmalar vuku bulmuştur. Büyük ölçüde Batı tesiriyle tesis edilen nizamiye mahkemelerinin şer'î açıdan meşruiyetinin temellendirilmesi işini ise Ahmed Cevdet Paşa üstlenmiştir. Paşa, bunun için klasik İslâm tarihindeki mezâlim mahkemelerine başvuracaktır. Mezâlim mahkemelerine Osmanlı hukuk tarihinde daha önce rastlanmamış olması da ilginçtir. Cevdet Paşa Devvânî'nin *Divân-ı Def-i Mezâlim* adlı risalesini tercüme etmiş ve risalenin yazıldığı 15. yüzyılda bile zorunlu bir ihtiyaç olarak görülen bu müessesenin hukukî muamelelerin ziyadesiyle karmaşıklaştığı kendi çağında iyice elzem hâle geldiğini, divan-ı mezâlim ile aynı mânâ ve mahiyete sahip olan Divân-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin de bu sebeple kurulduğunu ifade etmiştir.⁹¹⁶ Gencer'e göre nizamiye mahkemelerinin mezalim mahkemelerine karşılık geldiğini söylemek zordur. Mezalim mahkemeleri fıkhî şer'î had cezası dışında ulu'l-emre tanınan tazirat cezası kapsamında işlemekte olup, daha ziyade idarî suiistimallere karşı "bir tür insan hakları mahkemesi" işlevi görmekteydi. Esasında Cevdet Paşa -tıpkı Mecelle'de olduğu gibi- nizamiye mahkemelerini İslâmî gerekçelendirmesi hamlesinde dinden bir anlamda taviz vermiş oluyordu. Gencer, onun girişimlerini "aktif bir tutumla dinin ebediyetini, geleneğin dinamizmini göstermek için dinden taviz manasına gelebilecek yenilikler" kapsamında görmektedir.⁹¹⁷

Tanzimat öncesi dönemde şer'î ve örfî hukukun belli bir bütünlük içerisinde yürütüldüğü iddiasına sunulan dayanaklardan birisi, bunlar için iki ayrı mahkeme kurulmayıp örfî hukukun şer'îye mahkemelerince uygulanıyor olması olmuştur. Bu mantık üzerinden gidilecek olursa,

⁹¹⁵ Akyıldız (1993), s. 265-267.

⁹¹⁶ Köksal (2016), s. 56-57; Mardin (2017), s. 137. "Cevdet Paşa mutlak Batı taraftarı Tanzimat aydını karşısında, klasik Osmanlı hukuk birikimini ihtiyaca cevap veren bir şekil ve yapı içinde korumayı hedefleyen Osmanlı münevverini temsil etmektedir." Bkz. Aydın (2014), s. 141.

⁹¹⁷ Gencer (2017), s. 409.

Osmanlı hukukunun şer'î hukuk temelinde sağlanan bütünlüğünün nizamiye mahkemelerinin kurulması dolayısıyla sürdürülemediği pekâlâ söylenebilecektir. Burada karşıt bir kanıt olarak nizamiye mahkemelerine de kadının başkanlık ettiği gösterilebilir lakin Mumcu'nun da vurguladığı üzere kadı bu mahkemelerde -şer'î mahkemelerinden farklı olarak- artık kesin ve son sözü söyleme durumunda değildir. Kadının nizamiye mahkemelerine başkanlık etmesi biraz da mecburiyet gereği idi. Zira henüz modern anlamda yargıç yetiştirecek bir mekanizma yoktu. Yargılama diğer üyelerin gözü önünde yapılmakta olup, kararda onların da söz hakkı vardı. Nitekim ulema sınıfı bu mahkemelere büyük tepki gösterecektir. Ulema karşısında meşrulaştırma görevini ise Ahmed Cevdet Paşa üstlenecektir. Öte taraftan kişilik, aile ve miras hukuku alanlarında şer'î mahkemeleri görev yapmaya devam ediyordu.⁹¹⁸

2.4.3. Tanzimat Reformlarının Çarptığı Sınır/Filtre: Din

Dış dinamiklerin büyük oranda belirleyici olduğu Tanzimat reformlarının kuvveden fiile geçirilmesine etki eden birtakım iç sınırlar söz konusuydu. Bunların başında ise kuşkusuz devlet düzeninde üstün bir belirleyicilik kudretine sahip olan *din* gelmektedir. Nitekim bu gerçeğe işaret etmek üzere literatürde padişah ve Tanzimat ricalinin yeni bir nizam kurma konusundaki arzularını gerçekleştirmekte *şeriatın* bir sınır teşkil ettiği,⁹¹⁹ Tanzimat'ın kanunlaştırma hareketinin *şeriatın* sınırlarına gelip durduğu⁹²⁰ gibi değerlendirmeler yapılmıştır.

Bu durum, yargı örgütündeki reform süreci üzerinden de okumaya tâbi tutulabilmektedir. Buna göre şer'î mahkemelerden müteşekkil yargı alanı Avrupalıların ölçüsüz imtiyazlarına elverişsizdi. Dolayısıyla bu sistemi tasfiye etmek istiyorlardı ve bu yönde kendi lehlerine kazanımlar da sağlamışlardı. Ancak her ne kadar Avrupa devletleri karşısında güçsüz konumda bulunsa da Osmanlı Devleti'nin bu talepler karşısında belli ölçüde mukavemet edecek bir gücü bulunmaktaydı. Nitekim şer'î mahkemelerin kademeli biçimde marjinalleştirilmesi bu mukavemetin bir sonucuydu. Osmanlı, bir bakıma şer'î mahkemeler üzerinden bir egemenlik savunusu gerçekleştiriyordu.⁹²¹ Görüldüğü üzere, İslâmî hukukun Osmanlı'daki alanı Tanzimat döneminde kademeli olarak daralıyordu ve fakat tümüyle ortadan kalkmış da değildi. Bu, biraz

⁹¹⁸ Mumcu (2012), s. 225. Nizamiye mahkemeleri hakkında ayrıca bkz. Aydın (2014), s. 140-141.

⁹¹⁹ Velidedeoğlu (1999), s. 206. Velidedeoğlu ayrıca kanunlaştırma hareketlerinin yeni mahkemeler kurulmasını gerektirmesine rağmen ilk dönemlerde buna cesaret edilemediğini söylemektedir. Nitekim nizamiye mahkemeleri olarak ilk kez 1860 yılında ticaret mahkemeleri kurulacaktır. Bkz. Velidedeoğlu (1999), s. 203.

⁹²⁰ Berkes (2018), s. 227.

⁹²¹ Hallaq (2021), s. 171-172.

da tüm güçsüzlüğüne karşın tarihin hiçbir döneminde devletin bir doğrudan sömürge statüsüne düşmemiş olmasıyla alakalıydı. Burada yargı örgütü düzleminde egemenliğin savunusu tartışmasından sonra kanunî düzlemde de benzer bir tartışma yürütülebilir. Örneğin, ticaret ve ceza hukuku alanlarında bir şekilde Batı'dan iktibas yapılabilmeyle beraber, medeni hukuk alanında -bu husus tartışma konusu olmakla beraber- fiiliyata geçiril(e)memiştir. Burası belli ki, taviz verilemeyecek bir çekirdek alan, aşılamayacak bir sınır mesabesinde. Konuyu daha da çetrefilli hâle getiren husus ise Cevdet Paşa'nın medeni kanunun aksine şer'î mahkemelerin varlığını aynı şiddette korunması gereken bir sınır olarak görmüyor oluşudur. Hatta aksine, nizamiye mahkemelerini mezâlim mahkemeleri üzerinden meşrulaştırmaya çalışan bizzat kendisi olmuştur. Yine mesela kendisinin medeni kanun özelinde gösterdiği hassasiyeti⁹²² diğer kanunlar bakımından göstermemiş olması da Osmanlı düzeninin temel karakteri hakkında yapılacak bir tartışmada sıçrama tahtası işlevi görebilecektir.

Tanzimat başlarında yabancı komutanların Osmanlı ordusunda görev yapıp yapamayacağına dair süregelen tartışmalar, dinin Tanzimat reformlarında bir sınır/filtre vazifesi görüp göremediği hususunda dikkate değer ipuçları sunmaktadır. Öncelikle belirtmek gerekirse devlet, askerî modernleşme faaliyetlerinde başarı sağlamak için Avrupa ülkelerinden askerî personel desteği alabiliyordu. Bu doğrultuda İngiltere'den de deniz subayları talep edilmişti. Bu subaylara komuta yetkisi verilip verilemeyeceği noktasında bir fikir ayrılığı söz konusuydu. İngilizler bu yetkinin verilmesi gerektiğinde diretirken, Osmanlılar bu konuda son derece isteksiz davranıyordu. Bu Osmanlı sistemine aykırıydı ve Müslümanların dinî bakımdan böyle bir durumu kabul etmeleri mümkün değildi. Örneğin, Nuri Efendi İngilizlere Bâbîâlî'nin halkın önyargılarına saygı göstermek zorunda olduğunu söylüyordu.⁹²³ Ancak 1840 yılına gelindiğinde devlet karar değiştirecekti. Zira Mısır meselesi dolayısıyla devletin içerisinde bulunduğu koşullar oldukça zorluydu. Dönmez'e göre böyle olağanüstü koşullarda aşılamayacak bir kural ya da gelenek neredeyse yok gibiydi. Gerçekten de konu Bâbîâlî'de ele alınmış ve M. Reşid Paşa'nın da etkisiyle Kaptan Walker'a filo komutası verilmesi görüşü öne çıkmıştır. Padişah, 6 Ağustos 1840'ta buna onay vermiş ve tarihte ilk defa bir Hıristiyan, Osmanlı askerlerine komutan olarak tayin edilmiştir. Lord Palmerston'un altı yıllık mücadelesi İngilizler için başarıyla sonuçlanmıştı. Bu gelişmenin önemi hakkında Lord Ponsonby "*Şimdiye kadar hiçbir gâvur Türklere komuta*

⁹²² Cevdet Paşa'ya göre medeni hukuk bir milletin varlığının ve birliğinin temelidir. Ona göre İslâm "milleti"nin varlığının ve benliğinin ifadesi ise şeriattır. Dolayısıyla Osmanlı'nın medeni hukuku, İslâm hukukundan çıkarılacak bir medeni kanuna dayanmalıdır. Kanun-i esasi fikrini kabul etmemesinin sebebi de onun devlet hukukunu medeni hukuka dayandırma görüşüyle alakalıydı. Bkz. Berkes (2018), s. 225.

⁹²³Dönmez (2014), s. 246.

etmedi.” ifadelerini kullanacaktır.⁹²⁴ Aktarılan tarihî anekdot, bu bölümün konusu bağlamında önemli ipuçları sunmaktadır. Birincisi, Osmanlı Devleti’nin reform programında din ve toplumsal hassasiyetler bir filtre/elek görevi görmektedir. Bir anlamda bunlar reformların çarptığı yapısal sınırlar mesabesinde. İkincisi, bazı durumlarda reform sürecini belirleyen dinamiklerin kuvveti karşısında bu sınırlar geri çekilmek zorunda kalabilmektedir.

Yukarıdakine benzer bir durumu Ticaret Kanunu’nun serüveninde takip etmek de mümkündür. Her ne kadar Ticaret Kanunu 1850 yılında yürürlüğe girmiş olsa da kanuna dair tartışmalar çok daha eskilere gidiyordu. M. Reşid Paşa, daha 1841 yılında Fransa’dan iktibas ettiği ticaret kanununu kabul ettirmek istiyordu. Akif Paşa bunun şeriatı aykırı olduğu yönünde eleştiriler getirmişti. M. Reşid Paşa, bu eleştirilere karşı “şeriatın bu konuda yapacak bir şeyi yoktur” şeklinde bir cevap vermiş ve bu cevabı sebebiyle hariciye nazırlığı görevinden 29 Mart 1841 tarihinde alınmıştır.⁹²⁵ Ancak bilindiği üzere 1850 yılına gelindiğinde Ticaret Kanunu, Fransa’dan iktibas edilmiş içeriğiyle yürürlüğe girecektir. Dolayısıyla burada da reform sürecini belirleyen dinamiklerin kuvveti karşısında birtakım sınırların geri çekilmesi söz konusudur.

Öğün, yenileşme tartışmalarında sorunun düğümlendiği yerin epistemoloji olduğu kanaatinde. Bütün bu tartışmaların odağındaki soru kabaca şudur: Mühendislik ve örgütsel yenilikler, rasyonalist-pozitivist bir zihniyet değişimini de gerektirmekte midir? Yenileşmeye dair kuşkuvarın daha ziyade hukukî alana münhasır olması da esasında buna işaret etmekteydi. Ahmet Cevdet Paşa, böyle bir zihniyet değişiminin gerekmediğini savunmaktadır. Paşa’nın *anayasacılığı* reddetmesi de bu yaklaşımının bir yansıması gibidir. Zira kanun-i esasiyi şer’î kuralların yerini alabilecek, laik-seküler nitelikli ve kanunlar kanunu düzeyinde soyutlamaları içeren bir düzenleme formu olarak görmektedir.⁹²⁶ Gerçekten de Cevdet Paşa’nın veya Namık Kemal’in korumaya çalıştığı sınırın kendi tasavvurlarında çekirdek alana karşılık geldiği düşünülebilir. Bir bakıma Mecelle böyle bir sınırdı ve bu sınır aşıldığı takdirde rasyonalist-pozitivist bir zihniyet değişimine, yani epistemolojik bir kopuşa girilmiş olacaktı. Ancak çekirdek alanın muhafazası⁹²⁷

⁹²⁴ Dönmez (2014), s. 290-291.

⁹²⁵ Dönmez (2014), s. 302.

⁹²⁶ Öğün (2000a), s. 388. Gencer, kendi kavramsallaştırmasıyla Cevdet Paşa’nın *modernist* değil, geleneksel *islah* terimi bağlamında *reformist* (muhafazakâr eylemci) olduğunu söylemektedir. Bu kavramsallaştırmada *reformizm* pragmatik ve siyasî yönelişli bir yenilik hareketi olarak kodlanırken, *modernizm* yeni ve şümulü bir düşünce tarzı olarak tasavvur edilmektedir. Bir anlamda medeni kanunun iktibas edilmesine karşı durması, modernleşmeye karşı geleneksel düzeni korumak adına Mecelle’yi hazırlaması onun *modernist* olmamasına, ve fakat Mecelle’nin içtihat hukukunun tedvin edilmesi olması bakımından şekli bir yeniliğe karşılık gelmesi ise onun *reformist* tarafına delalet etmekteydi. Bkz. Gencer (2017), s. 384.

⁹²⁷ Gencer bu hususiyete, onların “şeriat/fıkıhın kifayetini göstermek için verecekleri tavizin bir sınırı” olduğu sözleriyle işaret etmektedir. Bkz. Gencer (2017), s. 772.

hususunda ortak paydada buluşan Namık Kemal ve Cevdet Paşa'nın bu alanın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği konusunda birtakım görüş ayrılıkları içerisinde oldukları da söylenebilir. Örneğin, Cevdet Paşa'nın kanun-i esasi kavramına duyduğu karşıtlığın⁹²⁸ aksine, Namık Kemal'in düşüncesinin merkezî kavramlarından birini kanun-i esasi oluşturuyordu. Bu görüş ayrılığında iki ismin aynı kavramın içeriğini farklı şekilde doldurmalarının da büyük payı olsa gerektir. Yani Cevdet Paşa'nın kanun-i esasiden bahsederken kastettiği ile Namık Kemal'in kastettiği bir değildi. Öte yandan, Cevdet Paşa ve Namık Kemal gibi isimler epistemolojik sürekliliği savunmak bakımından ulema ile belli bir ortak paydada buluşmakla beraber, onlardan ayrıldıkları noktaların başında değişime kategorik bir red tavrı göstermemeleri geliyordu. Onlar, bir değişim olması gerektiği konusunda ise reformcu kanat ile ortak paydada buluşuyorlardı ve fakat onlardan da İslâmî temellerin muhafazasına gösterdikleri hassasiyet noktasında ayrışıyorlardı. Gerek Namık Kemal gerekse Cevdet Paşa'nın Tanzimat ve modernleşme tarihinin özel figürlerinin başında yer almasının sebebi onların burada işaret edilmeye çalışılan hususiyetleridir. Onlar, iki alan arasında bir bağ/uzlaşma kurmaya çalışırken, bazen de telif edilmesi zor çelişkilere düşebileceklerdir. Ancak başardıkları ya da başaramadıklarının ötesinde, onları özel kılan her şeyden önce göstermiş oldukları çabanın bizzat kendisi olsa gerektir. Bütün bunların ötesinde, tarif edilen çekirdek alana gelene kadar verilen tavizlerin bu alanı koruyan sınırların durumunu da değiştirme özelliğine sahip olup olmadığı, bir diğer anlatımla epistemolojik kopuşun sürecin gidişatının kaçınılmaz sonucu olup olmadığı ayrıca derinlikli ve kapsamlı bir tartışmanın konusu olmaya lâyık önemde olduğu söylenebilir.

Gencer, ulemanın geleneğin *pasif* müdafaasında, Cevdet'in ise *aktif* müdafaasında olduğunu söylemektedir. Aradaki farkı belirleyen ise siyasî yabancılaşma ve siyasî bilinçlenmedir. "Tanzimat'ın uçlara kaymaksızın belli bir meşruluk çerçevesinde yürümesi" Cevdet sayesinde mümkün olmuştur.⁹²⁹ Tanzimat reformları, onun tarafından *icâb-ı şer'î* gerekçesiyle meşru kılınmaya çalışılmıştır.⁹³⁰ Ortaylı da Cevdet Paşa'nın söz konusu özgül tarafına işaret etmek maksadıyla olsa gerek, onun bir yandan Tanzimat'ın en muhafazakâr görünen kişiliği iken, bir yandan da imparatorluğun idarî yapısının Batılılaşmasında en önemli rolü oynayanlardan olduğunu vurgulamaktadır.⁹³¹ Berkes, Cevdet Paşa'nın rejimin ikiliğinin gerçek sembolü

⁹²⁸ "Tanzimat sürecinde hikmet-i hükümet zihniyetiyle meşruiyet sınırlarını zorlayarak birçok Batı-tarzı yeniliğe cevaz veren ulemeden Ahmed Cevdet için ise bu sınır, yazılı anayasa idi." Bkz. Gencer (2017), s. 172. Namık Kemal siyasî otoritenin yazılı bir anayasa ile sınırlandırılması gerektiğini düşünürken, Cevdet Paşa şeriat hükümetin yazısız anayasası olarak gördüğünden kanun-ı esasi projesine karşı çıkıyordu. Bkz. Gencer, (2017), s. 667.

⁹²⁹ Gencer, (2017), s. 405-407.

⁹³⁰ Gencer, (2017), s. 224.

⁹³¹ Ortaylı (2014), s. 28.

olduğunu ifade etmektedir.⁹³² Paşa, yöneticilik söz konusu olduğunda, tutuculuğuna karşın görüşlerinden taviz vermekten de çekinmiyordu. Bu tutum, *hikmet-i hükümet* anlayışından kaynaklanıyordu.⁹³³

Nitekim Cevdet'in Mecelle aracılığıyla fıkıhı hayata yayarak yüzyıllardır onu benimseyen zümre ve müesseselerin fonksiyonunu adeta hiçe indirdiği şeklinde yapılan tespit de bu bağlamda düşünülebilir. Bir başka anlamda ulemanın alanı ve statüsü bu sayede daha da daralmıştır. Yine nizamiye mahkemelerinin dinî gerekçelendirmesinin yanında Mecelle'nin de dinden taviz şeklinde yorumlanması da aktarılabılır. Ve fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta, dinden tavizin dine *rağmen* değil, din için yapılıyor oluşudur. Zira Cevdet, *aktif* bir tutumla dinin ebediyetini ve geleneğin dinamizmini göstermek adına dinden taviz olarak yorumlanabilecek yenilikler yapmıştır. Zira o fikhın özsel kıfayetine mutlak şekilde inanıyordu ve fakat şekli yenilik yapılması gerektiği kanaatindeydi. Başka bir ifadeyle, modernizme taviz anlamına gelebilecek bazı şekli yeniliklerle (bkz. içtihat hukukunun Mecelle ile tedvini) fikhın kıfayetini göstermeye, geleneksel düzeni korumaya çalışıyordu. Esasında Mecelle, meseleci İslâm hukukunu Batılı mevzuat hukuku formunda tedvin etmesi dolayısıyla İslâm tarihinde emsali görülmeyen bir *bidat* idi. Daha önceki tedvin çalışmaları küllî kaidelere dairken, Mecelle'deki tedvin çalışmaları fūr-u fıkhıha dairdi. Mecelle, kazuistik fikhın tabiatına aykırıydı. Dolayısıyla modernliğe taviz verilmiş ve bir bakıma hukukî düzenleme bakımından Kıta Avrupası hukukunun belirleyiciliği kabul edilmiş oluyordu.⁹³⁴

2.4.4. Dönüşümün Norm Düzeyindeki Tezahürleri: Kanunlaştırma Hareketi ve Fermanlar

Tanzimat'ta din-devlet ilişkilerindeki dönüşüm gerek ilân edilen fermanlar gerekse hazırlanan kanunnameler üzerinden de takip edilebilecektir. Daha önceki sayfalarda Tanzimat ve Islahat

⁹³² Berkes (2018), s. 224.

⁹³³ Ortaylı (2014), s. 265.

⁹³⁴ Gencer, (2017), s. 409-413, 771-772. Konu hakkında Ortaylı'nın değerlendirmesi şöyledir: "*Mecelle, temelde İslam'ın Hanefî fikhının esaslarına dayanmakla birlikte, fasılların düzenlenişi ve eserin sistematîği göz önüne alındığında, Batı hukukunun üstünlüğü kurul üyelerince ister istemez kabul edilmiş görünmektedir. Nihayet aile hukukuna ve şahsın hukukuna ait konuların bu eserde düzenlenmeyişi, şeriatçı görüş sahiplerinin modern dünya koşulları karşısında çaresizliklerini kabul ettiklerinin açık belirtisidir. Dünyanın gelişmelerini cevaplayacak bir içtihat zenginliği henüz söz konusu değildi; bu nedenle fıkıh İslam toplumunun anayasasıdır dense de, 'Roma Hukuku' isim olarak, yöntem olarak giriyordu.*" Bkz. Ortaylı (2014), s. 206. Aydın'a göre Mecelle'nin *biçimsel* yenilik, yani İslâm hukukunun devlet eliyle kanunlaştırılması bakımından ulemeden fazla bir tepki almamasının kökleri, Osmanlı tarihinde daha önce Ebussuud Efendi'nin başlattığı benzeri bir hareketle de bağlantılandırılabilir. Bkz. Aydın (2014), s. 139-140.

Fermanları ile kanunlaştırma hareketi hakkında detaylı açıklamalar yapılmıştı. Bu alt başlıkta ise ilgili normların konu bağlamında ifade ettiği anlam irdelenmeye çalışılacaktır.

Tanör, Tanzimat döneminde din-devlet ilişkileri bağlamında devletin temel yapısını kökten değiştiren bir olgu görmemekle beraber, “teokratik ilkelerden uzaklaşma çizgisi” olarak ifade ettiği bir süreçten bahsetmektedir. Bu çizginin tezahürlerinden birisi de kanunlaştırma hareketlerinde görülmektedir. Bu bağlamda hem ictibas edilen hem de örfî hukuk kaynaklı kanunların bazı hükümlerinin şer’î hukukta *yer almadığını* ve hatta *ters düştüğünü* söylemektedir. 1850 tarihli Kanunname-i Ticarete tüzel kişilerin ve faizin tanınması; 1851 tarihli Ceza Kanunu’nda suçtan zarar görenin suçluyu affedebilmesi kuralının kaldırılarak suçluyu devletin cezalandırmasının öngörülmesi; sonraki yıllarda savcılık kurumunun getirilmesi; 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi’nde mülkiyet ve miras konularında şer’î hukuktan farklı kuralların mevcut bulunması; yeni kanunların din ve mezhep ayırt etmeksizin herkese uygulanarak hukuk birliğine yönelimin ortaya çıkması gibi hususlar ise bu iddianın kanıtları olarak sunulmaktadır. Kanunlaştırma hareketinin konu bağlamındaki bir diğer hususiyeti de yeni kanunların din ve mezhep ayırt etmeksizin herkese uygulanıyor oluşuydu. Bir anlamda hukuk birliğine doğru bir gidişat söz konusuydu. Dinî ve mezhepsel farklılıkları aşan, herkes için geçerli ve standart yeni kanunlar, laiklik yolunda bir atılım anlamına geliyordu. Kanunlaştırma hareketlerinin bahsedilen sürece bir diğer etkisi ise devletin yargılama örgütü ve usulü bağlamında gözlemlenmektedir. Buna göre kanunlaştırma hareketlerinin bir gereği olarak kurulan nizamiye mahkemeleri, şer’iyye mahkemelerinin alanını daraltmıştır.⁹³⁵ Şentop ise kanunlaştırma hareketlerinin başlarında şeklen dahi olsa İslam hukuku ve Osmanlı hukukunun genel yapısına uyulmaya çalışıldığı ve fakat zaman içerisinde İslam hukukundan gelen hükümlerin nispeten ihmal edildiği tespitini yapmaktadır.⁹³⁶

⁹³⁵ Tanör (2017), s. 101-102. Bir dipnot olarak, Batı hukukundaki bazı hükümlerin örfî hukuka nazaran şer’î hukukla daha çok benzeştiği durumlar olduğundan bahsedilebilir. Örneğin, Barkan’ın tespitiyle, aslında arazinin intikali meselesinde şer’î hukuk, “*kabul ettiği taaddüt ve serbest mülkiyet telâkkisiyle*” mirî arazi rejimine kıyasla yeni hukuk telakkilerine daha yakındı. Dolayısıyla hukukî değişim sürecinde şer’î hukuka daha fazla yaklaşmış oldu. Yani bir anlamda Batı hukukuna yaklaşma, -bu konu özelinde- bir yanı sıra Osmanlı hukukunu şer’î hukuka yaklaştırmış oluyordu. Ancak son kertede şöyle bir durum vardı: Ferâiz hükümlerinin (şer’î hukuk) kaynağı doğrudan Kur’an’dı ve hâl böyleyken değişen toplumsal koşullar sebebiyle bu hükümlerde bir değişiklik yapma imkânı mevcut değildi. Oysa mirî arazinin rakabesinin Beytülmale ait olduğuna dair hukukî fiksiyon sayesinde mirî arazi rejiminde istenilen değişiklikleri yapmak mümkün oluyordu. Örneğin, bu sayede kadın ve erkek arasında eşit hükümler konulabiliyordu. Bkz. Barkan (1999), s. 405-406. Öte yandan, burada sanki mirî arazi rejiminin şer’î hukukun içerisinde konumlandırılmadığı, şer’î hukuka aykırı olduğu yahut uygun olmadığı gibi bir zımnî anlam da çıkmaktadır. Dolayısıyla, mirî arazi rejiminin Batı hukukuna doğru evrim geçirmesinin şer’î hukuk kapsamının dışına çıkmak anlamına gelmediğini söylemek belki de daha doğru bir değerlendirme olacaktır.

⁹³⁶ Şentop (2005), s. 671.

Tanzimat kanunlarının içerikleri kadar formları da önceki dönemden ayrılmaktadır. Ve formdaki yenilik, hukukun algılanışına dair başka bazı değişimlere de kapı aralıyordu. Köksal, fıkın kendi bünyesinde taşıdığı görüşler zenginliğinin kanunlaştırma (kodifikasyon) hareketi yüzünden uygulamada zayıfladığı kanaatinde. Kanunlaştırmanın her konuda bir hüküm belirleme zorunluluğu zaman içerisinde hukukî algıya da tesir etmiştir. Şeriatla her mesele hakkında belirli bir hükmün mevcut olduğu şeklindeki anlayışın yerleşmesi, fikhî dondurup belirli bir zamana hapsetme temayülünü de bünyesinde barındırmaktaydı.⁹³⁷ Benzer şekilde Hallaq, kodifikasyon modelinin benimsenmesinin hukukun doğasında bir değişime kapı aralayacağından bahsetmektedir. Kodifikasyon esasında modern ulus-devletin oluşum sürecinde temel bir öneme sahiptir. Zira ulus-devletin hayatî bileşeni olan merkezileştirmeyi gerçekleştirmek kodifikasyon modelinden geçmektedir. Devlet, hukuk alanında kontrolü bu şekilde ele geçirebilecektir. Dolayısıyla kodifikasyon doğası gereği siyasî vs. hedeflerden azade bir hukukî uygulama aracı değildir. Bu yöntem sayesinde hukukçuların ve yargıçların hukuku yorumlama özgürlüklerine bilinçli biçimde ket vurulmuş olmaktadır. Hukukun geleneksel araçlarının devreye girmesi engellenmektedir.⁹³⁸ Bu anlatılanlardan, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat döneminde bir yandan *şer'î hukukun* alanı daralırken, bir yandan da kodifikasyon marifetiyle *şer'î hukukun* mevcut alanı üzerindeki kontrolün arttığı sonucu çıkmaktadır. Bir anlamda devlet, *şer'î hukukun* yorum tekeline uhdesine almıştır. Mecelle'nin İslâm hukukunun tarihteki ilk kanunlaştırılma örneği olması da bu bağlamda dikkate değerdir. Zira dönemin diğer kanunlarının aksine *içerik* düzeyinde Batı referans alınarak hazırlanmamış olan bu kanunun *form* düzeyinde yeni olana intibak etmesi söz konusudur. Bunun ise -yukarıda zikredildiği üzere- İslâm hukukun algılanışına ve fıkın donuklaşmasına dair birtakım riskleri bünyesinde barındırdığı söylenebilecektir. Bir başka ifadeyle, *form* düzeyindeki değişim, ister istemez *içeriğe* de bir şekilde sıçrayabilirdi.

Öte yandan, Tanzimat'taki kanunlaştırma hareketinin klasik dönemdeki örfî hukuk geleneği ve tasavvuruyla bir yönüyle benzerlik içerisinde olduğu söylenebilir. Zira bu gelenek, padişaha yasama faaliyetlerinde dikkate değer bir yetki alanı tanıyordu. Dolayısıyla kanunlaştırma hareketinin toplumsal muhayyilede belli oranda örfî hukuk geleneğiyle ilişkilendirildiği düşünülebilir. Bir diğer ifadeyle, bu gelenek kanunlaştırma hareketine görece bir meşruiyet sağlamış olabilir. Nitekim Barkan da Mecelle'ye kadar yapılan kanunların genel olarak padişahın yasama yetkisi kapsamındaki alanlarda (idare, teşkilât, ceza ve arazi hukuku) olduğunu, diğer alanlarda kanun çıkarmaya cesaret edilemediğini tespit etmektedir.⁹³⁹ Dolayısıyla Tanzimat'ın

⁹³⁷ Köksal (2016).

⁹³⁸ Hallaq (2023), s. 142.

⁹³⁹ Barkan (1945), s. 209.

kanunlaştırma hareketinin ilk örneğinin ceza hukuku alanında olması tesadüf olmasa gerektir. Ancak burada yapılan değerlendirmeler, kanunlaştırma hareketinin tümüyle örfî hukuk geleneğinin bir devamı olduğu anlamına pek tabii ki gelmemektedir. Tanör'ün de vurguladığı gibi, Tanzimat'ta “*şer’î hukukun yanında eski örfî hukukun doğrultusunda, ama onu aşan bir mevzuatın, dinsel kaynaklı olmayan yasalar topluluğunun*” oluşmaya başlaması söz konusudur.⁹⁴⁰

1850 Ticaret Kanunu, 1807 Fransız Ticaret Kanunu esas alınarak hazırlanmıştı. Mumcu'ya göre, İslâm hukukunda ticarete dair kuralların azlığı ve işlenmemiş olması bu yola gidilmesini kolaylaştıran bir etken olmuştu. Bununla beraber, kanundaki bazı maddeler İslâm hukukuyla çatışıyordu. Örneğin, yeni kanunda faiz kabul ediliyordu ve bu büyük tartışmalara sebebiyet vermişti. Yine İslâm hukukunda adi ortaklıklar dışındaki ortaklıklar geçersizdi fakat yeni kanunda diğer ortaklık çeşitlerine de yer veriliyordu.⁹⁴¹ Lewis, bu kanunu “*ulemadan bağımsız olan ve Şeriat'ın kapsamı dışındaki konuları ele alan bir hukuk ve yargı sisteminin ilk defa resmi olarak tanınması*” ifadeleriyle değerlendirmektedir. Bu kanunla yerleşik Osmanlı uygulamasından köklü bir biçimde uzaklaşıyordu. Hukukî ve toplumsal bir devrim yaşanmaktaydı.⁹⁴² Berkes, kanunla ticaret mahkemelerinin yeni kurulan Ticaret Nezareti'ne bağlanmış olmasıyla, şeyhülislâmlığın yargı alanının dışında ilk kez bir mahkemenin bırakıldığını ifade etmektedir. 1861 Ticaret Muhakeme Usulü Kanunu süreci bütünleyen bir düzenlemedir. Şer’î muhakeme usulünden ilk ayrılış da yine bu mahkemelerde başlamıştır. Örneğin, gayrimüslim tanığın Müslüman davalı aleyhine tanıklık edebilmesi kabul edilmiştir. İlerleyen yıllarda nizamiye mahkemelerinde aynı usul uygulandığı zaman buna herhangi bir itiraz gelmeyecektir.⁹⁴³

Ortaylı, kamu hukuku alanında şer’î hukuk ve örgütlenmeden ayrılmanın 1840 Ceza Kanunu ile başladığı görüşündedir.⁹⁴⁴ Ancak gerek 1840 gerekse 1851 Ceza Kanunlarının kayda değer bir dönüşüme tekabül etmediğini savunan görüşler de vardır. Mumcu ise 1851 Ceza Kanunu'nda İslâm hukukundan ayrılan bazı hükümler tespit etmektedir. Buna göre kanunda kısasa tâbi durumlarda veresenin suçluyu affetmesinin devlet açısından bağlayıcılık arz etmediği hüküm altına alınmıştır. Yani suçlunun affedilmesi, devletin cezalandırmasına engel teşkil etmeyecektir. Mumcu, böylelikle İslâm ceza hukukunun özel hukuka yaklaşan bir ilkesinin kaldırıldığını ve kamu davası anlayışının Türk hukukuna girdiğini söylemektedir. 1858 Ceza Kanunnamesi ise

⁹⁴⁰ Tanör (2017), s. 102.

⁹⁴¹ Mumcu (2012), s. 220. Benzer yönde bkz. Ortaylı (2014), s. 205-206.

⁹⁴² B. Lewis, s. 160.

⁹⁴³ Berkes (2018), s. 222. Fendoğlu da 1861 Usul-i Muhakeme-i Ticaret Nizamnamesi ile ticari yargılama usulünde şer’î yargılama usulünün terkedildiğinin altını çizmektedir. Bkz. Fendoğlu (2021a), s. 791.

⁹⁴⁴ Ortaylı (2014), s. 208. Bu değerlendirmeye Tanör de iştirak etmektedir. Bkz. Tanör (2017), s. 102.

büyük ölçüde 1810 Fransız Ceza Kanunu'nun tercüme edilmesiyle hazırlanmıştı. Yalnızca şer'î bazı konular ilgili yerlere eklenmişti. Böylelikle modern ceza hukuku Osmanlı tarafından benimsenmiş oluyordu.⁹⁴⁵

Akgündüz, 1840 Ceza Kanunnamesi'nin şer'î hükümlere aykırı hüküm içermediğini tespit etmektedir. Kanunname kanuna muhalefet, padişah ve devlete karşı işlenen suçlar, isyan, anarşi (fesad), dövme, sövme, hakaret, gasp, rüşvet vb. tazir cezaları düzenlenmekteydi. Kısas cezalarına da pek çok atıf yapılmaktadır.⁹⁴⁶ Bu kanun gerek kaynakları, gerekse şer'î hukukla ilişkisi ve uygulanma şekli bakımından pek çok tartışmaya konu olmuştur. Kanunu yerli yerine oturtmak için, hazırlanma sürecini kaplayan Tanzimat'ın kozmopolit atmosferi göz önünde bulundurulmalıdır. Devletin yüksek kademelerinde Batılı kanunları iktibas etme taraftarları ile yerli ve millî hukuk kaynaklarına dayalı kanunlaştırma faaliyetleri gerçekleştirmesini savunanlar arasında iyice belirginleşmiş bir ayrım söz konusuydu. Akgündüz, millî kanunların taraftarı olan Ahmet Cevdet Paşa'nın söz konusu kanunu hazırlayan komisyonun başkanlığını yaptığı bir ahvalde şer'î hükümlere açıkça aykırı bir ceza kanununun hazırlanmış olduğunun düşünülmeceğini söylemektedir. Kanunun Şeyhülislâmın da kontrolünden geçtiğini ve ilgili makam tarafından teklif edilen eklemelerin metne dahil edildiği de söylenmelidir. Kanun hazırlanırken 1840 ve 1851 tarihli ceza kanunları esas kaynaklar olmakla beraber, Batılı kanunlar da dikkate alınmıştır. Kanun tekniği ve özellikle tazir suçlarının yazılması hakkında -bazılarınca iddia edildiği gibi yalnızca 1810 tarihli Fransız Ceza Kanunu değil- bütün Avrupa kanunları göz önünde bulundurulmuştur. Akgündüz, kanunda had cezalarının kaldırılmadığını ve fakat tazir cezalarının alanının had cezalarını bertaraf edecek biçimde kurgulandığını söylemektedir. Yine kanun metninde şer'î hükümlere aykırı düzenlemelerin bulunduğunu da kabul etmektedir.⁹⁴⁷ Taner, ceza hukukunda rabbanî hükümler ile cismanî hükümlerin birlikte yürüdüğünü ve bu ikiliğin uzun süre devam ettiğini söylemektedir.⁹⁴⁸

Son olarak kısaca Tanzimat ve Islahat Fermanlarından bahsedilebilir. Tanzimat Fermanı'nda şeriata açık vurgu yer almasına rağmen, Islahat Fermanı'nda Kur'an yahut şeriata referansta bulunulmamıştır. Bu, İslâm yönetim ilkelerinden daha da uzaklaşılması olarak yorumlanmaktadır.⁹⁴⁹ Tanör, teokratik egemenlik ilkesinin *pratikte* yumuşamaya başladığı,

⁹⁴⁵ Mumcu (2012), s. 219-220.

⁹⁴⁶ Akgündüz (1999a), s. 15.

⁹⁴⁷ Akgündüz (1999a), s. 15-16.

⁹⁴⁸ Taner (1999), s. 232.

⁹⁴⁹ Hallaq (2021), s. 166.

mutlakiyetçi yönetimin dinî dayanaklarının silikleştiği kanaatindedir. Bunun göstergelerine örneklik teşkil etmesi bakımından ise Abdülaziz'in Hatt-ı Hümayununda dahi dinî formüller kullanmaması, hilafete değinmemesi, Abdülmecid gibi Allah'ın inayeti ve Peygamber'in ruhaniyetinden bahsetmemesi, "şeriat" sözcüğü yerine "kavanin-i mevzua" (yürürlükteki kanunlar) sözcüğünü kullanması gibi hususlardan bahsetmektedir.⁹⁵⁰

2.4.5. Eşitlik İlkesinin Anlamı ve Gayrimüslimlerin Yönetime Katılımı

Tanzimat Fermanı, Tanzimat döneminin rotasını belirleme tesirine sahip bir metin olmuştur. Ferman'da yer alan önemli hususların başında reformların imparatorluktaki herkes için, din ayırt etmeksizin eşit şekilde geçerli olacağı vaat ediliyordu. Davison, bunun laiklik yolunda atılan önemli bir adım olduğu kanaatindedir. Zira bu, bireylerin bir *milletin* üyesi olarak değil, Osmanlı uyruğu olarak görülmeye başlandığını göstermektedir.⁹⁵¹ Eşitlik ilkesinin asıl somut etkilerini göstereceği tarihsel eşik ise daha ziyade 1856 Islahat Fermanı olacaktır. Mumcu'ya göre Islahat Fermanı'nda zimmîlerin Müslümanlarla eşit tutulması İslâm kamu hukuku ilkelerine bir ölçüde aykırı düşmektedir.⁹⁵² A. Cevdet Paşa, Fuad Paşa'nın Canning'e söylediği devletin "İslâm milleti", "Türk devleti", "Osmanlı sultanları" ve "İstanbul payitahtı" olmak üzere dört esas üzerine bina edildiği tespitinin doğru olduğunu ve fakat Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında tam eşitliğin öngörülmesiyle söz konusu dört esastan birinin yıkılıp yıkılmadığı hususunun tartışmalı hâle geldiğini ifade etmektedir.⁹⁵³

Tanör de Tanzimat döneminde teokratik esaslardan uzaklaşma yönünde anlamlı ve derin değişimlerden birinin gayrimüslimlerin hak ve özgürlüklerinin, yasa önünde eşitliğinin sağlanması doğrultusundaki adımlar olduğunu; gayrimüslimlerin daha önce dinî yaşamlarının bir hoşgörü çerçevesinde korunduğunu, Tanzimat'la beraber bunlara hak ve özgürlük niteliği aşılandığını ifade etmektedir. Klasik teokratik yapının öngörmediği eşitlik hakkının tanınmış olması dolayısıyla şeriat esasları ve teokratik devlet ilkesinden bir kopuş başladığını iddia etmektedir.⁹⁵⁴ Klasik dönemde yöneten-yönetilen ilişkilerinin merkezî kurumu niteliğindeki

⁹⁵⁰ Tanör (2017), s. 100-101.

