
TANZİMAT'IN ERDEMİ: ÖZELEŞTİRİ ve ADALET PROBLEMATIĞİNİN İHYASI



*Fatih DEMİRÇİ**

*“Adalet dahi, mutlaka menfaat-i umumiyeyi
mülk-i milletin hüsn-i nuhafazası kaziyesidir”*

*Mehmet Sadık Rifat Paşa (Tanzimat'ın resmî teorisyei)***

ÖZET

Osmanlı devletinin kuruluş felsefesi, meşruiyetini dine ve daha çok da geleneğe dayandırmıştır. Bu gelenek, devletin bekasını, padişahın mutlak güce sahip olmasına ve adaleti tesis etmesine bağlamıştır. Bu nedenle, adalet, devletin varoluşunun temelidir. Osmanlı devleti, bu anlayışı koruduğu için, devlet çözülmeye ve yıkılmaya başlayınca, adaleti ihya ederek devletin varlığını sürdürmeyi amaçlamıştır. 17. yüzyıldan itibaren başlayan devletteki yozlaşma, 19. yüzyıla kadar artarak devam edince, Osmanlı Devleti, “kanun-ı kadim”e başvurarak adaleti yeniden tesis etmek suretiyle devletin kurtuluşunu amaçlamıştır. Tanzimat Fermanı da, bu çerçevede adaleti yeni bir formülasyon içinde ihya ederek devleti kurtarmayı amaçlamış olan bir belgedir. Bu amacını da kısmen gerçekleştirmiştir.

Anahtar kelimeler: Tanzimat, Adalet, Adalet Dairesi, Devlet Problematığı, Yönetimde Yozlaşma.

* Yard. Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü

** Niteleme Prof. Dr. Mümtaz'er Türköne'ye aittir.

Tanzimat Fermanı, ilan edildiğinden bu yana çeşitli değerlendirmelere konu olmuştur. Eleştirilerle övgüler arasında bir yelpazede seyreden bu değerlendirmelerin farklılığına karşılık, kesin olan bir şey vardır ki o da, Tanzimat'ın bir dönüm noktası olduğu ve bir kırılmayı temsil ettiği. Tanzimat'ın bir boyutu kırılmayı içermekle beraber, diğer boyutu da ihyayı içerir. Tanzimat'ın özellikle adalet problematiğini ihya ederek devleti kurtarmayı amaçlaması, çöküş dönemlerinde ihmal edilen klasik Osmanlı devlet anlayışının bir tür yeniden canlandırılmasıdır.

OSMANLI DEVLET PROBLEMATİĞİ: ADALET

Her devlet, kendisine has bir siyasî meşruluk anlayışı üzerine kuruludur. Siyasal anlamda meşruluk, yönetilenlerin, yöneticilerin veya devletin haklılığına, daha spesifik olarak buyruklar verme otoritesine dair *inançlardır*. Meşruluk böylece, siyasal iktidarın iktidara sahip olma hakkını ve bu otoritenin, üzerinde kurulduğu kişiler tarafından kabulüne işaret eder. Bu açıdan meşruluk, sadece yönetilenlerin buyruklara sadece korku ya da kendi çıkarları nedeniyle itaat etmesini ve rejimi desteklemesini değil, aynı zamanda onların, itaat etmeleri gerektiğine inanmalarını içerir. Kısaca meşruluk, siyasal otoritenin somut olarak sahip olduğu bir şey değil, bilakis, yönetilenlerin sahip olduğu veya sahip olduklarını varsaydıkları şeydir. Yani meşruiyet, tek taraflı değil, iki taraflı bir ilişkidir (Karateke, 2005: 14).

Osmanlı Devleti'nin siyasal meşruluğunu iki dayanaktan aldığı genellikle kabul edilen bir görüştür: Gelenek ve din. Osmanlı Devleti, kuruluşundan İkinci Meşruiyet'e kadarki dönemde –ki neredeyse devletin tüm hayatını kapsayan bir dönemi ifade eder- meşruiyetini geleneğe ve dine dayandırmıştır (Balı, 2004: 111). Bu ikisi arasında da geleneğe dair bir kısım kuralların, hemen her zaman dine dair kurallara göre üstünlük taşıdığını söyleyebiliriz. Bu gelenek kuralları içerisinde özellikle eski Türk devletleri, Bizans, Sasani ve diğer Ortadoğu yönetim geleneklerinden tevarüs edilen adalet ilkesinin özel bir yeri vardır. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nin adalet kavramıyla ilişkisi üzerinde durmak yararlı olacaktır.

