



Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi (İSMUS), II/2 (2017), s. 57-77

OSMANLI BAKIŞ AÇISIYLA İNSAN HAKLARI*

Berdal ARAL**

Özet

Hiç kuşku yok ki, insan hakları doktrini, Aydınlanma süreci ve liberal içerikli anayasal devrimlerle birlikte Batı'da şekillenmiş nispeten 'modern' bir olgudur. Bu anlamda Osmanlı İmparatorluğu'nun insan haklarına ilişkin performansını ele almak bir bakıma anakronik görünebilir. Ne var ki, kavramın kendisine odaklanmak yerine, medenî ve siyasî haklar ile iktisadî, sosyal ve kültürel hakların tekabül ettiği haklara ve güvencelere odaklanıldığı takdirde, bu tür bir tahlil çok da anlamsız olmayacaktır. Bu çerçevede, bu makale çalışmamızda, yaşama hakkı, işkence yasağı, din özgürlüğü, yargı bağımsızlığı, maddî anlamda insanca yaşam, ve azınlık hakları gibi konular başta olmak üzere, Osmanlılar devrinde, devletin, özellikle İslam Hukuku'nun açıkça düzenlediği alanlarda, tebaaya güçlü hukukî ve yargısal güvenceler sağladığı ve genel olarak keyfi davranmaktan uzak olduğu ifade edilmektedir. Hatta Osmanlı devletinin, çağdaşı olan Avrupa devletlerine kıyasla, insan hakları alanında oldukça iyi bir performans sergilediğini belirtmek gerekir. O nedenle, insan hakları doktrininin kapsamına giren haklar kümesi bağlamında Osmanlıların tasavvur ve uygulamalarına odaklanılmasının, uluslararası düzeyde insan hakları literatürüne önemli bir katkı sunacağı açıktır.

Anahtar Kelimeler: İnsan Hakları Doktrini; Medenî ve Siyasî Haklar; İktisadî, Sosyal ve Kültürel Haklar; Osmanlı Devleti; İslam Hukuku; *Millet* Sistemi; Tanzimat Fermanı.

* Bu çalışma, *Human Rights Quarterly* dergisinde 2004 yılında yayınlanan "The Idea of Human Rights as Perceived in the Ottoman Empire", (454-482), başlıklı tarafımda kaleme alınmış bir makalenin ilk nüvesidir.

** Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, baral72@gmail.com

HUMAN RIGHTS AS PERCEIVED IN THE OTTOMAN EMPIRE

Abstract

No doubt, human rights doctrine is a relatively modern phenomenon which has been shaped in the West through the Enlightenment and the constitutional revolutions of a liberal nature. It may therefore be seen as somewhat anachronistic to focus on the human rights performance of the Ottoman Empire. However, if one focuses on the rights and assurances that emanate from civil and political rights as well as from economic, social and cultural rights instead of on the concept itself, such an analysis would not be out of place. In this context, this article asserts that, particularly in areas regulated by the Islamic Sharia Law such as right to life, prohibition of torture, freedom of religion, independence of the judiciary, sustenance of the basic needs of the individual, and the rights of minorities, the Ottoman administration provided strong legal and judicial protection for the subjects and generally avoided treating them arbitrarily. It could even be argued that the Ottomans displayed better performance in the field of human rights when compared to its contemporaries in Europe. Therefore, highlighting the Ottoman perceptions and practices in regard to the list of rights falling into the ambit of the human rights doctrine, should make an important contribution to the international literature on human rights.

Keywords: Human Rights Doctrine; Civil and Political Rights; Economic, Social and Cultural Rights; Ottoman Empire; Islamic Law; *Millet* System; Tanzimat Edict.

Giriş

Bugün bile, insan haklarının bu topraklardaki tarihsel gelişimine ilişkin olarak Türk akademisyenlerin ortaya koyduğu çalışmalarda, genelde Osmanlılar döneminin yok sayılıp, Cumhuriyet'in kuruluşundan sonraki dönem üzerinde durulduğu gözlenmektedir. Kuşkusuz bunun en önemli nedeni, Türkiye'de 'insan hakları' konusuna eğilen uzmanların pek çoğunun Osmanlı devletine yönelik menfî yaklaşımları ve önyargılarıdır. Bir başka neden ise, modern bir kavram olan 'insan hakları' ile Osmanlı kurum ve kavramlarını bağdaştırmakta çekilen güçlüktür. Osmanlı devletinde insan hakları meselesini inceleyen istisnaî çalışmaların ise, konuyu genellikle Tanzimat dönemine münhasır kılmaları da bir bakıma bu iki unsurun bir sonucu olmak gerekir. Osmanlılara yönelik bu olumsuz tutum, adeta şu görüşü ihsas ettirmektedir: Yaşama hakkı, kişi güvenliği, konut dokunulmazlığı, işkence yasağı, seyahat özgürlüğü, yargı bağımsızlığı ve benzeri hususlarda, Tanzimat öncesi dönemlerde Osmanlı devletinde elle tutulur hiçbir güvence olmadığı gibi, keyfîlik ve zorbalık devlet ile uyrukları arasındaki ilişkinin en belirleyici vasfını oluşturmaktaydı.

Oysa Batılı devletler de dâhil olmak üzere, kendi dönemindeki diğer devletlerle kıyaslandığında, Osmanlı devletinin uyruklarına yaptığı muamelenin, bunların pek çoğundan daha âdilane ve insani olduğu görülecektir. Osmanlı devletinin, 15. yüzyılın sonlarında İspanya'yı terk etmek zorunda bırakılan Yahudilere kucak açması da aslında bunun bir delilidir. 'İnsan hakları', eğer kişilerin hukuka ve devlete olan güveni, onların devlet görevlilerinin keyfî uygulamalarının cezalandırılacağına ilişkin kesin kanaatleri, bireylere ya da cemaatlere devlet müdahalesinden masun olan özel ve özerk bir alanın bırakılmış olması, devletin asla ihlâl edemeyeceği ve yazılı bir hukuk belgesi ile güvence altına alınmış (Osmanlı devletinde, bu, 'Şeriat' idi) bir haklar ve özgürlükler manzumesinin mevcudiyeti gibi unsurlar dikkate alınarak tanımlanacak olursa, bu durumda, Osmanlı devletinin, aşağıda incelenecek bazı hususlar bir yana bırakılırsa, insan haklarına genellikle saygılı bir devlet olduğu söylenebilir.

Nadiren de olsa, günümüzde, 'Tanzimat öncesinde Osmanlılarda insan hakları' konusu tartışıldığında, genelde konunun büyük bölümünün Gayrimüslim azınlıklara yapılan muameleye hasredildiği görülecektir. Bunun bir nedeni, daha ziyade Batı'dan kaynaklanan ve Osmanlı devletine

‘sıcak’ bakan Türk akademisyenlerin savunmacı bir refleksle Osmanlıların azınlıklara kötü muamele yaptığına ilişkin zaman zaman ileri sürülen iddialara yanıt verme kaygılarıdır. Kanaatimce bunun bir başka nedeni, Osmanlı devletinin Müslüman tebaaya yaptığı muameleyle ilgili olarak Türkiye’deki araştırmacılar arasında birbirine zıt iki görüşün egemen olmasıdır. Birinci görüş, ‘Osmanlıcı-milliyetçi’ görüş diyebileceğimiz, Osmanlı dönemini bir tür ‘saadet asrı’ olarak telakki eden ‘iyimserci’ yaklaşımdır. Bu görüşe göre, devlet ile Müslüman tebaa arasında Osmanlılar döneminde tam bir uyum ve anlayış hâkim olduğundan, ortada incelenmesi gereken herhangi bir ‘sorun’ yoktur. Buna karşılık, ‘laikçi görüş’ olarak nitelendirebileceğimiz ikinci görüşe göre, Osmanlı devri insan hakları yönünden keyfiliğin ve zorbalığın hüküm sürdüğü ‘karanlık bir çağ’ olduğundan, bu konunun incelenmesi de anlamsız olmaktadır. Bu görüşlerden ikisinin de ideolojik önyargı ve duygusallıktan kaynaklanan ‘bilim-dışı’ yaklaşımlar olduğu kuşkusuzdur. Osmanlı devlet ve toplum düzenine ilişkin ciddi ve nitelikli çalışmaların gösterdiği gibi, ‘gerçek tablo’ muhtemelen bu iki uç görüş arasında bir yerde bulunmak gerekir.