⁹⁵¹ Davison (2016), s. 51.

⁹⁵² Mumcu (2012), s. 214.

⁹⁵³ Ahmed Cevdet Paşa (2021), s. 129.

⁹⁵⁴ Tanör (2017), s. 100. Bu konuda karşıt bir görüş için Ekinci'nin değerlendirmelerinden bahsedilebilir. Ekinci'ye göre hukuk önünde eşitlik, eskiden beri İslâm devlet an'anesinde zaten mevcuttur. Tanzimat'ta değişen ise yalnızca gayrimüslimlerin eskiye kıyasla idarî kadrolarda daha fazla istihdam edilmesi olmuştur. Bu dönemde her *millet*, yine farklı hukuk kurallarına tâbi olmaya devam etmiştir. Bkz. Ekinci (2017), s. 94-95.

millet sistemi, en başında dinî ayrımlara yaslanmaktaydı. Dolayısıyla eşitlik ilkesi ve Osmanlılık düşüncesinin yerleşmesiyle beraber yöneten-yöneten ilişkilerinin din temelli kurgulanması olarak millet sisteminin yapısı değişiyordu.

Tanzimat'ın eşitlik ilkesinin hayata geçirilmesindeki hassasiyetinin tezahür ettiği alanlardan birisi de gayrimüslimlerin yönetimde temsil edilmesi olmuştur. Bu, Osmanlı devlet geleneğinde önemli bir gelişmeydi. Gayrimüslimler önce yerel meclislerde sonrasında ise merkezî kurullarda temsil edilme imkânına kavuşacaktır. Ortaylı, bunun İslâmî *meşveret* geleneği içerisinde ele alınamayacağını söylemektedir. Çünkü yönetimde karar almaya belirli kurallar çerçevesinde gayrimüslimler de katılmaktadır. Yazar, kurulların teşkil tarzının özünde lâik bir temele dayanmasa da lâik bir gelişmeye sebebiyet verdiği kanaatindedir.⁹⁵⁵ Öte yandan, konu bağlamında gayrimüslimlerin kendi iç örgütlenmelerinde Tanzimat döneminde ortaya çıkan değişimlerden de bahsedilebilir. Gayrimüslimlerin kendi meclislerinde din adamlarının dışında sivillerin de temsil edilmesine karar verilmişti. Bu da gayrimüslim cemaatlerde ruhban kesimin rolünü azaltan laik bir gelişme mesabesindeydi. Millet meclisleri gayrimüslim cemaatler içerisinde dinî kurum ve yetkililerin zayıflamasını sağlayan kurumlar olmaya başlamıştı. Laik unsurlar giderek cemaat yönetimini ele geçiriyorlardı.⁹⁵⁶ Görüldüğü üzere, dinin siyasî, ekonomik ve toplumsal ilişkileri düzenleme veya etkileme gücünde dikkate değer bir azalma meydana geliyordu. Bunu, gayrimüslimlerin kendi iç örgütlenme formlarında gözlemlemek de mümkündür.

2.4.6. Tanzimat İkiliği

Fendoğlu, Tanzimat'ın iki ayrı hukuk sisteminin yan yana yaşadığı bir dönem olduğunu söylemektedir.⁹⁵⁷ Mumcu'ya göre Tanzimat döneminde hukuk birliğini tesis etmek bir yana, var olan sistem de parçalanmıştır. Dolayısıyla Tanzimat düalist bir harekettir. Batılı ve İslâmî kurumlar devlette yan yana yaşamışlardır.⁹⁵⁸ Onar, Tanzimat'ın hukukî karakterini düalist bir sistemin cari olması şeklinde tarif etmektedir. Bu dönemde iki hukuk sistemi birlikte, yan yana cari olmuştur. Bir taraftan yürürlükteki İslâm hukukuna hiçbir şekilde dokunulmamış, dinî kökenli müesseseler (medreseler, şer'îye mahkemeleri, vakıflar) tamamen muhafaza edilmiştir. Diğer taraftan ise Batı'dan alınan hukuk kaideleri tatbik edilmeye başlanmış, Batı'dakilere benzer yeni müesseseler ve teşkilât ihdas edilmiştir. Bir tarafta kökleri İslâmî olan Mecelle varken, diğer

⁹⁵⁵ Ortaylı (2011), s. 22.

⁹⁵⁶ Ortaylı (2014), s. 209.

⁹⁵⁷ Fendoğlu (2021a), s. 794.

⁹⁵⁸ Mumcu (2012), s. 214.

tarafıta Fransa'dan iktibas edilen ve kökleri Roma hukukuna dayanan Ticaret Kanunu vardır.⁹⁵⁹ Yazar, ceza hukuku bağlamında şu değerlendirmeleri yapmaktadır:

“Ceza sahasında İslâm hukukundan tamamen ayrılmış ve hükümdarın İslâm hukukuna göre bu sahada haiz olduğu ve takdir hakkı denilen hakkını ne suretle kullanacağını göstereceği beyanıyla Fransa'dan alınan Ceza Kanunnamesi vazedilmişti. Bu suretle yine İslâm hukukunun verdiği bir müsaadeye dayanılarak Avrupa hukukundan gelen bir Ceza Kanununun tatbikine başlanmıştı. (...) Bu devrin hukuk bakımından durumunu şu suretle hülasa edebiliriz: Anayasa, âmm ve idare hukuku sahasında, ceza sahasında tamamen Avrupa hukuku; medenî hukuk sahasında muamelat, transaction sahasında İslâm hukukundan alınan Mecelle; aile hukukunda İslâmlar için İslâm hukuku esasları, hıristiyanlar, Museviler ve sair ekalliyetler için kendilerinin mezhebi hukukları yani tamamen statut personnel sistemi; ticaret hukuku sahasında tamamen Avrupa hukuku; arazi rejimlerinde daha ziyade millî bir karakteri haiz olan Arazi kanunu; vakıflarda yine eskisi gibi İslâmî esaslar, muhakeme usullerine gelince şer'îye mahkemelerinin tatbik ettikleri aile hukukunda İslâm hukuku muhakeme usulü; medenî hukuk ve ticaret hukukunu alakalandıran ihtilaflarda kısmen Mecelle ve kısmen Fransa'dan alınan Usulü Muhakematı Hukukiye Kanunu, ceza davalarında yine Fransa'dan alınan Ceza Kanunnamesi tatbik edilmekte idi. (...) Halbuki Türkiye'de bu devirde birisi menşei tamamen teokratik olan ve değişmez mahiyette bulunan İslâm hukuku; diğeri laik, rasyonel ve değişebileceği kabul edilen, aynı esaslara ve nazariyelere dayanan Avrupa hukuku olmak üzere menşe ve karakterleri, kökleri tamamen ayrı iki hukuk manzumesi câri idi.”⁹⁶⁰

Ancak burada söz konusu ayrımı yaparken İslâm hukukunun tanımının nasıl yapıldığı son derece ehemmiyet arz etmektedir. Söz gelimi ceza hukuku alanına dair yapılan değerlendirmeye medeni hukuk alanına dair yapılan değerlendirme bir olmayacaktır. Zira iki alan arasında padişaha/devlete tanınan yasama yetkisi bakımından (bkz. *örfi hukuk*) çok ciddi farklılıklar vardır. Dolayısıyla örneğin Fransız Ceza Kanunu'ndan iktibas edilen her hükmün otomatik olarak İslâm hukukuna aykırı olduğu sonucuna varılamayacaktır. Bununla beraber, aksi yönden -aynı örnekten devam edilecek olursa- yapılan her yeniliğin de rahatlıkla İslâm hukuku çerçevesine sokulabileceği de iddia edilmemelidir. Üzerine konuşulan hukuk alanının İslâm hukuku

⁹⁵⁹ Onar (1956), s. 27.

⁹⁶⁰ Onar (1956), s. 28.

çerçevesindeki esneklik-katılık durumu kendi özelinde tartışılmalıdır. Son olarak belirtmek gerekirse, Tanzimat ikiliği ile kastedilen yalnızca dinî makamlar, kurallar ve kurumlar bağlamı değildir. Örneğin, geleneksel ve modern kurumlar bağlamında da bir ikilik söz konusudur. Ancak burada yalnızca bahsedilen ikiliğin din-devlet ilişkilerine taalluk eden kısmına değinilmektedir.

Nizamiye mahkemeleri, İslâm hukukuna aykırı bir müessese olup olmaması tartışmaları bir yana, kurulması dolayısıyla Osmanlı yargısında bir düalizme sebebiyet vermişti. Tanzimat öncesinde mahkemeler tek hâkimli ve tek dereceli idi. Nizamiye mahkemelerinin kurulmasıyla görevlerde bir ayrılma olmuştu fakat bazen aynı davaya her iki mahkemenin de bakması söz konusu olabiliyordu. Bununla beraber aynı şahsa iki zıt kanun tatbik edilmiyordu.⁹⁶¹ Öte yandan, nizamiye hukuk düzeninin oluşturduğu çok büyük hapisane sisteminin şeriatla tamamen yabancı olduğu ve çelişkinin son derece açık olduğu tespitleri de yapılmaktadır.⁹⁶²

Okandan'a göre Tanzimat, devletin teokratik karakterinde hakikî hiçbir tahavvül husule getirmemiştir. Aksine, ülkedeki siyasî ve toplumsal sorunların sebeplerinin şeriat hükümlerinden uzaklaşmakla alakalı olduğu söylenmiştir.⁹⁶³ Devletin siyasî nizamı bakımından İslâmî esaslarından uzaklaşmış değildir. Yine hukukî mevzuatında da -lâik yeni bir hukukî nizamın devlete nüfuz ettirilmesine karşın- Kur'an ve şeriatla riayet devam etmektedir. Örneğin, Arazi Kanunnamesi ve Mecelle yerli kaynaklara dayanılarak hazırlanmıştır. Adlî teşkilatta da devletin teokratik vasfı tesirine devam etmektedir. Belki Batı hukuku esas alınarak kurulmuş nizamiye mahkemeleri vardır ancak bunun yanında şer'î mahkemeleri de bir şekilde var olmaya devam etmektedir. Dolayısıyla hem mevzuat hem de teşkilât bakımından tenakuz olarak nitelendirilebilecek bir ikilik söz konusudur.⁹⁶⁴ Başgil de bir anlamda Tanzimat'taki bu ikiliği

⁹⁶¹ Akgündüz (1999a), s. 16. "Tatbikat şöyleydi: Bilindiği gibi kısas ve recm cezası dışındaki had cezaları ile diyet ve kısas cezaları ile ta'zir cezaları birleşebilir. Mesela, A, B'yi öldürür. B'nin mirasçıları şer'î mahkemede dava açar. Eğer katil fiili sabit olur ve A kısas edilirse yargılama biterdi. Ancak B'nin mirasçıları A'yı affeder ve diyet isterse veya müessir fiil kısası gerektirmez ise, bu durumda B'nin mirasçılarına diyet ödenmek üzere kararı şer'î mahkemesi verir veya diyetten de affeder. Bu şer'î yargılamadır. Müessir fiiller kamu düzenini de ilgilendirdiğinden, Nizamiye Mahkemesi'nde de kamu davası açılır. Hiç yargılama yapılmamış gibi soruşturmasını ve yargılamasını yapar. Kanunda adam öldürme suçu için tesbit edilen ta'zir cezalarından birini verebilir. Bu ceza idam da olabilir. B'yi öldürdüğünden dolayı diyet ödeyerek yahut affedilerek kısastan kurtulan A, kamu davası sebebiyle ta'zir cezası olarak idam edilebilir. Buna nizami yargılama denir. Buraya kadar özetlediğimiz tatbik şeklini, 1858 tarihli temyiz kararlarında her zaman görmek mümkündür." Bkz. Akgündüz (1999a), s. 16. Ancak burada kamu davası kavramının Osmanlı hukukuna girmesinin İslâm hukukuyla ne ölçüde bağdaşacağı da ayrı bir tartışma konusu olsa gerektir.

suçtan zarar görenin suçluyu affedebilmesi kuralının kaldırılarak suçluyu devletin cezalandırmasının öngörülmesi

⁹⁶² Hallaq (2021), s. 166.

⁹⁶³ Okandan (1999), s. 115.

⁹⁶⁴ Okandan (1948), s. 97-98.

kabul etmekte ve fakat sürecin gidişatının laik idare ve teşkilâta doğru olduğunu düşünmektedir. Devlet prensiplerinde az çok bir değişiklik ve teşkilât-ı esasiyede bir yenilik görebilmek için Tanzimat dönemine bakmak gerektiğini söyleyen yazar, konu bağlamında şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “*Bu devrin teşkilât hukuku bakımından umumî fârikası hukukî nizamda ve devlet teşkilâtında yenilik görme arzu ve temayüllerinin eski dinilik ve mutlakiyet ananeleriyle çarpışması ve laik idare ve teşkilâta doğru kademe kademe ilerlenmesidir. Mamefih bu ilerleme, devrin imtidadınca aynı bir hız ile gitmemiş; bidayette zayıf; sonraları gittikçe hızlanmıştır.*”⁹⁶⁵

2.4.7. Ara Değerlendirme

Daha Tanzimat Fermanı'nın metninde din ve devlet arasında belli bir açılmanın meydana geldiği görülmektedir (bkz. *kavanin-i cedide* vurgusu). Bu açılma, Tanzimat döneminin tarihsel seyri içerisinde kademeli olarak artacak ve fakat hiçbir zaman tam bir kopukluk seviyesine ulaşmayacaktır.

Öncelikle bu süreç Tanzimat'ın *ehl-i örf*, *ehl-i şer* mensubu aktörleri ve tarihsel koşulları üzerinden okunabilir. Tanzimat'tan evvel de şeyhülislâmın daha ziyade politik kararların dinsel noterliği yapma rolünü yerine getirdiği söylenebilecekse de Tanzimat döneminde alınan kararların ve yapılan düzenlemelerin şer'î hukukla bağının kurulmasına dair gösterilen hassasiyette, yani meşruiyet arayışında kayda değer bir azalma söz konusudur. Eskiden de *ehl-i örf*ün meseleleri ele alma ve karar alma süreçlerinde politik gereklilikler merkeze alınmaktaydı (bkz. *hikmet-i hükûmet*) lakin alınan kararların “açıkta kalmaması” adına bunlara bir şekilde dinî kıyafetler giydirilmeye çalışılıyordu. Örneğin, klasik dönemde örfî hukuk alanındaki düzenlemelerin İslâm hukukunun tali kaynakları üzerinden bir şekilde meşruluğunun sağlanmaya çalışıldığını görüyoruz. Meşruiyet sağlanmasına 1839 sonrasında belki de eskisinden çok daha fazla ihtiyaç duyulurken, bu yönde bir çabanın net bir şekilde ortaya çıktığı konusunda soru işaretleri bulunmaktadır. Bu başlık altında sıklıkla atıf yapılan Cevdet Paşa'nın meşruiyet sağlamaya dönük yoğun çabaları pek tabii ki barizdir lakin dönemin ana aktörleri konumundaki Bâbîâlî figürlerinin aynı hassasiyete sahip olduğunu söylemek kolay değildir. Nitekim M. Reşid Paşa'nın 1841'de Ticaret Kanunu iktibas etme hususunda ulema ile giriştiği tartışma ya da 1867'de Âlî Paşa'nın Fransa'dan Medeni Kanun iktibas etmekte bir sorun görmemiş olması⁹⁶⁶ bu değişimin somut örnekleri mesabesinde. Burada akla ne M. Reşid Paşa'nın 1841'deki ne de

⁹⁶⁵ Başgil (1940), s. 68-69.

⁹⁶⁶ Medeni kanun iktibasına dair Âlî Paşa ve Cevdet Paşa arasındaki görüş ayrılıkları hakkında bkz. Bozkurt (2010), s. 159-161.

Âlî Paşa'nın 1867'deki yaklaşımının icraata geçirilmediği hususiyeti gelebilir. Lakin burada vurgulanmaya çalışılan, *ehl-i örf*teki zihinsel dönüşümdür. Meseleleri kavrayış biçimindeki farklılıktır.⁹⁶⁷ Kaldı ki, 1841'de olmayan 1850'de gerçekleşmiştir. Yine mesela 1839 sonrasının kanunlaştırma hareketi kapsamında ihdas edilen normların, muktebes kanunların İslâm hukukuyla bağlantısını kurmaya dönük metinlere, hukukî vesikalara rastlamak da kolay değildir. Nitekim Tanzimat'ın yasama faaliyetlerinde merkezî öneme sahip müesseselerin başında gelen Meclis-i Vâlâ'da yer alan müftünün sahip olduğu konumun durumu da bize konuya dair önemli ipuçları sağlamaktadır. Yani bir anlamda “alınan kararların dinsel noterliği” pozisyonunda dahi bir gerileme söz konusudur.

Bu dönemde *ehl-i şer'*ulema profilinde de önceki dönemlerdeki yetkin örneklerle kıyaslandığında ciddi bir gerileme görülmektedir. A. Cevdet Paşa gibi istisnaî figürler bir kenarda tutulacak olursa, içerisinde bulunduğu tarihsel koşullar ile İslâm dini arasındaki irtibatı kurabilecek yetkinlikte ve dahi çabada bir isme rastlamak mümkün gözükmemektedir. Ve fakat bunda içerisinde bulunan tarihsel koşulların son derece farklı yapısının da dikkate değer bir etkisi olduğu söylenmelidir. Yani tarihsel koşulların dayattığı reformların muhteva ve formuyla dinî kaideler arasında bağ kurmak bazı durumlarda ulemanın yetkinliği en üst seviyede olsaydı dahi belki de mümkün olmayacaktı.

Burada Yeni Osmanlılara ayrı bir parantez açılabilir. Zira Tanzimat döneminde din-devlet ilişkileri bahsine dair pek çok eleştiri metinlerinde yer alıyordu. Ek olarak, bu eleştirilerin ulemeden çok Yeni Osmanlılardan geldiği ya da Yeni Osmanlıların eleştirilerinin görece daha etkili olduğu söylenebilir. Yeni Osmanlılar, yapılan reformları ve bürokratları kıyasıya eleştiriyordu. Buna göre, bu reformlar Batılılaşmayı amaçlıyordu ve süreci yürüten bürokrasi de Batı ile işbirliği yapıyordu. Bürokratlar, ülke meselelerini yabancı devletlere bırakmakta, Batı'ya olan bağımlılığı artırmaktaydılar. Diğer taraftan, Batı'nın taklit edilmesini, kanun ithal edilmesini kabul etmiyorlardı. Endüstrileşme, ticaret gibi maddî alanlarda Batı'nın örnek alınmasında problem görmemekle beraber, kültürel alanda taklide karşıydılar. Yine sorunların kaynağı olarak İslâm dininin görülmesine şiddetle karşı çıkmışlardır. Hatta tam aksine anarşi ve çöküşün sebebinin şeriataın uygulamaya geçirilememesi, ikili bir adli sistemin kurulması olduğunu

⁹⁶⁷ Türesay şöyle söylemektedir: “Devlet ricâlinin ne söylediğini bir an için bir yana bırakıp ne yaptığını baktığımızda, 1826'dan sonra yapılanlarda herhangi bir dinî kaygı, eğilim, yönelim görmek mümkün değil. Tam tersine dünyevi sorunlara dünyevi kaygılarla dünyevi akıl yürütmelerle dünyevi cevapların verildiği bir bağlam söz konusu. Bu olgunun, yani siyasi alanın dünyeviliğinin Osmanlı bağlamında bir yenilik olduğunu düşünmüyorum. Burada yeni olan bu dünyevi alanın genişlemesi, bu genişleme sürecinin dinî kelime-kavramlarla örülü İslâmî bir söylemle dile getirilmesi ile bunun bilerek ve isteyerek kamuya açık bir hâlde yapılması. Bu dünyevi cevapların kısmen İslâmî reform düşüncesinin diliyle ifade edilmiş olması bu dilin de dünyevileşmesi sürecine işaret eder.” Bkz. Türesay (2022), s. 138.

söylüyorlardı.⁹⁶⁸ Namık Kemal ve Yeni Osmanlıların ekseriyeti İslâm hukukunu siyasî reformların temel çerçevesi olarak görüyorlardı. Âlî ve Fuad Paşalar hakkındaki eleştirilerinin başında, şeriatı terk ederek sığ bir laisizm sergilemeleri geliyordu. Tanzimat’la ortaya çıkan hukuk ikiliğinin doğru olmadığını; şeriatın tüm ihtiyaçları karşılama potansiyeline sahip olduğunu savunuyorlardı. Namık Kemal *İbret*’te Osmanlı’nın tek gerçek anayasasının şeriat olduğunu; devletin dinî ilkelere dayalı olduğunu ve bu ilkeler çiğnendiği takdirde devletin siyasî varlığının tehlikeye düşeceğini söylüyordu.⁹⁶⁹ Namık Kemal, yapılan kanunların meşruluk zeminine oturması gerektiğini, kanunların bir “ruhu” olması gerektiğini savunuyor ve Tanzimatçıları bu noktaya gereken önem vermemeleri noktasından eleştiriyordu. Kolektif değerlerle/kimlikle uyuşmayan bir kanunilik ancak çıkmazlar üretecekti. Osmanlı için bu kimlik veya kanunları meşrulaştıracak yüksek ilke ise İslâm’dı.⁹⁷⁰

Tanzimat’taki dönüşüm dinin devlet düzenindeki konumunu dikkate değer ölçüde etkilemiştir. Bunu, ulemanın ve dinî müesseselerin gerileyişinde; şer’iye mahkemelerinden ayrı olarak nizamiye mahkemelerinin kurulmasında; Tanzimat ve Islahat Fermanları arasındaki değişim ve sürekliliklerde;⁹⁷¹ yapılan kanunların içerik ve formunda; dinî ayrımlara dayalı yöneten-yönetilen ilişkisinin değişiminde; eşitlik ilkesinin uygulanışı ve gayrimüslimlere tanınan yönetime katılma hakkında müşahede etmek mümkündür. Nihayetinde Tanzimat ikiliği⁹⁷² kavramıyla karşılanan olgunun önemli bir vechesi de burada bahsedilenlere işaret etmektedir.

Derinlik ve kapsamının boyutları düşünüldüğünde, Tanzimat’taki dönüşümün görece umulandan daha az bir tepkiyle karşılaşmasının ya da kabullenilme hızının 1839 öncesindeki din-devlet ilişkilerinin hususiyetleriyle alakalı olduğu düşünülebilir. Devletin ulema üzerindeki nüfuzu,

⁹⁶⁸ İnalçık (2020b), s. 143-145.

⁹⁶⁹ Davison (2021), s. 315-317. Namık Kemal’in anayasa ve şeriat arasında kurduğu bağlantının benzerini Başgil’de de görmekteyiz: “Eski Türkiyemizde şer’ ile kanun ve nizam arasındaki nisbet, bugünkü Türkiyemizde Teşkilâtı Esasiye kanunu ile muamelât kanunları arasındaki nisbet gibidir. Kanun, şer’in esasında yani Kur’an ve Hadiste varid olan bir hükmün ruh ve mânasına uygun olmak şartıyla “ülülemr” tarafından isdar edilen buyruklardır.” Bkz. Başgil (2014), s. 176.

⁹⁷⁰ Ögün (2000a), s. 93.

⁹⁷¹ Tanzimat Fermanı’nda şeriata yapılan atıfların dışında kavanin-i cedide gerekliliğinin vurgulanması söz konusudur. Bu görünürdeki tenakuzda asıl önem arz eden unsur kavanin-i cedide vurgusudur. Lakin her şeye rağmen şeriata atıf yapılması da devletin dinî meşruiyete ehemmiyet göstermeye devam ettiği şeklinde yorumlanmaktadır. Bununla beraber Islahat Fermanı’nda şeriata herhangi bir vurgu yapılmamış olması dikkate değer bir farklılıktır.

⁹⁷² Tanzimat’ın kanunlaştırma hareketinin büyük oranda 1839 öncesinin örfi hukuk düzenleme alanına karşılık geldiği söylenmektedir. Dolayısıyla Tanzimat öncesi ve sonrası arasında *bu yönüyle* bir süreklilik ilişkisinin bulunduğu düşünülebilir. Ve fakat şer’î-örfi hukuk ayrımı ile Tanzimat ikiliği arasında çok temel farklılıklar bulunmaktadır. İlkinde her şeye rağmen bir tamamlayıcılık ilişkisi bulunmaktayken, ikincisi için aynı şeyi söylemek mümkün görünmemektedir. Ek olarak, örfi hukuk düzenlemelerinden farklı olarak, Tanzimat kanunlarında referans alınan Batı hukukudur.

şer'î-örfî hukuk ilişkisine dair benimsediği yaklaşım gibi faktörler sürecin ihtiyaç duyduğu *esnekliği* bir dereceye kadar sağlamış gibidir. Ancak devletin dine dair yaklaşım biçimi de Tanzimat döneminde zamanla değişime uğrayacaktır. 1839 öncesindeki yaklaşım biçiminin sabitesi olmayan bir esnekliğe karşılık gelmediği vurgulanmıştır. Lakin gelinen noktada dönüşüm dinamiklerinin kuvvetinden sabiteler de belli oranda etkilenecektir.

Bütün bu sürecin işleyişinde din her şeye rağmen bir sınır/filtre özelliği göstermiştir. Sadece yeni bir medeni kanun hazırlanma sürecinin muhtevası dahi bu konuda önemli ipuçları sunmaktadır. Zira medeni kanunun yerli ve dinî kaynaklardan değil, iktibas yoluyla hazırlanması gerektiğini en başta Âlî Paşa ve Osmanlı karşısında oldukça güçlü pozisyondaki Avrupalı devletler söylemektedir. Diğer tarafta ise Cevdet Paşa'nın başını çektiği bir kesim vardır. Sadece tartışmanın taraflarının siyasî güçleri üzerinden bir değerlendirme yapılacak olsa pek tabii ki medeni kanunun iktibas yoluyla hazırlanması söz konusu olacaktı. Ancak öyle olmamıştır. Bu sonucun ortaya çıkması, Cevdet Paşa'nın kendi özgül siyasî gücüyle alakalı değildir. Bu, Osmanlı devlet düzeni içerisinde dinin her şeye rağmen bir sınır/filtre işlevine sahip olmasıyla alakalıdır. Ek olarak, böyle bir yorum, sürecin tarihi aktörler üzerinden değil, yapılar üzerinden okunması anlamına da gelmektedir.

Son olarak, dinin her şeye rağmen bir sınır işlevi görmesinde dinî ve toplumsal meşruiyetin iç içe geçmiş yapısının etkisinden de kısaca bahsetmekte yarar vardır. Zira reformlara dair karar alıcı pozisyondaki padişahların ve devlet görevlilerinin zihinlerini meşgul eden esas soru tartışılan mesele hakkında dinin yahut ulemanın ne diyeceğinden ziyade, halkın ne diyeceği gibi durmaktadır. Örneğin, III. Selim birçok irade ve buyrultusuna “bu işlere halk ne der?” şeklinde maddeler eklettirmiştir. Ya da orduda yabancı komutan görevlendirilmesi hususunda İngilizlerle yapılan müzakerelerde Nuri Efendi Bâbîâlî'nin halkın önyargılarına saygı göstermek zorunda olduğunu ifade etmekteydi. Kısacası, dinin sınır işlevini tahkim eden faktörlerin başında toplumsal meşruiyet geliyordu. Dolayısıyla devlet iktidarı belli seviyede iç kamuoyu baskısı ile sınırlandırılmış oluyordu.

2.5. DEVLETİN TOPRAK ÜZERİNDEKİ ÖRGÜTLENMESİ

Bu tezde Tanzimat'ta Osmanlı devlet düzeninin geçirdiği dönüşüm kavranmaya çalışılırken daha ziyade merkezî yönetim üzerine odaklanılmaktadır. Bununla beraber, söz konusu kavrama çabasının bütünlüklü bir okuma olarak kabul edilebilmesi için devletin toprak üzerindeki örgütlenmesinde meydana gelen değişimlerin de bir çerçeveye oturtulması gerekmektedir. İşte bu

başlık altında Tanzimat Fermanı sonrası dönemde devletin toprak üzerindeki örgütlenişine, bir diğer ifadeyle mülki idarenin içeriğine dair yaşanan değişimler ortaya konmaya çalışılacaktır.

Tezin 1839 öncesi dönemdeki toprağa dayalı örgütlenme biçimini ele alan kısmında örgütlenmenin ana hatları, ana unsurları, taşradaki farklı güç odakları gibi hususlar açıklanmaya çalışılmıştı. Bu doğrultuda ilgili kısımda bir kavramsal çerçeve oluşmuş olduğu da söylenebilir. Bundan ötürü Tanzimat döneminde devletin toprağa dayalı örgütlenme modelinin ele alınacağı bu başlıkta mümkün olduğunca tekrara düşmekten kaçınılmak istenmiştir. Burada odaklanılacak olan temel noktalar söz konusu modelde ne tür değişimler ortaya çıktığı, *biçim* düzeyinde meydana gelen değişimlere rağmen özde nelerin süreklilik arz ettiği gibi hususlar olacaktır.

Bu başlık altında ilk etapta 1839-1876 arası dönemde mülki yapıya dair yapılan düzenlemeler, kronolojik sırasıyla ve genel hatlarıyla aktarılmaya çalışılacaktır. Bu düzenlemelerin anlamlandırılması yahut ham verilerin işlenmesi ise daha ziyade devam eden kısımda gerçekleştirilecektir. Bu anlamlandırma ameliyesinin ilk safhasında Tanzimat dönemindeki -yer yer birbiriyle çelişik görünen- farklı uygulama/düzenlemelerin daha geniş bir planda tutarlı bir zemine oturtulması imkânı sunan “merkeziyetçilik” kavramı ve bu kavramın farklı uygulama/düzenlemelerdeki tezahür etme biçimlerine değinilecektir. İkinci safhada, sürecin gidişatını belirleyen içsel ve dışsal dinamiklerden bahsedilecektir. Bu dinamiklerin daha geniş planda değerlendirilmesine tezde ayrı bir başlık hasredildiği için bu kısım çok uzun tutulmayacaktır. Son safhada ise taşra örgütlenmesindeki değişimlerin daha geniş planda devlet düzeni bağlamında nasıl bir değişime karşılık gelmiş olabileceği sorusunun peşinden gidilecektir.

2.5.1. Tanzimat Döneminde Yapılan Düzenlemeler

2.5.1.1. 1840 Düzenlemesi ve Muhassıllık Meclisleri

Osmanlı Devleti'nin tarihi boyunca devlet yöneticilerinin zihinlerini en çok meşgul eden konuların başında ülke topraklarında daha ziyade tarımsal faaliyetler neticesinde ortaya çıkan artı-değer'in merkeze nasıl aktarılacağı sorusu gelmiştir. Merkez-taşra yahut merkezi idare-yerel idare ilişkisinin hâkim tonlarından birisini de bu konu oluşturmuştur. Klasik dönemde önce tımar sistemi ve sonrasında iltizam sistemi üzerinden mesele bir şekilde çözüme kavuşturulmuş olup, Tanzimat öncesi dönemde sistemin işleyişinde ciddi sorunlar olduğu hususunda genel bir mutabakat havası oluştuğunu söylemek mümkündür. Nitekim Tanzimat Fermanı'nda iltizam sisteminin halka verdiği zarardan, herkesten gelir düzeyine göre vergi alınacağından bahsediliyor oluşu, konunun ciddiyet boyutunu ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda Fermanın hemen akabinde

iltizam sisteminden muhassıllık sistemine geçiş fiiliyata geçirilmeye başlanacaktı. Yeni sistemde artık toplanan vergiler doğrudan doğruya merkeze aktarılacaktı. Vergilerin hem tespitinde hem de toplanma sürecinde muhassıllara yardımcı olması adına sancak merkezlerinde muhassıllık meclisleri ihdas edilmişti.

İnalçık, malî ıslahatın Tanzimat'ın temelini teşkil ettiği, idarî ıslahatın ise daha ziyade malî merkezîyetçiliği oturtmak için bir vasıta olarak kullanıldığı düşüncesindedir.⁹⁷³ Ayman-Güler, Tanzimat'ın ilk işlerinden birisinin “padişah deviren valiler” devrini kapatmak adına valilerin yetkilerini azaltmak olduğunu söylemektedir. Bu amaç doğrultusunda eyaletin mali yönetimi sancaklar arasında dağıtılarak merkezin atadığı tahsildara (muhassıl-ı emval) verilmiş, sancak yönetimi mütesellimlerden alınarak muhassıllara devredilmiştir. Bir başka anlatımla, artık vali, sancakbeyi yahut mütesellimin mali yetkileri ellerinden alınmıştı. Muhassıllar, vergileri doğrudan kendileri toplayacak ve sayım işlemini gerçekleştirecekler; sancaklarında vergisel meseleleri kararlaştırmak üzere Muhassıllık Meclisi kuracaklardı.⁹⁷⁴ Böylelikle yüksek dereceli hoşnutsuzluklara sebep olan vergilerin dağıtılması ve toplanması süreçlerinde bir makul çözüme ulaşılması planlanmaktaydı. Muhassıllık meclisleri muhassıl-ı emval, yine merkezin görevlendirdiği nüfus ve emlak kâtipleri, kadı, müftü, asker zabiti (ordu komutanı) ve memleket ileri gelenlerinden dirayetli ve dürüst dört kişi olmak üzere on kişiden müteşekkil olacaktı. Ayrıca gayrimüslimlerin yaşadığı yerlerde bunların metropolit ve kocabaşları olan iki kişinin de bu meclislere katılması söz konusuydu. Meclislere eyalet merkezinde müşir, eyalet merkezi olmayan livalarda ferik paşalar ve kazalarda ise muhassıl başkanlık edecekti. Bir anlamda idarî yapıda en alttan en üste doğru bir meclisler sistemi oluşturulmuştu.⁹⁷⁵ Tanzimat'ın ilerleyen zamanlarında

⁹⁷³ İnalçık (2020e), s. 175. “Osmanlı’da modern idarenin doğuşu merkezîyetçilik arayışıyla güdülenmiştir. Merkezîyetçilik arayışı ise vergi toplayabilmeyi amaçlamaktadır. Osmanlı Devlet adamları ‘18. yüzyılın son otuz yılındaki felaketle biten Rus savaşlarının ardından’ İmparatorluğu askeri bakımdan güçlendirerek ayakta tutma arayışına girmişlerdir. Askeri reformun maliyetleri, gelirlerin artırılması gereğinin daha çok fark edilmesine yol açmıştır. Bu, yönetimin düzenini ve etkinliğini geliştirmek gerektiğine de işaret etmektedir. Merkezin vergi toplayabilmesi, çoğu fiilen âyanın denetiminde olan eyaletlerde, merkezi yönetimin yeniden hüküm sürmesini gerektirmiştir. Mali merkezîleşme arayışına doğal olarak idari merkezîleşme eşlik etmekte, daha doğrusu mali merkezîleşme, idari merkezîleşme aracılığıyla gerçekleştirilmektedir.” Bkz. Karahanoğulları (2005), s. 79.

⁹⁷⁴ Ayman-Güler (2013), s. 123. Aslında halk nezdinde de Tanzimat'ın büyük oranda malî reformlarla (vergi azaltma beklentisiyle) eşlendiği söylenebilir. Tanzimat'ın ilk etapta imparatorluk coğrafyasının ücra köşelerinde dahi sevinçle karşılanmış olması, Ferman'ın hayatlarına somut olarak ne katacağı sorusuna muhtemelen kendi içlerinde bu bağlam üzerinden cevap bulmalarıyla alakalı olsa gerektir. Nitekim bu beklenti karşılanmayıp, yine kendilerinden fazla vergi alınmaya devam edilince gerek yerel meclislere gerekse Meclis-i Vâlâ'ya sayısız şikâyet gidecektir. Bkz. Çadırcı (2013), s. 215-216.

⁹⁷⁵ Önen ve Reyhan (2011), s. 124-126. Ayman-Güler, memleket ileri gelenlerinin söz konusu meclislerde aslında yarı yarıya değil, tam kadro yer aldığını iddia etmektedir. Zira subaylar hanedan ve kişizadelerden atanmakta, kadı ve müftüler de âyan ve eşraftan sayılmaktadır. Öte yandan muhassıllar da eski mültezimlerle yakın ilişki içerisinde olan kişiler arasından seçilmekteydi. Bkz. Ayman-Güler (2013), s. 123-124.

adları değişecek olan temsili meclis tipi yapılar, taşra için tasarlanan yeni örgütlenme biçimi olacaktır.⁹⁷⁶

24 Ocak 1840 tarihli *Ta'limât-ı seniyye*de muhassılların görevleri, muhassıllık meclisleri kurulmasına dair hükümler yer almakla beraber, ilgili üyelerin seçimine dair herhangi bir hüküm içermemekteydi. Ancak daha sonra Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye'nin hazırladığı bir nizamnamede konuya dair birtakım hükümler vardır. Buna göre seçilecek üyelerin yörenin en akıllı, namuslu ve iyi kişileri olacakları ifade edildiği gibi, devlet işleri ve memleketlerinin durumlarına da vakıf olmaları beklenmektedir. Söz konusu kuralın kurgulanma biçimindeki soyutluk, çerçevelediği somut alanın içeriğini gözden kaçırmamalıdır. Bahsedilen şartları ancak taşra egemenleri olarak nitelendirilen kişilerin taşıyabileceği aşıkardır. Adaylar mahkemeye gidip isimlerini kaydettireceklerdir. Öte yandan, nizamnamede üyeleri seçecek olan kişiler de belirlenmiştir. Seçmenlerin belirlenmesinde kademeli bir yol izlenmiştir. Buna göre öncelikle her köyden beş kişi kura ile saptanacak ve sancak merkezinde kaza ahalisinin emlak sahibi ve iktidar erbabı addolunanları ile bir araya geleceklerdir. Sonrasında büyük şehirler için elli seçmen (vasat dereceli yerlerde otuz, küçük kasabalarda yirmi) bu toplananlar içerisinde kura ile saptanmaktaydı. Saptanan bu seçmenler ise adaylar arasından meclis üyelerini seçmekteydi.⁹⁷⁷ Önen/Reyhan muhassıllık meclislerine dair azanın seçim usulünün düzensizliği ve keyfiligi, meclisin yetkilerinin belirsizliği, meclisin işlerliğinin tamamen ilgili yerlerdeki bireysel durum yahut ilişkilere bağlı olması gibi çeşitli eleştirilerin getirildiğini hatırlatmaktadır.⁹⁷⁸ Ortaylı, meclislerin görev ve yetkilerini kesin ve açık bir biçimde belirten herhangi bir nizamname yahut talimatname olmadığını, konuşulacak konuların belirsiz olduğunu, mecliste anlaşılan hususların bir karar mı yoksa bir temenni niteliğinde mi olacağını belli olmadığını söyleyerek eleştirilerini dile getirmektedir.⁹⁷⁹

⁹⁷⁶ Karahanoğulları (2005), s. 75. “*Bu mali merkezileşmeye zorunlu olarak idari merkezileşme de eşlik etmiştir. Ayrıca, ahaliden temsilsiz vergi olmaz ilkesine yönelik olarak açık bir talep gelmemekle birlikte, kararlara katılımın tahsili kolaylaştıracağı düşünceyiyle mali merkezileşme, temsili yapılar aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Taşra meclisleri, parlamentarizmin kaynağı olan İngiltere örneğini anımsatırcasına, vergi sorunuyla bağlantılıdır. İngiliz evriminde sorun “temsilsiz vergi olmaz” ilkesini hayata geçirmekken Osmanlı’da, merkezin, yerel vergi toplayıcıları devreden çıkararak mali ve buna bağlı olarak siyasal iktidar oluşturma arayışı sözkonusudur.*” Bkz. Karahanoğulları (2005), s. 80.