Osmanlı devlet yapısını inceleyen ünlü çalışmasında William Hale, Platon'un ütopyasındaki devlet modelini andıran Osmanlı Devleti'nde Osmanlı padişahlarının Platon'dan haberdar olduklarına dair herhangi bir kaydın mevcut olmadığını söyler (Hale, 1996, 16). Osmanlıların Platon'dan haberdar olup olmadıklarını bilmiyoruz ama bir konuda Platon'la aynı kaygıyı taşıdıklarını biliyoruz: Adalet. Hocası Sokrates'in maruz kaldığı dramatik idam hadisesinden sonra adalet arayışına giren ve bunun teorisini

üretmeye girişen Platon'un temel problemiği adalet olduğu gibi (Shultz-Tannenbaum, 2005: 44), Osmanlı Devleti'nin de iki temel problemiğinden biri adaletti (diğeri nizam-ı âlem). Şerif Mardin de, benzer görüşlere sahiptir ve Osmanlıların bu yönden belli ölçüde Platon'dan etkilendiği kanaatini taşımaktadır:

Platon düşüncesi, bu ve diğerkaynaklardan gelerek iki yönüyle Osmanlı İmparatorluğu'na geçmişe benzer. Bunlardan biri, toplumun, tabii olarak üreticiler, askerler, devlet adamları şeklinde üçlü (ya da dörtlü) bir gruplaşmadan teşekkül ettiği ve bunların başına bir "bilge hükümdar" gerektiği fikridir. Diğeri, hükümdarlığın özünün "adalet" olduğudur (Mardin, 1994: 81-82).

Adalet fikri, Osmanlı devlet problemiğinin temelini oluşturmak-tadır. Bu, adaletin, Platon'da olduğu gibi, bir anlamda devletin meşruiyeti-nin temeli olduğu anlamına gelmektedir. Platon'un ahlaksal ve siyasal dünyasında adalet ve güç istenci karşıt kutuplardır. Adalet, ruhun tüm büyük ve soylu isteklerini içine alan baş erdemdir. Güç tutkusu ise, tüm temel bozuklukları içerir. Güç, Platon'da hiçbir zaman kendi başına gaye olamaz (Cassirer, 1984: 83). Zira hükümdar, hiçbir zaman sadece güçlü olmak için mutlak iktidara sahip değildir. Hükümdarın mutlak iktidara sahip olmasının temel gayesi, adaleti gerçekleştirmektir. İnalçık'ın belirttiği üzere, Ortadoğu devletlerinde ve bundan etkilenen Osmanlı devlet anlayışında mutlak otorite ile adalet arasında bağıllık, temel bir prensip olarak kabul edilmiştir (İnalçık, 2000: 75).

Bunun içindir ki, Türk hükümdarı, kendi iktidarına ortak veya onun üstünde bir otorite tanımayan mutlak karakterini daima saklamıştır. İslam dinine en fazla riayetkâr sayılan Türk hükümdarı bile, devlet otoritesini her şeyin üstünde tutmuşlardır (Fuad Köprülü'den aktaran İnalçık, 2000: 29). Ancak, kişi olarak hükümdarın otoritesinin üstünde bir otorite mevcut değilse de, ortada bir kişinin kanunsuz, kâidesiz, kendi arzu ve kaprislerine göre hareket ettiği bir yönetim biçimi asla yoktur. Türk devlet yönetim geleneğinde hükümdarın da üstünde yer alan bir "kanun" daima mevcuttur ve bu kanun gerçek hâkimdir (Ubucini, 1998: 102). Bu kanunun adı Osmanlı geleneğinde "kanun-ı kadîm"dir (Öz, 1999).

Ortadoğu devlet anlayışının bu oluşumunda Bizans ve Sasani İran'ının önemli payı olduğunu (Oğuzoğlu, 2000: 12) belirtmiştik. Sasani hükümdarlık geleneğinde, yöneticinin üstünlüğünü meşrulaştıran şey, onun ahlakî erdemleridir. Aydınlanmış bir despot gibi resmedilen hükümdarın basireti ve istisnâ idrak kabiliyeti, ona, başkalarının göremeyeceği gerçekleri görmesine

izin verir. Bu nedenle ondan daha az mükemmel olan uyrukları, onun davranışlarının mantığını sorgulayamayacağı için, hükümdar, keyfi biçimde davranma hakkına sahip olur. Sünnî gelenekteki yöneticiden farklı olarak İran geleneğinde hükümdarın otoritesinin sınırı yoktur, o, toplumsal düzenin ve mevcut kanunların üzerindedir ve yalnızca Tanrı'ya hesap verir. Kısaca, bu sebeple, bu gelenekte siyasal adalet, aşkın bir yöneticinin uyruklarına karşı kişisel hayırhahlığı anlamına gelir (Ergene, 2001: 62).