Bu çalışmada, öncelikle, insan haklarından ne anlamak gerektiği ve ne tür hak ve özgürlüklerden oluştuğu hususları üzerinde durulacaktır. Daha sonra, Osmanlı devletinin kendi tebaasına yönelik olarak uyguladığı, modern insan hakları doktriniyle ilişkilendirilebilecek politikaların ne tür hukukî kaynaklara dayanarak belirlendiğine bakılacaktır. Bunun ardından, Osmanlı devletinin bir yandan egemenlik ve yönetim anlayışının, bir yandan da birey ve birey gruplarına ilişkin politikalarının *uygulamada* İslam hukukuna ne derece uyduğu irdelenecektir. Son olarak, ‘Osmanlı modeli’nin ışığı altında, ‘İslam-merkezli’ insan hakları tasavvurunun modern insan hakları doktrini ile ne ölçüde örtüştüğü tartışılacaktır.

İnsan Hakları: Kavram ve Kapsam

Bu makalede üzerinde durulacak olan ‘insan hakları’ kavramı, temelde iki tür hak ve özgürlükler alanını içermektedir: birincisi, ‘klasik haklar’ ya da ‘negatif statü hakları’ da denen ‘**medenî ve siyasî haklardır**’. Bu haklar bireyin doğuştan sahip olduğuna inanılan ve devletin müdahale *etmemekle* yükümlü olduğu, kişiye ve kişi gruplarına ait hak ve özgürlüklerden oluşmaktadır. Bu hak ve özgürlüklerin konumuz açısından en fazla önem taşıyanları şunlardır: yaşama hakkı, işkence yasağı, kanun karşısında eşitlik,

âdil yargılanma hakkı, yargı bağımsızlığı, mülkiyet hakkı, düşünce ve ifade özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, seyahat özgürlüğü, dernek kurma hakkı, konut dokunulmazlığı. İkinci grup haklar ise, ‘pozitif haklar’ ya da ‘pozitif statü hakları’ da denen ve devletin *aktif müdahalesini gerektiren* ‘**iktisadî, sosyal ve kültürel haklardır**’. Bu hakların konumuzla ilgili olanları şunlardır: çalışma hakkı, sosyal güvenlik hakkı, eğitim hakkı, sağlıklı bir hayat sürme hakkı, kültürel kimlik hakkı (örneğin azınlıkların kendi özgün kimliklerini koruma ve geliştirme hakkı) (Erdoğan, 1996: 125-152).

Batı’daki insan hakları öğretisi, bilindiği gibi, 17. yüzyılda şekillenmeye başlayan doğal hukuk anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayışı ortaya çıkaran toplumsal ve siyasal gelişmeler ise Avrupa’nın çatışmacı toplumsal dinamiklerinden kaynaklanmaktadır: din ve mezhep savaşları, iç savaşlar, dinsel hoşgörüsüzlük, baskıcı ve keyfî yönetimlere karşı halk ayaklanmaları, v.s. İslâm dünyasında ise büyük çaplı din ve mezhep çatışmaları cereyan etmediği gibi, yöneticiler ile yönetenler arasında iç savaşa varan gerginlikler de yaşanmamıştır.¹ Bu ve benzeri nedenlerle, tarihsel olarak, “İslam dünyasında insan hakları kavramının âcil bir sorun olarak ortaya çıkmadığı” gözlenmiştir (Arslan, 1997: 42).

Bu çalışmanın bundan sonraki bölümünde, Osmanlı devletinin insan hakları tasavvuru incelenmektedir. Devletin toplumla paylaştığı yetkiler konusu, insan haklarının korunması hususunda önemli bir gösterge olduğu için, burada öncelikle, Osmanlı devletinin egemenlik anlayışı ve bunun İslam’la olan ilişkisi irdelenmektedir.

Osmanlılar’da Yöneten-Yönetilen İlişkisi

Osmanlı devlet düzenini bir piramide benzetmek gerekirse, piramidin en tepesinde padişahın olduğu görülür. Padişahın asıl önemli işlevi, imparatorluğun farklı unsurlarını bir arada tutan bir simge oluşudur. Padişah, bugünkü dille ifade etmek gerekirse, hem yasamanın hem de

¹ Kuşkusuz, Osmanlı devletinde ‘merkez’ ile ‘çevre’ arasında bir kültür ikiliği olduğu ve yönetilenlerin çoğu zaman kendilerini siyasal, ekonomik ve kültürel olarak yönetici seçkinlerce aşağılanmış hissettikleri tarihsel bir gerçektir. Adem Çaylak, *Osmanlı’da Yöneten ve Yönetilen: Bir Şerif Mardin Çözümlemesi*, (Ankara, Vadi Yayınları, 1998), ss.104-122. Ne var ki, bu gerilimi ‘yumuşatan’ pek çok bütünleştirici faktör vardır: İslâm dininin kuşatıcı etkisi; bireylere anlamlı bir toplumsallaşma imkânı veren tarikat ve cemaatlerin mevcudiyeti; hayır kurumlarının yaygınlığı; adalet mekanizmasının taşrada bile iyi işlenmesi (Çaylak, s.123).

yürütmenin başı olup, aynı zamanda ordunun da komutanıydı. Bu yetkisel düzenleme içinde padişahın mutlak yetkisi varmış gibi görünmekle birlikte, münhasıran yetki kullanabildiği alanlar pek de geniş değildi. Yasama yetkisi, Şeriatın düzenlemediği alanlarla mukayyetti. Bu yasalar ('kanunnameler') dahi ancak Şeyhülislam'ın vereceği bir fetva ile kanunlaşabilmekteydi. Nihai yetki padişahla olmakla birlikte, yasaların hazırlanmasında Divan-ı Hümayûn'un ve sadrazamın (başvezir) önemli katkıları olmaktadır. İleride incelenecek olan **millîet sistemi** esasına dayalı olarak oluşan cemaatlere ait özerk bir alanın mevcudiyeti, padişahın yetkilerini sınırlayan bir başka unsurdu. Tarikatların, vakıfların ve esnaf loncalarının merkezi devletten görece bağımsızlığı da, bu yetki sınırlamasının bir başka nedeniydi. Yönetici sınıfın kullandığı yetkileri de bu bağlamda göz ardı etmemek gerekir. Osmanlı devleti gibi bir 'cihan imparatorluğunun', belli yetkileri olan ehil bir yönetici sınıf olmaksızın idare edilebileceğini tahayyül etmek de zaten mümkün değildir. Osmanlı devletinin, genellikle varsayılanın aksine, Avrupa'da geleneksel olarak mevcut olan otoriter ve merkezi bir yönetime, ancak Batı etkisindeki Tanzimat reformlarının yapıldığı 19. yüzyılda geçmiş olması ise düşündürücüdür (Shaw, 1991: 165).