⁹⁷⁷ Önen ve Reyhan (2011), s. 127; Ertürk-Keskin (2009), s. 164-165; Ortaylı (2011), s. 36; Çadırcı (2013), s. 214.

⁹⁷⁸ Önen ve Reyhan (2011), s. 129.

⁹⁷⁹ Ortaylı (2014), s. 186; Ortaylı (2011), s. 21.

Muhassıllık meclislerinin halkın temsiliyetini arttırdığı, bu sebeple ülkede temsili demokrasiye doğru gidişin ilk adımı olarak görülebileceği söylenmektedir.⁹⁸⁰ Ancak bu meclislerin yerel halkı, yani geniş üretici kitleyi yönetime katmak şeklinde bir demokratik ideali yansıttığı düşünülmemelidir. Tanzimat öncesi dönemde de etkin olan taşra egemenleri, yeni düzende meclis üyesi kimlikleriyle etkinliklerini devam ettirmişlerdir. Yeni dönemde yerel meclislerin seçilmiş üyeleri olarak karşılaşılan kişiler, aslında 18. yüzyılın taşra egemenlerinin çocukları yahut torunlarıdır. Örneğin, Cebbarzade ailesi, 1840 sonrasında meclis üyeliklerini ele geçirmeyi başarmış, böylelikle güçlerini devam ettirebilmişlerdir. İltizam sistemini kaldırmaya dönük teşebbüsler -aşağıda görüleceği üzere- akim kaldığından, sistemin devamı da söz konusu egemenlerin iktisadî alandaki gücünün sürdürülmesi anlamına gelmiştir.⁹⁸¹

Uzun yıllardır uygulanagelen, pek çok alt paydaşa sahip olan vergi sisteminde yapılması tasarlanan böylesine köklü bir değişikliğin hayata geçirilmesi detaylı bir hazırlık sürecine ve tabiatıyla da zamana ihtiyaç duymaktaydı. Nitekim yeni vergi sisteminin uygulanması için alınacak tedbirler Meclis-i Vâlâ'da görüşülmüş; yapılan müzakereler neticesinde vergilerin ve tahsil usulünün tespiti için her şeyden önce emlak ve nüfus tahriri yapılması ve taşradan çağrılan ahalinin ileri gelenlerinden durumun soruşturulması gerekli görülmüştür.⁹⁸² Ancak devlet, yeni sistemden kolay vazgececektir.

2.5.1.2. 1842 Düzenlemesi

Merkezî yönetim, yalnızca birkaç yıl sonra, 1842 yılında önemli değişikliklere gitmişti. Hatta bir bakıma geri adım atılmıştı. Bunların başında iltizam sisteminin yeniden uygulamaya konulması, meclislerin yeniden düzenlenmesi ve muhassıllığın kaldırılması gelmekteydi. Ayman-Güler'in tabiriyle "*feodal rantın eskisi gibi paylaşılmasını isteyenler*" istediklerini gerçekleştirmişti.⁹⁸³ Vergilerin toplanmasına dair yaşanan bariz başarısızlık atılan geri adımın temel sebebi olsa gerektir. Zira yeni sisteme geçilmesinin birinci sebebi, toplanan vergilerin merkeze aktarılma sürecinde yaşanan kesintilerin mümkün olan en alt seviyeye indirilmesini sağlamaktı. Oysa ilk birkaç yıllık uygulamada önceki dönemden bile daha az bir gelir toplanabilmişti. Hatta bu dönemde hasılatın miktarının bile tam olarak saptanamadığı ifade edilmektedir.⁹⁸⁴ Bu sonucun

⁹⁸⁰ Önen ve Reyhan (2011), s. 124-125.

⁹⁸¹ Ertürk-Keskin (2009), s. 166-167; Ayman-Güler (2013), s. 125-126.

⁹⁸² İnalçık (2020e).

⁹⁸³ Ayman-Güler (2013), s. 124.

⁹⁸⁴ Çadircı (2013), s. 210-211; Ertürk-Keskin (2009), s. 167.

ortaya çıkmasının bazı sebepleri üzerinde durulabilir. Birincisi, önceki dönemde iltizamı elinde bulunduran taşra egemenleri vergi tahsili sürecini baltalamış gözükmektedir. İkincisi, eyaletlerde iki başlılığın meydana gelmesinin sebep olduğu sorunlardır. Zira yeni sistemde eyalette bir tarafta askerî işlerden sorumlu müşir (vali), diğer tarafta ise malî işlerden sorumlu muhassıl bulunmaktaydı. Üçüncüsü, yeni sistemin başat aktörleri konumundaki muhassıl, muhassıl vekili ve kâtip gibi görevlilerin eskiden uygulanan iltizam sisteminde de halktan vergi toplayan kişiler olmaları, bu kişilerin fazla vergi toplamak gibi çeşitli hukuksuz uygulamalarına yeni sistemde de devam etmeleri zikredilebilir. Son olarak, merkezî bürokraside yaşanan kadro değişikliğinden de bahsedilebilir. Zira Mustafa Reşid Paşa'nın azledilerek, karşıt hiziptekilerin göreve gelmesi sonrasında iltizam sistemine geri dönme kararı alınmıştır. Ancak yine de taşradaki meclisler başka isimlerle varlıklarını devam ettirmiştir. Eyalet ve sancak meclislerine “memleket meclisleri” denilmiş, eyalet meclisleri “büyük meclis”, sancak meclisleri “küçük meclis” olarak anılmıştır.⁹⁸⁵ Öte yandan, muhassıllık meclislerinin gerek üye kompozisyonu gerekse çalışma usulü büyük oranda sonraki dönemde kurulan meclislerde de uygulanacaktır.⁹⁸⁶

Yeni bir mülkî kademelendirme öngören 1842 düzenlemesi ile idarî bir birim olarak kaza ortaya çıkmıştır.⁹⁸⁷ Yeni yapıda Meclis-i Vâlâ'da alınan karar doğrultusunda eyaletler sancaklara, sancaklar ise kazalara ayrılmıştır. Eyaletlerin başında vali, sancakların başında kaymakam ve kazaların başında da kaza müdürü bulunacaktı. 14 Şubat 1842'nin Takvim-i Vekayi'sinde de açıklandığı üzere, böyle bir değişikliğe gidilmesinin sebebi muhassılların merkezinde olduğu vergi toplama süreçlerinde ortaya çıkan başarısızlık ve bunun sebep olduğu hoşnutsuzluklardı. Hâliyle kaza müdürlerinin öncelikli görevi de vergilerin toplanmasıyla ilgiliydi. Kaza müdürleri, bir bakıma Tanzimat öncesinde voyvoda ve âyanların yapığı işleri yerine getirecekti. Kaza müdürleri yörenin ileri gelenleri tarafından seçilecek ve hükümetin onayı sonrasında göreve başlayacaklardı. Merkezî yönetim, vali ve kaymakamların kaza müdürlüğü seçimine müdahil olmamasını bildirmekteydi.⁹⁸⁸ Önen/Reyhan'a göre muhassıllığın kaldırılması ile malî işlerden sorumlu olarak defterdarlık makamı öngörülmüştü. Bu konuda literatürde bir görüş ayrılığı bulunduğu da not edilmelidir. Çadircı'nın da bu yetkinin defterdarda olduğunu düşünmesine karşın, İnalçık ve Ortaylı, yeni durumda eyaletin malî işlerinde artık valilerin yetkili olduğunu düşünmektedir.⁹⁸⁹ Öte yandan, kaza müdürlerinin seçimle işbaşına gelmesi ve vali ile

⁹⁸⁵ Önen ve Reyhan (2011), s. 132-134.

⁹⁸⁶ Ortaylı (2011), s. 33.

⁹⁸⁷ Adli birim olan kaza ile karıştırılmamalıdır.

⁹⁸⁸ Çadircı (2013), s. 240-248.

⁹⁸⁹ Önen ve Reyhan (2011), s. 135. Çadircı, valilerin malî işlerle iştigal etmeleri münasip görülmediğinden eyaletlerin malî işlerinin doğrudan merkezden atanan *defterdara* bırakıldığını; defterdarların Maliye

kaymakamların seçim sürecine müdahil olmaması gerektiğinin bildirilmesi merkezî yönetimin taşrada belli bir seçilmiş-atanmış dengesi tesis etmeye çalıştığını göstermektedir.

2.5.1.3. 1849 Düzenlemesi

1849 düzenlemesinin hâkim tonu, valilerin yetkilerinin azaltılması suretiyle merkeziyetçiliğin sağlanması hedefi olmuştur. Buna göre meclis başkanı, iki kâtip ve bir üye doğrudan hükümet tarafından atanacaktı. Ki bunun yerel meclislerin önceki formlarına göre çok önemli bir yenilik olduğu vurgulanmalıdır. Bu dört üyenin haricinde vali, defterdar, hâkim, müftü, halkın seçeceği dört Müslüman ve bir gayrimüslim temsilci de eyalet meclislerinde bulunacaktı. Söz konusu düzenlemede eyalet meclislerine yönetim, yargı, denetleme, sağlık ve eğitim gibi alanlarda önemli görevler verilmişti. Örneğin, kaymakam, kadı, kaza müdürü, kolluk kuvvetleri gibi görevlilerin denetimini yapmak; asker alımındaki kura usulünün takibatını yapmak; vergilerin dağıtılması ve toplanmasına dair kararları almak; vergi meselelerindeki yolsuzlukları önlemek için soruşturma yaparak gerektiğinde yargılama yapmak; bütçeyi yönetmek ve denetlemek; eyaletlerin aylık gelir-gider hesaplarını incelemek; cinayet, yol kesme, hırsızlık gibi suçlara ilişkin davaları çözüme kavuşturmak eyalet meclisinin görevleri arasındaydı. Düzenlemeye göre büyük meclisler “eyalet meclisi”, küçük meclisler ise “sancak meclisi” olarak adlandırılmıştı. Aralarında kurulan hiyerarşik ilişkinin bir gereği olarak, sancak meclisleri basit ve küçük sorunlarla; eyalet meclisleri ise büyük ve önemli sorunlarla ilgilenecekti. Bir sorun sancak ve kaza merkezlerinde çözülemediği takdirde konu karara bağlaması adına eyalet meclislerine intikal etmekteydi.⁹⁹⁰ Öte yandan, tarihsel süreçte isimleri değişmiş olsa da yerel meclislerde belli bir işlev sürekliliği olduğu söylenmelidir.⁹⁹¹

Ayman-Güler’e göre 1849 değişikliği ile mecliste sıradan bir üye durumuna düşürülen valiler neredeyse tamamen güçten düşürülmüş, yalnızca izleyici denetleyici bir genel devlet temsilcisine dönüştürülmüştür.⁹⁹² Zira eyalet meclislerinin başkanı artık doğrudan hükümet merkezi tarafından atanacaktı. Valiler gerek görüldüğünde haftada iki gün meclis çalışmalarına katılacaklar, haricinde ise valiler olmaksızın toplantı yapıp karar alınabilecekti. Yeni denklemde

Nezareti ile doğrudan yazışma imkânlarının mevcut bulunduğunu söylemektedir. Bununla beraber valilerin defterdarı denetleyebildiklerini; vergi dağıtma ve toplama işlerinde defterdarın tek başına hareket edemediğini, bu konularda bir anlamda asıl yetkili merciin defterdarın da tabii üyesi olduğu eyaletlerdeki büyük meclisler olduğunu da ilave etmektedir. Bkz. Çadırcı (2013), s. 225, 228. Görünen o ki, vali-defterdar ilişkisinin niteliğine dair yorum farklılığı, söz konusu görüş ayrılığını şekillendirmektedir.

⁹⁹⁰ Önen ve Reyhan (2011), s. 139-140; Ayman-Güler (2013), s. 127-128.

⁹⁹¹ Karahanoğulları (2005), s. 75.

⁹⁹² Ayman-Güler (2013), s. 127.

valilerin iç güvenlikle alakalı yetkileri de büyük oranda ellerinden alınmıştı. Kurulan yeni ordularla beraber bu konuda yetki ordu komutanları ve Zaptiye örgütüne geçmişti.⁹⁹³ Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, meclislerin yetkilerinin artırılması aslında valilerin devre dışı bırakılması ve bu suretle merkezin etki alanının genişletilmesi amacına matuf gibi gözükmektedir. Eyalet meclisi başkanının hükümetçe atanması da valiyi işlevsiz kılan hususların başında gelmekteydi. Meclislerin yetkilerinin artırılmasının bir diğer işlevi, ilgili eyaletteki bütün görevlilerinin denetimini de sağlamaktı. Önen/Reyhan bu düzenlemenin merkez ve taşra egemenleri arasında bir uzlaşma görüntüsü verdiği düşüncesindedir. Seçimle meclise giren üyelerin yine taşra egemenlerinden olması, etkinliklerinin devam ettiğinin bir göstergesiydi.⁹⁹⁴

2.5.1.4. 1852 Düzenlemesi

Merkezî yönetimin 1849 düzenlemesinde valileri büyük oranda devre dışı bırakmak suretiyle eyaletlerde inşa etmeye çalıştığı düzen, pratikte umulan sonuçları doğurmamış olacak ki, 1852’de yeni bir düzenleme yapılma ihtiyacı hissedilmiştir. Nitekim Önen/Reyhan, merkezî yönetim nezdinde Tanzimat reformlarının uygulanmasının önünde valilerden ziyade temsiliyet imkanına da ulaşmış yerel egemenlerin daha büyük bir engel olarak görülmüş olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Geline nokta, 1852 düzenlemesiyle valilere birtakım yetkileri iade edilmiştir. Buna göre, muhassıllar, mal müdürleri, kaza ve nahiye meclis üyeleri, zabıta ve reisleri valilerin idaresine verilmiş, yine valiye söz konusu memurları azletme yetkisi tanınmıştır. Valilerin kamu asayiş ve düzeninin korunması hususundaki yetkileri genişletilmiştir. Yine önemli bir değişiklik olarak, meclis başkanlarının merkezden hükümetçe atanması usulünden vazgeçilmiştir. Öte yandan, mülki idare kademeleri eyalet, sancak ve kaza olarak belirlenmiş; bir eyalete bağlı olmayan “müstakil sancak” terimi de kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁹⁵

2.5.1.5. 1858 Düzenlemesi

22 Eylül 1858’de Meclis-i Ahkam-ı Adliye tarafından yayınlanan talimatnameye konu bağlamında değinmekte fayda görülmektedir. Talimatname doğrultusunda bütün devlet memurları kanunlara uyacak, eyaletteki icra kuvveti valiye bırakılacak, hükümet nezdindeki muhatap ve sorumlu vali olacaktır. Talimatnameye göre mahkeme ve meclislerin hakkaniyet doğrultusunda çalışmaları, ahalinin yaptığı müracaatların sonuca bağlanması, asayişin

⁹⁹³ Çadırcı (2013), s. 225.

⁹⁹⁴ Önen ve Reyhan (2011), s. 140-141.

⁹⁹⁵ Önen ve Reyhan (2011), s. 142-143.

sağlanması, devlet varidatının tahsili, emri altındaki memurların (defterdar, kaymakam, müdür vs.) çalışmalarının kontrolü, gerektiğinde işini yapmayan memurların yerine yeni memurlar getirilmesi, eyaletin imarı gibi görevler valiye aitti. Eyaletteki mülkiye, maliye ve zabıta memurlarından görevlerine aykırı hareket edenlerin memuriyetten çıkarılması, yerlerine vekil tayini ve yargılanmalarının sağlanmasını da vali yapacaktı. Görüldüğü üzere, valinin eyaletin icra kuvvetinin başı olma pozisyonu güçlendirilmiş olmaktadır. Tanzimat başlarında merkez-kaç kuvvet olarak görülen valinin gücü kırılırken, artık valiler güçlendirilmeye çalışılıyordu. Bu da valilerin merkeze bağlılıkları konusunda bir şüphe kalmadığı, merkezin taşra üzerindeki denetimi vali aracılığıyla tesis etmeye çalıştığı anlamına geliyordu. Aslında bu düzenlemede meclislerin yapısına dair herhangi bir hüküm bulunmamaktaydı ve fakat -yukarıda da zikredildiği üzere- valinin görevlerinden birisi olarak mahkeme ve meclislerin hakkaniyete uygun biçimde çalışmalarını gözetmek olduğu belirtilmişti. Dolayısıyla bu hükümden ve daha önce meclislere bırakılan görevlerin valiye devredilmesinden anlaşılacağı üzere vali meclisin üzerinde görev ve yetkilere sahip olmuş, meclisleri denetleme görevini de üstlenmiştir.⁹⁹⁶

2.5.1.6. 1864 ve 1871 Düzenlemeleri

7 Kasım 1864'te yeni bir vilâyet nizamnamesi yayımlandı. Bu süreçte Niş valiliği görevinde olan Mithat Paşa'nın da aktif bir katılımı söz konusuydu. Paşa'nın valilik çalışmaları Bâbîâlî'de oldukça olumlu bir yankı bulmuştu ve yeni düzenlemenin uygulanacağı pilot bölge olarak da Paşa'nın görev yeri tercih edilmişti. Bu kapsamda geniş bir bölgeyi içine alacak şekilde Tuna Vilâyeti⁹⁹⁷ kuruldu. Mithat Paşa'nın valiliğini yaptığı vilâyetteki ilk uygulamalar merkez tarafından beğenilince uygulama kapsamının genişletilmesine karar verildi. Buna göre Anadolu, Arabistan ve imparatorluğun kalan bölgelerinde de yeni nizamname uygulanacaktı. Böylelikle 1864 nizamnamesi, 1865-1866 yılları arasında imparatorluk coğrafyasında yürürlüğe girmiş oldu. Nizamnameyle birlikte imparatorluğun Avrupa topraklarında 10 vilayet ve 44 sancak; Asya topraklarında 16 vilayet ve 74 sancak; Afrika topraklarında ise 1 vilayet ve 5 sancak teşkil edilmişti. Ek olarak, bazı yerlerin hususî durumlarından ötürü söz konusu düzenlemelerin dışında bırakıldığı da hatırlatılmalıdır. Özel statüye sahip Cebel-i Lübnan, özerk durumdaki Mısır, Girit ve Bosna, aşiret düzenine dayanan ve merkeze uzak konumda bulunan Hicaz ve Yemen ile başkent İstanbul'un durumu böyleydi. Öte yandan, yeni düzenlemede eyaletlerin ismi vilayet,

⁹⁹⁶ Önen ve Reyhan (2011), s. 147.

⁹⁹⁷ Yine 1864 yılında çıkan Tuna Vilayeti Nizamnamesi, 1864 Vilayet Nizamnamesi ile içerik olarak aynıdır. Ve fakat aralarında birtakım farklar da bulunmaktadır. Söz konusu farklara dair bir açıklama için bkz. Önen ve Reyhan (2011), s. 177-180.

sancakları ise liva olarak değiştirilmiş olup, livaların yöneticileri mutasarrıf olarak adlandırılmıştır. Kazaların yönetimi ise hükümetin atadığı kaymakamlara bırakılmıştır. 1842'den sonra kaza biriminde seçimle iş başına gelen kaza müdürünün yerine artık hükümetin atadığı kaymakamın görev yapacak olması, ziyadesiyle önemli bir değişiklikti. 1864 Nizamnamesi 22 Ocak 1871'e kadar yürürlükte kalacak, sonrasında “*İdare-i Umumiye-i Vilâyet Nizâmnamesi*” adıyla yeni bir düzenleme ilân edilecektir.⁹⁹⁸

Taşra idaresinde vilayet, liva ve kaza idare meclisleri şeklinde bir planlama yapılmıştı. Vilayetlerde vilayet idare meclisi ve vilayet umumî meclisi şeklinde iki organ ihdas edilmişti. Vilayet idare meclisinde vali, hâkim, mektupçu, defterdar ve hariciye memuru olmak üzere beş devlet görevlisi; müftü ve gayrimüslim toplulukların dinî önderleri; seçimle gelen iki Müslüman ve iki gayrimüslim üye⁹⁹⁹ bulunmaktaydı. Seçime girebilmek için yıllık asgarî 500 kuruş vergi vermek, otuz yaşını geçmek, okuryazar ve “vilayetin muteber ailesinden” olmak gerekmektedir. Seçim işlerini gerçekleştiren Tefrik Meclisinde devlet görevlileri ile dinî liderler yer almaktaydı. Vilayet idare meclisinin görevleri arasında hükümetin gerek gördüğü sözleşmeler ve satın almaların yapılması, vergilerin iltizama verilmesi, kamusal malların yönetilmesi, güvenliğin sağlanması, zaptiye askerinin yönetilmesi, gelir ve giderlerin denetlenmesi, livalar arasındaki yolların yapılması, genel sağlığın korunması, ziraat ve ticaretin geliştirilmesi, kaza ve köylerin kurulması ve birleştirilmesi, alt idare meclislerinin denetlenmesi, belediye meclislerinin kararlarının incelenmesi gibi görevler bulunmaktaydı. Vilayet idare meclislerinin bunların dışında bir da yargısal görevleri bulunmaktaydı. Suç işleyen (daha ziyade zimmet, rüşvet vb. ile ilgili) memurların yargılanması, memurlar arasındaki görev ve yetki uyuşmazlıklarının çözülmesi, yerel halkın memurlar ve hükümet aleyhindeki şikayetlerinin incelenmesi, vergi anlaşmazlıklarının çözülmesi, hükümet ile mültezimler arasındaki uyuşmazlıkların ele alınması bu görevler arasındaydı. Ve fakat bu meclisler özel hukuka ve şer'îye mahkemelerinin işlerine hiçbir surette karışamayacaktı. Bu özellikler vilayetten kazaya doğru kademeli olarak daralmak suretiyle geçerli kılınmıştı. Son olarak, vilayet idare meclislerinin büyük işler ve kararları alamadığını, alsa dahi uygulama safhasına geçilmesinin merkezin onayına bağlı olduğu belirtilmelidir.¹⁰⁰⁰

⁹⁹⁸ Çadırcı (2013), s. 250-252.

⁹⁹⁹ Seçim yapılan yerde Müslüman yahut gayrimüslim nüfus olup olmaması, var ise de nüfus yoğunluğu gibi hususiyetlerin öngörülen üye kompozisyonunu etkileyip etkilemeyeceği konusu belirsizdir.

¹⁰⁰⁰ Ayman-Güler (2013), s. 129-130; Ortaylı (2011), s. 71-72; Çadırcı (2013), s. 255-258. Ortaylı, vilayet idare meclislerinin seçim sürecini şöyle anlatmaktadır: “Meclislerin dört üyesinin seçimi; son derece karışık, uzun ve son sözü hükümet memurlarına bırakan bir usule bağlıydı. Seçim usulü vilayet nizamnamesinde ayrıntılı bir biçimde yer almıştı. Buna göre *meclis-i tefrik* denen bir seçici kurul kuruluyordu. Vilayet merkezinde valinin başkanlığında; merkez hakimi, mektubçu, muhasebeci, “divan-ı

Mutasarrıfın başkanlık ettiği liva idare meclisinin livadaki idarî, malî, bayındırlık, eğitim, tarım ve ticarete ait işleri ve idarî uyumsuzlukları görüşüp karara bağlama şeklinde sayılabilecek görevleri bulunmaktaydı. Hukukî sorunlara ve adlî davalara müdahale etme yetkisi ise bulunmamaktaydı. Gerek 1864 gerekse 1871 nizamnamelerinde bu meclislerin fonksiyonları, üye seçimi gibi hususlara dair kayda değer farklılıklar bulunmamaktaydı. Bu meclislerin mutasarrıfın dışındaki diğer üyelerini ise livanın merkezi olan kazanın hakimi, muhasebe müdürü, tahrirat müdürü, müftü, gayrimüslim cemaatlerin ruhanî reisleri ve seçimle iş başına gelen ikisi müslüman ikisi gayrimüslim dört üye oluşturmaktaydı. Meclis-i tefrik olarak adlandırılan seçim kurullarında -tıpkı vilayetlerde olduğu gibi- liva ve kazalarda da idare meclisi üyeleri bulunmaktaydı.

Liva idare meclisinin alt organı derecesindeki kaza idare meclisi ise kaymakamın başkanlığında mal müdürü, tahrirat kâtibi, kaza hakimi (naib), müftü, gayrimüslim cemaatlerin ruhanî reisleri ve seçimle iş başına gelen ikisi müslüman ikisi gayrimüslim dört üyeden oluşmaktaydı. Meclisin görevleri arasında idarî davaları ve kaza gelir-giderlerini incelemek; mirî malların yönetim ve korunmasını sağlamak; yerel sağlıkla ilgili tedbirler almak; beledî tesislerin, köy yollarının yapım-onarımını gerçekleştirmek; vergi itirazlarını görüşmek bulunmaktaydı.¹⁰⁰¹

Tüzelkişiliğe ve hukukî bakımdan yaptırım gücüne sahip olmayan vilayet umumi meclisi ise yılda bir defaya mahsus olmak üzere kırk gün süreyle toplanıyor ve ortalama 16-20 üyeden oluşuyordu. Vilayete bağlı sancaklar (livalar) iki müslim iki gayrimüslim olmak üzere dört üye seçip

temyiz”deki hukukçu memurlar, merkez vilayet müftüsü ve ruhanî reislerden oluşan meclis-i tefrik; bağlı livalar ahalisinden seçilme koşullarına sahip kimseleri saptar ve bunlardan meclise girecek üye sayısının üç katı kadar aday tayin ederdi (yani altı müslim ve altı gayrimüslim aday). Bu isimlerin yazıldığı listeler liva merkezlerine gönderilir, liva idare meclisleri bu adayların üçte birini müslim ve gayrimüslim ayrımını gözeterek seçerler; her liva en çok oy alan dört adayın isimlerini mazbata tutarak vilayet merkezine gönderirdi. Burada meclis-i tefrik gene toplanır ve en çok oy alan üçte iki (yani sekiz tane) orandaki adayın isimlerini valiye sunar; vali de bu listeden uygun gördüğü ikisi müslim, ikisi gayrimüslim olmak üzere dört adayı ayırarak, üyeliklerini inha eder ve onay için Babiâli’ye gönderirdi. Babiâli’nin onayıyla seçilen dört üyenin memuriyeti kesinleşirdi. Görülüyor ki, tamamiyle merkezî hükümet görevlilerinin saptayıp aday olarak bir alt kademedeki meclislere sunduğu isimler gene merkezî hükümet memurlarının çoğunlukta olduğu kurullarca seçiliyordu. Son seçicilerse vilâyetin valisi ve Babiâli’ydi. Liva idare meclislerinde de aynı usul bir alt kademedede uygulanmaktaydı. Tanzimat başlangıcında uygulanan ilkel seçim usulüne göre, vilâyet yöneticilerinin kontrol ve müdahalelerine olanak veren yeni bir seçim sistemi getirilmişti. Bu karışık usul, merkezî hükümetin kontrol ve tayin yetkisini muhafaza gayesiyle konulmuştu. Bundan başka seçme ve seçilme koşulları; meclislerde çalışma hakkını sadece belirli bir zümreye vermekteydi. Şöyle ki; vilayet meclislerinde üye seçilmek için senede en az 500 kuruş vergi vermek, okur yazar, Osmanlı tebasından ve bulunduğu vilâyetin muteber ahalisinden olmak ve 30 yaşını geçmiş olmak gerekmekteydi. Liva ve kaza meclisleri için aranan vergi miktarı daha azdı. Gerçekte de seçimin işleyişi, kağıt üstündeki hükümlere de pek uymuyor, vilâyet, liva yahut kaza ileri gelenlerinin nüfuz ve güçlerine göre aralarında anlaşip saptadıkları adayları hükümete de kabul ettirdikleri görülmüyordu. Kaldı ki, seçimler her yerde düzenli ve zamanında yapılamıyordu. Babiâli ise ulusçuluktan çekiniyor, 19. yüzyıl başında ayan hanedanlarının despotizmini unutamıyordu. Seçim usulü, istenmeyenlerin seçilmesini engellemek için düzenlenmişti.” Bkz. Ortaylı (2011), s. 82-84. Seçim sürecine dair ayrıca bkz. Çadırcı (2013), s. 260-261.

¹⁰⁰¹ Ortaylı (2011), s. 80-82; Çadırcı (2013), s. 258-260.

göndermekteydi. Vali, meclise başkanlık etmekteydi. Meclislerde devlet yolları ile kaza ve köyleri birbirine bağlayan özel yolların yapımı; tarım ve ticaretin geliştirilmesi; vergilendirme gibi meselelere dair görüş ve öneriler belirtiliyordu. İmar ve bayındırlık alanlarına hasredilmiş bulunan bu görüş ve önerileri vali merkeze bildiriyor, onaylandığı takdirde de uygulamaya koyuluyordu. Anlaşıldığı üzere, sadece yerel temsilcilerden oluşan bu organın kesin karar ve uygulama yetkisi olmayıp, yalnızca danışma görevi bulunmaktaydı. Yaptırım yetkisine sahip olmayan meclisin özel bir bütçesi de bulunmamaktaydı. Öte yandan vilayet umumi meclisleri, 1913 yılına gelindiğinde il özel idaresi statüsüne kavuşturulacaktır.¹⁰⁰²

Vilayet umumi meclisi tamamen seçilmişlerden oluşacak bir yapı olarak düzenlenmişti. Bu, ilk bakışta merkezîyetçiliğin tesisi hedefiyle uzlaştırılması mümkün olmayan bir sapmaya işaret ediyor gibidir. Ve fakat biraz daha yakından bakınca merkezin ipleri elinden bırakmayacak şekilde bu düzenlemeyi kurguladığı görülecektir. Bu meclislerin yetkilerinin bir danışma organı seviyesinde olması, valinin meclisler üzerinde hâkim olmasının sağlanması, seçim süreci üzerinde denetim kurulmuş olması da bu değerlendirmeyi destekler niteliktedir. Bir anlamda merkezî yönetim, taşra egemenlerinin kontrolünü onları idareye “katarmış gibi” görünerek sağlamaya çalışmaktadır. Önen/Reyhan, her şeye rağmen bu meclislerin merkezî yönetim-taşra egemenleri arasında bir iletişim kanalı olduğunu, “*Osmanlı idare tarihi açısından tamamen seçilmişlerden oluşan bir yapı olması açısından en azından düşünce tarzında yeni ve bir anlamıyla devrim niteliğinde bir dönüşümü*” gösterdiğini söylemektedir.¹⁰⁰³

1864 Nizamnamesi ile yerel meclislerde adlî ve idarî işlevlerin ayrılmasına da odaklanılmıştır. Nitekim bu sürecin bir uzantısı olarak nizamiye mahkemelerinin çoğalmasıyla eşanlı olarak yerel meclislerin adlî bakımdan yalnızca memur yargılama görevi kalacaktır. Zira memur yargılaması hiçbir zaman düzenli mahkemelerin görmesi gereken adlî bir iş olarak tasavvur edilmemiştir. Öte yandan nizamiye mahkemelerinin sayısı artsa bile yerel meclislerin idare aleyhindeki şikayetleri ele alma görevleri devam etmiştir. Benzer şekilde bu da yargılamayla ilgili bir iş olarak düşünülmemiştir. 1871 Nizamnamesi de bahsedilen görev dağılımı bakımından kayda değer bir fark içermemektedir. Söz konusu nizamnamede de vilayet idare meclislerinin yargıya müdahale etmesi yasaklanmıştır. Adliye örgütlenmesine dair düzenlemeler ise burada yer almamış, bunun için ayrıca bir *Mehakim Nizamiye Nizamnamesi* ihdas edilmiştir. Öte yandan, 1871 Nizamnamesi’nin dikkate değer hükümlerinden birisi olan 81. maddede vilayet düzeyinde *izinli adaletten yetkili adalet* sistemine geçişin izleri bulunmaktadır. *İzinli adalette* idare, kendi istediği

¹⁰⁰² Çadırcı (2013), s. 261-268; Ayman-Güler (2013), s. 130; Ortaylı (2011), s. 89-90.

¹⁰⁰³ Önen ve Reyhan (2011), s. 167-168.

nispette denetime tâbi tutulurken, *yetkili adalette* denetim idareden bağımsız bir şekilde gerçekleştirilmektedir. Buna göre *idare davalarında* verilen kararların icrası için vali yahut başka bir idarî makamın onayına ihtiyaç bulunmayacaktır.¹⁰⁰⁴

1871 Nizamnamesi, 1864'in bir devamı niteliğinde olup, aralarında bir tamamlayıcılık ilişkisi mevcuttur. 1871, 1864'ü yürürlükten kaldırmamaktadır. Bu bağlamda yeni nizamname, mülki yapının esasları ve nizamiye mahkemeleri konusunda bir düzenleme yapmamıştır. 1871'deki önemli farklılıklardan biri, nahiyenin açıkça tanımlanmış olmasıdır. Daha ziyade 1864'teki düzenlemelerin daha da detaylandırılmasına/berraklaştırılmasına odaklanılmıştır. Örneğin, vilayetin yüksek memurlarının görevleri 1871'de daha detaylı bir biçimde düzenlenmiştir.¹⁰⁰⁵

Son olarak, Ayman-Güler'in yeni evreyle beraber ayan ve eşrafın yanında artık yabancı devlet temsilcilerinin de yerel kararlarda etkin olabilecekleri konuları ele geçirdikleri değerlendirmesinden bahsedilebilir.¹⁰⁰⁶ Ortaya çıkan bu durumda, Çadircı'nın saptadığı, vilayet idare meclislerindeki gayrimüslim üyelerin buldukları yerin yabancı konsoloslukları ile temasta olmaları hâlinin önemli bir etkisi olsa gerektir. Bu üyeler, yeniliklerin uygulanması veya kendilerine tanınan hakların yetersiz olmasından yakınırken sürece yabancı konsolos ve sefirleri de dahil etmekteydiler.¹⁰⁰⁷

2.5.2. Tanzimat Dönemindeki Düzenlemelerin Anlamlandırılması

Tanzimat'ta merkezî yönetimin mülkî idareyle ilgili düzenlemelerinin ilk bakışta birbiriyle çelişir görünen hususiyetlere sahip olmasından ötürü, bu düzenlemeleri aşan genel politikanın tespiti, tutarlı bir değerlendirme için son derece önemlidir. Zira söz gelimi bir dönem valilerin yetkisi azaltılırken, bir dönem artırılmıştır. Yahut önce iltizam sistemi kaldırılmış ve hemen akabinde geri getirilmiştir. Bir diğer çözüm bekleyen soru, merkeziyetçi politikalarla yerel yönetim kurumlarının ihdasının aynı döneme tekabül etmesinin paradoksal bir durum ortaya çıkarıp çıkarmadığıdır. Bu sorular, yereldeki sürecin gidişatını etkileme kapasitesi bulunan farklı aktör ve yapıların varlığını saptamayı zarurî kılmaktadır. Hâliyle hukukî alana dair yapılan değerlendirmeler siyasî, iktisadî ve toplumsal alanın da içerisine alındığı geniş bir perspektif yardımıyla sağlıklı bir zemine oturabilecektir. Bu başlık altında bahsedilen hususlar irdelendikten

¹⁰⁰⁴ Karahanoğulları (2005), s. 84-85, 99-102.

¹⁰⁰⁵ Önen ve Reyhan (2011), s. 195-198.

¹⁰⁰⁶ Ayman-Güler (2013), s. 128-129.

¹⁰⁰⁷ Çadircı (2013), s. 257.

sonra, nihayetinde ilgili düzenlemelerin devlet düzeninde ne tür değişimlere sebebiyet verdiği, parlamenter hayata geçişte ne tür katkılar sunduğu gibi hususlara dair birtakım sonuçlara ulaşılmaya çalışılacaktır.

2.5.2.1. Tanzimat Dönemindeki Genel Yaklaşım: Merkeziyetçilik

Literatürün kısm-ı âzında Tanzimat döneminde devletin toprak üzerindeki örgütlenme biçimini karşılayacak kuşatıcı kavram olarak *merkeziyetçilik* kullanılmaktadır. Mülkî yapıya dair düzenlemelerin farklı kararlara mündemiç olması ise bunların *amaç* düzeyinde bir farklılığa tekabül etmesini zarurî kılmamaktadır. Farklılık, *amaç* düzeyinde değil, *yöntem* düzeyinde gerçekleşmiştir. Süreci çeşitli derecelerde belirleme kapasitesine sahip aktör, kurum yahut dinamiklerin etkileri sürece dair bahsedilen savrulmaları ortaya çıkarmıştır.

Merkeziyetçi politikaların muhatabının belirlenmesi son derece ehemmiyet arz etmektedir. Görüldüğü kadarıyla, Tanzimat döneminde bu bağlamda tekdüze bir süreç yaşanmamış, farklı evrelere göre farklı durumlar ortaya çıkmıştır. Önen/Reyhan, İnalçık'ın Tanzimat'ın idarî teşkilata dönük saikinın valilerin nüfuz ve yetkilerinin azaltılması olduğu görüşünde olduğunu ifade ettikten sonra kendi görüşlerini de bu minvalde şöyle ortaya koymaktadır: “*Dönemin Kavalalı İsyanı'na denk düşmesi Tanzimat döneminin başındaki merkeziyetçi politikaları da şekillendirmiş; Tanzimat döneminin ilk yıllarında hedef kontrolden çıkmış, merkezkaç eğilimler sergileyen valilerin otoritelerini kaldırmak üzerine inşa edilmiştir.*”¹⁰⁰⁸ Gerçekten de bilhassa 1852'ye kadarki dönemde valilerin büyük oranda devre dışı bırakılmış olduğu aşıkardır. Merkezî otoritenin taşradaki en yetkili uzantısı addedilebilecek olan valinin yetkilerinin daraltılmasının, ortaya çıkacak güç boşluğunun yerel egemenlerce doldurulma ihtimali yüksekliği de ortadayken, ilk bakışta merkeziyetçilik söylemi bağlamında bir muamma ve hatta bir çelişki gibi durmaktadır. Ancak görünen o ki, merkezî idarenin nazarında valiler her koşul ve şartta sözünü geçirebileceği görevliler yahut merkezin bir uzantısı mesabesinde değildir. Bir başka ifadeyle, merkezî devlet, toprak üzerindeki örgütlenmesini etkinliğini azamî seviyeye çıkaracak şekilde gerçekleştirmeye çalışırken, denklemi valiler üzerinden kurmaya niyetlenecek şekilde onlara güven duymamaktadır. Önen/Reyhan'ın Kavalalı İsyanı'na vurgu yapması da bununla ilintili olsa gerektir. Gerçekten de isyan devletin tek başına altından kalkamayacağı boyutlara ulaşarak bir uluslararası mesele haline gelmiş, isyancı kuvvetlerin kısa sürede elde ettiği kazanımlar -bir rivayete göre padişah II. Mahmud'un aldığı haberlerden sonra kalp krizi geçirerek hayatını kaybetmesine sebep olacak derecede- devletin ileri gelenlerini ziyadesiyle gergin bir ruh haline

¹⁰⁰⁸ Önen ve Reyhan (2011), s. 116.

sokmuş, başkent İstanbul'un kaybedilme ihtimali dillendirilir olmuştur. İşte valilerin yetki alanının daraltılmasına dönük düzenlemeler söz konusu tarihsel bağlamla birlikte değerlendirildiğinde tutarlı bir çerçeveye oturtulabilecektir.