Osmanlı yönetici sınıfı, din ile devlet arasında bir özdeşlik olduğunu varsaymış, ve bunu da, 'din-ü-devlet' kavramıyla ifade etmiştir (Findley, 1982: 155). İslam dini bir bakıma böyle bir özdeşliği teşvik eder görünmektedir, çünkü İslam'ın yayılmasını temin için en başta güçlü bir devletin varlığı elzemdir. Ne var ki, bu denklem içinde devletin dine kıyasla biraz daha ağırlıklı bir konumda olduğunu belirtmek gerekir (Mardin, 1991: 111). Aslında ne Osmanlılarda, ne de Hilâfet sonrası kurulan diğer İslam devletlerinde, din ile devlet tamamen örtüşmüştür. Mardin, bu durumun güçlü İslam devletlerinin ortaya çıkmasının bir sonucu olduğunu belirtmektedir: "Devletin çıkarlarıyla ilgili düşünce giderek cemaatin Kur'an'da belirtilen çıkarlarıyla ilgili ilkelerden sıyrıldı" (Mardin, 1990: 22).

Gerçekten de Osmanlı devleti, kuruluşundan itibaren, Orta Asya Türk ve Moğol devlet geleneğinden, *kanun* ya da *örf* adı verilen ve padişahın sırf kendi iradesiyle Şeriatın bağımsız olan kurallar koymasına izin veren bir hukuk anlayışını miras almıştır. Bu örf-î hukuk dünyevi içerikli olup, bir yandan hükümdara devlet içinde ayrıcalıklı bir konum kazandırıyor, bir yandan da devletin menfaatlerini öncelikli gaye haline getiriyordu.

Padişahın memurlarıyla ilişkisinin patrimonial (korumacı) bir karaktere sahip olması da, bir bakıma, onun devlet mekanizmasının zirvesi oluşundan kaynaklanmaktaydı (Çaylak: 106-107). Egemenlik alanında İslam hukuku ile Osmanlı devlet geleneği arasında (örf-î hukuk) tam bir koşutluk olmadığına önemli bir delili, egemenliğin Osmanlı hanedanına ait olması olgusudur. Bu saltanat düzeni kuşkusuz İslam’a aykırıdır. İslam hukukunda işin ehline bırakılması esastır. Bu ise devlet yöneticilerinin seçimle işbaşına gelmesini gerektirir. İslam’a göre hiçbir insan kutsal değildir. Oysa ilk Osmanlı anayasası olan 1876 tarihli Kanun-i Esasî’nin 5. Maddesi’ne göre “Zat-ı Haziret-i Padişahi’nin nefsi hümayunu **mukaddes** ve gayri mesuldür”.² (vurgu benim) Öte yandan, Fatih Sultan Mehmet’le başlayan, devletin bekâsı için, padişaha, kardeşlerini katletme hakkı veren uygulamayı da İslam’ın naslarıyla bağdaştırmak mümkün değildir, çünkü İslam’a göre, bütünü selâmeti için bile olsa o bütünü parçaları feda edilemez (Akgündüz, 1993: 18). Ne var ki, bu ‘örtüşmezlik’, Osmanlı devlet ideolojisinin İslam-eksenli bir söylemi benimsemiş olması gerçeğini değiştirmemektedir.

Osmanlı düşüncesinde devleti önceleyen bir başka husus da, toplumsal dengeyi ve sürekliliği asıl gaye haline getiren ‘nizam-ı âlem’ fikridir. Bunun için hem bireylerin, hem de toplulukların, (yeteneklerine göre belirlenen) ‘yerlerini bilmesi’ zaruri olmaktadır. İşte böyle bir düzenin garantörü olarak, padişahın Şeriatın dışında kanunlar ve nizamlar vaz’edebilme yetkisinin olması tabii karşılanmaktaydı. Ancak unutmamak gerekir ki, Osmanlılarda devletin yönetilenlerle olan ilişkisinde belirleyici olan çok önemli bir unsur, ‘adalet’ düşüncesi idi. Çaylak’ın ifadesiyle, “Osmanlı hükümdarının mutlak gücü ve korumakla yükümlü olduğu değerler, adâlete dayanan içtimai düzen ve emniyetti” (Çaylak: 107-108).

Gerçekten de Osmanlı devletinin uzun ömürlü oluşunu, özellikle güçlü bir adalet sistemi üzerine inşa edilmiş olmasında aramak gerekir. Osmanlı padişahları, zaman zaman, halka karşı keyfî davranmamaları ve kanun (başta Şeriat) ve adâlete uygun davranmaları hususunda devlet

² “Kanun-u Esasî” (1876), İrfan Bingöl, *Ülkemizde Anayasa Hareketleri*, (1993), 56-72, s.56. Akşin’e göre, Osmanlı devletinin merkezîyetçi ve mutlakîyetçi bir yapıya sahip olması, en başta İran etkisine bağlanabilir. Sina Akşin, “Prof. Dr. Ahmet Mumcu’nun “Osmanlı İmparatorluğunda Egemenlik Kavramı” Konulu Tebliği Üzerinde Yorum”, *Millî Egemenlik Sempozyumu*, Ankara, 24-25 Nisan 1985, (Ankara, T.B.M. M. Basımevi), 50-56, s.50.

yöneticilerini uyaran ‘adâletnâmeler’ neşretmişlerdir. Bu padişahlar tüm tebaayı ‘Allah’ın bir emaneti’ olarak görme eğiliminde olmuşlardır. Halka yapılan keyfî muamele ve sancak beylerince toplanan aşırı vergiler ise, padişahlarca ‘zulüm’ olarak değerlendirilmiş ve çoğu zaman sorumluların derhal cezalandırılması emredilmiştir (Miroğlu, 1992: 74-77). Benzer şekilde, Osmanlı idarecileri de, Müslüman-Gayrimüslim ayrımı yapmaksızın, “hem reayanın hem de önemli kişilerin Allah tarafından yaratıldığına, bu nedenle halkı korumaları ve reayaya karşı görevlerini yerine getirmeleri gerektiğine inanırlardı” (Kopcan, 1992: 378).

Osmanlılarda, devletin hem Müslüman tebaayla hem de Gayrimüslimlerle olan ilişkisi adem-i merkeziyetçi bir yapı içinde sistematize edilmişti. Osmanlı devleti, savunma, emniyet ve (kısmen) adâlet dışındaki hemen hemen tüm sosyal, iktisadî ve kültürel faaliyetleri bireylere ve topluluklara bırakmıştı. Bunlar arasında sağlık ve eğitim başta gelmekteydi. Bu yüzdendir ki, Osmanlı devletinin, yönetimi altında bulunan Orta Doğu İslam toplumlarının yaşam tarzı üzerindeki etkisinin çok sınırlı olduğu bir örnek olarak belirtilmektedir. Gerçekten de, yerel kültürler, gelenekler ve hatta Osmanlı öncesi yönetim tarzı, bu topraklarda hemen hemen olduğu gibi korunmuştur (Abdurrahman, 1992: 62).

Tanzimat dönemiyle birlikte Batılı kural ve kurumların iktibas edilmeye başlaması ve Batılı insan hakları söyleminin devlete egemen olmaya başlaması, Osmanlı tebaasının devlete yönelik şikâyetlerini azaltmak bir yana, daha fazla arttırmıştır. Bu gözlem sadece Müslümanlar için değil, Gayrimüslimler için de geçerlidir. Başta Ortodoks Rumlar olmak üzere, bazı Gayrimüslim unsurlar, Tanzimat reformlarına aşağıdaki nedenlerle karşı çıkmıştır: Birincisi, cemaat liderlerinin kendi cemaatleri üzerindeki eski yetkileri ortadan kalkmaktaydı, çünkü Kilise meclislerinin yanında, seküler nitelikte bir ‘halk meclisi’ kurulmaktaydı. İkincisi, Gayrimüslimler, bundan böyle askerlik ‘hizmetine’ alınacak olmaktan dolayı hoşnutsuzdular. Son olarak, Osmanlı devletinin sınırları içinde yaşayan milletlerin hiyerarşik sıralamasında Müslümanlardan sonra gelen Ortodoks Rumlar, diğer Gayrimüslim milletlerle eşit bir konumda olmaktan müteessirdiler. Denebilir ki, Tanzimat süreci, Müslümanlarla Gayrimüslimleri kaynaştırmak bir yana, Gayrimüslim toplulukların bile kendi aralarında uyumunu sağlayamamıştır. Zaten bu süreç sonunda, farklı milletlerin birbirinden ayrışma süreci ivme kazanmıştır (Küçük,

1987: 20-21). Gerçekten de, neşvünema bulmakta olan ‘yeni’ insan hakları anlayışı, farklı milletlerin etnik kimliğini ön plana çıkarmış, bu ise Osmanlı topraklarının elden çıkmasını hızlandırmıştır.