Bu anlatıda taşra egemenlerinin pozisyonunun da açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Önen/Reyhan, Osmanlı merkezî yönetiminin valilerin gücünü kırmaya çalışırken taşra egemenleriyle ittifak kurduğunu, yerel nüfuz gruplarının meclisler üzerinden taşra yönetimine dahil edilmesinin de bu ittifakın bir uzantısı olduğunu düşünmektedir. Yazarlara göre söz konusu ittifak, taşra egemenlerinin kontrol altında tutulma çabasına ise dışlamamaktadır.¹⁰⁰⁹ Kontrol altında tutma çabasına işaret edilmesinden de anlaşıldığı üzere, taşra egemenleriyle merkezî hükümet arasındaki ilişkiyi tüm Tanzimat dönemini kuşatan ve sorun barındırmayan bir tekdüze ittifak ilişkisi olarak görmek doğru olmayacaktır. Öyle ki, Tanzimat'ın hemen başında malî sisteme dair atılan adımlar taşra elitleri için büyük bir rahatsızlık sebebi olmuştur. Nitekim İnalçık da başka bir yerde malî ıslahatın Tanzimat'ın temelini teşkil ettiğini, idarî ıslahatın bu bağlamda malî merkezîyetçiliği sağlamada bir araç olarak kullanıldığını ve muhassılların geniş yetkilerle donatılmasıyla vergi tahsil işlerini valilerle âyanın kontrolünden kurtarmanın amaçlandığını¹⁰¹⁰ söylemektedir.¹⁰¹¹ Dolayısıyla Ferman'da malî sorunların açıklıkla zikredilmesinden de anlaşılacağı üzere, Tanzimat'ın bilhassa başlarında merkezîyetçi politikalar kurgulanırken hedefte valiler ile beraber taşra egemenlerinin de bulunduğunu söylemek pekala mümkündür.¹⁰¹² İltizam sisteminin kaldırılması, valilerin değil, pek tabii ki taşra egemenlerinin aleyhine olan bir gelişmeydi. Hatta bu gelişme, bir anlamda taşra egemenlerinin güçlerini budamanın ötesinde, güçlerinin kaynağını kökünden kurutmak amacına matuf gibidir. Yerel meclislerde temsil hakkı kazanmaları, iltizam sisteminin kaldırılmasının sebep olacağı kayıpları yanında adeta bir hiç

¹⁰⁰⁹ Önen ve Reyhan (2011), s. 116.

¹⁰¹⁰ İnalçık (2020e).

¹⁰¹¹ İnalçık, aynı metnin başlarında -yukarıda da atıf yapılmış olunan- "*İdarî teşkilatta yapılan ıslahat; valilerin nüfuz ve yetkilerinin azalması amacını gütmekte idi.*" tespitini yapmakta; yalnızca birkaç sayfa sonra ise "*Maliyede ıslahat, Tanzimat'ın temelini teşkil etmekte idi ve idarî sahada yapılan ıslahat daha ziyade malî merkezîyetçilik sistemini uygulamak için bir vasıta olarak kullanılmış görünmektedir. Merkezden geniş yetkilerle muhassılların tayini, vergi tahsil işlerini valilerin ve âyanın kontrolünden kurtarmak ve böylece onların yaptıkları veya sebep oldukları suistimallere son vermek gayesini güdüyordu.*" değerlendirmesini yapmaktadır. Bkz. İnalçık, (2020e).

¹⁰¹² Nitekim Ortaylı da taşraya vali derecesinde yetkili muhassıllar tayin edilmesindeki amacın vergi toplamak gibi önemli bir işlemin valiler ile yerel ayan ve eşrafın elinden almak olduğunu söylemektedir. Bkz. Ortaylı (2011), s. 32. Öte yandan buradaki amacın sistemin tümünden yerel eşraf ve ayanı dışlamak olmadığı akla daha yatkındır. Zira öyle olsaydı, muhassıllık meclislerine seçimle gelecek üyelerin seçilme kriterleri taşra egemenlerini işaret edecek şekilde kurgulanmazdı. Yahut muhassıllık meclisleri tasarlanırken kazalarda muhassıl vekili olarak atanacak kişilerin yerel eşrafa referansta bulunmaması gerekirdi. Dolayısıyla aracılık sistemini tümüyle kaldırma amacı öne çıkmamakla beraber, taşra egemenlerinin gücünün belli bir seviyede tutulmasına dönük bir yaklaşım ortaya konduğu söylenebilir.

mesabesinde. 1840'ta kaldırılan iltizam sisteminin 1842'de geri gelmesiyle taşra egemenlerinin lehine bir durum ortaya çıksa da başka bazı bağlamlarda kontrol altında tutma çabasının izleri görülebilecektir. Örneğin, eyalet sınırlarında yapılan değişiklikler bu amaca matuftur. Ortaylı, Tanzimat reformlarının taşradaki egemenleri ortadan kaldıramamakla beraber, hükümet ile belirli bir uyum içine sokarak belli oranda sindirdiğini söylemektedir. Taşranın kontrolünün sağlanması adına eyaletlerin fizikî sınırları daraltılmış, bunlara vilayet adı verilmiştir. Zira vilayetlerin sınırları daraltılınca gelir ve nüfusu azalmakta, böylelikle kontrolü kolaylaşmaktaydı. Yine bunun sonucunda valiler de daha az sayıdaki sancak ve kazayı daha etkin bir biçimde yönetebileceklerdi.¹⁰¹³

Kısa ömürlü iltizam sistemini kaldırma teşebbüsünü bir kenara bırakırsak, Tanzimat'ın merkezîyetçi politikalarının taşra egemenlerinin çeşitli sıfatlarla üstlendiği aracılık rollerini tümüyle ortadan kaldıracak bir düzen değişikliği amacı taşımadığı söylenebilir. Zira devlet söz konusu aracılık işlevine hem yeterli insan kaynağına sahip olmadığı için hem de -yukarıda görüldüğü üzere- taşraya gönderdiği görevlilerin denge ve denetimini sağlamak için ihtiyaç duymaktadır. Odaklanılan, devletin varlık alanlarının artırılması ve bununla ilintili olarak devletin paylaştığı gücün belirli ellerde toplanmasının önlenmesidir. Ki bu yaklaşım, Tanzimat öncesi dönemi de kapsayacak şekilde genelleştirilebilecek bir içeriğe karşılık gelmektedir. Örneğin, eyalet sınırlarında değişiklik yapılarak bazı taşra egemenlerinin gücü kırılmaya çalışılmakta ve fakat taşrayı tamamen merkezden gönderilen görevlilerle idare etmeyi amaçlayan bir düzen değişikliği hedeflenmemektedir. Öte yandan Köksal-Özyaşar'ın belirttiği üzere, her ne kadar yerel yönetim mekanizmalarına katılım imkânı bulsalar da fiiliyatta taşra egemenleri 19. yüzyıl öncesindeki yarı-özerk durumlarına kıyasla sıkı bir devlet denetimi altındadırlar.¹⁰¹⁴

İlk bakışta, yerel yönetim kurumlarının ihdası ile merkezî devlet ideali arasında bir paradoks olduğu akla gelmektedir.¹⁰¹⁵ Ancak soyut/düşünsel düzeyde kurulan bu karşıtlık, somut gerçeklik düzlemiyle bir uyumsuzluk barındırmaktadır. Bu bağlamda merkezîyetçilik ile yerel yönetim "karşıtlığı"nın sağlaması yapılırken, yerel yönetimle beraber kamusal gücün kime/kimlere devredildiğine, bu gücün daha önce kimlerde bulunduğu bakılması önem arz etmektedir.

¹⁰¹³ Ortaylı (2014), s. 170. Eyalet sınırları ve hiyerarşisinde yapılan değişiklikler bazen de iktisadî sebeplerden kaynaklanmaktaydı. Zira 19. yüzyılda ülkenin dış ticaret kanalları ve ulaşım ağının değişmesinden ötürü üretim ve kontrol merkezleri de değişmişti. Örneğin, bu sebeplerden ötürü Aydın vilayetinin merkezi *Aydın* şehrinde *İzmir*'e kaymış, böylelikle bu şehir eyalet merkezi olmuştu. Yine aynı sebeplerden ötürü Tanzimat'ın ilerleyen yıllarında vilayetlerin mekânsal organizasyonunda da değişiklikler yapılabilmisti. Öte yandan her ne kadar iktisadî sebepler söz konusu olsa da bütün bu düzenlemeler son kertede merkezîyetçi bir idarenin yerleştirilmesi amacına matuftu. Bkz. Ortaylı (2011), s. 28-29.

¹⁰¹⁴ Köksal-Özyaşar (2022), s. 37.

¹⁰¹⁵ Bu yönde bir yaklaşım için bkz. Ortaylı (2011), s. 28 vd.

Öncelikle -daha önceki sayfalarda etraflıca anlatılmaya çalışıldığı üzere- merkezî devlet ideali hayata geçirilmeye çalışılmadan önce, bu politikaların uygulanacağı taşrada gücü fazlasıyla artmış bulunan valilerin yanında, egemen güçler kamusal gücü kullanan başat aktörler konumundadır. Dolayısıyla daha önce taşrada gücü elinde bulunduran merkezî yönetim, Tanzimat reformlarıyla kamusal gücünü birtakım yerel güçlerle paylaşma kararı almış olmamaktadır. Merkezî yönetim için taşranın yönetimi bir taraftan orada kontrolü sağlamak, diğer taraftan da bu amaçla bağlantılı olarak orada üretilen artı-değerin merkeze mümkün olan en üst seviyede ve mümkün olan en az kısıntıyla aktarılmasını temin etmek bakımından önem kazanmaktadır. Bu amaçların ideal denilecek bir seviyede gerçekleştirildiği tımar sisteminin aksine, sonrasında uygulanmak zorunda kalınan iltizam sisteminde merkezin kontrolü tabiatıyla azalmış vaziyettedir. Ancak sebepleri ne olursa olsun, gelinen noktada merkez böyle bir ittifaka girmek durumunda kalmıştır. Tanzimat dönemiyle beraber ise söz konusu sistemi revize etme yönünde bir düşünce olduğu görülmektedir. Dolayısıyla yerel meclisler de merkezin yerelde yeniden ağırlık koymaya çalışmasının ürünü gibi görünmektedir. Nitekim geçmişte de merkez, taşrada kontrolü (tımar sisteminde de görüldüğü gibi) farklı unsurları birbiriyle dengeleyerek bu amacına ulaşmaya çalışmıştır. Yani aslında yerel meclisleri kurarak taşra elitleri, vali, muhassıl, gayrimüslim cemaatler gibi aktörleri birbiriyle dengeleyen bir kontrol-denge mekanizması kurarak yerelde merkezin kontrolü sağlamaya çalıştığı düşünülebilir.

Aynı amacın farklı yöntemlerle gerçekleştirilmeye çalışılmasının önemli örneklerinden birisi de 1864 düzenlemesidir. Bu düzenlemeyle valilerin yetkilerinin genişletilmiş olduğu açıktır. İlk bakışta açık olmayan kısım, bu somut olgunun nasıl yorumlanacağı noktasında düğümlenmektedir: Süreç, merkeziyetçi mi yoksa adem-i merkeziyetçi bir eğilime mi sahiptir? Bu olguya getirilen bazı yorumlar *yetki genişliğini* (tevs-i mezuniyet) adem-i merkeziyetçiliğe doğru bir adım olarak görme temayülü sergilemektedir. Esasında konu bağlamında yapılan tartışmanın düğümlendiği yer şurasıdır: Vali bu genişleyen yetkilerini merkez *adına* mı yoksa merkeze *karşı/rağmen* mi kullanacaktır? Görünen o ki, merkez, -Tanzimat'ın başlarından farklı olarak- valileri kendi temsilcileri olarak, taşradaki otoritesini/kontrolünü sağlayacak başat aktörler olarak görmektedir. Nitekim bu dönemin vali tipinin öncekilerden farklı olarak merkeze bağlı bir niteliğe sahip olduğu söylenmektedir. Yani, diğer bir ifadeyle, merkez tam da kendi kontrolünü artırmak için yetki genişlemesini tercih ediyor gibi görünmektedir:

“Tanzimat döneminin başında merkezi yapının karşısındaki en büyük engellerden biri olarak görülen valilerin durumu yüzyılın ikinci yarısından itibaren değişmeye başlamış; eskinin başına buyruk, merkezden özerkleşme ve bağımsızlaşma eğilimi sergileyen vali tipinin yerine merkezin bir memuru konumunda yeni bir vali tipi

ortaya çıkmaya başlamıştı. Valinin merkezi yapının önündeki engel değil de, merkezin taşradaki uzantısı biçiminde değerlendirilmeye başlanması yerelde valilerin güçlendirilmesinde somutlaştı. Böylesi bir vali tipinin ortaya çıkışı tevsi-i mezuniyet ilkesinin uygulama alanına girmesine de zemin hazırladı. Artık merkezi yönetimin çekincesi yerel güçler ve özellikle de gayrimüslim unsurlar haline gelmişti. Yerel egemen güçler, Avrupa'nın da müdahalesi ile, artık valilerin oluşturacağı tehditten çok daha önemli hale gelmişlerdi.”¹⁰¹⁶

Sonuç olarak, Tanzimat döneminde görülen birbiriyle farklı ve hatta çelişik düzenlemeleri kuşatan, Tanzimat'ın bütününe teşmil edilebilecek genel motif/saik/hedefin merkeziyetçilik olduğu söylenebilir.¹⁰¹⁷ Yukarıda tartışılan hususların haricinde merkezin yereldeki görevli sayısını artırma çabası, aşiretlerin iskânı politikası gibi başlıklar da aynı kapsamda değerlendirilmelidir. Ancak merkezi yönetim söz konusu hedefi gerçekleştirebilecek mutlak gücün öznesi mesabesinde değildir. Hem ulaşım ve haberleşme konusundaki imkân problemi hem yeterli ve yetişmiş personel eksikliği hem de sürecin gidişatını etkileme kapasitesine sahip iç ve dış dinamikler merkeziyetçilik politikasının kuvveden fiile geçişte birtakım sapmalara uğramasına sebep olmuştur. Nitekim aşağıda bu hususlara değinilmeye çalışılacaktır.

2.5.2.2. Sürecin Gidişatını Belirleyen İç ve Dış Dinamikler

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşılacağı üzere, her ne kadar merkezî yönetim yereldeki gücünü/kontrolünü azamî seviyeye çıkartma amacına sahip olsa da, bu amacın somut gerçeklik düzlemine aktarılma sürecinde kırılmalara uğramasına sebep olan birtakım sınırlarla karşı karşıya olduğu fark edilmektedir. Bu da sürecin gidişatında değişen oranlarda etki kapasitesine sahip aktör, kurum yahut dinamiklerin tartışılması ihtiyacını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda merkezî

¹⁰¹⁶ Önen ve Reyhan (2011), s. 229-233, 250-251.

¹⁰¹⁷ Devletin toprak üzerindeki örgütlenme biçiminin kurgulandığı düzenlemelerin imparatorluk coğrafyasının tümünde uygulama imkânı bulmadığı hatırlatılmalıdır. Bu bağlamda Tanzimat döneminde merkeziyetçi eğilim baskın olsa da ayrıcalıkla statüye sahip bazı vilayetler de mevcuttu. Örneğin, Cebel-i Lübnan'da Osmanlı yönetimi yabancı devletler ile uzlaşılan statünün uygulayıcısı konumundaydı. Nitekim burası için 1858'de hazırlanan nizamname Osmanlı eyalet sisteminde adem-i merkeziyetçiliğin ilk ve aşırı somut örneği olarak görülmekteydi. Cebel-i Lübnan böylelikle mülkî, adlî ve malî alanda adeta bağımsızlık kazanmış oluyordu. Mısır Hidivliği, Mehmet Ali Paşa sürecinden sonra geniş bir özerkliğe sahipti. Bosna, ayaklanmalar ve uluslararası müzakerelerin neticesinde ayrıcalıklı bir statü elde etmişti. Yemen, Hicaz ve İstanbul genel vilayet sisteminin dışında konumlanmıştı. Yemen'de yerel hanedanlar, vergi alınmayan Hicaz'da ise Mekke emirleri yönetimi elinde bulunduruyordu. Başkent İstanbul'da ise ne belediye idaresi ne de mahallî idare kurul ve kurumları görülmekteydi. Bu da taşranın aksine burada uzun süre seçim gerçekleşmediği anlamına gelmektedir. İstanbul'un güvenliği ve beledî hizmetleri merkezî hükümet memurları ve hatta bizzat sadrazam tarafından yürütülmekteydi. Öte yandan ahali bazı vergilerden, askerlikten ve angarya yükümlülüğünden muaf tutulmuştu. Bkz. Ortaylı (2011), s. 52, 64-69.

yönetimin yanında vali, taşra egemenleri, muhassıl, gayrimüslim tebaa ve yabancı devletler ilk bakışta akla gelen aktörlerdir.¹⁰¹⁸ Süreci etkileyen faktörlerin söz konusu çeşitliliği, Tanzimat düzenlemelerinin yıllar içerisinde birbiriyle çelişkili görünen içeriklere sahip olmasının ana sebeplerinden birisidir. Yerelde kontrolü sağlamak için yeterli ve yetişmiş personel sayısına, ekonomik güce sahip olmayan merkezî yönetim, birtakım aktörlerle dönemsel ittifaklar kurarak kontrolü elinde tutmaya çalışmaktadır. Örneğin, belli bir dönemde, güçlü valilerin merkezî yönetim için potansiyel bir tehdit unsuru olmasının valileri kontrol altında tutmak için merkezî yönetimi yerel güçlerle işbirliği yapmaya sevk ettiği görülmektedir. Başka bir dönemde ise ortaya çıkan güç boşluğunu dolduran yerel güçleri dengelemek için valilerin yetkisini genişletmektedir. Merkezî yönetimin içinden çıkılması bir hayli zor görünen paradoksu tam da burada ortaya çıkmaktadır. Öte yandan, taşra egemenlerinin imparatorluğun tümünde aynı derecede güçlü olmadığı da bir not olarak belirtilmelidir. Söz konusu güç farklılıkları merkezî politikaların uygulanma imkânı yahut başarısını büyük oranda belirlemiştir.¹⁰¹⁹ Sürecin yönetimini zorlaştıran diğer unsurlar ise gayrimüslim tebaa ve Batılı devletlerdir. Ulusal bağımsızlık hareketlerine dek varabilen gayrimüslim tebaanın gittikçe güçlenen örgütlenme biçimi, bunların sisteme bir şekilde dahil edilmesi gerekliliğini devlet yöneticileri nezdinde temel bir mesele haline getiriyordu. Yine Batılı devletlerin bir taraftan gayrimüslim tebaanın haklarını koruma iddiasıyla, bir taraftan iktisadî genişlemesinin Osmanlı coğrafyasındaki zeminini inşa etme amacıyla Osmanlı Devleti'nden birtakım taleplerde bulunması söz konusuydu. Özetle, yerel meclislerde yetkisi azaltılmış vali, güçlü muhassıl, güç kaynakları elinden alınmaya çalışılan taşra egemenleri ve gayrimüslim temsilcilerden oluşan bir yapıyla merkezin taşra yönetiminde bir denge kurarak üstünlüğünü sağlamaya çalıştığı düşünülebilir. Diğer bir ifadeyle gücü taşranın farklı unsurları arasında paylaştırıp, bu unsurları birbirleriyle dengeleyerek merkezî yetkililiği sağlamak istemektedir. Ve fakat birkaç sene sonra iltizam sistemi geri gelince ortaya yeni bir durum çıkmış gibi görünmektedir. Yeni denklemde valiler yetkisi budanmış vaziyette devam ederken, taşra

¹⁰¹⁸ Köksal-Özyaşar'ın Edirne ve Ankara özelinde oluşturduğu yerel ağ aktörler dizini, kuşatıcı içeriği dolayısıyla bir örneklik olarak zikredilebilir. Bu dizinde “devlet aktörleri”, “yarı devlet aktörleri” ve “devlet dışı aktörler” olarak üçlü bir tasnifleme yapılmaktadır. Devlet aktörleri olarak üst düzey bürokratlar (valiler, kaymakamlar ve yasal olarak tanınan aşiret beyleri gibi idari birimlerin yöneticileri), malî bürokrasi (defterdarlar, kâtipler vb.), askerî bürokrasi (kumandanlar, askerler, güvenlik görevlileri), dinî bürokrasi (kadı, müftü ve metropolit gibi dini görevliler), müfettişler (belirli konuları incelemek için merkezden gönderilen görevliler) ve merkezî devlet (padişah ve İstanbul'daki merkezî bürokrasi) sayılmaktadır. Yarı devlet aktörleri olarak vergi tahsildarları (çorbacılar, kocabaşlar ve mültezimler), yerel meclis üyeleri ve sarraflar zikredilmektedir. Devlet dışı aktörler olarak ise yerel âyan, yerel komiteler (yol inşaatı gibi işler için vergi toplayıp arzuhal veren gruplar), ahali (toplu başvuruda bulunan bir grup bölge sakini), ihtilafli gruplar (eşkiyalar, haydutlar, isyancılar), çiftlik sahipleri, tüccar ve dükkân sahipleri ile dinî liderler (resmi görevi olmayan şeyhler) belirtilmektedir. Bkz. Köksal-Özyaşar (2022), s. 197.

¹⁰¹⁹ Ek olarak, yerelde devlet görevlisi olmayan unsurların kendi içinde homojen bir bütüne tekabül etmediği unutulmamalıdır. Bu unsurların -tezin farklı yerlerinde de zaman zaman bahsedildiği üzere- menfaatleri yer yer çatışabilmekte, bundan ötürü de dönemsel mücadele ya da ittifaklara girebilmektedirler.

egemenleri iltizam sisteminin geri gelmesi ve yerel meclislerdeki temsil imkânlarıyla taşradaki güç dengesini kendi lehlerine çevirmiş olmaktadır. Nitekim merkezî yönetim, ortaya çıkan yeni durumun sakıncalarından ötürü olsa gerek, 1852 düzenlemesiyle valiyi taşra yönetiminde tekrar ön plana çıkaracaktır.

Merkeziyetçi politikaların fiiliyata geçirilmesinde merkezî hükümetin kendisine dair birtakım içsel sınırlar yahut zorunluluklardan da ayrıca bahsetmek gerekmektedir. Bunun bir boyutunu ulaşım ve haberleşme seviyesi oluştururken, diğer boyutunu ise yeterli kadro ihtiyacı oluşturmaktadır. Reformların başarısının uygulayıcı kadroların nitelik ve genişliğine bağlı olduğunu söyleyen Ortaylı, bu ihtiyaç karşısında imparatorluğun bürokratik örgütünün adeta çöküntü içinde olduğu tespitini yapmaktadır. Öyle ki, Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesinden uzun bir zaman geçtikten sonra dahi valiler normal işleri yürütecek personele sahip durumda değillerdir. Dolayısıyla bu da aracılık faaliyetlerini gerçekleştirecek grupların yönetim sürecine dahil edilmesine dair gereksinimi devam ettirmekteydi. Öte yandan aynı dönemde başka devletler de bu tip aracılık faaliyetlerine gereksinimini tamamıyla ortadan kaldıracak bir bürokratik kadro genişlik ve yetkinliğine ulaşabilmiş değillerdir. Ulaşım ve haberleşmede telgraf, posta, deniz ulaşımı ve demiryolları gibi alanlarda 19. yüzyılda önemli gelişmeler görülmekle beraber istenilen seviyeye ulaşamadığı söylenebilir. Maddî imkansızlıkların haricinde bu durumun ortaya çıkmasının sebeplerinden birisi de yerelde yol yapımını engelleme yahut telgraf direklerini sökme gibi fiillerin eşlik ettiği taşra eşrafının direnişleridir.¹⁰²⁰

Batılı devletlerin yerele dair izlenen politikalar hakkındaki yaklaşımı dönemin tamamını kuşatan tekdüze bir içeriğe sahip değildir. Batı için konunun üç temel boyutundan bahsedilebilir: Sermayenin coğrafi akışkanlığı, gayrimüslim tebaanın durumu ve Rus yayılcılığı. Öncelikle, Batı'nın iktisadî menfaatleri, Osmanlı merkezî otoritesinin güçlendirilmesini gerektirmektedir. Zira Yerasimos tarafından da belirtildiği gibi, Batı'nın ekonomik sızması Osmanlı topraklarının merkezî bir yönetimin denetiminde birleştirilmesine ihtiyaç duymaktaydı. Zira Batı sermayesi böylelikle tek bir merkezle pazarlık yapma ve pazarlık sonuçlarını tüm ülkeye dayatabilme imkanına kavuşmuş olacaktı. Merkeziyetçiliğin bir diğer faydası ise hukukun tüm Osmanlı topraklarını kuşatacak bir yeknesaklaşma içerisine girmesiydi.¹⁰²¹ Nitekim Batı'da kapitalizmin

¹⁰²⁰ Ortaylı (2011), s. 18-19, 28-30.

¹⁰²¹ Yerasimos (2020), s. 510-511. Batı dünyasının iktisadî faaliyetlerini kolaylıkla sürdürebilmek adına özellikle liman şehirlerinin ıslahına dönük talepleri de bu bağlamda zikredilebilir. Bu doğrultuda ulaşım, su, kanalizasyon, aydınlatma ve sağlık hizmetleriyle ilgili sorunların çözülmesi isteniyordu. Nitekim Osmanlı'da belediye örgütlerinin ilk önce Selanik, Beyrut, İzmir gibi liman şehirlerinde kurulması bir tesadüf eseri olmamıştır. İstanbul'da ilk düzenli belediye idaresinin bir liman ve iş bölgesi olan Galata-Beyoğlu'nda kurulmuş olması da benzer sebeplerle ilgilidir. Bkz. Ortaylı (2011), s. 30-31. Karahanoğulları da taşradaki örgütlenme biçimindeki dönüşümü belli açılardan kapitalizmin Osmanlı coğrafyasındaki

gelişim aşamasında iktisadî alanda elde ettiği gücü siyasî alana tahvil etmek isteyen burjuvazinin modern ulus-devletle kendi menfaati arasında kurduğu irtibatın hatırlanması da hukukun yeknesaklaşmasının önemini ortaya koyacaktır. İkinci olarak, gayrimüslim tebaanın haklarını koruma söylemi üzerinden Batı'nın siyasî nüfuzunu artırmaya çalışmasına değinilebilir. Gayrimüslimlerin Batı sermayesinin Osmanlı toprakları üzerindeki aracılığı olması da önem arz etmektedir. Bu bakımdan gayrimüslimlerin hakları söylemi üzerinden pek çok dayatma ve talebin ortaya konulduğu söylenebilir. Örneğin, Akyıldız, merkezin taşra reformlarını uygulama sürecinde konsolosların da etkili olduğundan bahsetmektedir. Buna göre, özellikle gayrimüslim nüfusunun olduğu yerlerde konsoloslar, haklı olup olmamalarına bakmaksızın gayrimüslim tebaanın menfaatini korumak üzere pek çok kez ilgili valileri merkeze şikâyet etmiştir. Bu şikâyetler ise valilerin görevden alınması veya başka bir yere tayini ile sonuçlanabilmiştir.¹⁰²² Öte yandan, merkezîyetçi politikaların Müslüman taşra elitlerinin gücünü azaltmasıyla ortaya çıkacak siyasî ve iktisadî güç boşluğunun gayrimüslim unsurlarla doldurulmasının Batılı devletlerce kendi menfaatlerine görülmüş olabileceği de spekülâtif bir ihtimal olarak ileri sürülebilir. Üçüncüsü ise günden güne gücü artan Rusların güneye doğru topraklarını genişletme hedefinin Batılı devletlerin menfaatleri bakımından büyük bir tehdit olarak algılanmasıdır. Bu yüzden de Osmanlı'nın Rus yayılmacılığına karşı bir tampon vazifesi görmesi düşünülmüş, bu da merkezîyetçi politikalarla güçlenip toprak bütünlüğünün sağlanması gerekliliğini ortaya koymuştur. Ancak Batı'nın Tanzimat döneminin tamamında Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü korumayı kendi menfaatine görmediğini de vurgulamak gerekmektedir. Bu da Osmanlı Devleti'nin toprak üzerindeki örgütlenme biçimine dair yaklaşımlarının değişmesine kapı aralayacaktır. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısıyla beraber söz konusu yaklaşım değişikliğinin, Batı'nın siyasî ve iktisadî nüfuzunun artışının izleri daha berrak bir şekilde ortaya çıkacaktır.

19. yüzyılın ikinci yarısında Batı nüfuzunun artmış, devletin iç ve dış meseleleri arasındaki sınırın giderek müphemleşmiş olmasının en somut örneklerinden birisi Cebel-i Lübnan Nizamnamesi'nin ilânına giden süreçte ve sonrasında yaşananlar olsa gerektir. Bölgede ortaya çıkan karışıklıkların akabinde Batı müdahalesi gerçekleşmiş, konu Osmanlı'nın bir iç meselesi olmaktan ziyade bir uluslararası mesele halini almış ve nihayetinde nizamname farklı devletlerin

yayıma süreciyle bağlantılandırılan bir okuma yapmaktadır. Bu bağlamda merkezîyetçi politikaların hedefindeki yerel yöneticiler merkezkaç eğilimler üretmeleri, merkezin malî gücünü zayıflatmalarının dışında kapitalizmin istediği güvenlik, öngörülebilirlik ve yeknesaklık ihtiyacının karşılanmasına da engel olmaktadır. Öte yandan idarî yargının evrim sürecini başlatan yerel meclisler de kapitalizmin aradığı öngörülebilir, rasyonel, düzenli ve keyfilikten uzak idare ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Nitekim, bu tip yapıların dünya pazarları ile bütünleşen liman vilayetlerinde daha kolay yerleşmiş olması da bu okumayı destekleyen veriler olarak sunulmaktadır. Bkz. Karahanoğulları (2005), s. 80-81.

¹⁰²² Akyıldız (2018), s. 78-79.

taleplerinin karşılık bulduğu bir içeriğe kavuşturulmuştur. Batı'nın bahsedilen nizamname ile kurgulanan modeli özellikle imparatorluğun Balkan coğrafyasındaki topraklarında da uygulama düşüncesinden çekinen devlet Batı'yı bir şekilde memnun edecek bir ara formül arayışı ortaya çıkmıştır.¹⁰²³ Nihayetinde de bu nizamnameden yalnızca iki ay sonra, ülkenin tümünü kapsayacak yeni bir taşra örgütlenmesi modelini öngören 1864 Vilayet Nizamnamesi ihdas edilmiştir. Bu süreçte yaşanan gelişmeler söz konusu dönemdeki iç ve dış baskıların boyutunu, iç ve dış meselelerin birbirlerine girift bir biçimde bağlanmış olduğunu belki de tüm çıplaklığıyla açığa çıkarmaktadır.

2.5.2.3. Devlet Düzeni Bağlamında Değişim

Tanzimat'ın konu bağlamında getirdiği en büyük yeniliklerden birisi, yereldeki güç ilişkilerinin belirleneceği bir *form* olarak yerel meclislerin kurgulanmış olmasıdır. Bu meclislerde -yukarıda zikredilen- farklı aktör yahut güç odaklarının farklı menfaatleri temsil edilmiş, böylelikle dönemsel denge durumları da ortaya çıkabilmiştir. Bir *oyun kurucu* olarak merkezî yönetim kendi hedefleri doğrultusunda bazen valiyi, bazen muhassılı, bazen de taşra elitlerini öne çıkarmıştır. Ancak özellikle Tanzimat dönemi için değerlendirme yaparken *devletin görelî özerkliğine* olduğundan fazla anlam yüklememeye de dikkat edilmelidir. Zira yerel meclislerde merkezî yönetimin menfaatleri bir şekilde temsil edilmekte, ancak unutulmamalıdır ki merkezî yönetimin içerisinde de farklı menfaatler temsil edilmektedir. Bu bağlamda örneğin Batılı devletler, dolaylı yoldan yerel meclis dinamiklerini etkileme sürecine dahil olmaktadır. Bu devletlerin ayrıca meclislerdeki gayrimüslimler üzerinden de sürece dolaylı yoldan etki ettiği düşünülebilir. 1839 öncesi ve sonrası arasında belki yereldeki güç ilişkilerinin içeriği/durumu konusunda derin bir farklılık ortaya çıkmamıştır; ancak tasvir edilmeye çalışıldığı şekliyle bir *form* değişikliği olduğu söylenmelidir. *Oyun kurucu/düzenleyici* rolüyle merkez, meclisin üyeleri, görevleri, başkanı gibi pek çok konuya dair yapmış olduğu düzenlemelerle yereldeki hedeflerine ulaşmaya çalışmıştır. Ancak merkezi dış dinamiklerin etkilemesinin dışında yerelde de gerçek anlamda bir hâkimiyet kurmasını engelleyen birtakım güç odakları var olduğundan soyut düzenleme alanının somut gerçeklik düzlemini tek yönlü ve mutlak bir biçimde belirlemediği hatırlatılmalıdır. Bu bağlamda soyut ve somut alan arasında diyalektik şekilde işleyen bir sürecin varlığından bahsedilebilir. Somut gerçeklik düzlemi, soyut düzenleme alanını etkilemiş, ve fakat yapılan düzenlemeler maddî gerçeklikle karşılaştıktan sonra yeni düzenlemeler yapılma ihtiyacı da hissedilmiştir.

¹⁰²³ “Bir an önce mülki yapıya düzen vererek ayrılıkçı ve merkezkaç eğilimlerin önüne geçmek ve Avrupa'nın müdahalesini de engelleyebilmek ya da en azından kendileri için kabul edilebilir bir seviyeye çekmek Osmanlı yöneticilerinin amaçları arasındadır.” Bkz. Önen ve Reyhan (2011), s. 250.

Öte yandan, yerel meclislerin farklı unsurların düzene dahil edilmesini yahut düzenin bizatihi varlığını sorgulamaya girmemesini sağlama amacına matuf *hegemonik* bir işlevi olduğu da iddia edilebilir. Benzer şekilde Köksal-Özyaşar da taşra egemenlerinin yeni dönemde meclis üyelikleri veya bazı bürokratik görevlere getirilmelerinin bir yönüyle onların sistem içerisine dahil edilerek sadakatlerinin kazanılmasını hedeflediği tespitini yapmaktadır. Bu kesimi -daha önceki sayfalarda da belirtildiği üzere- çeşitli aracılık görevleri vermek gibi yollarla sisteme dahil etme çabalarına Tanzimat öncesi dönemde de sıklıkla rastlanmaktaydı. Dolayısıyla Tanzimat döneminde daha önceki yüzyıllarda uzun süredir uygulanagelen “*yerel araçlarla pazarlık etme ve onları yönetime dahil etme geleneği*”, idarî reformların eski idarî uygulamalara dayanılarak inşa edildiği bir izlek bağımlılığı meydana getirmişti. Yerel elitin yeni düzene geçişi de böylelikle görece kolaylaştırılmış oluyordu.¹⁰²⁴ Bir bakıma Tanzimat döneminde söz konusu kurumsal mekanizma marifetiyle amaçlanan, farklı aktörlerin düzen içerisindeki konumunu güçlendirmeye odaklanmakla iktifa etmeleri ve fakat *düzenin meşruiyetini* sorgulamaya girişmemeleridir. Bu bağlamda ulusal bağımsızlık hareketlerine girişen gayrimüslim tebaanın düzen içerisinde kalmasını sağlamak da bu amaçların başında gelmiştir. Ancak taşra egemenleri için bu bağlamda bir başarı sağlandığı söylenebilecek olsa da, aynı durum gayrimüslim tebaa için söz konusu olmamıştır. Yine de başarılı olup olmamasından bağımsız olarak, gayrimüslimlerin yerel yönetim süreçlerine böyle bir yapı üzerinden dahil edilmeleri, Tanzimat öncesi döneme kıyasla çok önemli bir değişikliktir.

Ortaylı, Babiâli'nin yerel meclislere gerçek anlamda bir yetki devretmeyi amaçlamadığını, bunları daha ziyade çeşitli milletlerin bir arada bulunduğu imparatorluk coğrafyasında kontrollü bir denge sağlamak için kullandığını söylemektedir. Yani yerel meclislerin önemi sahip olduğu yetkilerin boyutundan değil, bir anlamda temsil kabiliyetinden ileri gelmektedir. Öyle ki, Tanzimat'a kadar aynı çatı altında bir araya gelmemiş farklı millet ve zümreden temsilciler, yerel meclislerde bir araya gelebilmiştir. Söz konusu unsurların birbiriyle uzlaştırılması kolay olmayan farklı menfaatleri temsil etmeleri ise merkezî hükümete zıtlıklardan faydalanarak bir denge kurma imkânı sağlamıştır. Taşra eşrafı, devlete itaat ettiği sürece aralarında çekişmesinde bir beis yoktu. Yazara göre vilayet yönetiminin belki de en başarılı yönü bu olmuştur. Burada meclisler, birbiriyle rekabet halindeki yerel eşrafın çekişme alanı olmuşlardır. Ancak merkezî hükümet görevlilerinin bahsedilen denge politikasını başarılı bir şekilde uygulayamadığı durumlar da ortaya çıkmıştır. Tarafların birbirini merkezin gözünden düşürme ve azlettirme çabaları öne

¹⁰²⁴ Köksal-Özyaşar (2022), s. 37-38.

çıkılmakla beraber, bazen mahallî temsilcilerin birleşerek merkezî hükümet görevlileriyle çatışmaları da görülebilmektedir.¹⁰²⁵

Gayrimüslim unsurların yerel meclislerde temsil edilmesi, Osmanlı devlet geleneğinde önemli bir değişime işaret etmektedir. Zira yönetimde karar alma süreçlerine gayrimüslimlerin de bu tip kurumsal mekanizmalarla dahil edilmesi, önceki dönemlerde görülmeyen bir durumdur. Bundan ötürüdür ki, söz konusu farklılığın laiklik yolunda bir değişime karşılık geldiği şeklinde okumalar yapılmıştır. Aslında yerel meclislerin ilk yıllarında Müslüman üyelerin gayrimüslim temsilcilerden duydukları rahatsızlıkları hakaret ve küçümseme şeklinde fiiliyata dökmeleri de bunun Tanzimat öncesi dönemde benzeri olmayan bir değişim olduğunu ortaya koymaktadır. Öyle ki, Babıâli'ye bu hususta gelen şikayetler sonrasında Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye durumu görüşmüş, bir irade-i seniyye çıkartılmış ve eyaletlerde bu tip durumların önlenmesi yönünde ihtarda bulunulmuştur. Bununla beraber, Müslüman ve gayrimüslim üyeler arasındaki gerilimler yerel meclislerde ilerleyen yıllarda büyük oranda azalmıştır. Bunda Babıâli'nin konuya verdiği ehemmiyet, yıllar içerisinde müzakere kültürünün gelişmesi gibi faktörlerin yanında her iki kategoriden üyelerin toplumsal ve ekonomik çıkarları bağdaşan kimselerden olmasının (yani zengin ve nüfuzlu kimseler) da büyük katkısı bulunmaktaydı.¹⁰²⁶ Aslında ilgili düzenlemelerde örneğin iki Müslüman ve iki gayrimüslim üyenin seçimle iş başına geleceği yönünde bir kuralın bulunması bir yönüyle dinî temelli ayrımın hukukî formda yeniden-üretilmesine hizmet ediyor gibi görünebilse de; diğer taraftan *büyük oranda* birbiriyle yalıtık bir biçimde yaşayan ve yönetilen “millet”lerin aynı çatı altında yönetim süreçlerine bir şekilde dahil edilmeleri yepyeni bir durumdur.

Tanzimat döneminde kurulan yerel meclislerin liberal demokratik yaşamı geliştirme konusunda önemli bir aşamaya karşılık geldiği yönünde çeşitli okumalar yapıldığı malumdur. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'nda çağdaş yerel yönetimin Tanzimat döneminde kurulduğunu, seçim mekanizmasının ilk kez yerel meclisler bağlamında ortaya çıktığını söyleyen Ortaylı, Tanzimat dönemi devlet adamlarının siyasî katılım, mahallî demokrasi gibi bir siyasî programı benimsemediklerini, temel hedeflerinin eyalet idaresinin düzeltilmesi, gelirlerin artması, tutarlı bir yönetim sisteminin yerleşmesi gibi hususlar olduğunu ifade etmekte ve fakat yaşanan gelişmelerin muhassıllık meclisleri ile bu meclislerin devamı niteliğindeki vilayet idare meclislerinin imparatorluğun parlamenter hayata geçişinde önemli katkılar sunduğunu da vurgulamaktadır. Buna göre Meclis-i Mebusan, Tanzimat'ın başından itibaren oluşmuş bulunan

¹⁰²⁵ Ortaylı (2011), s. 37, 41, 79-80.