Osmanlı devletinin meşruiyeti açısından Tanzimat sürecinin olumsuz anlamda bir milat olduğu söylenebilir, çünkü reformlarla birlikte, Osmanlı devleti, mâkul düzeyde “bütünleşmiş bir halkın devleti olmaktan çıktı. Geleneksel temelleri kaldırılınca Osmanlı devleti yasal açıdan temelsiz, milli anlamda köksüz bir egemenlik durumuna gelmekte idi” (Küçük: 21-22). Bu ‘yeni’ uygulamanın başarısızlığı, bir bakıma, Osmanlı devletinin geleneksel ‘din esasına dayalı’ insan hakları anlayışının ne denli isabetli olduğunu da göstermiştir. Öte yandan, Batılı Düvel-i Muazzama’nın (Büyük Devletler) baskı ve etkisiyle inşa edilmeye başlanan modern merkezi *devlet*, bir yandan Şeriat hukuku yerine kendisini insan haklarının garantörü olarak ön plana çıkarırken, aynı zamanda müdahale edebildiği özgürlük alanı genişlemiş olmaktadır. Nitekim bu durumun olumsuz etkisi, keyfi uygulamaların ve yersiz müdahalelerin artmasıyla birlikte görülmüştür.

Bu çalışmanın bundan sonraki kısmı, hususiyetle, Osmanlılarda **insan haklarının** durumunu irdelemektedir. Burada, öncelikle Müslüman tebaanın sahip olduğu hak ve özgürlükler ve bunların hukukî kaynağı üzerinde durulmaktadır. Bunun ardından ise Gayrimüslimlere yönelik Osmanlı **millet sistemi** incelenmektedir.

Osmanlılarda ‘İnsan’ Tasavvuru ve Tebaanın Sahip Olduğu Haklar

İslâm hukukunu (Şeriat) benimsemiş olan ve hatta İslâm’ın bayraktarlığını yapan Osmanlı devletinin başında olan padişahların, muhkem âyet ya da hadislerle desteklenen Şer’î hükümlere aykırı davranması hemen hemen imkânsızdı. Zaten aksi durumda, padişahın ‘ilâhi takdir’e mazhar olması mümkün olamayacak ve bu yüzden meşruiyet krizinin doğması kaçınılmaz olacaktı. Yine padişahın toplumsal refahı gözetken politikalar uygulaması da, en başta, bu İslâmî ‘hassasiyetle’ ilgiliydi. Padişah ile uyrukları arasında bir ‘zımî sözleşme’ olduğu fikri de, devletin ve padişahın İslâmî bir nizam tesis etmeyi amaçlayan çabalarından neş’et etmekteydi. Kuşkusuz bunun temelinde, Kur’an’da ifadesini bulan, yönetenlerin bütün topluma ‘iyiliği emredip, kötülüğü

men etme' yükümlülüğü vardır.³ İslâm siyaset teorisinde bu 'zımnî sözleşme' fikri öylesine güçlüdür ki, yöneticilerin bu hususta Şeriattan kaynaklanan kural ve ilkelere uymamaları halinde, yönetilenlerin onlara mukavemet etme hakkı olduğu bile söylenmiştir (Çaylak: 217). Nitekim Osmanlı halk isyanları sonrasında, padişahın bu 'zımnî sözleşme'yi ihlâl etmiş olduğu iddiası ve İslam cemaatini eski durumuna döndürme isteği önemli bir gerekçe olarak ileri sürülebilmiştir (Mardin, 1991: 114).

Kur'an-ı Kerim'e göre, insan, 'yaratıkların en şerefliisi olarak', sırf bu niteliğiyle değerlidir. Bu hususta dinî ya da başka bir ayırım söz konusu değildir. İnsan teki, bir tür olarak Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Bu, her insanın yeryüzüne gelişiyle birlikte sahip olduğu bir haktır. İnsanlar arasındaki dinsel ayırmadan önce, onların 'insan' olmaktan kaynaklanan değerleri tüm insanlığı bütünleştiren ortak bir bağdır. Bu da, Kur'an'ın tüm insanlığı kucaklayan ve de ayırmacı olmayan, evrenselci yönüne işaret etmektedir (Arslan: 53). Bu vurgunun daha özgül izdüşümleri bazı Kur'an âyetlerinde tekrar tekrar karşımıza çıkmaktadır. Kur'an-ı Kerim'e göre, masum bir insanın öldürülmesi, bu kişinin mensup olduğu dinden bağımsız olarak, büyük bir suçtur.⁴ Öte yandan, Hazreti Peygamber'in "canlarınız, mallarınız ve kanınız dokunulmaz kılınmıştır" beyanından beri, şahsın güvenliği İslam'ın en temel ilkelerinden biri olmuştur (Akgündüz: 20). Kur'an'ın bazı âyetlerine uygun olarak, özel hayatın gizliliği ve konut dokunulmazlığının güvence altına alındığını da bu arada belirtmek gerekir. (Nûr sûresi, 27. âyet: "Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere izin almadan girmeyin."; Bakara sûresi, 189. âyet: "Evlere arka kapıdan girmeyiniz.") Şeriatın bu hükümlerine Osmanlıların genel olarak uydukları söylenebilir.

Yine, İslam'a göre, her ikisini de Allah'ın yarattığı varlıklar olarak, kadın ve erkek eşit değerdedir. Kocasına 'Allah'ın bir emaneti olan' kadına, eşinin kötü muamele yapması yasaklanmıştır. Bu hususta ve diğer özel hukuk alanlarında İslam'ı esas alan Osmanlı hukuk düzeni içinde, modern insan hakları doktrininden farklı olarak, erkeğin aile kurumu içinde üstün konumda olduğu ve ailenin reisi sayıldığı da bir gerçektir. Öte yandan, İslam hukukuna göre, kadın tam fiili ehliyete sahiptir. Kadına evlilik

³ Âl-i İmran Sûresi, 104. âyet: "İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır."

⁴ "Masum bir insanı öldürmek, tüm insanlığı öldürmek gibidir". (Mâide Sûresi, 32. âyet)

kurumu içinde tanınan çok önemli haklar vardır: nafaka hakkı; evin masraflarına katılmaktan mesul olmaması; kendi malları üzerinde mutlak tasarruf hakkı; Şeriatın yasaklamadığı ve ahlâka mugayir olmayan her türlü işte çalışma hakkı; (belli koşullarla) boşanma hakkı gibi. Bu arada İslam'ın kadınların eğitim ve öğretimini teşvik ettiğini de belirtmek gerekir (Akgündüz: 28-35). Bu hukukî çerçevenin Osmanlılarca da benimsendiği, yasalardan ve mahkeme kayıtlarından anlaşılmaktadır.