¹⁰²⁶ Ortaylı (2011), s. 22, 40, 77-78.

yerel meclislerdeki tartışma ve temsil geleneğini sürdürmekteydi. Özellikle parlamentonun belirli bir içtüzüğü olmadığı düşünüldüğünde söz konusu müzakere geleneğinin katkısı daha da öne çıkmaktaydı. İlk siyasal katılım örneği 1877 Meclis-i Mebusanı ise ilk yönetsel katılım örneği de vilayet idare meclisleriydi. Ve ülkedeki demokratik geleneğin saygın bir başlangıcı olan Meclis-i Mebusan, taşradaki yönetsel katılım temeli üzerine doğmuştu. Öte yandan ilerleyen dönemde taşradan gelen mebuslar İstanbulluların ilk defa seçim gördüklerini, kendilerinin ise bu usule Tanzimat'ın başından beri vakıf olduklarını söyleyerek övüneceklerdir. Burada yerel meclislerin oluşturduğu geleneğin Meclis-i Mebusan'a aktarılmasının önemli sebeplerinden birisi de 1877'de imparatorluk coğrafyasının farklı bölgelerinden gelen mebusların büyük oranda vilayet idare meclislerinin seçimle göreve gelen üyeleri içerisinde valiler tarafından yahut meclis üyelerinin ortak kararıyla tayin edilen kimseler oluşlarıydı.¹⁰²⁷

Değer yüklü varsayımları tarihsel gerçeklik haline getiren bir yaklaşımla düşünce nesnesini ele almayı kabul etmeyen Ayman-Güler, yerel yönetimlerin demokrasinin temeli/kökünü olduğuna dair liberal savı sorgulamaya açmaktadır. Bu bağlamda yerel meclislerin *biçimsel* değişime değil, *özsel* sürekliliğe işaret eden tarafına odaklanmaktadır. Bir diğer ifadeyle değişen *forma* değil, değişmeyen *öze* vurgu yapmaktadır.¹⁰²⁸ Bir form olarak yerel meclisler, seçim usulü vs. belki daha önce yoktur ancak “*topluma ve devlete rengini veren temel toplumsal ilişkiler*” devam etmektedir. Osmanlı, bahsedilen liberal savın sağlamasının yapılamadığı tecrübelerden birisidir. Zira Osmanlı'da kurulan Batı tipi yerel yönetimler, liberal demokratik yaşamı geliştirmemiş ve hatta aksine toprak sahibi soyluluk ve büyük tüccarların egemenlik araçları olmuştur. Yerel meclisler, bir taraftan feodal ilişkilerin sürdürülmesi için gerekli koşulların sağlanmasını; diğer taraftan ise yarı-sömürgeleşme sürecinin hızlandırılması işlevini görmüşlerdir. Bahsedilen ikinci işlevin somut örneği, sömürgeci güçlerin ihtiyaç duyduğu üretim alanları ile liman kentleri arasındaki bağlantıyı kuracak yolların yapım sürecidir. Liberal savın sağlamasının yapılamadığı Osmanlı tecrübesi, “*kurumları sosyo-ekonomik bağlamın dışında, kendi başına bir olgu olarak*

¹⁰²⁷ Ortaylı (2014), s. 184-188; Ortaylı (2011), s. 15, 20-24, 95-97.

¹⁰²⁸ Yazar, bahsedilen yaklaşımının bir uzantısı olarak bizzat yerel yönetim kavramını da tartışmaya açmakta, kavrama dair farklı bir tanım önerisi getirmektedir. Zira “yerel halk tarafından seçilmiş kişilerce yönetilen, özerk ya da bağımsız bir yapıya ve kendisine ait bir maliyeye sahip olan kurum” şeklinde özetlenebilecek yaygın tanım, aslında Batı'da 19 ve 20. yüzyıllarda var olan yerel yönetim tipini karşılamaktadır. Oysa liberalizmin bu tanımı hem tarihsellikten sınırlı bir kavramı evrensellik derecesine yükseltmekte hem de evrenselliği kurumsal boyut ile sınırlandırmaktadır. Kurumun biçimlerine ilişkin bir sınıflandırma daha ziyade yerel yönetimde kamusal yetkilerin hangi kurallara göre, nasıl bir kurumlaşma dahilinde, kimlerce ve ne tür araçlarla kullanıldığı gibi sorunlarla ilgilenmektedir. Yapılması gereken ise kavramı biçimsel-kurumsal özellikler üzerinden değil, özüne dair nitelikler üzerinden tanımlamaktır. Bu bağlamda yazar şöyle bir tanım önermektedir: “*Yerel yönetim, devlet aygıtının toprağa dayalı ve belli bir alanda kamu gücünün yerel toplumsal güçler tarafından doğrudan kullanıldığı örgütlenme biçimlerinden biridir.*” Bkz. Ayman-Güler (2013), s. 343-346.

değerlendirmenin anlamsızlığını” da ortaya koymaktadır. Yazar, Osmanlı’da yerel meclislerin *özsel* anlamda bir yeniliğe tekabül etmemesinin sebebini ise Batı’yla yaptığı kıyaslama üzerinden açıklamaktadır. Osmanlı’nın konu edinilen dönemi, Batı’nın “aydınlanmış monarşi” dönemiyle dikkate değer benzerliklere sahiptir. Aydınlanmış monarşilerin yerel ayrıcalık merkezlerini tasfiye etmeyi başaramadıkları gibi “Osmanlı’nın feodal devleti” de bu konuda başarısız olmuştur. Batı’da merkezileşmiş devlet gücünün değişimi, ancak burjuvazinin ekonomik alandaki gücünü siyasî alana tahvil etmeyi başararak tamamlanabilmiştir. Bu süreçte önce aydınlanmış monarşiler, sonra yerel yönetim ağları ortadan kaldırılmıştır. Osmanlı’da ise yerel yönetimde söz isteyecek bir üçüncü sınıf oluşmamış, “feodal merkezi devlet” ile “feodal yerel beyler” arasındaki egemenlik ilişkileri devam etmiştir. Batı’daki aydınlanmış monarşiler gibi merkezî devlet -feodal özü gereği- toprak soyluluğuna dayandığı ve kapitalist toplumun egemenlerinin eline geçmediği için de Batı’dakine benzer bir değişim yaşanmamıştır. Sonuç olarak, Tanzimat öncesinde olduğu gibi Tanzimat sonrasında da siyasî iktidar feodal egemenlerin elinde olmaya devam etmiş, egemen sınıfın kendisinde bir değişiklik gerçekleşmemiştir (değişmeyen *öz*). Ve fakat yerel egemenliğin kullanımında bir biçim değişikliği yaşanarak egemenliğin kullanımı yerel meclislere bırakılmış, yerel feodal beylerin bireysel ayrıcalıklarına son verilmiş, egemenlik tüm sınıfa

devredilmiştir¹⁰²⁹ (değişen form). Böyle bir tarihsel bağlamda yerel meclislerin geniş üretici kitle için ise hiçbir anlamı bulunmamaktadır.¹⁰³⁰

Köksal-Özyaşar da meclis üyeliklerinin taşra egemenlerinin güçlerinin yeniden üretilmesindeki işlevlerine vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda meclis üyeliklerinde egemen olan âyan destekçilerine para yardımı sağlıyor ve onların vilayet bürokrasisinde görev almalarına kapı aralıyordu. Yerel meclis üyeliği vergilendirme ve arazi meselelerinde önemli bir kontrol de sağlıyordu. Öte yandan, meclis üyeleri bir kez seçilince uzun süreler görevde kalabiliyorlardı.¹⁰³¹ Taşra elitlerinin meclis üyelikleri dışında yerel bürokratik görevler almalarına da hususen değinmek gerekmektedir. Tanzimat'ın devletin varlığını yerelde artırmaya dönük merkezîyetçi

¹⁰²⁹ Ayman-Güler, ilgili metninin bir yerinde (2013, s. 121-122) “bireysel ayrıcalıkların tüm sınıfa devredilmesi” okumasını şöyle izah etmektedir: “*Tanzimat Fermanı ile ilan edilen ilkeler, merkezileşme sürecinin önünde büyük bir engel oluşturan mevcut toplumsal ve yönetsel yapıya müdahale ediyordu. İltizam sistemini kaldırarak yerel feodal beyler ile tefecilerin feodal ranttan aldıkları payı tehdit ediyor; mali sistem içinde aldıkları görevlerle üretici kitle üzerinde kurdukları ‘yasal’ üstünlük konumunu ortadan kaldırıyor; toprak sahibi ve zengin tüccarların bireysel ayrıcalıklarına, dolayısıyla bu toplumsal zümrelerin temel egemenlik araçlarına ket vuruyordu. Başta ayan ve eşraf, Rumeli’de çorbacılar, tüm vücut, huteba, müftü ve imamlar direnişe geçti. (...) Gerçekten de Tanzimat hareketi ileri gelenlerin egemenliğini sağlayan bireysel ayrıcalıklara son veriyordu. Ayaklanmalar bu girişime karşı bir tepkiydi. Oysa Tanzimat ileri gelenlerin egemenliklerine son vermediği gibi, onlara bir üçüncü sınıfı da ortak etmiyordu. Yaptığı ya da yapmadığı şeyin tam da bu olduğunu anlatabilirse, yeniliğe karşı direncin ortadan kalkacağını çok iyi biliyordu. Çünkü bireysel ayrıcalıkları kaldırıyor, ama onun yerine ayrıcalıkları tüm sınıfa devrediyordu. Yerel meclisler işte bu değişimin kurumsal araçları olacaktı.*” Yine aynı metnin başka bir yerinde (s. 131-133) ise “*Osmanlı İmparatorluğu’nun devlet geleneği, 1840’lı yıllardan başlayarak tutarlı, işlek ve güçlü bir yerel yönetim sistemi oluşmasını kolaylaştırmıştır. Fermansız, yönetmeliksiz bir tek adım atılmayan bu devlet yapısı içinde yerel meclisler, yerel çıkar grupları ile yerel ve merkezi bürokrasi arasındaki ilişkileri güçlendirmiş, pekiştirmiştir. 1840’ta kurulan yerel meclisler, feodal rantın merkez-feodal devlet ile yerel feodal beyler arasında yeniden bölüştürülmesinin aracı olarak ortaya çıkmıştır. Feodal rantı yeni bir biçimde paylaşmak gibi bir amaç, kaçınılmaz olarak geleneksel egemenlik ve yönetim araçlarından vazgeçmeyi içerir. Bunun anlamı, geniş üretici kitleler üzerindeki güç ve otoritelerinin meşruiyetini sağlayan “mütesellim”, “voyvoda”, “resmi ayan”, “mültezim” gibi unvanlardan yoksun bırakılan kesimlere, ayrıcalıkları bireysel değil, sınıf olarak kullanmak üzere “meclis üyeliği” statüsü verilmesidir. Ayan ve eşraf bu ayrıcalığı, iltizam sisteminin geri gelmesiyle birlikte, mümkün olan en etkin biçimde kullanmıştır. Yerel harcamaların bedelini “fakir fukara”ya yüklemiş; ülkenin tüm zenginliklerini liman kentlerine, oradan da sömürgeci ülkelere taşımak üzere yol yapımına büyük katkılarda bulunmuş; kamu mülkiyetindeki kentsel toprakları satın alabilmek için satış kararları alınmasını sağlamış; ziraat meclislerinde yer alarak büyük toprak sahiplerinin sulama sorunlarını vergi gelirleriyle çözmeyi başarmış; bu komisyonlarda ve yerel meclislerde yer alabilmek için kendi içinde kıyasıya bir yarışa girmiştir. Yerel meclislerin temsil tabanı yalnızca ayan ve eşrafı, bunun da en üst kesimini kapsayacak kadar dar tutulmuştur. (...) Kentsel ve kırsal yerel meclislerde olduğu gibi özel komisyonlarda da yer bulamayan tek kesim köylülüktür. Bu durum, Tanzimat hareketinin Gülhane Fermanı’nda ileri sürüldüğü gibi, ... “devrimci bir karaktere” sahip bulunmadığı için doğmuştur. Toprak ağası-köylü ilişkilerine dokunmayan, bu temeli olduğu gibi koruyan Tanzimat böylece “istikrar”ı givence altına almış, yerel temsili kurumların toplumsal-siyasal muhalefetin odak noktaları olarak biçimlenme olanağını da baştan ortadan kaldırmıştır.” şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır.*

¹⁰³⁰ Ayman-Güler (2013), s. 34-35, 46-47, 114-118, 343-346.

¹⁰³¹ Köksal-Özyaşar (2022), s. 144-145. Ortaylı’nın yerel meclisler için “*mirî arazilerin belli gruplar tarafından yağmalanması ve tapulanması işlemi bu kurullarda başlamış ve yoğunlaşmış gibi görünüyor*” şeklindeki tespiti de bu bağlamda düşünülebilir. Bkz. Ortaylı (2011), s. 21.

yaklaşımı bağlamında valiler ve giderek mutasarrıflar merkez tarafından atanmaya başlamıştı. Bununla beraber, Ankara örneğinde görüldüğü üzere, yerel bürokrasinin daha alt seviyelerinde (kazalardaki kaymakam ve müdürler düzeyinde) daha ziyade yerel kökenli memurlar devlet görevlerine getirilmekteydi. Böylelikle önde gelen aileler yerel bürokraside çeşitli görevler elde etmekteydi. Bir yönüyle bahsedilen aileler tarafından yerel meclis üyeliği ve yerel bürokratik görevlerin birbirini besleyen konumlar olarak kullanıldığı söylenebilir. Örneğin, şikayet arzuhallerine yansıdığı üzere, Yozgad'da meclis üyesi olan Cabbarzade Derviş Bey kendi yakınlarını Yozgad çevresindeki küçük kazalara müdür olarak atamakla itham ediliyordu. Öte yandan, ilerleyen yıllarda ise merkezden atamalar daha yaygın olmuştur.¹⁰³²

Yerel meclislere dair yapılan değerlendirmelerin farklılık arz etmesi konuya dair yaklaşım/öncelik farklılıklarından kaynaklanmaktadır. “*Topluma ve devlete rengini veren temel toplumsal ilişkiler*”e odaklanan yaklaşım, yerel meclislerde temsil edilenlerin taşra egemenleri olması sebebiyle kayda değer bir değişim olmadığına vurgu yapmaktayken; diğer bir yaklaşım ise ileriki yıllarda parlamentonun kurulmasından önce yerelde kurumsal tecrübe oluşmasına referansta bulunmaktadır. Bahsedilen ikinci yaklaşımın söz konusu toplumsal ilişkilerin değiştiği yönünde bir iddia taşımadığı da ifade edilmelidir.¹⁰³³ Sonuç olarak, her ne kadar daha ziyade taşra egemenleri yerel meclislerde temsil ediliyor/yer alıyor olsalar da ilerleyen yıllarda ortaya çıkacak meşrutî rejim için bu meclislerin bir aşama olarak değerlendirilmesinde bir yanlış olmasa gerektir. Kaldı ki, Osmanlı'da II. Meşrutiyet sonrası parlamento deneyiminde dahi “sıradan vatandaş”ların ne oranda temsil edildiği de ayrıca tartışılabilir.¹⁰³⁴ Nihayetinde bir şekilde temsil edilmeyen kesimlerde dahi yerel meclislerin ve seçim süreçlerinin en azından zihinsel bir dönüşüme kapı araladığı söylenebilir. Burada değişen ve değişmeyen hususlara dair bütünlüklü bir bakış geliştirmek önemli olup, yerel meclisler bağlamında inşa edilen yeni formun işaret ettiği değişim ıskalanmamalıdır.

¹⁰³² Köksal-Özyaşar (2022), s. 102-105.

¹⁰³³ Örneğin Ortaylı, yerel meclislerin fiiliyatta halkın yönetim üzerindeki etkisini arttırmadığını; yalnızca merkezin yereldeki kontrolünü görece arttırdığını ve yerel eşrafın da nüfuzunu sağlamlaştırdığını ifade etmektedir. Hatta yazar, ilginç bir değerlendirmeyle, taşra egemenlerinin yerel meclisleri kendi lehlerine kullanmalarının söz konusu yerel yönetim organlarının ayrı ve özerk bir yapıya sahip olmamalarından kaynaklandığını iddia etmektedir. Eğer yerel yönetim, merkezî yönetimin fonksiyonları ve organlarıyla bu şekilde birlik içinde olmasaydı, taşra egemenleri ancak buralara girebilecek ve fakat devletle iç içe olmanın sunduğu imkânları bu derecede kendi menfaatlerine kullanamayacaklardı. Ancak gelinen noktada devlet gelirleri ve mirî araziye ele geçirebilmişlerdi. Bkz. Ortaylı (2011), s. 35, 79.

¹⁰³⁴ Ortaylı ise meclislere seçilenlerin yereldeki belirli kategorilerin dışına çıkmıyor oluşunun ilgili tarihsel dönem içerisinde sadece Osmanlı ile sınırlandırılacak bir olgu olmadığını söylemektedir. Buna göre Rusya İmparatorluğu'nda *zemstvolar* ve Avusturya İmparatorluğu'ndaki idarî kurullara getirilen üyeler için de durum çok farklı değildir. Ortaylı (2011), s. 21.

Karahanoğulları, yerel meclis tecrübesini Osmanlı'da idarî yargının tarihsel evriminin başlangıcı olarak görmekte, idarî yargının tarihi ile modern idarenin ortaya çıkışı arasında da bir bağ kurmaktadır. Dolayısıyla devletin taşradaki örgütlenme biçiminde görülen yenilikler, modern idarenin teşekkülünde önemli bir aşamaya karşılık gelmektedir. Öyle ki, merkezde danışma, yasama, yargılama ve denetleme için oluşturulan kurumsal yapıların taşradaki yeni örgütlenme biçimiyle eşzamanlı olarak ortaya çıkması ve gelişim göstermesi, bunları aynı sürecin farklı zeminlerdeki tezahürleri olarak okumaya imkân sunmaktadır. Tezin bu bağlamında vurgulanması gereken husus, yerel meclislerce idarenin işleyişinin denetlenmesi olgusudur. Söz konusu denetim, görevliler aleyhindeki şikayetlerin incelenmesi suretiyle gerçekleştirilmiştir. Bu denetimin sağlıklı bir şekilde yapılabilmesi için görevlilerin yetki ve görev alanlarının sarih bir biçimde belirlenmiş olması son derece ehemmiyet arz etmektedir. Nitekim 1858 düzenlemesinde bu yönde bir gelişim görülmüştür. Taşradaki görevlilerin yetki ve görev alanlarının belirlenmesi yönündeki gelişim ise “şahsa bağlı olmayan, kurallar ve işlemler üzerine kurulu modern idare”nin ortaya çıkışına katkı sunmuştur. Burada yazarın kurduğu yerel meclis-idarî yargı-modern idare bağlantısı açık bir şekilde görülmektedir. 1858 düzenlemesinin en dikkat çekici özelliklerinden birisi de kanuna bağlılığın tüm memurlar için bir zorunluluk haline getirilmiş olmasıdır. Karahanoğulları'nın tespitiyle burada henüz *idarenin yasallığı* aşamasına geçilmiş olmamakla beraber, *görevlinin yasaya bağlılığı* söz konusudur. Nitekim idarenin denetim sürecinde de bu ayrım eksikliği mevcut olup, *görevli* ile *görev* arasındaki ayrım henüz belirginleşmemiştir. Bir diğer ifadeyle, kişilerden bağımsız bir idarî işlev ve idare anlayışı henüz yerleşebilmiş değildir. Hâl böyleyken denetimin konusunu da idarenin işleyişi değil, idareyi oluşturan kişilerin kötü yönetimi teşkil etmektedir. Kısacası, yerel meclisler görevlileri denetlemek suretiyle idareyi denetlemektedir. Burada görülenin basit bir disiplin denetimi değil, genel olarak idarenin denetimi olduğunu yazar hususen vurgulamaktadır. Zira işlev, makam, kişi ve işlem arasında henüz açık bir ayrım ortaya çıkmadığından ötürü bunlar bir bütün olarak “kişi” tarafından temsil edilmektedir. Son olarak yazarın idarî yargının tarihsel evriminde önemli bir aşamaya tekabül eden Şûra-yı Devlet'i yerel meclis deneyiminin ve adliye-idare ayrımının merkeze taşınması olarak okuduğu da hatırlatılmalıdır. Bu süreçte Fransa'daki muadilinin nizamnamesinin çevrilmiş olması, bu yapının basit bir ithal/nakil faaliyetinin sonucu olduğunu anlamına gelmemektedir.¹⁰³⁵

¹⁰³⁵ Karahanoğulları (2005), s. 68-74, 85-87, 106. Yapılan tespitler, Tanzimat'tan evvel yönetilenlerin yönetenlerden gelen haksızlıklara karşı korunduğu mekanizmaların mevcut bulunmadığı iddiasını taşımamaktadır. Bir diğer ifadeyle, idarenin şikayet ile denetlenmesi, ilk kez Tanzimat ile Osmanlı topraklarında görülen bir yenilik olarak telakki edilmemelidir. Belirtilmelidir ki, Tanzimat öncesindeki şikayet mekanizmasında bir uyuşmazlık yargılaması yapılmamaktadır. Bu yolla yönetici aleyhine yapılan şikayetin halli gerçekleştirilmektedir. Nitekim Tanzimat sonrası dönemde merkez ve taşra meclislerinin şikayetler hakkında karar verme yetkisi aynı damardan ilerlemiş ve bir yargılama olarak düşünülmemiştir. Şikayet her ne kadar kadiya iletilebiliyorsa da şikayet hakkında hüküm verme yetkisi kadiya değil, adaletin

2.6. YÖNETEN-YÖNETİLEN İLİŞKİLERİ

Tanzimat döneminde başka pek çok şey yanında devlet-tebaa, yöneten-yönetilen ilişkilerinde de önemli değişimler yaşanmıştır. Bu, aynı zamanda temel hak ve özgürlükler bahsine dair de esaslı yenilikler olduğu anlamına geliyordu. Bu tezin gerek Tanzimat ve Islahat Fermanı'nın tahlil edildiği kısımda, gerek kanunlaştırma hareketinin ele alındığı kısımda bahsi geçen konu başlıklarına dair birtakım açıklamalar yapılmıştı. Yine tezin diğer kısımlarında da yer yer bu konulara temas edildi. Bu başlık altında ise konuya dair daha kapsamlı bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır. Bununla beraber, daha önce değinilen noktalara tekrara düşmemek adına mümkün olduğunca girilmeyecektir. Öte yandan, aşağıda Tanzimat reformlarının gayrimüslimlere bakan tarafının görece daha fazla hacim kapladığı fark edilecektir. Bunun bir sebebi, konunun diğer taraflarına tezin ilgili bölümlerinde daha çok yer verilmiş olmasıdır. Diğer bir sebebi ise gayrimüslimler meselesinin reformların öncesinden sonrasına, dinamiklerinden muhtevasına kadar Tanzimat'ın hikâyesinin bütününe sirayet etmiş olmasıdır.

İrem, II. Mahmud döneminde henüz modern anlamıyla tabii haklar doktrininin (günümüzün evrensel insan haklarının) kanunî yaptırımlar hâline dönüşmüş olmadığını söylemektedir. Nitekim askerî devletli sınıflara herhangi bir hak tanımayan kulluk sistemi hâlâ devam etmektedir. Bununla beraber geleneksel yönetim anlayışının sürü-çoban metaforu ile tanımladığı reaya-padişah ilişkilerinde dikkate değer değişimler ortaya çıkmaktadır. Bu dönemde *reaya*, çeşitli haklarını koruyacağına söz veren bir padişahın *tebaası* konumuna yükselmiştir. Reayanın çeşitli idarî/siyasî kurullar ve meclislerde temsil edilmesi düşüncesi de bu dönemin ürünüdür. Can güvenliği ve mülkiyet hakkı ise henüz tam anlamıyla kanunî koruma altında değildir.¹⁰³⁶ Özetle,

ve devlet gücünün sahibi olan padişaha aittir. Bkz. Karahanoğulları (2005), s. 49-59. Ancak Tanzimat öncesi ve sonrası için konu bağlamında birtakım farklılıklar olduğu da aşıkardır. Karahanoğulları (s. 60) bu farkı şöyle ifade etmektedir: “*Yeni yapıda denetim aracı olarak şikayet, yine temel yol olarak kullanılmıştır. Yeni kurulan idarenin bir parçası olan ama, seçimle gelen üyeler ve meclis tipi yapı olması özelliği dikkate alındığında günlük yürüyen idarenin belli oranda dışında bulunan ve vilayet ile altbirimlerinde yer alıp halka yakın olan ve bunun da ötesinde yeni düzeni simgelediği düşünülebilecek yapılara başvuru sözkonusudur. Tanzimat'ın merkez ve taşra meclisleri, her seferinde yeniden aldıkları padişah rızası ile değil, çıkan yeni yasalardan aldıkları yetkilerle denetim yapmaktadır. Elbette bu meclisler padişah iradesine dayanan yasalarla (nizamnamelerle) kurulmuştur ve yine bu iradeyle değiştirilebilir. Bununla birlikte yasallık, bir usulü anlattığı için keyfilik önünde bir güvencedir.*”

¹⁰³⁶ İrem (2012), s. 296. Sürü anlamına gelen *reaya* tabiri, imparatorluğun ilk zamanlarında din ayırt etmeksizin vergiye tabi bütün ahaliyi kastetmek maksadıyla kullanılırken, 18. yüzyılla beraber münhasıran gayrimüslimler için kullanılmaya başlanacaktır. Bkz. Eldem (2022), s. 13-14. Türesay, *tebaanın* tarih-dışı bir kavram olduğu zannıyla anakronik bir biçimde kullanıldığını; oysa bunun kendi tarihselliği içerisinde ele alınması gereken çok önemli bir “siyasî icat” olduğunu ifade etmektedir. Bu kullanım, II. Mahmud döneminde gayrimüslim unsurların devlete olan bağlılıklarını sağlama amacına matuf bir “gayrimüslim açılımı” çerçevesinde “siyasî söylemin mütemmim cüzü” hâline gelmiştir. *Tebaa*, yeni siyasî rejimin inşası ve devlet-toplum ilişkilerinin yeniden tanımlanma sürecinin kilit kavramı olacaktır. Dolayısıyla *reayadan tebaaya* geçiş “*dinî ve toplumsal eşitsizlik üzerine kurulu bir siyasî-toplumsal düzenden bu eşitsizliklerin*

II. Mahmud dönemi klasik dönem ve Tanzimat dönemi arasında birçok hususiyet bakımından bir geçiş dönemi özelliğine sahiptir.

Tanör, Tanzimat Fermanı'nın temel hak ve özgürlükler bakımından "eksik ama derli toplu ilk Osmanlı listesini" getirdiğini söylemektedir. Listedeki eksikliklere örnek olarak düşünce, basın, dernek, toplanma, çalışma, sözleşme, ticaret ve sanayi özgürlükleri gibi başlıkları saymaktadır. Tanınan hak ve dokunulmazlıklar içinde en başta geleni ise kişi dokunulmazlığı ve güvenliğidir. Bu ilkenin suç ve cezaların kanuniliği, adil ve alenî yargılanma, şeref, haysiyet ve ırzın korunması gibi alt başlıkları vardı. Yargılama yapılmaksızın kimseye ceza verilmeyecekti. Padişah örfi ceza verme yetkisini mahkemelere bırakacaktı. Mal güvenliğinin kabul edilmesiyle müsadere yasağı ve diğer mülkiyet güvenceleri getirilmişti. Adil ve eşit vergileme yapılacaktı. Askerlik hizmetinde de adalet ve eşitlik ilkeleri gözetilecekti. Tanzimat Fermanı ihtiva ettiği bu hükümler dolayısıyla 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ne benzetilmektedir.¹⁰³⁷

Tanzimat Fermanı'nda temel hak ve özgürlüklere dair hükümler ziyadesiyle ehemmiyetlidir. Hatta Ferman, bu veçhesi sebebiyle 1789 İnsan Hakları Beyannamesi ile mukayese edilmiştir. Ferman'ın temel hak ve özgürlükler bağlamında dikkat çeken hükümlerinden birisi, dolaylı olarak temas edilen cezaların şahsiliği ilkesidir. İlgili kişinin bütün malları üzerindeki mülkiyet hakkını kaldıran müsadere usulü ilga edilmiştir. İdam edilen bir şahsın malları müsadere edildiğinde bu malî ceza suçla ilgisi bulunmayan varisler hakkında da tatbik edilmiş olacaktır. Bundan ötürü cezanın ancak suçu işleyenler veya suça iştirak edenler hakkında uygulanabileceğine işaret eden cezaların şahsiliği ilkesine işaret edilmiştir.¹⁰³⁸

Tanzimat Fermanı'nda yer alan temel hak ve özgürlüklere dair esaslardan bahsedilmişti. Bu esasların kanun düzeyinde somutlaştırılması ve detaylandırılması çok önemliydi. Bu kanunî düzenlemelerin başında kuşkusuz 1840 Ceza Kanunnamesi gelmektedir. Düşünce ve basın özgürlükleri konusunda her ne kadar Tanzimat Fermanı'nda bir hüküm bulunmasa da ilerleyen yıllarda düşünce özgürlüğünün tipik alanı olan basın faaliyetlerine dönük birtakım düzenlemeler yapıldı. Örneğin 1857 Basmahane Nizamnamesi'nde basımevi açılması, kitap basımı izin ve ruhsata bağlandı; ülke ve devlet için "muzır olan" kitap ve broşürlerin toplatılması ve ilgili basımevlerinin kapatılmasında polis yetkili kılındı. Daha sonra 1864 Matbuat Nizamnamesi ile

siyasi düzlemde geçersiz kılındığı, bahsi geçen farklılıkları siyasi iktidar gözünde düzleştirici-törpüleyici bir düzene geçiş" anlamına gelmekteydi. Bkz. TÜRESAY (2022), s. 126-123.

¹⁰³⁷ Tanör (2017), s. 89-90.

¹⁰³⁸ Taner (1999), s. 224-225. s. Fermana yer alan temel hak ve özgürlüklere dair hükümler hakkında ayrıca bkz. Eraslan (2023), s. 279-285.

gazete vb. süreli yayınlar ruhsata bağlandı; devlete taarruz ve husumet düşüncesiyle yurtdışında basılan eserlerin ülkeye sokulması yasaklandı; hükümete gazete kapatma yetkisi verildi; padişah hakkında uygunsuz sözler, vekiller ve dost devletlerin hükümdarlarına “dokunur” sözler kullanılması yasaklandı; meclisler, devlet kurulları, memurlar, yabancı misyon üyeleri aleyhinde kötüleyici yayınlar yapılması cezaî müeyyideye bağlandı.¹⁰³⁹

19. yüzyıl Osmanlı tarihinin belki de en önemli özelliği eşitlik ilkesinin resmî politika hâline gelmesi olmuştur. Özellikle Tanzimat döneminde Müslüman-Hıristiyan eşitliği en yüksek perdeden ilân edilecektir. Eşitliğin neden bu kadar temel bir mesele hâline geldiği sorusuna Davison bazı cevaplar vermektedir. Birincisi, Hıristiyan tebaanın Batı’daki milliyetçi ve özgürlükçü fikirlerini benimsedikçe ve eğitim düzeyleri yükseldikçe eşitlik taleplerini daha sık ve daha yüksek sesle dile getirmeye başlamalarıdır. İkincisi, Batılı devletlerin sürece yoğun bir şekilde müdahil olmalarıdır. Üçüncüsü, kötü gidişatı önlemek isteyen Osmanlı devlet adamlarının yapacakları reform konusunda örnek aldıkları Batılı devletlerin siyasî yapısında eşitlik sorununun önemi idi.¹⁰⁴⁰ Öğün’ün değerlendirmeleri ise şöyledir:

“Osmanlı’nın klasik ve çok kültürlü yapıları ulusal sorunlarla yüz yüze gelmeye başladıktan sonra bu sorunları telafi etmek için başvurulan tedbir ‘milli kimlik talepleri’ni bir aşkın ‘politik kimlik’ ile aşmak gayreti olmuştur. O günlere kadar sadece bir hanedan kimliği olarak muhafaza edilen ‘Osmani’ kimlik Tanzimat ricali tarafından bu kez yukarıdan aşağıya doğru seferber edilmekte çok etnikli yapıları yapıştıracak bir sosyo-politik bağ olarak istihdam edilmeye çalışılmaktadır. Bunun bir başka örneğine rastlamak zordur; tıpkı Topkapı gibi bahçesinden tren raylarının geçtiği bir başka emperyal sarayı göremeyeceğimiz gibi.”¹⁰⁴¹

Gencer de yükselen ulus-devletleri çağında hükümet ile tebaa arasındaki geleneksel politik bağın aşındığını, bunun da Osmanlı gibi geleneksel, çok-uluslu siyasî rejimleri krize sürüklediğini ifade etmektedir. Dolayısıyla yapılması gereken, yeni bir bağ bulmak ve bulunacak bağlılığın odağındaki hükümette reform gerçekleştirmektir.¹⁰⁴² Tanzimatçılar, eşitlik ilkesi sayesinde bütün tebaanın birbiriyle kaynaşacağını ve imparatorluğun bekası için ortak bir şekilde hizmet

¹⁰³⁹ Tanör (2017), s. 109-112. Tanzimat döneminde basım ve yayım hususunda inşa edilen hukukî düzene dair kapsamlı bir değerlendirme için ayrıca bkz. Ceylan, Ayhan. (2006). Tanzimat Dönemi Osmanlı Basım ve Yayımında Hukukî Düzen (1839-1876). *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, (1), s. 139-155.

¹⁰⁴⁰ Davison (2016), s. 167-168.

¹⁰⁴¹ Öğün (2007), s. 278.

¹⁰⁴² Gencer (2017), s. 158.

edeceklerini düşünüyorlardı.¹⁰⁴³ Gerçekten de iç ve dış dinamiklerin kavşak noktasında bulunan gayrimüslimlerin hak talepleri ve ulusal bağımsızlık hareketleri Tanzimat döneminin merkezî önemdeki meselelerinin başında geliyordu ve eşitlik ilkesi üzerinden geliştirilen formülasyon üzerinden bu meselenin haline çalışılıyordu.

Tanzimat Fermanı'nda Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında eşitlik vaat ediliyordu. Amaç, Osmanlılığı tebaanın tüm unsurları için ortak bir yasal bağ haline getirmektir. Vaat edilen eşitliğin kısa sürede fiiliyata geçirilmesi ihtimali oldukça düşüktü ve amaçlanan daha ziyade Avrupa devletlerini hoşnut etmektir. Esasında böyle bir eşitliğin fiiliyata geçirilmesi, Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında bir şekilde sağlanmış olan dengenin de bozulması anlamına gelecekti. Gayrimüslimler ekonomik alanda giderek güçleniyordu ve bunun karşısında Müslümanlar için dengeleyici unsur sahip oldukları siyasi gücü. Müslümanlar yalnızca hükümet hizmetinde hâkim durumdaydı. Zira yönetici sınıfa girebilmek için Müslüman olmak bir ön-şarttı. Bahsedilen durum, özellikle 19. yüzyıl ortalarında değişmeye başlayacaktır.¹⁰⁴⁴ Osmanlı vatandaşlığı kanunu 1860'lı yıllarda yürürlüğe girene dek bir Osmanlı vatandaşlığı kavramı bulunmuyordu. Daha önce kimlik, devlete mensubiyetten ziyade bir cemaate mensubiyet üzerinden elde edilmekteydi. Osmanlı'da modern ulus hâline geçiş süreci 19. yüzyıl başlarında başlamıştı. Bunda devletin bekasının daha geniş kapsamlı bir toplumsal tabana ihtiyaç duyduğunun düşünülmesi önemli bir etkendi. Daha kapsamlı bir toplumsal taban ise Osmanlı toplumundaki farklı unsurlar arasında bir standartlaşma, bütünlük ve homojenlik sağlanabilmesinden geçmekteydi. Osmanlılık politikası da esasında buydu. Yapılmaya çalışılan, dinî cemaatlerin (*millet*) mensuplarını devletin vatandaşları hâline getirmektir. Nitekim 19. yüzyılın ikinci yarısında devlet, topraklarında yaşayan herkesin Osmanlı vatandaşı olduğunu ilân etmiştir. Kişiler artık padişahın tebaası değil, devletin vatandaşları olacaklardı. Müslüman ve gayrimüslimler için eşit vatandaşlık koşulları meydana getirmek için birtakım önlemler alınmıştı. Esasında burada bahsedilenler çok kapsamlı bir değişime karşılık geliyordu. Zira eski klasik Osmanlı Devleti'nin temellerini oluşturan özelliklere karşı çıkılmış oluyordu.¹⁰⁴⁵ Bir açıdan bu reformların nihai anlamı, devlet ve vatandaşlık kavramlarının giderek Batılılaşması ve dahi laikleşmesiydi. Verilen güvencelerle Hıristiyan

¹⁰⁴³ İncalcık (2020c), s. 49. “Âli, Osmanlıların bütünlüğünün ancak eğer Hıristiyan-Müslüman eşitliği bir olgu haline gelirse korunabileceğine inanıyordu; o zaman azınlıklar ayrılıkçılığa duydukları coşkuyu kaybederlerdi. Artık yabancı propagandistlerin tehlike çanını dikkate almayacak, tersine, kendilerini Müslüman bir devletin egemenliği altında, herkesi aynı ölçüde koruyan bir monarkın uyrukları olarak görecektirdi. Âli, önünde sonunda salt eşitlikle yetinmeyecek, bağımsızlıktan başka hiçbir şeyin tatmin etmeyeceği modern milliyetçiliğin irrasyonel ve duygusal karakterini anlayamamıştı.” Bkz. Davison (2021), s. 132-133.

¹⁰⁴⁴ Karpat (2006), s. 179-180.

¹⁰⁴⁵ Karpat (2006), s. 428-430.

uyrukların sadakatini arttırmak, ayrılıkçı eğilimleri azaltmak ve bu sayede imparatorluğun bağımsızlık ve bütünlüğünü kuvvetlendirmek hedefleniyordu.¹⁰⁴⁶

Tanzimat Fermanı, resmen heterojen tebaanın kanunî eşitliğini öngörmekle beraber hükmen ve fiilen “geleneksel dinî hiyerarşiye dayalı statüsel kimlik düzeni”, Müslümanların *millet-i hâkime* ve gayrimüslimlerin “eşit, fakat ayrı” konumu devam ediyordu. Tanzimat’ın ikinci aşamasına tekabül eden 1856 Islahat Fermanı ile ise taşlar yerinden oynadı. Tanzimat Fermanı gibi anayasal niteliği değil, daha ziyade teknik niteliği ağır basan Islahat Fermanı’nda Tanzimat Fermanı’ndaki vaatleri gerçekleştirmeye dönük somut reformlar yer alıyordu. *Osmanlılık* ve *vatandaşlık* kavramları ilk kez bu fermanda kullanılmıştı. Dinine bakılmaksızın tebaanın tümünün kanun önünde eşit olacağı ilân ediliyordu. Gayrimüslimlere “gâvur” gibi aşağılayıcı hitaplarda bulunulmayacaktı. Böylelikle *millet-i hâkime* konumundaki Müslümanların hukukî üstünlüğüyle birlikte kültürel üstünlüğü de sonlanıyordu. Tanzimat Fermanı’nın Müslümanlar için çıkarılmasının aksine, Islahat Hıristiyanlar için çıkarılmış gibiydi. Fermana bir tepki olarak, Mekke Şerifi ile beraberindeki ulema, Tanzimat bürokrasisi hakkında tekfir fetvası çıkardı.¹⁰⁴⁷ Müslümanlar, zaten uzun zamandır gayrimüslim tebaaya kıyasla düşük bir refah düzeyine sahipti. Bu durum, *millet-i hâkime* psikolojisiyle telafi edilmekteydi. İşte Islahat Fermanı’nın hükümleriyle beraber Müslüman halk artık bu psikolojik sığınaktan da mahrum kalarak maddî ve manevî boyutlarıyla küllî bir hezimet duygusu içerisine düşmüştü.¹⁰⁴⁸

Özellikle 1856 sonrasında gayrimüslimlerin vakıf, kilise, okul gibi müesseseleri kurma ve geliştirme hususundaki serbestiyetlerinin arttığı söylenmektedir. Bunun dışında gayrimüslimlerin basın özgürlükleri konusunda da önemli gelişmeler vuku bulmuştu. Taşrada mahallî gazeteleri

¹⁰⁴⁶Davison (2021), s. 68-69.