Siyasî haklara gelince, öncelikle, Osmanlıların 'özgürlük' tasavvurunun İslam-temelli olduğunu belirtmek gerekir. Bu ise, *bireyin bütüne yönelik talepleri* değil, "toplumun işleyişinin istenilen tarzda tutulmasıyla ilgili *kolektivist* bir hürriyet anlayışı" etrafında şekillenmekteydi (Mardin, 1991: 121). Burada aslolan, toplumsal dengelerin ve adaletin gözetilmesidir. Bireyin hürriyeti ancak bu unsurların mevcudiyeti sayesinde korunabilecektir. Ne var ki, Osmanlı sisteminin bireyi ve birey gruplarını, İslam'a aykırı olarak, devletin işleyişinden uzak tuttuğunu belirtmek gerekir. Osmanlı devlet düzeninde halkın siyasî sürece katılımı söz konusu değildir (Findley: 156). Devlet yöneticilerinin işbaşına getirilmesi sırasında da halkın tercihleri dikkate alınmamaktaydı. Aslında bu yöneticilerin de hukukî bir güvenceye kavuştuğunu söylemek güçtür. Osmanlılarda, 'kapıkulu' adı verilen ve ilk kez Fatih Sultan Mehmet zamanında, devşirmeler arasından seçilen devlet yöneticileri (bugünkü ifadeyle, 'asker-sivil bürokrasi'), İslam hukukuna aykırı olarak padişahın bir nevi 'hizmetkârı' sayılıyordu. Padişahın bunlar üzerinde mutlak tasarruf hakkı vardı (Mumcu: 1992: 43). Bu, özellikle iki yolla olmaktadır: Birincisi, bu kapıkulları herhangi bir yargılamaya tâbi olmaksızın padişahın emriyle katledilebilirdi. İkincisi, bunların ölümünden sonra mallarına devletçe el konabilirdi ('müsadere'). Bu politikanın ardındaki temel gaye ise, devletin potansiyel rakiplerini tasfiye etme isteğiydi (Çaylak: 112).

Osmanlı devletinde **yargı fonksiyonu** kadıların başkanlığındaki bağımsız mahkemelerce ifa edilmekteydi. Bu mahkemelerden sorumlu olan kadıların hem yargısal hem de idarî görevleri vardı. Bunlar hem İslam hukukunu hem de padişaha ait kanunları tatbik ederdi. Mahkemelerde yönetici sınıf-reaya ayrımı olmadığı gibi, bu mahkemelerin kapısı tüm Müslümanlara açıktı. Burada davalar mâkul bir süre içinde tamamlanırken, kararlar da genel olarak âdildi. Sanık durumunda olan kişi, İslam hukukuna uygun olarak, suçluluğu kanıtlanana dek masum sayılmaktaydı. Öte

yandan, bir hadis-i şerifte belirtilen “Şüphesiz Allah, dünyada insanlara işkence edenleri âhirette azaplandırır” tavsiyesine uygun olarak, Osmanlı devletinde işkence yasaklanmıştır.⁵ Öte yandan, bir mahkeme kararı olmaksızın kimse tutuklanamazdı (Akgündüz: 22-23). Mağduriyete duçar olabileceği düşünülen kadınlar, çocuklar ve yetimler gibi toplumun nispeten ‘zayıf’ kesimleri ise, mahkemelerce özel koruma altına alınırdı. Bir mahkemenin bulunduğu kaza halkının, Şeriatın ve onu uygulayacak olan kadının kendilerine verdiği hakların hiçbir devlet görevlisince geri alınmayacağı hususunda kat’i inançları vardı (Shaw: 135). Kuşkusuz bütün bunlar zaman zaman bazı suiistimallerin olmuş olabileceğini inkâr etmeyi gerektirmemektedir. Ne var ki, Osmanlılar devrinde, yargısal süreçteki bazı yanlış uygulamalardan kaynaklanan sapmalar, bir istisna teşkil etmiştir.

Din ve vicdan özgürlüğü hususunda, Osmanlı devletinde, hem Müslümanların hem de Gayrimüslimlerin haklarının güvence altına alınmış olduğu rahatlıkla söylenebilir. Din, Osmanlı siyasî sisteminde ‘yerel’ toplumsal güçlerle ‘merkez’ arasında anlamlı bağlar kuran bir köprü niteliğindeydi (Çaylak: 124). Osmanlılar devrinde bireylere aidiyet duygusu veren ve onların manevî ihtiyaçlarını karşılayan en önemli kurum ise tarikatlardı. Bu tarikatlar devletin müdahale alanının dışında kalmaktaydı. Müslüman bireylerin topluma, devlete ve hayata dair tasavvurları en başta tarikatlar içinde şekillenmiştir. İslam’ın Sünnî yorumuna aykırı olan tüm heterodoks dinî gruplara ise devletçe kuşku ile bakılmış ve bunlar zaman zaman ‘sürgün’ edilmiş ya da başka yollarla cezalandırılmıştır (Çaylak: 105-106).

İktisadî ve sosyal haklara gelince, bu hususta belirtilmesi gereken en önemli husus, devletin iktisadî hayat üzerinde yaptığı denetimin en temel amacının, belli kesimlerin mağduriyetini önlemek olduğudur. Halkın refahından şahsen mesul olması, padişahın bir nevi ‘emanetçi’ olmasının bir sonucuydu (Çaylak: 124). Vakıflar ise önemli kamusal hizmetler gören ve böylece toplumun temel ihtiyaçlarına cevap veren kurumlardı. Bunlar tüzel kişiliğe sahipti. Vakıflar, toplumun enerjisini ve dayanışma duygularını faydalı addedilen alanlara yönlendiren bir köprü vazifesi görmekteydi. Cami, medrese, hamam, çeşme ve aşevi gibi hizmet

⁵ Kuşkusuz keyfî uygulamalardan kaynaklanan münferit hadiseler, devletin ‘resmî’ politikasının bu yönde olduğu gerçeğini değiştirmez.

kurumları, Osmanlılar devrinde genellikle vakıflar eliyle inşa edilmişti. Bu kurumlar aynı zamanda Osmanlı kent yaşamının en önemli unsurlarıydı (Shaw: 161).

Azınlık Hakları

Osmanlı devletinin **azınlık hakları** hususunda çok ciddi ve kapsamlı bir düzenleme getirdiği tarihsel bir vakıadır. Sürekli fetihler nedeniyle, Osmanlı devleti, bünyesinde artan sayıda azınlığı her zaman muhafaza etmiştir. Bugünkü anlayıştan farklı olarak, Osmanlıların 'azınlık' tâbir ettiği gruplar, etnik ya da dil temelli olarak değil, yalnızca din ölçütüne göre belirlenmekteydi. O nedenle Osmanlıların azınlık gruplarına ilişkin politikaları incelenirken, klasik 'azınlık' tanımının dışına çıkmak kaçınılmaz olmaktadır.

Osmanlı devletinin kendi tebaasına yönelik hukukî düzenlemelerinin aslî kaynağı, daha önce de belirtildiği gibi, **İslam Hukuku'**dur (**Şeriat**). Buna uygun olarak, Osmanlı devletinin 'azınlık' olarak nitelendirdiği insan topluluklarını din veya mezhep esasına göre gruplandığı görülmüştür. Buna göre, Osmanlı topraklarında yaşayan başlıca azınlıklar şunlardı: Ortodoks Hristiyan, Katolik Hristiyan, Yahudi. Bu azınlık gruplarından her birine, Arapça'da 'din' ya da 'mezhep' anlamına gelen '**millet**' adı verilmiştir. Bu tanıma göre, etnik mensubiyetlerine bakılmaksızın, Müslümanlar tek 'millet' sayılmıştır (Bozkurt, 1993: 50).