¹⁰⁴⁷ Gencer (2017), s. 162-163. Hukukî reformların gündelik hayata yansımaları ilginç durumlar ortaya çıkarabiliyordu. Şeref, Ferman’daki yeniliklerin halk tarafından algılanma biçimi hakkında bazı tarihî anekdotlar paylaşmaktadır: “*Galata’da Voyvoda karakolunda eski bir tabur ağası varmış. Hıristiyan halk ara sıra bir Müslümanı yakalayıp karakola getirir ve “bana gavur dedi” diye cezalandırılmasını isterlermiş. Tabur ağası “ey oğul anlatamadık mı? Şimdi Tanzimat var, gavura gavur denmeyecek, söyleye söyleye dilimizde tüy bitti” diye suçluyu azarlarmış. (...) Bu olay bana bir dolmuş arabasında geçen şu konuşmayı hatırlattı. Şoförün yanında oturan bir İstanbul Ermenisi, şoförün bir Rum vatandaştan bahsettiği sırada “bırak şu pis gavuru” demesi üzerine şoför “ya sen nesin” demesine “ben gayri Müslim’im” cevabını vermişti.”* Bkz. Şeref (1985), s. 59-60.

¹⁰⁴⁸ Gencer (2017), s. 171. “*Müslim-gayrimüslim hukuk eşitliği ve bu eşitliğin diğer alanların yanı sıra eğitim alanına da yansımaları zamanında pek çok Müslüman tarafından karışık duygularla karşılanmıştır. Geleneksel düzende Müslümanların ‘millet-i hâkime’ konumunda bulunmaları ekonomik ve kültürel sermaye anlamında 18. yüzyıldan beri üstünlük sağlamış Hıristiyan unsurlara karşı siyasal açıdan bir tür denge sağlamaktaydı. Oysa söz konusu siyasal üstünlüğün ortadan kalkmaya başlaması durumunda diğer alanlarda zaten üstün durumda olan gayrimüslimler Müslümanlar aleyhinde neredeyse her sahada üstün konuma gelebilirlerdi.*” Bkz. Somel, Selçuk Akşin. (2020). Kırım Savaşı, Islahat Fermanı ve Osmanlı Eğitim Düzeninde Dönüşümler. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 683-708). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 695-696.

kendi dillerinde yayımlayabiliyorlardı. Edirne’de Türkçe-Rumca-Bulgarca, Trablusgarp’ta Türkçe-Arapça, Tuna’da Türkçe-Bulgarca vilayet gazeteleri çıkarılıyordu.¹⁰⁴⁹

Eşitlik ilkesinin fiiliyata geçirilmesinin birtakım somut tezahürleri vardı. Bunlardan birisi de askerlik görevinin bütün tebaaya teşmil edilmesiydi. Ve fakat ilk anda akla geldiğinin aksine bu kaideye itirazlar Müslümanlardan ziyade Hıristiyanlardan gelmişti. Bilhassa Rumeli’deki Ortodokslar topluca dağlara kaçacaklarını ve hatta komşu devletlere iltica edeceklerini söylüyorlardı. Devlet ise geri adım atmış ve öncesinde hudutlardaki tebaayı askerlikten istisna ederek gayrimüslim yeni efrad miktarını da on beş binden yedi bine indirmiştir. Sonrasında ise bu yedi bin kişiden de vazgeçilmiştir. Engelhardt, bu tecrübe neticesinde ıslahatın *nazariyat* düzleminden *fiiliyata* geçtiği nispette bundan esas faydalanacak reaya tarafından arzu edilmeyeceğinin anlaşıldığını söylemektedir.¹⁰⁵⁰ Sıradan Hıristiyanların askerlik görevinde eşitlik fikrinden hoşlanmamalarının haricinde yüksek rütbeli din adamları da Islahat Fermanı hükümlerinden memnun olmamıştı. Zira söz konusu reformlar bu din adamlarının kendi milletleri üzerindeki nüfuzlarını ve ruhanî tebaalarını soyma fırsatlarını kaybetmelerine zemin hazırlıyordu. Eşitlik ilkesinin somut çıktılarının menfaatlerine hanel getirme riskinden duydukları rahatsızlığın dışında din adamlarının eşitlik fikrinin bizatihi kendisinden de rahatsızlık duymaları söz konusuydu. Örneğin bazı Rumlar devletin kendilerini Yahudilerle bir tutmasını istemediklerini, İslâm’ın üstünlüğünden memnun olduklarını söylüyorlardı.¹⁰⁵¹ Yine mesela Gülhane Hatt-ı Hümayunun okunması merasiminde hazır bulunanlardan birisi olan İzmit’teki Rum metropoliteninin tören sonrasında hatt-ı hümayunun atlas kese içine konulduğunu görünce “*Bir daha bu keseden çıkmamasını Cenâb-ı Haktan temenni edelim.*” dediği rivayet edilmektedir.¹⁰⁵² Ferman’daki yeniliklere en çok Rumların karşı çıkıyor olmasının bir sebebi vardı. Rumlar, 15. yüzyıldan beri sahip oldukları Hıristiyanlar içerisindeki *primus inter pares* konumlarını kaybetme riskiyle karşı karşıyaydılar. Yine Patrikhane Ortodoks kavimler üzerindeki *omnipotens* durumunu da yitirecekti Zira Ortodoks uyrukların adlî, malî, yönetim ve eğitime dair işleri Balkan ulusları arasında parçalanıyordu.¹⁰⁵³ Öte yandan gayrimüslimlerin askerlik görevine yanaşmamaları

¹⁰⁴⁹ Çadırcı (2013), s. 257-258.

¹⁰⁵⁰ Engelhardt (2017), s. 122.

¹⁰⁵¹ Davison (2021), s. 93-94. “*Osmanlı Devleti’nde eskiden beri milletler itibar sırasına göre sıralanı ve az çok imtiyazları da farklı olurdu. Müslümanlardan sonra, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler şeklinde sıralanırlardı. Ferman’da hepsinin aynı derecede tutulmasının ilan edilmesi üzerine Rumlar, ‘Devlet bizi Yahudilerle beraber etti. Biz İslam’ın üstünlüğüne razı idik’ şeklinde itirazlarda bulundular.*” Bkz. Küçük (2020), s. 551.

¹⁰⁵² Engelhardt (2017), s. 133; Karal (2022a), s. 187.

¹⁰⁵³ Ortaylı (2011), s. 48-49. Ortaylı, gayrimüslim cemaatlerin üzerindeki kendi dinî liderlerinin yolsuzca baskılarının Osmanlı yöneticilerinden kat be kat fazla olduğunu söylemektedir. “*19. yüzyıl tarihi; Rum-Ortodoks kilisesine bağlı etnik gruplarla, Fener patrikhanesinin ve Ermenilerin üç kilisesinin kendi*

meselesi 1877 ve 1878 parlamentolarında tekrar gündeme gelecek; Hıristiyan mebusların ekseriyeti eşit askerlik hizmetine karşı çıkarken Türk mebuslar eşitliğe daha coşkulu yaklaşacaklardır. Davison, gayrimüslimlerin askere gitmiş olan Türklerin yokluğundan yararlanmak suretiyle toprakların ve ticaretin denetimini ele geçirmekten geri durmadıklarını da eklemektedir.¹⁰⁵⁴ Yazar, gayrimüslimlerin eşitlik değil, özerklik istediğini söylemektedir. Örneğin, Girit'te istenen eşitlik değil, özerklik ya da Yunanistan'la birleşmekti. 1862'de beş bin Rum Boğaz'da yemek düzenleyip Yunan egemenliğinin Makedonya ve Tesalya'ya uzanması için gösteri yapmıştı. Sırp eşitlik değil, özerk Sırp Prensiği ile birleşmek istiyordu. Henüz imparatorluk bünyesinde yer alan Sırbistan ve Romanya eşitlik değil, ulusal bağımsızlık istiyordu.¹⁰⁵⁵ Berkes, Hıristiyan halkın askerlik görevinden rahatsız olmalarının haricinde, bu görev yerine bir bedel ödemeyi de istemediklerini söylemektedir. Böyle bir bedeli, kaldırılan cizyenin arka kapıdan sokulması olarak görüyorlardı. Bu sebeple Avrupalı elçilere “*karşılığında ödev yüklenmeksizin, yalnız hak edinerek yaşanacak topraklar üzerinde bağımsız yaşamlarının koruyucuları*” olarak bakmaya başlamışlardı.¹⁰⁵⁶

1856 sonrasında İmparatorluğun Hıristiyan unsurları *uluslaşma* ve *laikleşme* yoluna girdiler. Kendi meclislerine ruhbandan olmayan (laik) üyelerin katılımının yanında bu cemaatlerin din, eğitim, idare, maliye ve sivil işler alanlarındaki yetkileri genişledi. Geline nokta, Berkes'in tabiriyle “*bu cemaatlerin birer ulus olmaktan eksik kalan tek yanları toprağa dayalı bağımsız egemenlikleri olmaması, Osmanlı toplumlar camiasının özel hukukta yarı özerk üyeleri haline gelmeleri*” idi. Hıristiyan unsurlar arasında özellikle Ermeni cemaatinde öyle ilerlemeler oldu ki, artık kuruluş ve seçim yöntemleriyle parlamentoyu andıran bir millet meclisleri dahi vardı. 1863'te hükümetin onayladığı “Ermeni Anayasası”, Ermenilere Osmanlı egemenliği altında kendini yöneten bir ulus statüsü verdi. Yazar, Tanzimat reformlarından en çok faydalanan *milletin* Ermeniler olduğu belirtmektedir.¹⁰⁵⁷ Okandan, Tanzimat devrinin en önemli özelliklerinden birisinin müslim ve gayrimüslim tebaa arasında tam bir müsavatsızlığın temininin sağlanmaya

aralarındaki çatışmalarla doludur. Fener patrikhanesi; Bulgarlar, Makedonyalılar için dayanılmaz bir kabustu. Ermeni Gregoryen kilisesi ise Protestan ve Katolik Ermenilerle sorun çıkarıyordu.” Bkz. Ortaylı (2011), s. 76-77.

¹⁰⁵⁴ Davison (2021), s. 143.

¹⁰⁵⁵ Davison (2016), s. 177-178.

¹⁰⁵⁶ Berkes (2018), s. 218.

¹⁰⁵⁷ Berkes (2018), s. 248.

çalışılması olduğunu; bunun devlet teşkilat ve telakkisinde daha önce hâkim olan prensip ve telakkilere uymadığını ifade etmektedir.¹⁰⁵⁸

Davison, milletlerin reorganizasyonunda çifte bir paradokstan söz etmektedir. Yazar, Hatt-ı Hümayun'da bir yandan din ayrımı gözetmeksizin eşitlik vurgusu yer alırken bir yandan da millet örgütlenmelerinin sürdürülmesinde örtük bir düalizm/paradoks olduğu tespitini yapmaktadır. Zira reorganizasyon millet temelinde yapılıncaya, bir yandan Osmanlı tebaası içerisinde homojenlik bulunmadığı bir kez daha ortaya çıkmış, milletin ayrı niteliği doğrulanmış oluyordu. Tebaa içerisindeki dinî ayrım çizgileri silinmemiş, aksine daha da belirginleşmişti. Tam eşitlik, eşitlikçi Osmanlılık gerçekleşmiş değildi. İkinci paradoks, milletlerin reorganizasyonunun doğasından gelmekteydi. Millet idaresinde laik katılımın artmasıyla gayrimüslimlerde laik eğitime daha fazla ağırlık verilmiş, milliyetçi duygulara yeni bir canlılık gelmişti. Burada kastedilen reorganizasyonun bu gidişatın sebebi olduğu değil, hızlandırdığıdır.¹⁰⁵⁹ Burada bahsedilen birinci paradoksun dinî, etnik vb. ayrımlara dayanan eşitsizlik durumlarını çözmeye çalışan bütün uygulamalar için geçerli olduğu söylenebilir. Daha farklı bir anlatımla, bahsedilen paradoksun Osmanlı tecrübesine özgü olmadığı, bu tip uygulamaların doğasına içkin bulunduğu iddia edilebilir. Hatta yazarın ikinci paradoks olarak sunduğu durum da (millet idaresinde laik katılımın artışı) esasında Osmanlı'daki somut uygulamada dinî ayrımların vurgulanmasını, kimlik tanımlanmasında birincil aidiyet ya da belirleyici unsurun din olmasını önlemeye matuf bir politik tercih olarak da düşünülebilir. Bir başka ifadeyle, ikinci paradoksa sebep olduğu düşünülen durumun birincisini bir paradoks olmaktan çıkarma potansiyelini bünyesinde taşıdığı söylenebilir. Ancak Davison tarafından da tespit edildiği üzere her iki durum da gayrimüslim unsurların devlete olan bağlılığını arttırmak bir yana, bağımsızlık sürecini hızlandıran çıktılar meydana getirmişti. Bu özellikleri dolayısıyla ikisi de birer paradoks olma niteliğine sahipti. Daha farklı bir pencereden bakılacak olursa, belki de Osmanlı devlet adamları, kendi güçlerinin sınırlarını kat be kat aşan bir akıntıya karşı kürek çekmeye çalışıyordu.¹⁰⁶⁰

Din ve vicdan özgürlüğü bağlamında Osmanlı'daki en netameli başlıklardan birisi mürtedlerin (din değiştirenler/dönmeler) durumunun ne olacağı idi. Örneğin, 1844 yılında, daha önce

¹⁰⁵⁸ Okandan (1948), s. 107-108.

¹⁰⁵⁹ Davison (2021), s. 90, 191-192.

¹⁰⁶⁰ “Tanzimat’ın benimsediği Osmanlı vatandaşlığı, yükselen ulus-devletleri çağında zaten ölü doğan bir ideolojidi. Hıristiyan milletler, XIX. asrın başından itibaren birer birer Osmanlı’dan ayrılarak uluslaşma sürecine girmeye başlamışlardı.” Bkz. B. Gencer, *İslâm’da Modernleşme*, s. 173. “İslahat Fermanı’ndan gayrimüslim tebaa memnun olmadı; Tanzimat Fermanı’nın getirdiği haklarla da memnun olmamışlardı. Ulusalılık çağında Tanzimat ve İslahat Fermanları ancak ulusal ve toplumsal tepkileri hızlandırdılar.” Bkz. Ortaylı (2014), s. 132.

Müslüman olan bir Rum, tekrar eski dinine geri dönünce Bilecik'te idam edilmişti. İngiliz sefir Lord Stratford mürtedlerin idama mahkûm edilmesini öngören kurallara şiddetle karşı çıkmaktaydı ve Rıfat Paşa'ya Avrupa'da kalmak istiyorlarsa dinî kan dökülmesine son vermeleri gerektiğini ifade etmişti. Rıfat Paşa ise siyasî konularda Avrupa'nın nasihatlerini daima güzellikle karşılayacaklarını ve fakat dinî konularda tam istiklali muhafaza etmeye muhtaç ve mecbur oldukları cevabını vermişti. Paşa ayrıca dinin kanunların esası ve hükümetin medâr-ı istinadı olduğunu; ne kendilerinin ne de padişahın bu esasa dokunabileceğini; Avrupalıların vicdanını yaralayan muameleleri men edebileceklerini, bunu gizli olarak vaat ve garanti edebileceklerini ancak şer'î hükümlerden herhangi birisini fesih ve ilga edecek bir emirnamenin kendilerinden istenmemesi gerektiğini; böyle bir durumda hükümetin temeli tahrip edilmiş ve tebaanın itaat duygusu kaldırılmış olacağını eklemiştir.¹⁰⁶¹ İngilizler, bu yöndeki isteklerini ilerleyen yıllarda tekrar dile getirecek ancak benzer geri dönüşler alacaklardır. Örneğin, 1854 yılında İngiltere sefiri Müslümanların mezhep değiştirme ve kiliseye kabulde serbest olmalarını kabul ettirmeye çalışırken Ali Paşa padişah bunu kabul ettiği takdirde artık halifelik sıfatını kaybedeceğini, hatta saltanatını da korumakta zorlanacağını, mürted ve küfürbazların idam edilmeyeceklerine dair diplomatik güvence verebileceklerini ancak bunu ilan etmenin avam sınıfı ile ulema arasında şiddetli bir taassup galeyanına sebep olacağını bir cevap olarak ifade etmiştir.¹⁰⁶² Gerçekten de irtidad meselesinde devlet bir yandan toplumsal ve dinî meşruiyeti gözetmek bir yandan da yabancı devletlerin taleplerini idare etmekle uğraşıyordu. Söz konusu sıkışmışlık hâli ise kabaca “zevahiri kurtarmak” olarak tarif edilebilecek bir yaklaşım benimsenmesine yol açmıştı.¹⁰⁶³ Şer'î hükümleri değiştirme yetkisine ne padişah ne de bürokratlar sahipti ve ancak bu hükümlerin uygulanmasının ertelenmesi söz konusu olabilirdi. Örneğin, 1857 yılındaki bir toplantıda Şeyhülislâm Arif Hikmet Efendi şeriata dahil konularda değişiklik yapılamayacağı, lakin infazın tehir edilebileceği yönünde bir fetva vermiştir.¹⁰⁶⁴

¹⁰⁶¹ Engelhardt (2017), s. 123-124.

¹⁰⁶² Engelhardt (2017), s. 124.

¹⁰⁶³ Deringil, Selim. (2017). *19. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde İhtida ve İrtidad* (A. Anadol ve T. U. Belge, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 99-100.

¹⁰⁶⁴ Deringil (2017), s. 118-119. Esasında bu mesele, tezin önceki sayfalarında tartışılmış olan Tanzimat'taki din-devlet ilişkilerinin seyrine dair önemli veriler sunmaktadır. Toplumsal ve dinî meşruiyet bağlamında bu süreç bir yandan dinin sınır işlevine, diğer yandan ise bu sınırın esneme payı ve geriletilmesine işaret etmektedir. Yine şeyhülislâmın yaklaşımı da ulemanın “alınan kararların dinsel noterliği” rolünün bir yansımasıdır. Ek olarak, 1839 öncesi dönemde örfî hukuk düzenlemelerinde toplumsal meşruiyet bir dereceye kadar bulunmaktayken, bu meselede yabancı devletlerin kuvvetli baskısı devleti toplumsal ve dinî meşruiyetin sağlanması gerekliliği karşısında sıkıntıya düşürmektedir.

Engelhardt, İngiliz sefirin Osmanlı hukukuna sokmak istediği temel kaidenin bizzat kendi ülkesinde ve diğer Batı devletlerinin çoğunda tahdit ve takyid edilmiş olduğunu tespit ederek şu örnekleri vermektedir:

“Katolik mezhebinden mâada sâir mezheplere âyînlerinin alenen icrâsı el’ân İspanya’da büyük zorluklarla karşı karşıya kalıyor. Toskana ve Napoli’de pek az zaman evvel hükûmet Protestanlığı kabul edenleri şiddetle cezalara çarptırmakta idi. İsveç’te Katolik mezhebini kabul eden bir Protestan sürülür, mal ve mülkleri müsâdere olunurdu. Yunan anayasasında Ortodoksların başka hıristiyanlık mezheplerini kabul eden Ortodokslar aleyhinde alınmış olan şiddetli tedbirler henüz hatırlardadır. Acaba İngiltere’de Papalık Ruhânî Hükûmetini tasdik etmek, musevileri meb’ûs sıfatıyla parlamentoya kabul eylemek usulü ne vakitten beri yürürlüktedir? Dinsizler bugün İngiliz parlamentosundan çıkarılmıyorlar mı? [Avam Kamarası 26 Nisan 1881 tarihindeki oturumda azasından Mösyö Bred Lug’un dinsizlik hakkındaki neşriyatından dolayı, yemin resmini yerine getirmesine mâni olmuş ve binaenaleyh meb’us vazifesini ifa eylemesine meydan vermemiştir.]”¹⁰⁶⁵

Islahat Fermanı, yönetimde temsil ilkesini genişletmeye dönük vaatler içermekteydi. Temsil ilkesinin uygulanması üç ana başlıkta öngörülmekteydi. Buna göre taşra meclisleri Müslüman ve gayrimüslim delegelerin adil biçimde seçilip meclislerde tartışma özgürlüğünün sağlanması amacıyla yeniden oluşturulacaktı. Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye’ye gayrimüslim temsilciler de alınacaktı. Millet örgütlenmeleri yeniden düzenlenecek, meclislere laik delegeler de atanacaktı. Dolayısıyla Meclis-i Vâlâ ve millet örgütlenmeleri vasıtasıyla temsil ilkesi imparatorluğa yayılıyordu. Nitekim Hatt-ı Hümayun ilan edildikten yalnızca üç ay sonra Meclis-i Vâlâ’nın ilk Hıristiyan delegeleri atanmıştı. Daha önce eyalet meclislerinde temsil ilkesi uygulanmıştı lakin merkezî bir hükümet organında ilk kez bu ilke uygulanıyordu. Fakat bu üyelerin kendi toplulukları tarafından seçilmemiş ve hükümetin emriyle tayin edilmiş olmaları dolayısıyla gerçekten temsil yeteneği taşıyıp taşımadıkları tartışmaya açık olarak görülmektedir. Bu kişiler daha ziyade Bâbîâlî’ye tam anlamıyla bağlı olan İstanbul’un en tanınmış aileleri arasından belirlenmişti. Gregoryen Ermeni üye Ohannes Dadyan, imparatorlukta baruthanelere yönetici temin eden bir aileye mensuptu. İzmir ve Beyrut gümrüklerinin iltizamı kendisine aitti. Katolik Ermeni üye Mihran Düzyan, darphanenin müdürüydü. Rum milletini temsil eden Stephen Vogorides (İstefanaki Bey) devlet memuruydu. Ek olarak, gayrimüslimlerin yalnızca Osmanlı

¹⁰⁶⁵ Engelhardt (2017), s. 124-125.

uyruklarının genelini alakadar eden konuların tartışıldığı esnada görüşmelere katılıp oy kullanma hakkına sahip olmaları da eleştiri konusu yapılmaktadır. 1867’de bu durum değişmiş ve gayrimüslim üyeler de sürekli görev yapmaya başlamıştır. Meclisin 1868’de Şûrâ-yı Devlet’e dönüşmesiyle beraber ise gayrimüslimlerin üye sayısı artmıştır.¹⁰⁶⁶ Öte yandan, Tanzimat döneminde temsil ilkesinin bireysel temelde değil, *millet/cemaat* temelinde kurulmuş olduğunun da altı çizilmelidir. Bu husustaki dönüşümün izlerine 1876 Kanun-i Esasi’de rastlanacaktır.¹⁰⁶⁷ Seçimlerin yerel eşraf ve devlet memurları etkisinde ve dolaylı yoldan yapılması gibi hususlarda görüldüğü üzere belki temsil ilkesi uygulamaya kusursuz biçimde geçirilememişti ancak daha önemli olan nokta Tanzimat döneminde temsil ve seçim ilkesinin Osmanlı yönetim usullerine dahil olmasıydı.¹⁰⁶⁸

Tanzimat’ta öne çıkan eşitlik ilkesinin vergi alanındaki yansıması Barkan tarafından eleştiriye tâbi tutulmaktadır:

“Fihakika, devlet varidatının en mühim kısmını teşkil etmek üzere toprak gelirinden bir hisse şeklinde aynen alınmakta ve yerine göre ½’den 1/10’a kadar değişmekte olan âşar vergisinin nisbetini bir irade ile memleketin her tarafında 1/10 olarak tesbit ve ilân etmek hazine için büyük zararları mucip olacak bir tedbirdir. (...) Bu şekilde, devlete veya bir mülk ve vakfa ait olan bir toprak köylüye kiraya verildiği zaman, toprak kirası olarak mahsulden bir hisse şeklinde alınacak öşürün muhtelif nisbetler arzetmesi gayet tabîdir. Halbuki, Tanzimatın ilân ettiği prensipler icabı, ne bahasına olursa olsun, tebaanın vergi ve devlet karşısında her tarafta müsavattını temin etmeğe azmetmiş bulunan devrin ricali, toprağın inbat kabiliyetinin bu hususta oynayacağı rolü hesaba katmadan ‘âşarın Tanzimat-ı Hayriye icra olunan yerlerde alelumum lâfzî manasına mutabık olarak müsavaten onda bir olmasına ittîfak-ı ârâ’ ile karar verdikleri zaman, pek basit bir müsavilik telâkkisinin tesiri altında kalmış bulundular. Filvaki, iyi anlaşılmiş bir adalet telâkkisiyle vergi karşısında hakikî bir müsavilik hissi ötedenberi olduğu gibi, memlekette toprakların verim kabiliyetine göre tecrübe edilmiş usullerle tayin olunan bu farklı öşürlerin alınmasına devam etmeği âmir bulunuyordu. Çünkü uzunuzadıya izahtan müstağni olacağı veçhile, ayni sermaye ve vakit tahsisi ile, köylünün ayni miktar tohum ekerek elde ettiği mahsul, şüphesiz, bire otuz kırk veren bir tarlada bire beş veren bir topraktan daha

¹⁰⁶⁶ Davison (2021), s. 90, 139-140; Davison (2016), s. 155.

¹⁰⁶⁷ Davison (2016), s. 162.

¹⁰⁶⁸ Davison (2016), s. 351-352.

fazladır ve mümbit topraklarda ele geçen bu mahsul fazlası, heryerde aynı nisbeti muhafaza eden yeknesak bir öşre tâbi tutulduktan sonra da, geriye fazla kârlar bırakarak köylüyü vergi vermek kabiliyeti bakımından diğer arkadaşına nazaran daha müsait bir vaziyete sokmaktadır. Az mümbit olan topraklar mahsulünden alınan öşürde ise, mahsulden başka tohum da büyük nisbetlerde bu nevi verginin mevzu ve matrahını teşkil etmekte olduğu için, toprağın kuvvei imbatiyesi azaldıkça vergi mütezayit bir nisbet almakta ve bu itibarla büyük haksızlık ve mahzurları doğurmaktadır. Bu vaziyette denilebilir ki, Tanzimat devrinin vergi meselelerini yeknesak ve sistemli bir hale sokmak gayretleri büyük müşkülâtla karşılaşmıştır.”¹⁰⁶⁹

Kalaycıoğlu/Sarıbay, Tanzimat’ın yöneten-yönetilen ilişkisine dair en önemli yeniliklerinden birisinin merkez ve taşradaki meclisler olduğunu düşünmektedir. Bu meclisler, “yönetilenlerin politik temsilini sağlamaya yönelik ilk girişimler olmuşlardır. Çok düzenli olmasa da belirli bir süreklilik içinde Müslüman olan ve olmayan nüfusun bir arada, tek bir politik yapı içinde temsili, Osmanlı politik sistemi için önemli bir yeniliktir.”¹⁰⁷⁰ Yazarlar, konu bağlamında önemli bir değişim daha tespit etmektedir. Bu da yönetim ya da merkezle ilişki kurma biçimlerinden biri olan resmî başvuruların *şikâyet* ya da *imdat* temelinden *arz-ı hâl* temeline dönüşmesidir. Bu kavramsal farklılık öncelikle merkezde bir zihniyet değişimine ve politik fırsat yapısındaki bir değişime tekabül etmektedir. *Şikâyetten* farklı olarak *arz-ı hâlde* somut, kişisel talepler daha ağır basmaktadır. Örneğin, 1847 yılında sadarete sunulmuş olan arz-ı hâllerin yaklaşık %80’i maaş artışı, iş bulma, emekli maaşı bağlanması, iş yerinin yeniden kendisine kiralanması gibi kişiye özgü, somut nitelikte talepler ihtiva etmekteydi.¹⁰⁷¹

Merkeziyetçi politikalar, bir yönüyle yöneten-yönetilen ilişkisinde de dönüşüm sağlama amacına matuftu. Devlet, aracı grupları (loncalar, aşiretler, yeniçeriler, dinî cemaatler) tasfiye ederek tebaayı *doğrudan* kendi otoritesine bağlamak istiyordu. Bu sayede bir taraftan kendisi ve tebaası arasındaki ilişkileri, bir taraftan da tâbi unsurlar içindeki ve arasındaki ilişkileri kökten dönüştürmüş olacaktı.¹⁰⁷²

Tanzimat bürokratlarının Batı hukuku ve kurumlarına dair pek çok başlığı referans almakla beraber, bazı konularda son derece gelenekçi bir yaklaşıma sahip oldukları söylenmelidir. Örneğin, Âlî Paşa bir yandan imparatorluğun tek kurtuluşunun dinî ayrımlar bir kenara bırakılarak

¹⁰⁶⁹ Barkan (1999), s. 355-357.

¹⁰⁷⁰ Kalaycıoğlu ve Sarıbay (2007), s. 13.

¹⁰⁷¹ Kalaycıoğlu ve Sarıbay (2007), s. 18.

¹⁰⁷² Quataert (2020), s. 109.

eşitliğin sağlanmasından geçtiğini savunurken, parlamenter yönetim söz konusu olduğunda aynı yaklaşımı göstermiyordu. O, imparatorluk halklarının eğitiminin parlamenter yönetim bakımından yetersiz kaldığı kanaatindeydi.¹⁰⁷³ Paşanın bu yaklaşımını M. Reşid Paşa ve diğer Bâbîâlî mensuplarında görmek mümkündür. Siyasî yapıda Batı'nın örnek alınmasında ciddi sınırları söz konusuydu. Bir anlamda devletin dinî temelleri konusunda göstermedikleri hassasiyeti, siyasî temeller konusunda gösteriyorlardı.¹⁰⁷⁴ Dolayısıyla bir yanıyla “ilerici” olarak konumlandırılanlar, bir yanıyla “gerici” duruma düşebiliyorlardı.

Her ne kadar Tanzimat bürokratları zihinlerinin arka planında yöneten-yönetilen ikiliğine dayalı ayrımları diri tutuyor olsalar da nihayetinde söz konusu ayrımın belli bağlamlarda ortadan kalkmaya başladığını söylemek mümkündür. Bu değişimin izleri ilk önce yerel, sonrasında merkezî düzeyde kurgulanan meclis yapılarında müşahede edilebilecektir. Esasında bu değişim süreci, daha Tanzimat öncesinde, ayanların taşrada ortaya çıkması ve kuvvetlenmesiyle başlamıştı. Zira ayanı yöneten ve yönetilen kategorilerinden herhangi birisine sorunsuzca yerleştirmek pek de kolay değildi. Bununla beraber değişim sürecinin fiilî düzlemde hukukî düzleme taşınması, kurumsallaşması Tanzimat dönemiyle sağlanacaktır. Yani Tanzimat öncesi dönemde toplumsal düzenin iki temel kurumundan, devlet-tebaa ilişkilerinin iki sac ayağından birisi olan yöneten-yönetilen ikiliği (hiyerarşik toplumsal düzen) Tanzimat'la beraber değişime uğramıştı. Benzer bir durum, yukarıda aktarıldığı şekliyle, toplumsal düzenin diğer temel kurumu olan *millet sisteminin* temel karakteristiği bakımından da söz konusuydu. Kısacası, devlet-tebaa ilişkilerini belirleyen iki temel sistem, Tanzimat'la beraber büyük oranda değişime uğramıştı.

Tanzimat reformlarının *söylem* düzeyinde kaldığı ve *uygulamaya* geçirilmekte başarısız olduğu yönünde pek çok değerlendirme vardır. Ve fakat uygulama düzeyinde gereken ciddiyetin gösterdiği durumlar da söz konusuydu. Devletin aşiretleri iskân etme politikasında gerçekleştirdiği müdahale yöntemlerini, Tanzimat reformlarında vaat ettiği hukukî güvencelerin sınırına çekmeye dönük gösterdiği irade buna bir örnek teşkil edebilir. Mesela devlet, yerleşik hayata geçmekte direnen Rüşvan aşiretini dize getirmek amacıyla aşiret liderlerini İstanbul'da

¹⁰⁷³ Davison (2021), s. 132-133.

¹⁰⁷⁴ Dinî temeller konusundaki tutumlarına bir örnek olması bakımından medeni kanun hazırlanma sürecindeki tartışmalardan bahsedilebilir. Malum olduğu üzere Cevdet Paşa'nın aksine Âli Paşa, Batı modeline dayalı bir medeni kanun hazırlanması gerektiği kanaatindeydi ve 1867 yılında hazırladığı lâyihasında bu kanaatini bir öneri olarak getirmişti. Belki de o eşitlik ve Osmanlılık kavramlarının imparatorluğun bütün unsurlarını kapsayan laik bir kanunun benimsenmesiyle sağlanacağını umuyordu. Davison, Paşa'nın medeni kanunun Fransa'dan iktibasında ne kadar ileri gitmek istediğinin ise belirsiz olduğunu söylemektedir. Yazara göre 1804 tarihli *Code Napoleon*'u tamamen devralmak, o dönemki koşullar içerisinde, Cumhuriyet döneminde 1926'da İsviçre hukukuna dayalı medenî kanun hazırlanmasına kıyasla çok daha radikal bir tedbir olacaktı. Bkz. Davison (2021), s. 350-351.

rehin tutmayı düşünmüştü. Bu yöntem, Tanzimat öncesinde de yer yer uygulanabiliyordu. Ancak 1846 yılında devlet, aşireti iskân maksadıyla aşiret ileri gelenlerini esir tutmanın yasadışı olduğunu ilân etti. Devlet, Osmanlı tebaasının yaşamını ve özgürlüğünü güvence altına alan hukukî reformlar sebebiyle bu uygulamayı bırakmak zorunda kalmıştı.¹⁰⁷⁵ Aşiretlerin iskân edilmesi üretimi ve vergi gelirlerini artırmak gibi ekonomik sebeplerin dışında kamu düzeni ve güvenliğinin sağlanması bakımından da ehemmiyet arz etmekteydi. Dolayısıyla devletin bir yandan kamu düzeni ve güvenliğini sağlamaya çalışırken bir yandan da Tanzimat reformlarıyla genişlettiği/vaat ettiği özgürlükler alanını haddinden fazla sınırlamaktan imtina ettiği söylenebilir. Bir anlamda özgürlük-güvenlik dengesinde Tanzimat öncesine kıyasla ilkinin lehine bir değişim görülmekteydi.

Klasik dönemdeki *eşitsiz* yaklaşımın otomatik olarak gayrimüslimlerin aleyhine (*adaletsiz*) bir durum teşkil ettiği söylenemeyecektir. İlgili tarihsel dönemde kişiler kendilerini mensubu buldukları din üzerinden tanımlamaktaydı. Bir başka anlatımla, kimliğin birincil/belirleyici unsuru dindi. Hâl böyleyken, tebaanın farklı unsurlarına dönük yapılan ayrımlar (*eşitsiz* tutum), *adaletsizlik* üretmek bir yana, tam da *adalet*in bir gereği olarak tasavvur ediliyordu. *Eşitsizlik*, *adalet*in bir ön-şartı mesabesindeydi. Dolayısıyla ilgili tarihsel dönemin şartları içerisinde yapılacak değerlendirmede kullanılacak kriter bir ayırım yapılıp yapılmaması değil, ayırım yapılan unsurlara sağlanan özgürlük ve güvenlik alanının kapsamı olmalıdır. Bu zaviyeden bakıldığında ise klasik dönemdeki Osmanlı'nın gayrimüslim unsurlar bakımından *meşru* bir düzene karşılık geldiği pekâlâ söylenebilir. Öte yandan modern hukuk dönemindeki *eşitlik* tasavvurunun da her durumda *adalet* getirmedeği fark edilmelidir. Örneğin, *eşit* yurttaşlık temelini yaslanan ulus-inşası projeleri dünya siyasî tarihinde pek çok olumsuz tecrübeye sahne olmuştur. Daha da açmak gerekirse, burada kastedilen *eşitlik* kavramını reddetme önerisi değil; kavrama mutlak bir kutsiyet atfetmeyi sorgulamaya açmaktır. Yani kavramın bizatihi kendisini kutsamaktan ziyade kavramın içinin ilgili tarihsel ve mekânsal bağlamda nasıl somutlaştığına bakmak daha faydalı bir değerlendirmeye kapı aralayabilecektir. Aynı şey, başka kavramlar bağlamında da söylenebilir. Tarihsel ve mekânsal bağlamlar/somutluklar dikkate alınmaksızın *eşitlik* kavramı bir değerlendirme ölçütü olarak ele alındığında modern öncesi dönem tümüyle olumsuzlanmak durumunda kalacaktır. Ya da tersinden modern dönemin tüm *eşitlikçi* politikalarını olumlu yapmak gerekecektir. Peki eşitliği sağlamak için, insanları standart kimlik kalıplarına sıkıştıran eşit yurttaşlık temelinde buluşturmak için hangi hususiyetler feda edilmiş ya da tıraşlanmıştır? Kamusal alanın tek-tip (ve tabii ki eşitlenmiş) kimlikler üzerinden kurgulanması her koşul ve şartta toplumsal meşruiyete mazhar olabilmeye midir? Bu sorular pekâlâ çoğaltılabilir. Nitekim

¹⁰⁷⁵ Köksal-Özyaşar (2022), s. 108, 116-117.

günümüz dünyasında post-modern siyasî tasavvurun kültürel kimlikleri merkeze alarak şekillenmesinin modern dünyanın kamusal alandaki *eşitleyici* politikalarındaki baskılayıcı özelliğin istenmeyen sonucu mesabesinde olması bu tip sorulara dair birtakım ipuçları sunuyor olsa gerektir.

Avcıoğlu, geniş derbent örgütüyle ülke sathında can ve mal güvenliğini sağlayarak ticaret hayatını geliştiren eski düzenin çöktüğünü; asayişini sağlamlaştırmakla görevli kişilerin eşkıya besleyip eşkıyalık yaptığı bir düzen(sizlik) oluştuğunu; dolayısıyla her türlü gelişmenin ilk şartı olan can ve mal güvenliğinin ortadan kalktığını söylemektedir.¹⁰⁷⁶ Yazarın aktardıkları, konunun çok önemli bir boyutuna işaret etmektedir. Zira ülkedeki sorunlar, yalnızca hukukî düzeyde yapılacak reformlarla çözülebilecek gibi değildi. Tebaanın haklarının tanınması başka, tanınan hakların uygulanabilmesi başka idi. Devletin koyduğu kuralları uygulayabilme, kuralların ihlal edilmesini önleme, ihlal edenleri yargılayabilme güç ve otoritesine sahip olması gerekmektedir. Bu gerçekleşmediği sürece fermanlarda yer alan haklar kâğıt üzerinde kalmaya mahkûm olacaktı. Nitekim II. Mahmud dönemiyle başlayan ve Tanzimat'ta da ivmelenen merkezileşme hamleleri bu meselenin çözülmesi yolunda atılan önemli adımlara karşılık geliyordu.

Önce Tanzimat Fermanı, sonra ise dönem içerisinde çıkarılan kanunlarla tanınan temel hak ve özgürlüklerin yeterli güvenceye sahip olmadığı konuya dair yapılan eleştirilerin başında gelmektedir. Modern anlamda bir kuvvetler ayrılığının ve halkın seçtiği bir parlamentonun yokluğu, Tanzimat Fermanı'nın modern anayasaların normlar hiyerarşisindeki korunaklı konumuna benzer bir durumda olmaması gibi hususlar bu eleştirinin dayanakları arasındadır. Söz gelimi bütün yetkileri hâlâ şahsında temerküz ettirmekte olan padişah dilediği takdirde bu temel hak ve özgürlükleri geri alabilecek yahut bunlara aykırı işlemlerde bulunabilecektir. Ve bu durumda da herhangi bir hukukî müeyyideye muhatap olmayacaktır. Bahsedilen eleştiri ve dayanak olarak sunulan argümanların haklı yanları olduğu açıktır. Bununla beraber bazı bakımlardan farklı bir bakış açısı ile de bu konu ele alınmaya müsaittir. İlk olarak, daha önce de çalışmanın muhtelif yerlerinde zikredildiği üzere, padişahın yetki alanı mutlak ve sınırsız bir nitelikte değildir. Padişahın yetki alanını sınırlandıran hukukî/teorik ve siyasî/pratik sınırlandırma mekanizmaları vardır ve bu sayede belirli ölçülerde ve usullerde bir denge-denetimin sağlandığı söylenebilecektir. Örneğin, Meclis-i Vâlâ'nın gerek üyelerinin belirlenmesi ve görevden alınması usulü gerekse hazırladığı kanun taslaklarının yürürlüğe girmesi için padişah onayına muhtaç olması gibi özellikleri bakımından padişah karşısında hukukî düzlemde mutlak bir bağımlılık ilişkisi içerisinde olduğu söylenebilecekse de, pratik düzlemde aynı durumun geçerli olmadığı

¹⁰⁷⁶ Avcıoğlu (1987), s. 75.

rahatlıkla savunulabilecektir. Diğer taraftan, Tanzimat Fermanı belki modern devletin hukuk düzenindeki *üstün* anayasaları hüviyetinde değildir, lakin Tanzimat döneminin yasama ve yürütme fonksiyonlarının ifası pratikleri bakımından bir direktif mahiyetinde olduğu açıktır. Ferman'a aykırı hareket edilmemesi gerekliliği metinde yer almış olup, padişah da metne uyacağına dair ettiği yeminle kendisini bağlamıştır. Ancak her şeye rağmen bütün bu anlatılanların modern hukuk kurgusundaki temel hak ve özgürlüklere dair güvencelere denk bir durumun Tanzimat Osmanlısında da bulunduğu iddiasını taşımadığı eklenmelidir.

Locke ve Montesquieu bireylerin temel hak ve özgürlüklerini korumak için devlet egemenliğinin kullanım bakımından farklı ellere dağıtılması gerektiğini savunmaktadır. Aksi durumda parça (birey), bütüne feda edilmiş olacaktır. Rousseau ise böyle bir tercihin esasında tam tersi sonuçlar doğuracağı kanaatinde. Zira böyle bir durumda devlet zayıflayacak ve devlet otoritesinin azalması bireysel özgürlükleri yok edecek farklı iktidar odaklarının belirmesine yol açacaktır.¹⁰⁷⁷ Bu tartışma, Osmanlı tarihindeki temel hak ve özgürlükler bağlamında anayasal gelişmelerin nasıl, hangi ölçütler kullanılarak değerlendirilmesi gerektiği hususunda ufuk açıcı olabilir. Hâkim paradigma, devlet-birey (ya da devlet-sivil toplum) ikiliğini merkezine almak suretiyle devletin ve/veya devlet içerisinde de hükümdarın yetkilerini sınırlandıran her türlü gelişmenin otomatik olarak bireysel özgürlüklerin lehine sonuçlar doğuracağı varsayımına dayanmaktadır. Bu da hâkim paradigmanın perspektifine bireysel özgürlükleri ihlâl eden özne olarak yalnızca başta hükümdar olmak üzere devlet aktörlerinin girmesi anlamına gelmektedir. Oysa bu varsayımların tarihsel somutluklarda sağlamasını yapmak her zaman kolay olmayabilir. Özellikle modern devlet araçlarının bulunmadığı geleneksel (modern-öncesi) dönemde bu sağlamayı yapmak daha da zorlaşacaktır. Birincisi, Osmanlı tarihinde devlet düzeninde hükümdarın gücünün gerilediği ve temel hukukî kurguda kendisine ait olan yetkilerin farklı kişi ve kurumlarca paylaşıldığı dönemlerde tebaanın özgürlük alanı daha çok genişlemiş değildir. Aksine bir gerilemenin varlığından dahi bahsedilebilecektir. İkincisi, devletin gücünün azaldığı dönemlerde taşrada ortaya çıkan çeşitli iktidar odakları tebaanın lehine sonuçlara sebebiyet vermiş değildir. Yine tam aksi bir durumdan bahsetmek mümkündür. Bunların her durumda devlet karşısında bireyi koruyan, tampon vazifesi gören aracı aktörler rolünü oynadığını söylemek zordur. Dolayısıyla Osmanlı tarihinde ne merkezî devlet aygıtı içerisindeki gücün/yetkinin paylaşıldığı durumlarda ne de merkezî devletin imparatorluk coğrafyasındaki etkinliğinin azaldığı durumlarda temel hak ve özgürlüklerin lehine gelişmeler yaşandığını söylemek kolaydır. Bütün bu söylenenler, devlet gücünü kullanan aktörlerin tebaanın haklarını tarih boyunca mükemmelen koruduğu şeklinde bir iddiada bulunulduğu anlamına da gelmemelidir. Tam tersine, Osmanlı tarihinde kendilerine

¹⁰⁷⁷ Önen ve Reyhan (2011), s. 87.

bahşedilen kamu gücünü suiistimal eden görevlilerin hukuksuzluklarına rastlamak istisnâ bir durum değildir. Koçibey Risalesi'nde, çeşitli layihalarda bunların izine rastlamak mümkündür. Hatta çoğu zaman padişahlar da bu tarz sorunları çözebilme umuduyla adaletnameler hazırlamıştır. Dolayısıyla varılması gereken nokta, genel olarak tarihi ve özelde de Osmanlı tarihini anayasa hukuku disiplini içerisinde ele alırken, hâkim yaklaşımın soyut kategorilerinin şaşmaz kriterler olarak her somut tarihsel ve mekânsal bağlama uygulanabileceğini zannetmekten imtina etmek olmalıdır. Aynı tutumu modern dönemi ele alırken göstermek de önemlidir. Bu bağlamda hâkim söylemin ana sütunlarına temkinli ve sorgulayıcı bir tutumla yaklaşan Marksist öğretiyi örnek olarak verebiliriz. Nitekim Marksist perspektifle modern dönemi ele alanlar, devlet-sivil toplum ikiliği üzerinden sivil toplumu bir özgürlükler alanı olarak görmeye şiddetle karşı çıkmışlar ve bireylerin temel hak ve özgürlüklerini kullanma zeminini ayaklarının altından çeken *piyasadaki zoru* ifşa etmeye çalışmışlardır.

Tam da bu noktada Osmanlı'da mülkiyet kavramının seyri hakkında bazı sorgulamalara girişilebilir. Malum olduğu üzere, toprak üzerinde özel mülkiyetin imkân dahiline girmesi Tanzimat'ın ilerleyen yıllarında gerçekleşmiştir. Daha önce ise toprak üzerindeki mülkiyetin mirî arazi sistemi dahilinde devlete ait olması, toprağı işleyen reyanın ise kullanım hakkına sahip olması söz konusuydu. Buradaki kullanım hakkı, toprağı işleyen reyanın alt-soyuna da geçebilmesi gibi özellikleri hesaba katıldığında mülkiyet hakkına yaklaşan bir hukukî niteliğe sahipti. Ancak Tanzimat reformları kapsamında toprak üzerinde özel mülkiyet hakkının devlet tarafından tanındığı görülmektedir. İlk anda hâkim söylemin temel kabulleri üzerinden söz konusu tarihsel olgu ele alındığında bunun temel hak ve özgürlükleri geliştirdiği, dolayısıyla da “birey”in menfaatine olduğu sonucuna varılacaktır. Peki meselenin hakikati gerçekten de böyle midir? Öncelikle buradaki soyut “birey” ya da “toplum” kategorilerinin içeriğinin tartışmaya açılması gerekmektedir. Toplum, sivil toplum gibi kavramlar yekpare bir yapıya mı karşılık gelmektedir? Yahut mülkiyet hakkına dair normun kurgulanma biçimindeki değişim, hangi menfaatleri kapsamakta ve dahi hangilerini dışlamaktadır? Sorgulayıcı tutum devam ettirildiğinde görülecektir ki, normun yeni kurgusunda menfaati dışlananlar en başta toprağı işleyen reaya olacaktır. Yeni hukukî koşullarda reyanın borçlandırma gibi türlü yollarla toprağından edilmesi ve en temel üretim aracı olan toprağın belirli ellerde toplanmasının önünün ardına kadar açılması söz konusudur. Nitekim klasik dönemdeki Osmanlı düzeninin mirî arazi sistemine verdiği önem de her şeyden önce bu gibi durumların ortaya çıkmasını daha en başından engelleme amacına matuf gibi gözükmektedir. Dolayısıyla hâkim yaklaşımın soyut kategorilerinin şaşmaz kriterler olarak her somut tarihsel ve mekânsal bağlama uygulanabileceği varsayımına şüpheyle yaklaşmak akademik bir tercihten öte bir zorunluluk olsa gerektir.

İslamoğlu, “*toprakta devlet mülkiyetinin genel bir kategori olarak tanımlanmasının piyasa toplumlarında geçerli özel mülkiyet hakları talep eden gruplarla bir mücadeleyi*” içerdiğini söylemektedir. Zira mutlak özel mülkiyet, köylü ekonomisinin ortadan kalkması anlamına geliyordu.¹⁰⁷⁸ Esasında Tanzimat’la beraber devletin norm ihdas etme sürecini belirleyen amaçlar, meşruiyet arayışı ve anlayışı da değişmektedir. Bir anlamda hukuk ve adalet arasında bir kopuş meydana gelmektedir. Nitekim bu ikisi arasındaki uyumsuzluk, 19. yüzyıldan bu yana liberal düzenin çözmesi gereken bir mesele durumundadır. Osmanlı Devleti’nin meydana getirdiği düzenlemelerde ise öncelikle farklı menfaat ve taleplerin uzlaştırılmasını hedefleyen toplumsal huzur ve istikrarın sağlanması amaçlanıyor ve bu da yönetimin meşruiyetinin temelinde yer alan *adalet* anlayışıyla örtüşüyordu. Oysa Batı, en başta burada bir değişim talep ediyordu. Talep, evrensel hukuk kaideleri kisvesi altında yalnızca Batı ticaretine aracılık yapan kesimin mülkiyet haklarının korunmasıydı. Yeni durumda norm düzenlenirken artık *adalet* arayışı öncelikli değildi ve meşruiyet anlayışı da hâliyle değişmekteydi.¹⁰⁷⁹ Yani özel mülkiyetle toplumun bir kesiminin menfaatlerine hizmet ederken, devlet-köylü ilişkisi bağlamında miri arazi üzerinden kurulan toplumsal meşruiyet de ortadan kalkmaktaydı. Dolayısıyla Tanzimat reformları, devletin temelini teşkil eden üretici köylü kategorisi ile devlet arasındaki ilişkilere büyük bir hasar vermiş oluyordu. Öte yandan burada tartışılan meseleyi klasik dönemin temelini oluşturan *daire-i adalet* tasavvurunun Tanzimat dönemiyle beraber yerinden edilmesi olarak da yorumlamak mümkündür.

¹⁰⁷⁸ İslamoğlu (2021), s. 195-196.

¹⁰⁷⁹ İslamoğlu (2021), s. 30-31. Gencer, norm-değer ilişkisi bahsine biraz farklı bir yerden yaklaşmaktadır: “*Buna göre disiplin olarak siyasal, normatif veya ideali, temelde kapitalist ekonominin, pazar ilişkilerinin belirlediği sosyal ise olgusal veya reeli simgeliyordu. Batı, mutlak bilgi kaynağını kayb ettikten sonra beşerî gerçeği (real) doğruya (true) uydurma, yani meşrulaştırma şansını da kayb etmiş, bunun üzerine aklileştirme yoluyla gerçeği bizzat doğru katına yükseltmekten başka çaresi kalmamıştı. Sosyal bilginin amacı, artık beşerî tecrübesi normatif olarak tanımlamaktan ziyade açıklamaktı. Modern dünyanın ürünü sosyal bilimlerin keşfe çalıştığı sözde sosyal yasalar, tümevarım yoluyla sosyal olay ve olgular arasındaki düzenliliklerin tespitiyle bulunacaktı. Ve Adam Smith’in ünlü tabiriyle ‘görünmez bir el’ tarafından yönlendirilen pazar ekonomisi, ‘en gerçek’ beşerî tecrübe alanını oluşturduğundan ‘en kesin’ bilgiyi sağlayacaktı.*” Bkz. Gencer, 2017, s. 240-241. Yazarın burada tartışılan konuyla ilişkisi kurulabilecek başka bir metninde yer alan görüşleri de dikkate değerdir: “*Dünya görüşünün parçalanmasıyla bir taraftan tabii hukuk ile pozitif hukuk, diğer taraftan politik felsefe ile politik bilimin konusu olarak olgu ile değer, olan ile olmanın birbirlerinden keskince ayrıldığı modern dünyada egemenlik kazanan mekanistik bir düzen anlayışı karşısında adâlet, dar anlamda hukuk felsefesinin teknik bir konusu haline geldi. Halbuki bütüncül bir dünya görüşüne sahip geleneksel çağda adâlet, günümüzdeki hukuk ile siyaset felsefesini birbirine bağlayan tabii hukukun dayandığı ana değerdi. Bu yüzden adâlet ideali, Namık Kemal gibi Osmanlı aydınlarının hukuk ve siyaset alanındaki bütün düşüncelerinin eksenini oluşturuyordu.*” Bkz. Gencer (2012), s. 229.

SONUÇ

Tanzimat Fermanı ve dönemini *anlamlandırma* çabasının başarıya ulaşabilmesinin ön şartlarından birisi dönemin belirleyici dinamiklerinin içerik, işleyiş ve kapasitesini kavramaktır. Bu ise hukukun araştırma nesnesinin normlarla sınırlandırılmaması, normların üretim süreci ve toplumsal etkilerinin de araştırma sürecine dahil edilmesini gerektirmektedir. Bu bağlamda hukuk kurallarını bu kurallar tarafından düzenlenen ilişkilerin bilgisi üzerinden okuma edimi olarak tarif edilebilecek *hukukun ekonomi politiği* yaklaşımı ön-açıcı bir işlev ifa etmiştir. Tanzimat'ı büyük oranda iç dinamiklerin belirlediğine dair literatürde pek çok çalışma vardır. Bu okuma biçiminin dayandığı gerekçelere örnek olarak Osmanlı'da Tanzimat'ın çok öncesine kadar götürülebilecek bir ıslahat tartışması geleneğinin bulunduğu; Tanzimat'ta ihdas edilen yeni kurumların kökenlerinin 1839 öncesi devlet teşkilâtında görülebileceği; Tanzimat reformlarının Batı'daki gelişmeleri *örnek alan* yeni bürokrat profilinin *bağımsız iradelerinin* ürünü olduğu argümanları verilebilir. Ancak bu ve benzeri argümanların Tanzimat'ın bir iç dinamik ürünü olduğu sonucuna ulaşmaya kâfi geldiği iddiası makul gözükmemektedir. Bir değişim ihtiyacı çok daha önceleri belirmiş olsa da bu değişimin içeriği hususunda Tanzimat öncesi ve sonrasının tahayyülleri arasında derin farklılıklar mevcuttur. Pek tabii ki, Tanzimat'ta bir *boş levha* üzerine sıfırdan bir devlet teşkilâtı inşa edilmiş değildir ancak Tanzimat öncesi dönemde daha ziyade iç dinamiklerin belirleyici olduğu devlet teşkilâtındaki değişim sürecinden nitelik ve kapsam bakımından çok farklı bir dönüşüm sürecine Tanzimat'ta tanıklık edilmektedir. Yine Batı düşüncesine bir şekilde ve belli oranda nüfuz etmiş yeni bürokrat profilinin Tanzimat reformlarının gerekliliği konusunda can-ı gönülden kanaat getirmiş olmaları doğru olsa bile yeterli bir karşı-argüman oluşturamamaktadır. Aynı bürokratların Batılı devletlerin “telkin”leriyle görevlerine gelebilmeleri yahut görevlerinde kalabilmeleri dönemin herkesçe bilinen özelliklerindedir. Bu okuma biçiminin aksine, Tanzimat'ı daha ziyade dış dinamikler belirlemiştir. Süreci kavramada kapitalizm, emperyalizm, üretim ilişkileri gibi kavramların açıklayıcılık kapasitesi son derece yüksektir. Özellikle 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması'nda öngörülen açık-pazar düzeninde belirginleştiği üzere, Tanzimat bir anlamda kapitalizmin Osmanlı'daki hukukî kuruluşunu, küresel sermayenin ihtiyaç duyduğu kurumsal reform sürecini ifade etmektedir. Nitekim Tanzimat'ın kanunlaştırma hareketinde, yargı teşkilâtına dair yapılan reformlarda, devlet düzeninde öngörülen dönüşümlerde bu sürecin tezahürlerini görmek mümkündür. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısıyla beraber bu bağımlılığa süreci daha da derinleşecektir. Ancak bütün bunlara rağmen Osmanlı'nın hiçbir zaman tam anlamıyla bağımlı bir devlet statüsünde olmadığı da hatırlatılmalıdır. Bu bağlamda özellikle Osmanlı iç dinamiklerinin sürecin gidişatını belirli oranda belirleme kapasitesine sahip olduğu söylenebilir. Burada dış dinamiklerin

doğrudan/birincil ve iç dinamiklerin dolaylı/ikincil düzeyde etki ettiği diyalektik işleyen kompleks bir süreç söz konusudur. Süreci kompleks yapan özelliklerden birisi, dış dinamiklerin belirlediği devlet düzenindeki dönüşümün iç dinamiklerin sürecin gidişatını belirleme kapasitesini de daraltıyor oluşudur.

Tanzimat Fermanı, 1839-1876 yılları arasını kapsayan döneme dair reformların üzerine bina edildiği bir temel mesabesindedir. Dönemin Ferman'dan mülhem Tanzimat dönemi olarak biliniyor oluşu da esasında bu niteliği ortaya koymaktadır. Tanzimat Fermanı, *form* olarak Osmanlı hukuk geleneğinin bir devamıdır. Ferman'daki cümlelerin tamamı bir hukuk kuralı niteliğinde olmayıp, metnin pek çok yerinde “esbabı mucibe kılıklı mülahazalar”a rastlanmaktadır. Ferman, padişahın ağzından kaleme alınmıştır. Modern anlamda bir anayasa hüviyetinde olmayıp, Osmanlı-Türk anayasal gelişmelerinde sahip olduğu önem dolayısıyla “yarı-anayasal”, “anayasa benzeri” bir belge olarak nitelendirilebilir. Ferman'da devletin siyasî rejimi ve ana egemenlik kurgusunda bir farklılık bulunmamaktadır. Ancak bazı hususiyetleri bakımından meşrutî rejime doğru gidişte bir önemli merhaleye karşılık gelmektedir. Ki 1876 Kanun-i Esasi de bu temayülün bir sonucu olarak kabul edilmektedir. Ferman, devlet fonksiyonlarının ifasına katılacak makamlar için direktif mahiyetindedir. Örneğin bir kanun hazırlanırken Ferman'daki hükümlere riayet edilmesi gerekmektedir. Padişah, kendi yetkilerini kendi iradesiyle sınırlandırmış ve yetkilerini kullanacağı çerçeveyi kabul etmiştir. Padişahın daha önceki dönemde de sahip olduğu yetki alanını ve bu yetkilerini kullanmasını sınırlandıran hukukî ve siyasî etkenler söz konusudur. Lakin bir padişahın kendi iradesiyle kendi yetkilerini böyle bir hukukî vesika üzerinden sınırlandırılmasına Osmanlı tarihinde ilk kez rastlandığı söylenmektedir. Ferman'da padişahı sınırlandıran hükümlerin tatbik edilmesine dair potansiyel bir engel olarak müeyyidenin hukukî değil, yalnızca uhrevî bir nitelikte olması gösterilmiştir. Aynı zamanında halife unvanına da sahip olan Osmanlı padişahının, dinin devlet üzerindeki belirleyici gücü de düşünüldüğünde, ettiği yeminin bağlayıcılığının düşünülenden daha fazla olduğu söylenebilir. Ek olarak söz konusu yeminin, padişah tarafından Ferman'ın -her ne kadar kendi iradesinden neşet etmiş olsa da- kendi iradesinin üzerinde konumlandırıldığına delalet ettiği de düşünülebilir. Nitekim bu durum, Ferman için çokça bahsedilen *auto-limitation* karakteriyle de bağlantılandırılabilir. Devletin temel siyasî yapısı aynı kalmış olmakla beraber, yeni bir yönetim usulü olarak kanunlara uygun yönetim öngörülmüştür. Temel hak ve özgürlüklere dair pek çok hüküm ihtiva etmekte olup, bu özelliği dolayısıyla modern anayasalara, İnsan Hakları Beyanamesi'ne benzetilmektedir. Modern anlamıyla halkın temsil edileceği bir parlamento hüviyetinde olmamakla beraber, Meclis-i Vâlâ Tanzimat reformlarının hazırlayıcısı ve yürütücüsü işlevi, toplanma ve çalışma usulleri gibi hususiyetleri bakımından parlamento/meşrutî rejimin habercisi olarak görülmüştür. Ferman'da devletin toprak üzerindeki

örgütlenmesine dair Tanzimat döneminde yapılacak reformların izlerine rastlamak mümkündür. İltizam sisteminin kaldırılmasına dair hüküm bu meyandadır. Yine din-devlet ilişkilerinin seyrine dair de ipuçları bulunmaktadır. Bunların başında içerisinde bulunan sorunların çözümü için “kavanin-i cedide” vazolunması gerekliliğinden bahsedilmesi gelmektedir.

Tanzimat döneminde merkez teşkilât içerisinde Babıali gücü eline almıştır. Dolayısıyla sadrazamın liderlik ettiği Meclis-i Vükelâ, Meclis-i Vâlâ gibi kurullar padişah karşısında bir denge-kontrol mekanizması rolü gösterebilmişlerdir. Örneğin, dönemin ünlü sadrazamı Âlî Paşa padişah buyruklarında bir sorun gördüğü takdirde, ilgili buyruk padişah tarafından geri alınıyordu. Teorik/hukukî olarak padişah belki sadrazamı, nazırları, meclis üyelerini herhangi bir gerekçe göstermeye lüzum dahi duymadan görevden alma yetkisini hâlâ uhdesinde barındırmaktadır, ancak bu yetkisini tamamıyla kendi takdirine bağlı olarak kullanabildiğini söylemek mümkün değildir. Özellikle yabancı devletlerin müdahaleleri süreci daha da çetrefilli hâlâ getirmektedir. Tanzimat’ın 1839 öncesinden en önemli farklılıklarından birisi, yabancı devletlere dayanarak devlet hiyerarşisinde kariyer yapma yolunun açılmış olmasıydı. Babıali’nin yeni yapısı, bir anlamda dış dinamiklerin devlet aygıtı içerisinde temsil edilmesini sağlayacak şekilde oluşturulmuştu. Öte yandan tekrar belirtmek gerekirse, merkez teşkilâtı değerlendirirken yalnızca hukukî/teorik alanla sınırlı bir gözlem yapıldığı takdirde tablo gerçek anlamda berraklaşmış olmayacaktır. Örneğin Meclis-i Vükelâ oluşumunun esnek ve değişken olması; nazırları belirleme yetkisinin sadrazama ait olmaması; belli bir fikir ve program dahilinde bir araya gelmiş olmaması; nazırları padişahın istediğinde görevden alabilmesi gibi özellikler dolayısıyla modern anlamda bir kabine hüviyetinde değildir. Bununla beraber, Tanzimat döneminde olduğu gibi sadrazam güçlü olduğunda padişah karşısında denge-kontrol rolü oynayabilmiştir. Esasında Tanzimat’la beraber modern devlet olma süreci ortaya çıkmıştır. Devlet, padişahın şahsından bağımsız hükmî bir kişilik kazanmaktadır. Ayrıca merkezîyetçi tasavvurla bağlantılı olarak, II. Mahmud döneminde nüveleri görüldüğü üzere, devletin faaliyet alanının genişlemesi söz konusudur. Devlet, daha önce karışmadığı yahut dolaylı yoldan organize ettiği işler hakkında artık doğrudan sorumluluk üstlenmekte olup, nezaretlerin kurulması ve uzmanlaşma temayülüyle bürokratik ağı gelişmesi ve genişlemesi biraz da bu süreçle alakalıdır. Belki Tanzimat öncesinde de padişah şahsında temerküz eden yetkileri tek başına ve doğrudan kullanmıyordu ama Tanzimat’la oluşan devlet örgütlenmesinin -önceki döneme kıyasla- son derece gelişmiş bir yapıya karşılık geldiği barizdir. Belki modern anlamda bir kuvvetler ayrılığı söz konusu değildir, lakin nazırlıklar ve meclisler şeklinde örgütlenme modelinde görüldüğü üzere bir görevler ayrışması ortaya çıkmaktadır. Burada özellikle yasama fonksiyonunun ifasında başat bir öneme sahip olan Meclis-i Vâlâ’ya ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Meclis-i Vâlâ’nın hazırladığı kanun taslaklarının yürürlüğe girmesi padişah onayına bağlı ve üyeleri

göreve getirme ve görevden alma yetkisi padişaha ait olmakla beraber fiiliyatta Meclis-i Vâlâ'nın padişaktan ziyade Babialî'nin kontrolünde olduğu söylenebilir. Padişah Meclis-i Vâlâ'nın kararlarını neredeyse tamamen onaylamıştır. Üyeleri halk tarafından seçiliyor olmasa da toplanma ve çalışma usulleri vs. bakımından Meclis-i Vâlâ'nın modern parlamentolara benzeyen özellikleri bulunmaktadır. İçtüzük hazırlanması, oylama ve karar alma usullerinin belirlenmesi bu bağlamda örnek olarak verilebilir. Meclis-i Vâlâ (ve ardılları olan meclisler) bir bakıma Divan-ı Hümayun ve Meclis-i Meşveret geleneği ile modern parlamento arasında bir geçiş müessesesi durumundadır. Görevler ayrışmasından kuvvetler ayrılığına doğru olan gidişat Meclis-i Tanzimat ve özellikle sonrasındaki Şûrâ-yı Devlet tecrübelerinde daha bariz bir şekilde belirginleşecektir. 1854-1861 arasında Meclis-i Tanzimat yasama, Meclis-i Vâlâ yargı ve Babialî de yürütme fonksiyonlarının ifasında başat rolleri üstlenmişlerdir. 1868 yılında Şûrâ-yı Devlet'in açış konuşmasında ise padişah Abdülaziz "*hükümet-i şer'iyye ve kavânîyyenin hükümet-i icrâiyyeden tefriki esâsi*"ndan bahsetmiştir. Böylelikle kuvvetler ayrılığının gerekliliği ilk kez birinci ağızdan ifade edilmiştir. Bununla beraber Şûrâ'nın kanunlar konusunda nihaî karar verici mercii hâline gelmediğini, yalnızca kanunların hazırlanmasına *katıldığını* söylemek gerekmektedir. Babialî ile ilişkisinin niteliği de Meclis-i Vâlâ tecrübesine benzerdir. Nitekim dönemin salnamelerinde Şûrâ, Babialî daireleri arasında sıralanmıştır. Yine de her şeye rağmen Şûrâ'nın *fiilî* ağırlığının *hukukî* ağırlığından fazla olduğu söylenebilir. Ek olarak, önceki meclislere kıyasla Şûrâ'nın temsilî niteliği bakımından daha ileri bir aşamaya karşılık gelmesi söz konusudur. Vilayetten gelen delegelerin katılımı, gayrimüslim ve taşra ayanından üyelerin resmî üye listesinde yer alması bu yöndeki gelişmelere örnek teşkil etmektedir. Öte yandan, Tanzimat döneminde gerek merkezî idare ve gerekse mülkî idare örgütlenmesinde sık sık değişiklikler yapıldığının altı da çizilmelidir.

Egemenlik kurgusundan yürürlükteki normlarına kadar dinî temellere yaslanan, din ile bütünleşen bir devlet yapısının Batı modernleşmesinin referans alındığı bir reform sürecine girişmesi son derece netameli bir duruma karşılık gelmektedir. Tanzimat döneminde *din* ve *devlet* arasında bir yarıklık oluşmuş ve bu yarıklık kademeli olarak genişlemiştir. Bununla beraber *dinin* dönüşüm sürecinin gidişatını belirleme kapasitesine sahip bir filtre yahut sınır rolü yerine getirmesi de söz konusudur. Ancak dönüşümün nesnesi olarak süreç içerisinde bahsedilen kapasitesinde bir daralma meydana geldiği de açıktır. *Din* ve *devlet* arasında oluşan yarığın gitgide açılmış olmasını gerek norm düzeyinde gerekse kurumsal düzeyde müşahade etmek mümkündür. Örneğin, 1841 yılında Batı'dan iktibas edilecek bir ticaret kanunu hazırlanması konusunda M. Reşid Paşa'nın başını çektiği reformcu kanat ısrarcı olmuş ve fakat bu görüşlerini uygulamaya geçirememişlerdir. Ancak 1850'ye gelindiğinde bu kanunun yürürlüğe girdiği görülecektir. İlerleyen yıllarda bu sefer Âlî Paşa'nın savunduğu Fransa'dan medeni kanun iktibası gündeme gelmiş ancak bu isteğe devletin dini temelleri gerekçe gösterilerek karşı durularak Ahmed Cevdet

Paşa önderliğinde Mecelle hazırlanmıştır. Bununla beraber Tanzimat döneminde Batı'dan iktibas edilen pek çok kanuna rastlamak mümkündür. Yine mesela Tanzimat Fermanı'nda yer alan *şeriat* vurgusu, Islahat Fermanı'nda yer bulmayacaktır. Diğer taraftan, şeyhülislâmın görünürde yetkileri artmış olmasına rağmen, gerçekte ulemanın devlet düzenindeki konumunda kayda değer bir gerileme yaşanmıştır. Şer'î mahkemelerinin görev tanımının kademeli olarak daralmış olması da ilave edilmelidir. Sonuç olarak, *devlet* ve *din* arasında oluşan yarı, hiçbir zaman bir kopma derecesine ulaşmamıştır. Nitekim *Tanzimat ikiliği* olarak ifade edilen durumun başta gelen alt başlıklarından birisini din-devlet ilişkileri bahsi oluşturmakta olup, durumun bir ikilikle karşılanıyor oluşu da bir kopma olmadığına zımnî olarak işaret etmiş olmaktadır.

Tanzimat'la beraber devletin toprak üzerindeki örgütlenmesinde dikkate değer reform çabaları ortaya çıkacaktır. Tanzimat Fermanı'nda iltizam sisteminin olumsuzluklarına dair cümleler, bu dönemde merkeziyetçi bir yapı kurulmak istendiğine delalet etmektedir. Esasında merkeziyetçi hamlelerin Tanzimat öncesinde, II. Mahmud döneminde başladığını ve bu noktada kayda değer değişimler yaşandığını söylemek mümkündür. Tanzimat'ın konu bağlamında getirdiği en büyük yeniliklerden birisi, yereldeki güç ilişkilerinin belirleneceği bir *form* olarak yerel meclislerin kurgulanmış olmasıdır. Bu meclislerde merkezî idare, merkezî idarenin taşradaki unsurları, taşra egemenleri, taşradaki gayrimüslim unsurların farklı menfaatleri temsil edilmiş olup, dönemseller güç dengelerindeki değişimler norm düzeyine de aksettirilmiş ve dönem içerisinde pek çok kez mülkî idareye dair yeni düzenlemeler ihdas edilmiştir. Aynı zamanda yabancı devletlerin gerek merkezî teşkilatta Babıali vasıtasıyla gerçekleşen temsilleri, gerekse taşradaki gayrimüslim unsurlar üzerinden temsilleri de sürecin gidişatına etki etmektedir. Dolayısıyla merkezî idarenin Tanzimat döneminde devletin toprak üzerindeki örgütlenmesini tek-yönlü ve mutlak bir biçimde belirlediğini iddia etmek mümkün olmayacaktır. Bir başka açıdan, yerel meclislerde farklı menfaatlerin temsil edilme imkânının oluşması sayesinde devlet düzeninin meşruiyetinin sağlanması yolu da açılmıştır. Yani farklı unsurların belirli düzeyde yönetime katılması, bu unsurların düzene sadakatini temin etmeyi de amaçlamıştır. Özellikle gayrimüslimlerin bağımsızlık hareketlerinin Tanzimat döneminin ana gündemini teşkil ettiği düşünüldüğünde, konunun önemi daha iyi anlaşılacaktır. Gayrimüslimlerin bu meclislerde temsil edilme imkânına kavuşmaları Tanzimat'ın başta eşitlik ilkesi olmak üzere temin etmeye çalıştığı temel hak ve özgürlükler bahsi için de özel bir önem taşımaktaydı. İmparatorluk için seçim usulü ilk kez merkezî idarede değil, mülkî idaredeki bu meclislerde uygulama imkânı bulmuştu. Ancak bu meclislerde temsil edilenin *halk* olup olmadığı ise son derece tartışmalıdır. Öyle ki, Osmanlı'da kurulan Batı tipi yerel yönetimler, liberal demokratik yaşamı geliştirmek bir yana, aksine toprak sahibi soyluluk ve büyük tüccarların egemenlik araçları olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Taşra egemenlerinin Tanzimat döneminde hem meclis üyelikleri hem de yerel bürokratik görevler

bağlamında öne çıkması söz konusu olacaktır. Son olarak, devletin taşradaki örgütlenme biçiminde görülen yeniliklerin modern idarenin teşekkülünde önemli bir aşamaya karşılık geldiğinden de bahsedilebilir. Öyle ki, merkezde danışma, yasama, yargılama ve denetleme için oluşturulan kurumsal yapıların taşradaki yeni örgütlenme biçimiyle eşzamanlı olarak ortaya çıkması ve gelişim göstermesi, bunları aynı sürecin farklı zeminlerdeki tezahürleri olarak okumaya imkân sunmaktadır.

Tanzimat reformlarının en baskın tonlarından birisi kuşkusuz eşitlik ilkesine yapılan vurgudur. Özellikle gayrimüslim unsurların ulusal bağımsızlık hareketlerine girişmesi karşısında müslim-gayrimüslim eşitliği temelinde yeni bir “vatandaşlık” tanımlaması yapılması söz konusudur. Ancak bu, Osmanlı’nın klasik döneminde yöneten-yönetilen ilişkilerinin iki temel kurumundan birisi olan millet sisteminin değişmesi anlamına gelmektedir. Bunun tabiatıyla din-devlet ilişkilerine, Müslüman unsurlar nezdinde devletin meşruiyetine dönük ciddi etkileri olmuştur. Burada millet sistemi üzerinden gerçekleştirilen örgütlenme modelinden tümüyle vazgeçilmediği de belirtilmelidir. Bu bağlamda bir yandan dinî cemaatlerin (milletlerin) varlığı kabul edilirken bir yandan da eşitlik ilkesinin hayata geçirilmeye çalışılmasının paradoksal bir duruma yol açtığı eleştirileri de getirilmiştir. Tanzimat Fermanı ile beraber temel hak ve özgürlükler alanında önemli gelişmeler ortaya çıkmıştı. Bunlara örnek olarak kişi dokunulmazlığı ve güvenliği, suç ve cezaların kanuniliği, adil ve alenî yargılanma, yargılama yapılmaksızın ceza verilemeyeceği ilkeleri, mülkiyet hakkının korunması, vergi ve askerlik hizmetlerinde adil ve eşit olunması gibi başlıklar verilebilir. Ferman’da yer alan temel hak ve özgürlüklere dair hükümler, Tanzimat döneminde yürürlüğe konan kanunlarda da somutlaştırılmaya çalışılacaktır. Burada temel hak ve özgürlüklere dair hükümlerin kapitalist üretim ilişkilerinin Osmanlı coğrafyasına nüfuz etmesinin hukukî veçhelerini teşkil ettiği de söylenebilir. Öte yandan, özellikle can ve mal güvenliğine dair hukukî reformların daha ziyade devlet görevlileri bakımından anlam taşıdığı da hatırlatılmalıdır. *Zira siyaseten katl ve siyaseten müsadere* kurumlarının esas muhatabı reaya değil, ehl-i örf idi. Ehl-i örf, şer’î hukukun kişilere tanıdığı hukukî güvencelerden yoksundu. Yani can ve malı tehlikede olan, daha ziyade ehl-i örf idi. Özellikle Islahat Fermanı ile beraber gayrimüslimlerin gerek merkezî yapıda gerekse taşrada temsil edilmelerinde önemli gelişmeler ortaya çıkmıştır. Ek olarak, gayrimüslimlerin *görünürdeki* eşitlik talebinin ise *gerçekte* bir imtiyaz talebine karşılık geldiği de bu dönemlerde açığa çıkacaktır. Gayrimüslimler, hukukî eşitliğin bir gereği olan askerlik hizmetini ifa etmeyi hiçbir şekilde istemeyecekler ve devlet de bu konuda geri adım atmak zorunda kalacaktır. Son olarak, “Osmanlı’da temel hak ve özgürlüklerin gelişimi” başlığı altında aktarılan düzenlemelerin hâkim söylemin sorgulanamaz (ve dahi sorgulanması teklif dahi edilemez) kategorileri üzerinden değerlendirilmesi alışkanlığından vazgeçilmesinin bir gereklilik olduğundan bahsedilmelidir. Bu gerekliliğin anlaşılması adına Osmanlı’da mülkiyet hakkının

serencamı bahsi açılabilir. Osmanlı düzeninin, yöneten-yönetilen ilişkilerinin, üretim ilişkilerinin ana sütunlarından birisi toprak üzerinde devletin malik olmasına dayanan mirî arazi sistemidir. Ancak Tanzimat'la beraber toprak üzerinde özel mülkiyete sahip olmanın önü açılmıştır. İlk bakışta bunun temel hak ve özgürlüklerin gelişimi bahsinde çok önemli bir aşamaya karşılık geldiği ve dolayısıyla da “birey”in ya da “toplum”un menfaatine bir gelişme olduğu söylenebilecektir. Ancak bu söylem, mülkiyet hakkına dair normun yeni kurgusunda hangi menfaatlerin tercih edildiğini ve hangilerinin dışlandığını sorgulama ihtiyacı hiçbir şekilde duymamaktadır. Oysa hâkim söylemin lensleri çıkarılıp ilgili duruma bakılınca görülecektir ki, burada özel mülkiyetin öngörülmesiyle toprağı işleyen reyanın elinden üretim aracının alınabilmesini sağlayan hukukî imkânlar temin edilmiş olmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı'daki temel hak ve özgürlükler konusu, daha genelde Osmanlı tarihi, daha genelde ise bir bütün olarak dünya tarihi düşünceye konu edinilirken hâkim söylemin soyut kategorilerinin her türlü somut durumu kuşatma gücüne sahip olmadığı fark edilmelidir. Hatta daha da ileri giderek, bu söylemin tarihsel gerçekliği kuşatma gücündeki eksikliklerinin ötesinde, dünya üzerindeki birtakım eşitsizliklerin yeniden-ürettilmesinde vazgeçilmez bir işlev ifa ettiği dahi sorgulanabilir ve fakat buna dair bir sorgulama bu tezin değil, başka bir çalışmanın konusunu teşkil etmeyi hak etmektedir.