Devletin Gayrimüslim milletlerle olan ilişkilerinin hukukî dayanağı, İslam hukukunun bunlara verdiği '**zımmî**'lik statüsüdür. Zımmîler, bir İslam devletinin hâkimiyeti altında yaşayan, onun korumasından yararlanan, kendi dinini özgürce yaşayan ve bunun karşılığında da özel bir vergi veren Hristiyanlar ve Yahudilerdi. Osmanlıların azınlıklara yönelik kültür politikaları onları çoğunluk içinde eritmeyi değil ve fakat onların farklılıklarını muhafaza etmelerini, kendilerine azınlık olma hususiyetini veren özelliklerinin korunmasını amaçlamıştır. O nedenle azınlıkların kültürel kimliklerini muhafaza etmelerini sağlayacak hakların devletçe tanındığı görülmektedir: kendi dilini kullanma hakkı; özel hukuk ilişkilerini kendi kurallarına göre düzenleme hakkı; din ve vicdan özgürlüğü; vakıf kurma hakkı; eğitim hakkı gibi. Kamu hukuku alanında ise, azınlıklar, İslam hukukunun Gayrimüslimler için öngördüğü kurallara tâbi olmaktadır. Müslümanlar ve Gayrimüslimler toplumsal,

kültürel ve siyasî olarak birbirinden farklı düzenlemelerin muhatabıydılar (Bozkurt: 50). Şer-î Hukuk Gayrimüslimlere ancak Müslümanlarla olan uyumsuzlukları durumunda ya da kendilerinin bu yönde bir taleplerinin bulunması durumunda uygulanabilmekteydi.

Müslüman çoğunluk ve Gayrimüslim azınlıklar arasında yapılan bu keskin ayırım modern insan hakları açısından bakıldığında, bir baskı unsuru olarak görülebilir. Bu bağlamda, Gayrimüslimlerin ayırıcı kimliklerinin kamusal alanda da teşhis edilebilmesi için devletin getirdiği bir kısım dayatmalardan da söz edilebilir: azınlıkların evleri Müslümanların evlerinden yüksek olamazdı; Gayrimüslimlerin belli yerlerde ikamet etmeleri yasaklanmıştı; belli giysiler, özellikle de Müslümanlarınkine benzer giysiler giymeleri yasaktı. Bütün bunların yanı sıra, Müslümanların sahip olduğu bazı haklara azınlıkların sahip olmadığı görülmektedir: azınlıkların izinsiz olarak silah taşımaları yasaktı; bunlar askerlik hizmetinde bulunamazlardı⁶; kamu hizmetine alınmazlardı; Müslüman kadınlarla evlenemezlerdi; Müslümanlar aleyhine tanıklık edemezlerdi; kiliselerde ise, dışarıdan duyulacak şekilde çan çalınması yasaktı (Bozkurt: 51). Bütün bunların anlamı açıktı: Müslümanlar ile Gayrimüslimler arasındaki farklı statülendirme, Müslümanlar lehine kurumsallaşmıştı. Bütün bu nedenlerle, bu iki grubun kaynaşması ya da en azından bir arada bulunması neredeyse imkânsızdı.

Osmanlı toplum düzeninde bireyler ancak mensubu oldukları millet vasıtasıyla bir statü ve kimlik kazanmaktaydı. Bu bireylerin yönetici sınıfla olan ilişkileri kendi cemaatlerinin liderleri aracılığıyla gerçekleşmekteydi. Ne var ki, bu dinî liderlerin padişah tarafından tasdiki gerekmektedir. Bu konumu elde eden bir lidere ‘paşa’ payesi verilmekte ve böylece bu kişi mensubu olduğu dinin kurallarını cemaat üyelerine uygulama yetkisini elde etmekteydi. Bu cemaat liderlerinin cemaat üzerinde sahip olduğu yetkiler, Osmanlılar döneminde, önceki Hristiyan devletlere nazaran daha fazlaydı. Cemaatin devlete karşı olan vergi ve benzeri yükümlülüklerinin yerine getirilmesinde, bu dinî ve toplumsal önderlik birincil sorumluluk taşımaktaydı (Shaw: 151-152). Cemaat lideri vergi toplamasının yanı sıra, özel hukuk uyumsuzluklarını cemaat mahkemelerinde çözümler, ve ayrıca eğitim kurumları oluştururdu (Bozkurt: 52). Bu da göstermektedir ki,

⁶ Bu muafiyetleri nedeniyle özel bir vergi öderlerdi.

Osmanlı siyasal ve yönetsel düzeninde, modern vatandaşlık hukukundan farklı olarak, bireyin devletle olan ilişkisi doğrudan değil, mensubu olduğu cemaat örgütlenmesi aracılığıyla gerçekleşmekteydi. Osmanlı devletinin insan hakları anlayışının *birey-merkezli* değil *kolektivist* (cemaat-merkezli) bir karaktere sahip olduğu, böylece bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle, Osmanlılarda insan hakları olgusu ‘bağımsız’ bir unsur olarak değil, toplumsal barış ve adaletin bir ‘yan ürünü’ olarak görülmüştür.

Osmanlılar devrinde insan haklarının kendi başına bir amaç olarak belirmemiş olması, azınlıkların keyfi ve baskıcı bir muameleye maruz kaldığının bir göstergesi sayılamaz. Balkanlar’daki Hristiyanların, en azından bir kısmının (örneğin Bosna’daki Bugomiller), daha başlangıçta kendi istekleriyle Osmanlı idaresi altında yaşamayı seçmiş olması, bu iddiayı (kısmen) yalanlamaktadır. 19. yüzyıldaki milliyetçilik rüzgârlarının Osmanlı topraklarına da erişmesine dek, Osmanlı idaresi altındaki Balkan halklarının genellikle yönetimden memnun oldukları görülmüştür. Osmanlı devletinin Rumeli’de süratle yayılmasını ve yerleşmesini başka türlü izah etmek mümkün değildir. (Miroğlu: 75) Bir örnek vermek gerekirse, Budin adıyla bir Osmanlı eyaletine dönüştürülen Macaristan’da, devlet, burada yaşayan insanların dinî inançlarına müdahale etmediği gibi, Osmanlı yöneticileri reayayı hem Osmanlı devleti ile müşterek yetkiler kullanan Macar krallarına, hem de kendi memurlarına karşı korumaktan geri durmamıştır (Kopcan: 375). O nedenle, Gayrimüslim tebaanın ancak 19. yüzyılda ilân edilen Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla birlikte elle tutulur hak ve hürriyetlere kavuştuğu iddiası, tarihsel gerçeklere uygun düşmemektedir. Şeriatın getirdiği sınırlamalar ve dinî toplulukların birbirinden ayrılmak durumunda kalması olgusu bir tarafa bırakılırsa, Hristiyanlar ve Yahudiler Müslüman tebaayla eşit haklara sahip olmuştur. Bu haklar içinde şahsî haklar, seyahat özgürlüğü ve konut dokunulmazlığı, din ve vicdan özgürlüğü ve eğitim hakkı ilk akla gelenlerdir. Denebilir ki, Osmanlı devleti İslam’ın Kitap Ehli için vadettiği hakları genel olarak tatbik etmiştir (Akgündüz, 40-48). Şer’iye sicil kayıtları da zaten mahkemelerin Gayrimüslimlerin haklarını gözettiğine şahitlik etmektedir.

19. Yüzyılda Yöneten-Yönetilen İlişkinde Dönüşümler

1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile Osmanlı devletinin geleneksel din-temelli ‘millet’ sistemi, yerini ‘Osmanlı vatandaşlığı’

kavramına terk etmiştir. Yine Tanzimat Fermanı'yla birlikte, padişah, sahip olduğu yetkilerin sınırlanmasını kabul etmiştir. Padişah, bu ferman çerçevesinde, azınlıklar da dâhil olmak üzere, bütün tebaanın can, mal ve namus güvenliğini garanti altına almıştır. Bu fermana göre, Şer'i yasalara uymayanlar her kim olursa olsun cezalandırılacaktır (Gülhane Hatt-ı Hümayunu, 1839). Yine Tanzimat Fermanı'yla birlikte, belli hususlarda ve belli kişilere yönelik olarak padişahın ceza verme yetkisi bağımsız mahkemelere devredilmiştir (Mumcu: 46). Bu fermanla ilgili vurgulanması gereken ilginç bir husus şudur: Şeriatı dışlamak ya da en azından yadsımak bir yana, Tanzimat Fermanı, devletin yaşadığı sıkıntıların kaynağında Şeriate yeterince uyulmaması olduğunu belirtmektedir.

Osmanlı devletinin Şeriatan kat'i olarak uzaklaşma sürecinin başlangıcı ise 1856 tarihli Islahat Fermanı'nın ilânıdır.⁷ Bu fermanla, hem hukuken hem de fiilen Müslüman-Gayrimüslim eşitsizliğinin *her alanda* kaldırılacağı vaad edilmektedir. Başka bir deyişle, bu fermanla birlikte Gayrimüslimlere yönelik, daha ziyade Şeriatan kaynaklanan önceki kısıtlamalar kaldırılmıştır. Kaldırılan bu kısıtlamaların en başta gelenleri şunlardır: 'cizye' adı verilen özel vergi kaldırıldı; kamu hizmetine girme ve askere alınma yasağı kaldırıldı; mahkemelerin azınlık mensuplarının şahitliğini kabulü imkân dâhiline girdi; yerel ve bölgesel meclislerde azınlık gruplarına mensup kişilerin temsili sağlandı; Şûrâ-yı Devlet gibi yasama alanında önemli yetkileri olan devlet kurumlarına Gayrimüslimlerin girmesine imkân sağlandı (Islahat Fermanı: 1856). Azınlıklara daha önce tanınmakta olan bir kısım imtiyazlar ise, bu dönemde de devam etmiştir. Bu imtiyazlar, klasik insan hakları diliyle ifade etmek gerekirse, 'özel azınlık hakları'dır. Hem Müslümanlara hem de Gayrimüslimlere kişi, aile ve miras hukuku (özel hukuk) alanlarında kendi dinî hukuklarını uygulama hakkının tanınmaya devam etmesi, modern ulus-devletlerde gözlenen 'tek hukukluluğun' Osmanlı devletinin son döneminde dahi mevcut olmadığını göstermektedir.

⁷ Bu fermanın aynı yıl imzalanan Paris Barış Andlaşması'nda teyit edilmiş olması, bu düzenlemenin arkasındaki uluslararası baskının delili sayılabilir. Paris Barış Andlaşması için, bakınız General Treaty of Peace between Great Britain, Austria, France, Prussia, Russia, Sardinia, and Turkey, signed at Paris, 30 March 1856, reproduced in Augustus Oakes/R. B. Mowat (eds.), *The Great European Treaties of the Nineteenth Century* (Oxford: Clarendon Press 1918), 176–184.

Islahat Fermanı'yla birlikte başlayan süreç imparatorluğun bütünlüğünü korumak bir yana, dağılma sürecini daha da hızlandırmıştır. Müslüman-Gayrimüslim ayrımının kaldırılması, Müslümanlar arasında büyük bir infiale yol açarken⁸, özellikle Balkanlar'daki Hristiyan milletler bu hakları 'bağımsızlık' yönünde kullanmayı tercih etmiştir. (Küçük: 19) Ulemanın ve Müslüman halkın büyük bölümünün Tanzimat sonrasındaki Şeriata mugayir olduğunu düşündükleri reformlara karşı çıktığına kuşku yoktur. O zamana dek 'gâvur' denerek yadsınan ve hatta düşman sayılan Batı'ya ait hukuk ve adalet mefhumlarının iktibas edilmesi, halk nazarında İslam'ın getirdiği ideal nizamın kaybı olarak telakki edilmiştir. Bu tepkiyi 'gericilik' olarak değerlendirmek ise esasen meseleyi kavrayamamaktır. İlginçtir, Tanzimat reformlarından sonra da, hem halk nazarında hem de devlet seçkinlerinin büyük çoğunluğunun gözünde, devletin ve dolayısıyla padişahın sahip olduğu yetkilerin kaynağında Şeriatın çizdiği hukukî çerçevenin olması gerektiği fikri sürekli diri kalmıştır. Bir yandan devlet ile toplum, bir yandan da farklı 'millet'ler arasındaki ilişkilerin İslam'ın çizdiği sınırların dışına kaymasının, geleneksel dengeyi ortadan kaldıracağına dair kaygılar, bu bakış açısının önemli bir nedenidir.

Sonuç

Sonuç olarak ifade etmek gerekir ki, Şeriatın düzenlediği alanlarda, Osmanlı devleti insan haklarına genellikle riayet etmiştir. Buna karşılık, Şeriatın *kat'i hükümlerle açık seçik olarak düzenlemediği* devlet yönetimi alanında ya da karar verme süreçlerinde, baskı, sindirme ve keyfilik daha yaygındır. Bu, biraz da, siyasî etkinliği de olan sivil toplum kuruluşlarının Osmanlı toplum düzeninde mevcut olmayışından kaynaklanmaktadır. Osmanlı devleti, kendisine rakip olabilecek 'ara gruplar'ın oluşmasına asla müsaade etmemiştir. Başka bir deyişle, devlet, burjuvazi ya da yerel güç odakları gibi 'rakip' siyasal oluşumların varlığını kendisi için bir tehdit olarak algılamıştır. Yoksa kültür ve din esasına göre hayata geçirilmiş cemaatlerin, tarikatların, vakıfların, köy kurullarının ya da esnaf loncalarının böyle bir husumetin muhatabı olması söz konusu değildir. Ara kurumların yokluğu bir yana, Osmanlı yönetici seçkinlerinin zihnindeki ideal yönetim biçimi, hep Şeriatın sınırları içinde aranmıştır. Gerçekten de Batı-eksenli Tanzimat

⁸ Halk bu tepkisini şu sözlerle ifade etmiştir: "Ne yani, artık gâvura "gâvur" diyemeyecek miyiz!"

reformlarının yapılmasından sonra bile, temel yönetim felsefesinin terkedilmesi hususunda Osmanlı devlet adamlarında büyük bir isteksizlik vardı (Findley: 158-159). Hatta 19. yüzyılın ikinci yarısında filizlenen muhalif hareketler de, düşünce ve taleplerini İslamî bir söylem içinde ifade etmeye büyük özen göstermişlerdir. Örneğin, Genç Osmanlılar, bireyin haklarına daha fazla yer veren anayasalı meşrutî bir düzen arayışlarında, bu tür bir 'reform' taleplerinin İslam'a uygun olduğunu vurgulamaya özen göstermişlerdir (Findley: 150). Bu grubun en saygın temsilcilerinden birisi olan Namık Kemal, temsili bir hükümetin gerekliliğini, İslam'ın öngördüğü sorunların istişare meclisinde karşılıklı 'meşveret' ile çözümüne imkân veren 'şûra' ilkesi ile açıklamıştır. Benzer şekilde, icraatlarından dolayı halka hesap vermek durumunda olan sorumlu bir hükümet isteğini de, İslam'ın ilk döneminde halkın ümmetin başına gelen halifeye, Şeriata uygun davranması koşuluyla 'biat etmesi' olgusuna dayandırmıştır (Berkes, 1978: 283-292). Aslında bütün bunlar, bir bakıma, Osmanlı hukuk düzeninin İslam'la tam bir koşutluk içinde olmadığının bir karinesi sayılabilir.