Tanzimat'la beraber padişahın sınırlandırılmasına dair tasavvurda ve sınırlandırma faktörlerinde önemli farklılıklar meydana gelmiştir. 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra ordunun, *din* ve *devlet* arasındaki açılmanın etkisiyle ise şer'î hukuk ve ulemanın -eskiye kıyasla- padişahı sınırlandırma kapasitesinin düşmüş olduğu görülmektedir. Buna rağmen *din*, padişah ve devlet yetkilerini kullananları sınırlandıran bir faktör olmaya devam etmiştir. Bunda halkın Tanzimat reformlarının meşruiyetini dinî kriterler üzerinden sorgulamasının da büyük payı vardır. Dolayısıyla dinî ve toplumsal meşruiyetin belli bağlamlarda iç içe geçmiş olduğu ifade edilebilir. Padişahı sınırlandıran faktörlerin en önemlilerinden birisi, şüphesiz Bâbîâlî'dir. Yine dış dinamiklerin Tanzimat reformlarını belirleme kapasitesi, bir yönüyle devlet ve padişahı sınırlandıran bir faktör olmaktaydı. Her ne kadar II. Mahmud döneminde taşra egemenlerinin gücünü geriletecek merkezîyetçi hamleler yapılmış olsa da taşrada ayanların, vali başta olmak üzere devlet görevlilerinin de padişah ve devlet iktidarını sınırlandıran faktörler olarak öne çıktığı söylenebilir. Paragrafın başında padişahın sınırlandırılmasına dair tasavvurda da birtakım değişiklikler olduğundan bahsedilmişti. Zira Tanzimat'la beraber padişahın *hukukî* düzlemde sınırlandırılmasına dair bir anlayış gelişmeye başlamıştır. 1839 Tanzimat Fermanı'nda padişahın kendi kendini sınırlandırmasına dair hükümler, padişahın bu hukukî vesikaya uyacağına dair yemin etmesi, Ferman'ın bir direktif mahiyetinde olması gibi hususiyetler bu anlayışın tezahürleri olarak sunulabilir. Bu tasavvur değişiminin daha derinleştirilmiş bir tezahürü ise 1876 Kanun-i

Esasi'de müşahede edilebilir. Dolayısıyla bahsedilen yeni tasavvura dair Tanzimat döneminin başı (1839) ve sonu (1876) arasında belli düzeyde süreklilik arz eden bir değişim çizgisi takip edilebilecektir. Nihayetinde Tanzimat döneminde padişah ve/veya devleti sınırlandırma bakımından *siyasi/filî* ve *hukukî/teorik* faktörlerin girift bir ilişki içerisinde olduğu bir çeşit “denge-denetim mekanizmasının” işlerlik kazanması söz konusudur.¹⁰⁸⁰

Esasında Tanzimat *modernleşme* kavramı altında ele alındığında, ilgili dönemdeki dönüşümün hukukî, siyasî ve iktisadî alanların dışına taşan, çok katmanlı bir kapsama alanına sahip olduğu fark edilmektedir. Bu dönüşümü gündelik hayattaki tüketim nesnelere mimarî anlayıştaki yeniliklere, edebiyatta beliren yeni formlardan bu formlarla beraber taşınan yeni içeriklere kadar pek çok alanda müşahede etmek mümkündür. Bir bakıma -devlet düzenini de kuşatan bir kavram olarak- *Osmanlı düzenini* belirleyen temel ilkeler, *düzenin* üzerine bina edildiği değerler hiyerarşisinde sarsıcı değişimler yaşanmaktadır. Hatta *düzen* kavramıyla referansta bulunulan anlam alanında birtakım kaymalar meydana gelmektedir. Tanzimat bu yönüyle daha önce tespit edilen soruna yeni bir çözüm teşebbüsü olmanın ötesinde, bizatihi sorunun ne olduğuna dair yeni bir kavrayış biçimini imlemektedir. *İdeal* düzenin *geleneğe* değil, Batı düşünce ve pratiğine referansla tasavvur edilmeye başlandığı bir ahvalde hukukî, siyasî, iktisadî ve -gündelik hayatı da kuşatan içeriğiyle- geniş anlamda kültürel alanda tezahürleri olan bir dönüşüm sürecine tanık olunmaktadır. *Tanzimat ikiliği* ile karşılanan durumun söz konusu alanların hepsinde belli

¹⁰⁸⁰ Anayasa hukukunun başat kriterlerinden birini teşkil eden “sınırlandırma” bahsinin sadece *hukukî*, daha doğrusu *yürürlükteki norm* düzeyiyle sınırlı bir bakışla ele alınması literatürde hâkim eğilimi yansıtmaktadır. Bununla beraber *devlet düzeninin* (yahut norm düzeyine hapsedilmemiş geniş kapsamlı içeriğiyle *anayasal düzenin*) esas gerçekliğinin kavranması adına *siyasî/filî* sınırlandırma mekanizmalarının da büyük bir ciddiyetle dikkate alınması gerekmektedir. *Anayasal gelişmelerin* uzun erimli tarihsel seyrine ancak böylesi bir perspektif genişlemesiyle nüfuz edilebilecektir. Zira öncenin *siyasî/filî* sınırlandırma mekanizmaları, sonranın *hukukî/anayasal* sınırlandırma mekanizmaları hâline gelebilmektedir. Son olarak, vurgulanan noktalardan kısmen sapma pahasına, perspektif genişlemesinin anayasa hukuku literatürüne katkısı hususunda Duverger'nin siyasî partilerin hükümet sistemlerinin işleyişine dair yaptığı okumaya [İlgili metin için bkz. Duverger, Maurice. (1993). *Siyasi Partiler* (E. Özbudun, Çev.). Ankara: Bilgi Yayınevi.] kısaca referansta bulunulabilir. Gerçekten de parlamenter hükümet sistemiyle yönetilen bir ülkede siyasî partilerin iç yapısını dikkate almadan yapılacak kuvvetler ayrılığı tahliliyle bunu dikkate alarak yapılacak olan arasında çok bariz farklılıklar olacaktır. Nitekim bunu dikkate almadan, sadece anayasa metnine bakılarak yapılacak değerlendirme neticesinde ilgili ülkede kuvvetler ayrılığının sorunsuz bir biçimde işlediği kanaatine ulaşılabilecektir. Oysa disiplinli partilerden müteşekkil bir parlamenter sistemde anayasada kurgulanan kuvvetler ayrılığının pratik düzleme aynı şekilde aktarılabilmesi parti yapıları dolayısıyla imkân bulamayacaktır. Dolayısıyla siyasî parti yapılarını (yahut başka bileşenleri) hesaba katmadan değerlendirme yapan bir anayasa hukukçusu, hakkında konuştuğu ülkenin *anayasal düzeninin* somut gerçekliğine tam anlamıyla vakıf olamayacaktır. Burada siyasî partiler özelinde söylenenlerden, biraz zorlama bir biçimde, Tanzimat Osmanlısı bağlamında söz gelimi Bâbîâlî faktörüne sığırma yapmaya teşebbüs edilebilir. Bâbîâlî'nin *filî/siyasî* düzlemde ulaştığı gücü dikkate almayan ve yalnızca dönemin fermanları ve kanunnameleri başta olmak üzere norm düzeyiyle sınırlı bir *hukukî* düzleme odaklanan bir bakış, Tanzimat'taki Osmanlı *devlet düzeni* ve *anayasal gelişmeleri* hakkında dar bir değerlendirmeye hapsolacaktır.

düzeyleerde izlerine rastlanabilecektir. Dolayısıyla *devlet düzenindeki dönüşüm, felsefi ve sosyolojik bağlamları olan bir süreçle yakından bağlantılıdır.*¹⁰⁸¹

Tanzimat'taki dönüşümlere yakından bakıldığında görülmektedir ki, esasında Cumhuriyet döneminde meydana gelen radikal kopuşların, ihdas edilen norm ve kurumların önemli bir kısmının kökenlerine farklı seviyelerde Osmanlı tarihinde rastlanmaktadır. Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki bu süreklilikler bazen doğrudan bazense dolaylı izlerden takip edilebilmektedir. Danıştay'ın Şûrâ-yı Devlet, Yargıtay'ın ise Divân-ı Ahkâm-ı Adliye ile kurumsal bir süreklilik ilişkisine sahip kabul edilmesinin yanında Cumhuriyet bürokrasisine de belli oranda kaynaklık teşkil edecek Osmanlı bürokrasisinin temellerinin daha ziyade Tanzimat döneminde atıldığını söylemek mümkündür. Bir başka açıdan, gerek eyalet meclisleri gerekse gayrimüslimlerin ve taşra egemenlerinin de yer almaya başladığı merkezdeki meclislerde görüldüğü üzere temsilî rejimin nüveleri Tanzimat'ta bulunmaktadır. Yine Batı'dan kanun iktibas edilmesine ilk kez Cumhuriyet döneminde rastlanmadığı, Tanzimat döneminin kanunlaştırma hareketine bakıldığında rahatlıkla tespit edilebilecektir. Pek tabii ki, hukukun hangi alanlarında ve hangi düzeyde iktibasın yapılacağı bağlamında Osmanlı ve Cumhuriyet tecrübeleri arasında önemli farklılıklar söz konusudur, lakin bu farklılıklar aralarındaki birtakım benzerlikleri ıskalamaya sebebiyet vermemelidir. Dolayısıyla Tanzimat ve Cumhuriyet arasında kavramsal ve kurumsal düzeyde ve yapılan fikrî tartışmalar bağlamında belirgin bağlantılar olduğu açıktır.

¹⁰⁸¹ Bu paragrafta yapılan değerlendirmelerin *düşünce* düzleminde meydana gelen dönüşümlerin, *maddi gerçekliği* tek-yönlü bir biçimde belirlediğine dair bir varsayım yahut teorik tercihe yaslanmadığının altı çizilmelidir.

KAYNAKÇA

- Abadan, Yavuz. (1999). Tanzimat Fermanının Tahlili. *Tanzimat I* (ss. 31-58). İstanbul: MEB Yayınları.
- Abou-El-Haj, R. Ali. (2000). *Modern Devletin Doğası* (O. Özel ve C. Şahin, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Abu-Manneh, Butrus. (1994). The Islamic Roots of the Gülhane Rescript. *Die Welt des Islams*, 34, ss. 173-203.
- Ahmed Cevdet Paşa. (2021). *19. Yüzyılda Osmanlı Devlet Yönetimi Cilt I (Tezkire No: 1-14)* (S. A. Kahraman, Haz.). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Ak-Çelik, Hasret. (2016). *Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin Hukuki ve Siyasi Yetkileri (1838-1868)*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ticaret Üniversitesi, İstanbul.
- Akdağ, Mustafa. (1955). Osmanlı Müesseseleri Hakkında Notlar. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 13(1-2), ss. 27-51.
- Akdağ, Mustafa. (1963). Osmanlı Tarihinde Âyanlık Düzeni Devri 1730-1839. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 8(14), ss. 51-61.
- Akdağ, Mustafa. (1966). Genel Çizgileriyle XVII. Yüzyıl Türkiye Tarihi. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 4(6), ss. 201-247.
- Akgündüz, Ahmed. (1987). 1274/1858 Tarihli Osmanlı Ceza Kanunnamesinin Hukuki Kaynakları, Tatbik Şekli ve Men'-i İrtikâb Kanunnamesi. *Bellekten*, 51 (199), ss. 153-192.
- Akgündüz, Ahmed. (1990). *Osmanlı Kanunnâmeleri (C. 1)*. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları.
- Akgündüz, Ahmed. (1999a). Kanunnâmelerdeki Ceza Hukuku Hükümleri ve Şer'î Tahlili. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 12(1), ss. 1-16.
- Akgündüz, Ahmed. (1999b). Osmanlı Hukuk Sisteminin Şer'îliği Meselesi ve Kanunnamelerin Şer'î Tahlili. A. Özcan (Ed.). *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler* (ss. 153-175). İstanbul: Ensar Neşriyat.

- Akgündüz, Said Nuri. (2016). Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukukunun Kaynakları. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(8), ss. 1-16.
- Akşin, Sina. (2020). Siyasal Tarih (1789-1908). S. Akşin (Ed.). *Türkiye Tarihi*, 3. Cilt (ss. 75-188). İzmir: Cem Yayınevi.
- Akyıldız, Ali. (1993). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform (1836-1856)*. İstanbul: Eren Yayınevi.
- Akyıldız, Ali. (2003a). Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28. Cilt (ss. 250-251). Ankara: TDV Yayınları.
- Akyıldız, Ali. (2003b). Meclis-i Vükelâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28. Cilt (ss. 251-253). Ankara: TDV Yayınları.
- Akyıldız, Ali. (2010). Şûrâ-yı Devlet. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39. Cilt (ss. 236-239). İstanbul: TDV Yayınları.
- Akyıldız, Ali. (2018). *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Anastasopoulos, Antonis. (2021). Giriş. A. Anastasopoulos (Ed.). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Taşra Elitleri* (H. E. Aksoy, Çev.), (ss. 11-33). İstanbul: Küre Yayınları.
- Apaydın, Yunus. (2009). Siyâset-i Şer'iyeye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 37. Cilt (ss. 299-304). Ankara: TDV Yayınları.
- Arsel, İlhan. (1965). *Türk Anayasa Hukuku'nun Umumi Esasları (Birinci Kitap: Cumhuriyetin Temel Kuruluşu)*. Ankara: Mars Matbaası
- Avcıoğlu, Doğan (1987). *Türkiye'nin Düzeni (Birinci Kitap)*. İstanbul: Tekin Yayınları.
- Aydın, M. Âkif. (2014). *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Aydın, M. Âkif. (2020). *Osmanlı Hukuku: Devlet-i Aliyye'nin Temeli*. Ankara: İSAM Yayınları.
- Ayman-Güler, Birgül. (2013). *Yerel Yönetimler: Liberal Açıklamalara Eleştirel Yaklaşım*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

- Barkan, Ömer Lütfi. (1945). Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 11(3-4), ss. 203-224.
- Barkan, Ömer Lütfi. (1946). Türkiye'de Sultanların Teşrii Sıfat ve Salahiyetleri ve Kanunnameler. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 12(2-3), ss. 713-733.
- Barkan, Ömer Lütfi. (1999). Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi. *Tanzimat I* (ss. 321-421). İstanbul: MEB Yayınları.
- Baskıcı, Mehmet Murat. (2005). *1800-1914 Yıllarında Anadolu'da İktisadi Değişim*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Başgil, Ali Fuad. (1940). *Esas Teşkilât Hukuku Dersleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Başgil, Ali Fuad. (2014). *Konferanslar*. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (2018). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bingöl, Sedat. (2005). Osmanlı Mahkemelerinde Reform ve Cerîde-yi Mahâkim'deki Üst Mahkeme Kararları. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XX (1), ss. 19-38.
- Bozkurt, Gülnihal. (1987). İslam Hukukunda Zimmilerin Hukuki Statüleri. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (Prof. Dr. Kudret Ayiter Armağanı)*, 3 (1-4), ss. 115-155.
- Bozkurt, Gülnihal. (2010). *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Canatar, Mehmet. (1997). Şûrâ-yı Devlet Teşkilatı ve Tarihi Gelişimi Üzerine Bazı Tespitler. *İlmî Araştırmalar* (5), ss. 107-139.
- Ceylan, Ayhan. (2006). Tanzimat Dönemi Osmanlı Basım ve Yayımında Hukukî Düzen (1839-1876). *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, (1), ss. 139-155.
- Ceylan, Ayhan. (2024). Osmanlı Anayasacılığı: Terimler, Belgeler, İlkeler. *Adalet Dergisi*, 72, ss. 15-34.

- Ceylan, Ebubekir. (2003). Dünya-Sistemi Teorisinin Osmanlı Tarihi Çalışmalarına Yansımaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1(1), ss. 81-95.
- Cin, Halil ve Akgündüz, Halil. (2011). *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Çadircı, Musa. (1988). Tanzimat Döneminde Türkiye’de Yönetim (1839-1856). *Bellekten*, 52(203), ss. 601-626.
- Çadircı, Musa. (2013). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Çağatay, Neşet. (1987). İslam Hukukunun Ana Hatları ve Osmanlıların Bunun Bazı Kurallarını Değişik Uygulamaları. *Bellekten*, 51(200), ss. 625-636.
- Davison, Roderic H. (2016). *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)* (M. Moralı, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Davison, Roderic H. (2021). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform (1856-1876)* (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Deringil, Selim. (2017). *19. Yüzyıl Osmanlı Devleti’nde İhtida ve İrtidad* (A. Anadol ve T. U. Belge, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit. (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dönmez, Ahmet. (2011). Mustafa Reşid Paşa’nın İkinci Londra Elçiliği ve Tanzimat Reformlarına Dair Memorandumu. *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(6), ss. 1-20.
- Dönmez, Ahmet. (2014). *Osmanlı Modernleşmesinde İngiliz Etkisi*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Dönmez, Ahmet. (2016). Reform Karşıtları ve Mustafa Reşid Paşa: Tanzimat Fermanı’nın Bedeli. *Turkish Studies*, 11(6), ss. 17-30.
- Duverger, Maurice. (1993). *Siyasi Partiler* (E. Özbudun, Çev.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Ekinci, Ekrem Buğra. (2001). Osmanlı Hukukunda Mahkeme Kararlarının Kontrolü (Klasik Devir). *Bellekten*, 65(244), ss. 959-1006.
- Ekinci, Ekrem Buğra. (2017). *Osmanlı Mahkemeleri (Tanzimat ve Sonrası)*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi.
- Eldem, Edhem. (2022). Tanzimat Hatt-ı Hümayunu'nu (1839) Baştan Okuma. *Tarih ve Toplum*, (20), ss. 9-97.
- Engelhardt, Eduard Philippe (2017). *Türkiye ve Tanzîmat*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Eraslan, Zeki. (2023). Cumhuriyet Türkiyesi Anayasalarının Osmanlı Kökleri: Fatih'in Teşkilât Kanûnnâmesi'nden (Kanûnnâme-i Âl-i Osman) Gülhane Hatt-ı Hümayûnu'na Anayasal Hareketlere Genel Bir Bakış. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, (108), ss. 249-294.
- Erdoğan, Mustafa. (2003). *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Erdoğan, Mustafa. (2011). *Anayasa Hukuku*. Ankara: Orion Kitabevi.
- Ertürk-Keskin, Nuray. (2009). *Türkiye'de Devletin Toprak Üzerinde Örgütlenmesi*. Ankara: Tan Kitabevi Yayınları.
- Eryılmaz, Bilâl. (2017). *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Faroqhi, Suraiya. (2020). İktisat Tarihi (17. ve 18. Yüzyıllar). S. Akşin (Ed.). *Türkiye Tarihi*, 3. Cilt (ss. 189-216). İzmir: Cem Yayınevi.
- Fatma Aliye. (1995). *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*. İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin. (1994). *Hukuk Tarihimizde Temel Haklar*. Konya: Mimoza Yayınları.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2002). *Modernleşme Bağlamında Osmanlı-Amerika İlişkileri*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2010). *Yargının Bağımsızlığı ve Tarafsızlığı*. Ankara: Yetkin Yayınları.

- Fendoğlu, Hasan Tahsin, Ünal-Açıkgöz, Merve ve Güller A. Samet. (2020). Osmanlı Anayasal Düzeninin Bozulması ve Modernleşme (1699-1839). *Adalet Dergisi*, 64, ss. 207-238.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2021a). *Türk Anayasa Hukuku Tarihi*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2021b). *Darbeler ve Anayasalar*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin. (2022). *Anayasa Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Findley, Carter V. (2019). *Osmanlı İmparatorluğunda Bürokratik Reform: Babıâli, 1789-1922* (E. Ertürk, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Gara, Eleni. (2021). Sarraflar ve Toprak Sahipleri: Erken Modern Dönemde Balkanlarda Şehirli Müslüman Elitin İzinde. A. Anastasopoulos (Ed.). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Taşra Elitleri* (H. E. Aksoy, Çev.), (ss. 207-223). İstanbul: Küre Yayınları.
- Gedik, Ömer ve Öz, Ceyhun. (2020). Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye ve İlk Parlamentonun Ön Hazırlayıcısı Olma İşlevi. *İstanbul Hukuk Mecmuası*, 78(3), ss. 1635-1656.
- Gencer, Bedri. (2000). Osmanlı Siyasî Felsefe ve Rejimi-Kuruluşun 700. Yıldönümü Münasebetiyle Bir İcmal. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2(4-5), ss. 103-154.
- Gencer, Bedri. (2012). Son Osmanlı Düşüncesinde Adâlet. H. İncalcık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 229-253). Ankara: Kadim Yayınları.
- Gencer, Bedri. (2017). *İslâm'da Modernleşme (1839-1939)*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Gencer, Bedri. (2019). *Gelenekten Modernliğe Osmanlı*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Genç, Mehmet. (2019). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gören, Zafer. (1999). *Anayasa Hukukuna Giriş*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayını.

- Görgün, Tahsin. (2000). Osmanlı'da Nizâm-ı Âlem Fikri ve Kaynakları Üzerine Bazı Notlar. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 13(2), ss. 180-188.
- Görgün, Tahsin. (2021). *Osmanlı Düşüncesi*. İstanbul: Tire Kitap.
- Gözler, Kemal. (2021). *Türk Anayasa Hukuku*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.
- Güller, Abdülsamet. (2020). Ulus-Devlet ve Vatandaşlık Tasavvurunun Dönüşümü Bağlamında Osmanlı-Türk Tarihinde Vatandaşlığın Anayasal Düzenlenme Biçimleri. *Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S.2, ss. 879-921.
- Gümüş-Ömeroğlu, Alev. (2024). Tanzimat Döneminde Hukukun Dönüşüm Dinamiklerinin Değerlendirilmesi. *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 14(1), ss. 239-268.
- Gür, A. Refik. (2017). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadılık Müessesesi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Güriz, Adnan. (1991). Türkiye'de Hukuki Pozitivizm. *Anayasa Yargısı Dergisi*, 8, ss. 145-172.
- Hallaq, Wael B. (2020). *İmkânsız Devlet* (A. Hikmet, Çev.). İstanbul: Babil Kitap.
- Hallaq, Wael B. (2021). *İslam Hukukuna Giriş* (N. Kızılkaya, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Hallaq, Wael B. (2023). *Ahlâkî Yönetimsellik* (A. E. Mollaoğlu ve T. Kütükcü, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Heyd, Uriel. (1983). Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat (S. Eroğlu, Çev.). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXVI, ss. 633-652.
- Imber, Colin (2022). *Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi* (M. Bedir, Çev.). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Ivanova, Stevlana. (2021). "Varoş": Rumeli Şehirlerinde Reaya Elitleri. A. Anastasopoulos (Ed.). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Taşra Elitleri* (H. E. Aksoy, Çev.), (ss. 293-352). İstanbul: Küre Yayınları.

- İnalcık, Halil. (1995). Eyalet. *TDV İslâm Ansiklopedisi, 11. Cilt* (ss. 548-550). İstanbul: TDV Yayınları.
- İnalcık, Halil. (2010). *Has-bağçede 'Ays u Tarab: Nedîmler, Şâirler, Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, Halil. (2012a). Kazasker Ruznamçe Defterine Göre Kadılık. H. İnalcık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 121-142). Ankara: Kadim Yayınları.
- İnalcık, Halil. (2012b). Osmanlı Hukuk Sisteminde Adaletin Üstünlüğü. H. İnalcık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 143-206). Ankara: Kadim Yayınları.
- İnalcık, Halil. (2020a). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi-I 1300-1600* (H. Berktaş, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, Halil. (2020b). *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, Halil. (2020c). Tanzimat Nedir?. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 29-56). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, Halil. (2020d). Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayûnu. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 89-110). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, Halil. (2020e). Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 169-195). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, Halil. (2023). *Türk İdarî Teşkilâtı Tarihi*. İstanbul: Kronik Yayıncılık.
- İpşirli, Mehmet. (1991). Bâbîâli. *TDV İslâm Ansiklopedisi, 4. Cilt* (ss. 378-386). İstanbul: TDV Yayınları.
- İpşirli, Mehmet. (1998). Hayrullah Efendi. *TDV İslâm Ansiklopedisi, 17. Cilt* (ss.75-76). İstanbul: TDV Yayınları.

- İrem, Nazım. (2012). Klasik Osmanlı Adâlet Rejimi ve 1839 Gülhane Kırılması. H. İnalçık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 271-299). Ankara: Kadim Yayınları.
- İslamoğlu, Huricihan. (1983). Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi: Bir Değerlendirme. *Toplum ve Bilim*, 23, ss. 9-39.
- İslamoğlu, Huricihan. (2021). *Dünya Tarihi ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- İslamoğlu, Huricihan. (2022). *Osmanlı İmparatorluğu 'nda Devlet ve Köylü*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Jessop, Bob. (2018). *Devlet* (A. Güney, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar. (2007). Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişme. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye 'de Politik Değişim ve Modernleşme* (ss. 3-27). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Kara, İsmail. (1998). Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Önemli Bir Metin: Muhalefet Yapmak/Muhalefete Katılmak. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 4, ss. 1-25.
- Karahanogulları, Onur. (2005). *Türkiye 'de İdari Yargı Tarihi*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Karal, Enver Ziya. (2020). Gülhane Hatt-ı Hümayunu 'nda Batı 'nın Etkisi. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 111-132). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Karal, Enver Ziya. (2022a). *Osmanlı Tarihi (V. Cilt)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karal, Enver Ziya. (2022b). *Osmanlı Tarihi (VI. Cilt)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karaömerlioğlu, Asım. (2002). Bağımlılık Kuramı, Dünya Sistemi Teorisi ve Osmanlı/Türkiye Çalışmaları. *Toplum ve Bilim*, (91), ss. 81-99.
- Karataş, Abdullah Vefa. (2020). Türk Hukuk Tarihi Açısından Kul Sistemi. *YBHD*, (1), ss. 153-188.

- Karpat, Kemal H. (2006). *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma* (D. Özdemir, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Karpat, Kemal H. (2014a). *Kısa Türkiye Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karpat, Kemal H. (2014b). *Osmanlı Modernleşmesi* (C. Elitez, Çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kavak, Özgür. (2022). Halâsü'l-ümme'den Necâtü'l-ümme'ye -Osmanlı Siyaset Düşüncesinin Süreklilik Arz Eden Meselelerine Dair Birkaç Not-. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 27, ss. 27-70.
- Kaynar, Reşat. (1985). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Keyder, Çağlar. (2019). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kılınç, Ahmet. (2015). Bir Meclis-i Vâlâ Hükümü ve Tahlili. *Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), ss. 15-36.
- Koşum, Adnan. (2003). İslam Hukukunda "Siyaset-i Şer'iyye" Kavramı. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16(3), ss. 350-358.
- Köksal, Asım Cüneyd. (2016). *Fıkıh ve Siyaset*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Köksal-Özyaşar, Yonca. (2022). *Tanzimat Döneminde Osmanlı İmparatorluğu: Ankara ve Edirne'den Bakış* (D. Karakaya, Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Köprülü, Fuad (1938). Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri. *Belleten*, 2(5-6), ss. 39-72.
- Kunt, Metin. (2020). Siyasal Tarih (1600-1789). S. Akşin (Ed.). *Türkiye Tarihi*, 3. Cilt (ss. 17-73). İzmir: Cem Yayınevi.
- Kurmuş, Orhan. (2021). *Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Küçük, Cevdet. (2020). Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 541-555). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Lenin, V. İ. (2009). *Emperyalizm* (C. Süreya, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Lewis, Bernard. (2013). *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (B. B. Turna, Çev.). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Mardin, Şerif. (2007a). Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (ss. 29-71). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Mardin, Şerif. (2007b). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (ss. 99-130). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Mardin, Şerif. (2015). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (M. Türköne, F. Unan ve İ. Erdoğan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif. (2017). *Türk Modernleşmesi* (M. Türköne ve T. Önder, Der.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (2020). Tanzimat Fermanı'nın Manâsı: Yeni Bir İzah Denemesi. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 149-154). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mumcu, Ahmet. (2007). *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl.* Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Mumcu, Ahmet. (2012). Tanzimat Döneminde Türk Hukuku. H. İnalçık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 207-228). Ankara: Kadim Yayınları.
- Mumcu, Ahmet. (2020). *Divan-ı Hümayun.* Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Nagata, Yuzo. (2021). Anadolu ve Balkanlarda Ayan: Karaosmanoğulları Ailesi Örneği (18. ve 19. Yüzyıllar). A. Anastasopoulos (Ed.). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Taşra Elitleri* (H. E. Aksoy, Çev.), (ss. 383-414). İstanbul: Küre Yayınları.
- Namık Kemal. (2019). *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri.* İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Neumann, Christoph K. (2000). *Araç Tarih Amaç Tanzimat* (M. Arun, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Okandan, Recai Galip. (1947). Amme Hukukumuzda Osmanlı Devletinin İnkırazına Kadar Parlamentarizm ve Hususiyetleri. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 13(2), ss. 449-473.
- Okandan, Recai Galip. (1948). *Umumî Âmme Hukukumuzun Ana Hatları (Birinci Kitap)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Okandan, Recai Galip. (1949). Amme Hukukumuz Bakımından Tanzimat, Birinci ve İkinci Meşrutiyet Devirlerinin Önemi. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 15(1), ss. 14-33.
- Okandan, Recai Galip. (1999). Amme Hukukumuzda Tanzimat Devri. *Tanzimat I* (ss. 97-128). İstanbul: MEB Yayınları.
- Oktay, Cemil. (2017). *Siyasi Kültür Okumaları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Onar, Sıddık Sami. (1956). *İdare ve İdare Hukuku Bakımından Türkiye'nin İdarî ve Hukukî Bünyesinin Geçirdiği İstihaleler ve Bugünkü Durumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları (Tahir Taner'e Armağan'dan ayrı baskı).
- Ongunsu, A.H. (1999). Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış. *Tanzimat I* (ss. 1-12). İstanbul: MEB Yayınları.
- Ortaylı, İlber. (2001). Kadı. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 24. Cilt (ss. 69-73). İstanbul: TDV Yayınları.
- Ortaylı, İlber. (2011). *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)*. Ankara: TTK Yayınları.
- Ortaylı, İlber. (2014). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İlber. (2017). *Osmanlı'da Değişim ve Anayasal Regim Sorunu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ortaylı, İlber. (2020). Osmanlı Kaçılıryasında Reform: Tanzimat Devri Osmanlı Diplomatasının Bazı Yönleri. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 387-403). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Oyan, Oğuz. (2016). *Feodalizmden Kapitalizme, Osmanlı'dan Türkiye'ye*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Öğün, Süleyman Seyfi. (2000a). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Öğün, Süleyman Seyfi. (2000b). *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Öğün, Süleyman Seyfi. (2007). Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (ss. 267-299). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Önen, Nizam ve Reyhan, Cenk. (2011). *Mülkten Ülkeye*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Örsten-Esirgen, Seda. (2015). İslam-Osmanlı Ceza Hukukunda Zimmiler. *MÜHF Hukuk Araştırmaları Dergisi (Mehmet Akif Aydın'a Armağan)*, 21(2), ss. 187-213.
- Örsten-Esirgen, Seda. (2017). *Osmanlı Devleti'nde Kanun Yapma Geleneği ve Cumhuriyet Döneminde Uygulanan Osmanlı Kanunları*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Özbudun, Ergun. (2020). *Türk Anayasa Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Özcan, Abdulkadir. (2002). Kul. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26. Cilt (ss. 348-350). Ankara: TDV Yayınları.
- Özdemir, Ali Murat. (2010). *Ulusların Sefaleti*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Özdemir, Ali Murat. (2014). Kolektif Emperyalizm. A. M. Özdemir (Der.). *Kolektif Emperyalizm* (ss. 29-159). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları
- Özdemir, Ali Murat, Saygılı, Abdurrahman, Zabunoğlu, Hamdi Gökçe vd. (2019). *Genel Kamu Hukuku*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Özkaya, Yücel. (2014). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özkaya, Yücel. (2020). *18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Pamuk, Şevket. (2021). *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Quataert, Donald. (2020). *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922* (A. Berktaş, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Salzmann, Ariel (2017). *Osmanlı Ancien Regime'i* (A. Özdemir, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarı, Mustafa Fatih. (2024). Namık Kemal ve Osmanlı'da Anayasal Düşüncenin Gelişimi. *Adalet Dergisi*, 73, ss. 615-639.
- Saydam, Abdullah. (2021). Tanzimat Döneminde Rüşvetle Mücadele: Akif Paşa'nın Muhakemesi. *History Studies International Journal of History*, 13 (1), ss. 165-185.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet. (1999). *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet. (2012). Tanzimat Dönemi'nde Yüksek Yargı ve Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye (1838-1876). H. İncalcık, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 255-270). Ankara: Kadim Yayınları.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet. (2020). Divan-ı Hümayun'dan Meclis-i Mebusan'a Osmanlı İmparatorluğunda Yasama. H. İncalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 371-386). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Shaw, Stanford J. ve Kural-Shaw, Ezel. (1983). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye (C. II)* (M. Harmancı, Çev.). İstanbul: E Yayınları.
- Shaw, Stanford J. (1990a). 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Hareketinde 1876 Öncesi Merkezî Yasama Meclisleri. *Tarih ve Toplum Dergisi*, 13(76), ss. 11-15.
- Shaw, Stanford J., (1990b). 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Hareketinde 1876 Öncesi Merkezî Yasama Meclisleri II. *Tarih ve Toplum Dergisi*, 77, ss. 40-47.

- Somel, Selçuk Akşin. (2020). Kırım Savaşı, Islahat Fermanı ve Osmanlı Eğitim Düzeninde Dönüşümler. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 683-708). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Soysal, Mümtaz. (1990). *100 Soruda Anayasanın Anlamı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Şahin, İlhan. (2009). Sancak. *TDV İslâm Ansiklopedisi, 36. Cilt* (ss. 97-99). İstanbul: TDV Yayınları.
- Şentop, Mustafa. (2005). Tanzimat Dönemi Kanunlaştırma Faaliyetleri Literatürü. *TALİD*, 3(5), ss. 647-672.
- Şentop, Mustafa. (2020). Siyasi Hâkimiyetin Kaynağı Meselesi ve Osmanlı Telakkisi. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi, 16(58)*, ss. 13-35.
- Şeref, Abdurrahman. (1985). *Tarih Muhasebeleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Takamatsu, Yoichi. (2018). Osmanlı Belge Yönetiminde Kesilmiş Hatt-ı Hümayunlar. *Osmanlı Araştırmaları, (51)*, ss. 115-157.
- Taner, Tahir. (1999). Tanzimat Devrinde Ceza Hukuku. *Tanzimat I* (ss. 221-232). İstanbul: MEB Yayınları.
- Tanilli, Server. (1981). *Devlet ve Demokrasi: Anayasa Hukukuna Giriş*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Tanör, Bülent. (2017). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Taşcan, Arzu. (2022). Meclis-i Vâlâ Defterlerine Göre Ceza Kanunnâmesi'nin Uygulanması (1859-1867) -Üsküp Sancağı Örneğinde-. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 20(2)*, ss. 17-33.
- Tengirşenk, Yusuf Kemal. (1999). Tanzimat Devrinde Osmanlı Devletinin Haricî Ticaret Siyaseti. *Tanzimat I* (ss. 289-320). İstanbul: MEB Yayınları.

- Tunaya, Tarık Zafer. (1982). *Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku*. İstanbul: Araştırma, Eğitim, Ekin Yayınları.
- Tunaya, Tarık Zafer. (2003). *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler [1876-1938], Birinci Kitap*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Türesay, Özgür. (2022). 1830’ların Başında *Takvîm-i Vekayi*’nin Siyasi Dili ve Söylemi. *Tarih ve Toplum*, (20), ss. 98-142.
- Unan, Fahri. (2012). Osmanlı İdare Felsefesinde Adâlet. H. İncelik, B. Arı ve S. Aslantaş (Ed.). *Adâlet Kitabı* (ss. 105-119). Ankara: Kadim Yayınları.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. (1988). *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Üçok, Coşkun. (1947). Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler-III. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4(1-4), ss. 47-73.
- Ünal-Açıkgöz, Merve. (2021). *Tanzimat Döneminin Sonuna Kadar Osmanlı Devletinde Padişahlık Makamı*. Ankara: Adalet Yayınevi.
- Ünal-Özkorkut, Nevin. (2004). Kapitülasyonların Osmanlı Devleti’nin Yargı Yetkisine Getirdiği Kısıtlamalar. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 53(2), ss. 83-94.
- Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet. (1999). Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat. *Tanzimat I* (ss. 139-209). İstanbul: MEB Yayınları.
- Wallerstein, Immanuel. (1999). Osmanlı İmparatorluğu ve Kapitalist Dünya Ekonomisi: Birkaç Araştırma Sorusu (E. Afat, Çev.). *Bilim ve Sanat Vakfı, Bülten*, 46, ss. 16-22.
- Wallerstein, Immanuel, Decdeli, Hale ve Kasaba, Reşat. (1983). Osmanlı İmparatorluğunun Dünya Ekonomisi ile Bütünleşme Süreci (A. Selman, Çev.). *Toplum ve Bilim Dergisi*, 23, ss. 41-54.
- Yerasimos, Stefanos. (2015). *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye-1* (B. Kuzucu, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.

- Yerasimos, Stefanos. (2020). Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine. H. İncelik ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.). *Tanzimat* (ss. 505-524). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yılmaz, Hüseyin. (2003). Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1(2), ss. 231-298.
- Yılmaz, Hüseyin. (2008). Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma Öncesi Meşrutiyetçi Gelişmeler (A. Kırmızı, Çev.). *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 13(24), ss. 1-30.
- Yurdaydın, Hüseyin G. (2020). Düşünce ve Bilim Tarihi (1600-1839). S. Akşin (Ed.). *Türkiye Tarihi*, 3. Cilt (ss. 273-341). İzmir: Cem Yayınevi.

EK 1: ORJİNALLİK RAPORU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
	FRM-DR-21 Doktora Tezi Orijinallik Raporu <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 29/11/2024

Tez Başlığı. Tanzimat Fermanı'nın Osmanlı Devlet Düzenine Etkileri (1839-1876)

Yukarıda başlığı verilen tezin a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 403 sayfalık kısmına ilişkin, 29/11/2024 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 17 'dir.

Uygulanan filtrelemeler**:

- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- Kaynakça hariç
- Alıntılar hariç
- Alıntılar dâhil
- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tezin herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Mustafa Fatih SARI

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Mustafa Fatih SARI	
	Öğrenci No	N19243761	
	Enstitü Anabilim Dalı	Kamu Hukuku	
	Programı	Doktora	
	Statüsü	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>	Lisans Derecesi ile (Bütünleşik) Dr <input type="checkbox"/>

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.
Prof. Dr. Hasan Tahsin FENDOĞLU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
	FRM-DR-21 Doktora Tezi Orijinallik Raporu <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

TO HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF PUBLIC LAW

Date: 29/11/2024

Thesis Title (In English): The Effects of the Tanzimat Edict on the Ottoman State Order (1839-1876)

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 29/11/2024 for the total of 403 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled above, the similarity index of my thesis is 17 %.

Filtering options applied**:

- Approval and Declaration sections excluded
- References cited excluded
- Quotes excluded
- Quotes included
- Match size up to 5 words excluded

I hereby declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Mustafa Fatih SARI

Student Information	Name-Surname	Mustafa Fatih SARI	
	Student Number	N19243761	
	Department	Public Law	
	Programme	PhD	
	Status	PhD <input checked="" type="checkbox"/>	Combined MA/MSc-PhD <input type="checkbox"/>

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED

Prof. Dr. Hasan Tahsin FENDOĞLU

EK 2: ETİK KURUL MUAFİYET RAPORU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-12
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	FRM-DR-12 Doktora Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for PhD Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 29/11/2024

Tez Başlığı. Tanzimat Fermanı'nın Osmanlı Devlet Düzenine Etkileri (1839-1876)

Yukarıda başlığı verilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır.
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne veya ruh sağlığına müdahale içermemektedir.
4. Anket, ölçek (test), mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme gibi teknikler kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen araştırma niteliğinde değildir.
5. Diğer kişi ve kurumlardan temin edilen veri kullanımını (kitap, belge vs.) gerektirmektedir. Ancak bu kullanım, diğer kişi ve kurumların izin verdiği ölçüde Kişisel Bilgilerin Korunması Kanuna riayet edilerek gerçekleştirilecektir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Mustafa Fatih SARI

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Mustafa Fatih SARI	
	Öğrenci No	N19243761	
	Enstitü Anabilim Dalı	Kamu Hukuku	
	Programı	Doktora	
	Statüsü	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>	Lisans Derecesi ile (Bütünleşik) Dr <input type="checkbox"/>

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.
Prof. Dr. Hasan Tahsin FENDOĞLU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-12
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	FRM-DR-12 Doktora Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for PhD Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF PUBLIC LAW

Date: 29/11/2024

ThesisTitle (In English): The Effects of the Tanzimat Edict on the Ottoman State Order (1839-1876)

My thesis work with the title given above:

- Does not perform experimentation on people or animals.
- Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
- Does not involve any interference of the body's integrity.
- Is not a research conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from the participants by using techniques such as survey, scale (test), interview, focus group work, observation, experiment, interview.
- Requires the use of data (books, documents, etc.) obtained from other people and institutions. However, this use will be carried out in accordance with the Personal Information Protection Law to the extent permitted by other persons and institutions.

I hereby declare that I reviewed the Directives of Ethics Boards of Hacettepe University and in regard to these directives it is not necessary to obtain permission from any Ethics Board in order to carry out my thesis study; I accept all legal responsibilities that may arise in any infringement of the directives and that the information I have given above is correct.

I respectfully submit this for approval.

Mustafa Fatih SARI

Student Information	Name-Surname	Mustafa Fatih SARI	
	Student Number	N19243761	
	Department	Public Law	
	Programme	PhD	
	Status	PhD <input checked="" type="checkbox"/>	Combined MA/MSc-PhD <input type="checkbox"/>

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED
Prof. Dr. Hasan Tahsin FENDOĞLU