Bütün bu verilerin ışığında denebilir ki, İslam hukuku pek çok önemli hususta modern insan hakları doktrininin ayrılmaktadır. Bu bir bakıma tabiidir, çünkü insan hakları doktrini 'insan-merkezli' olup din-dışı kaynaklardan beslendiği halde, İslam hukuku 'ilâhî kaynaklı' olup, aslî amacı Allah'ın insanlar için öngördüğü düzeni yeryüzünde hâkim kılmaktır. İslâm hukukunun bu amaca yönelik olarak kendi içinde tutarlı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu hukuk sistemi, modern insan hakları doktrininin farklı olarak, birey-merkezli değil *cemaat-merkezlidir*. 'Klasik haklar' da denen medenî ve siyasî haklar, bireyin devlete *karşı* elde ettiği haklar olduğu halde, İslam hukukunda böyle bir karşıtlık söz konusu değildir. İslam'da birey, topluluk ve devlet vücudun organları gibi birbirini tamamlar (Tibi, 1994: 289). Öte yandan, Kur'an'da, Allah'ın insanlara bahsettiği *haklar*, genellikle onların Yaradan'a ve diğer insanlara karşı olan *sorumlulukları* ile birlikte anılmaktadır. İşte bütün bu farklılıklar dikkate alınmaksızın, İslam'ın, modern insan hakları doktrini ile rahatça örtüşebileceğini iddia etmek, anlamlı değildir.⁹ Bu farklılık, kuşkusuz,

⁹ Ann Elizabeth Mayer, İslam'ın insan hakları boyutuyla ilgili yetkin çalışmasında, bu farklılığı özellikle vurgulamaktadır. Mayer bu hususun İslamî insan hakları projeleri üzerinde çalışan uzmanlarca genellikle gözden kaçırılmaya çalışıldığını belirtmektedir. Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, ikinci baskı, (London, Westview Press, 1995), ss.44-45.

İslamî bir şemsiye altında yaşayan toplulukların kaçınılmaz olarak zulme ve keyfiliğe duçar olacağını göstermez. Aksine, İslamî kaygıları olmayan pek çok yerli ve yabancı tarihçinin de kabul ettiği gibi, tarih boyunca İslam devletlerinin uyruğu olan Hristiyanlar ve Yahudiler, hukukî ve fiilî olarak, Hristiyan devletlerin egemenliği altında yaşayan Müslümanlara ve Yahudilere kıyasla çok daha güvenli bir atmosferde yaşamışlardır. İslam'ın egemen olduğu toplumların belirleyici vasfı olan hoşgörü ve çoğulculuk sayesinde, bu azınlıklar kendi kimliklerini yüzyıllarca muhafaza edebilmişlerdir.

Bu çalışmada tartışılan hususlar, insan haklarının ille de birey-merkezli olması gerekmediğini de ortaya koymaktadır. Osmanlılar, bugün 'insan hakları' diye tâbir edilen haklar ve özgürlükler kümesini şu yollarla güvence altına almaya çalışmışlardır: toplumsal gruplar arasında uyumun sağlanması; farklı dinî unsurları ayırıştırmaya dayalı bir çoğulculuğun hayata geçirilmesi; tebaayı oluşturan tüm unsurlara adâletle muamele edilmesi. Osmanlılar, insan haklarını İslam'a uygun olarak ilâhî kaynaklı fitrî haklar olarak görmüşler ve bu hakların vazgeçilmezliğini kabul etmişlerdir. Padişah ve diğer devlet yöneticileri, Şeriatın açık seçik düzenlediği hak ve özgürlükleri hayata geçirmeye genellikle özen göstermişlerdir. Osmanlılarda devletin insan hakları tasavvuru değerlendirilirken, bu hususların mutlaka göz önüne alınması gerekir. Tanzimat döneminde Osmanlılarda insan hakları meselesini inceleyen Gökçen Alpkaya'nın, makalesinin son cümlesinde serdettiği görüşlere bu bağlamda katılmamak mümkün değildir: "Evrensel bir 'olması gerekenler' listesinden ibaret olan insan hakları kavramının göreliliği göz önüne alınırsa, belki de önce bu kavramı sorgulamak gerekecektir" (Alpkaya, 1990: 182). O nedenle yapılması gereken, Osmanlı devletinin insan hakları perspektifini *yargılamak* değil, *anlamaya* çalışmaktır. Bu sayede Osmanlı hukuk anlayışının ve yönetim modelinin, bugün de bünyesinde bir kısım çelişki, zaaf ve açmazları barındıran modern insan hakları doktrinine yapabileceği katkılar da gün yüzüne çıkacaktır.¹⁰

¹⁰ 2000'li yıllarda Osmanlı devletini insan hakları bağlamında ele alan şu iki çalışmaya bakılabilir: Belkis Konan, "İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Açısından Osmanlı Devletine Bakış", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: 15, sayı: 4, 2011, 253-288; Akif Tögel, "Ottoman Human Rights Practice: A Model of Legal Pluralism", *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, 2016/2, 201-220.

KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet, *İslâm'da İnsan Hakları Beyânnâmesi*, 2. Baskı, (İstanbul, Timaş yayınları, 1993).
- Alpkaya, Gökçen, "Osmanlı Hukuk Reformu ve Kişi Özgürlükleri (1839-1908)", *İnsan Hakları Yıllığı*, Cilt: 12, 1990, 167-182.
- Arslan, Ahmet, "İnsan hakları ve İslâm", *Liberal Düşünce*, Kış 1997, Sayı: 5, 37-55.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (İstanbul, Doğu-Batı Yayınları, 1978).
- Bingöl, İrfan, *Ülkemizde Anayasa Hareketleri*, (Atak Ofset, 1993).
- Bozkurt, Gülnihal, "Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar", *A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 43, 1993, 49-59.
- Çaylak, Adem, *Osmanlı'da Yöneten ve Yönetilen: Bir Şerif Mardin Çözümlemesi*, (Ankara, Vadi Yayınları, 1998).
- Erdoğan, Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, (Ankara, Siyasal Kitabevi, 1996).
- General Treaty of Peace between Great Britain, Austria, France, Prussia, Russia, Sardinia, and Turkey, signed at Paris, 30 March 1856, reproduced in Augustus Oakes/R. B. Mowat (eds.), *The Great European Treaties of the Nineteenth Century* (Oxford: Clarendon Press 1918), 176–184.
- Findley, Carter V., "The Advent of Ideology in the İslamic Middle East", *Studia İslamica*, Cilt: 55, 1982, 143-180.
- Islahat Fermanı, 1856, <http://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/231.pdf>
- Konan, Belkıs, "İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Açısından Osmanlı Devletine Bakış", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: 15, sayı: 4, 2011, 253-288.
- Mardin, Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Makaleler I, (İstanbul, İletişim yayınları, 1990).
- Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler IV, (İstanbul, İletişim yayınları, 1991).

- Mayer, Ann Elizabeth, *İslam and Human Rights: Tradition and Politics*, ikinci baskı, (London, Westview Press, 1995).
- Milli Egemenlik Sempozyumu*, Ankara, 24-25 Nisan 1985, (Ankara, T.B.M. M. Basımevi).
- Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, Ankara, 13-14 Mart 1985, (Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987).
- Shaw, Stanford J., *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, I. Cilt, (Cambridge, Cambridge University Press, 1991).
- Tanzimat Fermanı (Gülhane Hatt-ı Hümayunu), <http://anayasametinleri.blogspot.com.tr/2010/09/1839-gulhane-hatt-i-humayunu-orijinal.html>
- Tibi, Bassam, “Islamic Law/*Shari’a*, Human Rights, Universal Morality and International Relations”, *Human Rights Quarterly*, Cilt: 16, Sayı: 2, Mayıs 1994, 277-299.
- Tögel, Akif, “Ottoman Human Rights Practice: A Model of Legal Pluralism”, *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, 2016/2, 201-220.
- Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları: Osmanlı İmparatorluğu Dönemi*, 2. Kitap, (İstanbul, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 1992).