Devletin ve siyasetinin özünün anlatıldığı eski Hint-İran nasihatname ve siyasetnamelerinde de devlet, hükümdarın kudret ve otoritesinden başka bir şey değildir. Siyaset ise, hükümdarın bu otoritesini koruma, kuvvetlendirme ve bunun araçları olan askeri ve parayı halkın hoşnutsuzluğuna sebep olmaktan sağlama yoludur. Halkın huzursuzluğu ve hoşnutsuzluğu, otoriteyi tehlikeye düşüren, fakirliğe yol açan bir durumdur. Hükümdar, bu durumdan olabildiğince kaçınmalıdır. Bu ise ancak âdil olmakla mümkündür. Bu eserlerde adalet ile kastedilen, esas olarak, halkın üzerinden zulmü gidermek, kuvvetlinin zayıfı ezmesine meydan vermemek, tebaanın can ve malını güvence altına almak şeklinde anlaşılır. Kısaca, egemenlik, adalete sıkı sıkıya bağlı bir kavram olarak meydana çıkar (İnalçık, 2000: 14).

Bu gelenekte adaleti sağlamak açısından hükümdarın başlıca vazifelerinden birisi, haftanın belli günlerinde reyanın şikâyetlerini bizzat dinleyip doğrudan doğruya adaleti yerine getirmektir. Şikâyet kabulü, adaletin yerine getirilmesi anlamında hükümdarın en yüksek görevi sayılırdı. Reyanın en son başvuracağı adalet ve himayesine sığınacağı kimse hükümdardı. Zira, yalnızca o, her türlü haksızlığı bertaraf edebilecek mutlak bir hüküm ve güce sahiptir. İslam devletlerinde *Divan-ı adl*, *Divan-ı A'la* veya *Divan-ı mezâlim*, hükümdarın bizzat başkanlık ettiği ve halkın şikâyetlerini dinleyip hüküm verdiği yerlerdir. Halk, burada hiçbir usule bağlı olmadan şikâyetlerini dile getirir ve hüküm orada derhal verilir (İnalçık, 2000: 76). Bunun yanında halk, şikâyetlerini yazılı olarak da padişaha iletebilir ve bunlarla ilgili "şikâyet defterleri", "arz-ı mazharlar", bu konudaki kayıtları içeren belgelerdir (İnalçık, 2000: 49-50).

Yine, Bizans'ın mirasının Osmanlı İmparatorluğu'nun ortaya çıkmasında kuvvetli bir katkıda bulunduğunu belirten Ducellier'in görüşlerini aktaran Cemil Oktay, Bizans siyasî ideolojisi gibi Osmanlı siyasî ideolojisinin de iki temel kavram üzerine bina edildiğini, bunların da nizam-ı âlem ve adalet olduğunu ifade eder. Oktay'ın aktarımıyla, Aşıkpaşazâde'nin Bursa'nın fethini takip eden günlerdeki ifadeleri, bu olgunun, özellikle adalet anlayışının belirtilerinden biridir:

"...Hisardaki halka dahi emn u aman ettiler, kimsenin bir çöpünü aldırmadılar... O kadar adl etti kim, cemi' ol vilayetin halkı eyledüler idi kim, n'olaydı kadîm zamanda bunlar bize bey olalar idi." (Oktay, 2000:, 30-32).

1413'te öldüğü bilinen şair Ahmedî de Osmanlı adaletinin neredeyse Hz. Ömer'in adaletini unutturduğunu belirtir:

Munsıf idi Orhan ü dadger

Unutuldu ânın ile Ömer

Kanda kim Osmanîler adli ola

Orada adl-i Ömer unutulula

(Orhan insafı ve âdil idi

Onunla Ömer'in adaleti unutuldu

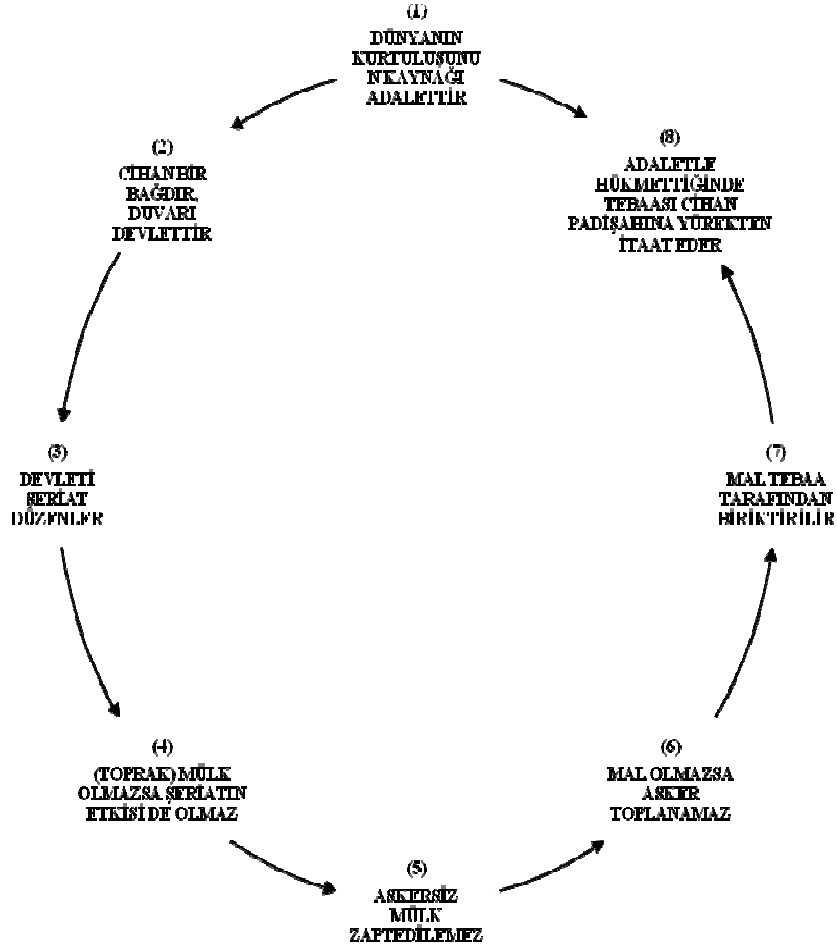
Nerde Osmanlıların adaleti olursa

Orada Ömer'in adaleti neden anılsın) (Göyünç, 1999: 86-87).

Sultan I. Murad'ın bir yöneticiye gönderdiği emr-i şerif sureti, yine yönetimde adalete vurgu yapmaktadır:

"...bunu da bil ki bir vilayete beğ olmak, iki kefelü bir terazidir. Bir kefesi cennet ve bir kefesi cehennemdir. Ve neylersen eyle, şunlardan olagörün onların gözleri uyursa kalbleri uyanık olur. Cümlelerin çeşmesi adalettir. Anı idegör ki, Peygamber hazreti, anın bir günün altmış yıl ibadetten sayılmışdır (Oğuzoğlu, 2000: 31).

'Adalet mülkün (devletin) temelidir' şeklindeki özdeyiş, neredeyse Osmanlı yönetim felsefesinin özetidir. *Nizâm-ı âlem* de ancak adaletle sağlanabilir. Bu temel kavram bir daire biçiminde izah edilir ve buna Osmanlı literatüründe 'daire-i adliye' denir, yani 'adalet dairesi', 'adalet çemberi'. Adalet olursa *mülk* ayakta durur. Bunun zıddı ise zulümdür. Koçi Bey'in de zikrettiği bir vecize bunu şöyle belirtir: "*Küfr ile dünya durur, zulm ile durmaz*". Yani, kâfir bir devlet bile varlığını sürdürebilir yeter ki adaletli olsun; ama zalim bir devlet, Müslüman da olsa ayakta duramaz. M.Ö. 1. yüzyıl civarında yaşadığı düşünülen Hintli düşünür Beydeba tarafından kaleme alınmış ve yine nasihatname tarzında yazılmış olan *Kelile ve Dimne*'nin Arapça'ya çevrilmesinden sonra İslamî dönem siyasetnâmelerinde de görülen ve *daire-i adliye* (adalet dairesi) olarak adlandırılan adalet formülü, Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî*'sinde ve daha sonra da pek çok metinde sıklıkla yer almıştır (Öz, 1999):



Şekil 1: Adalet Dairesi (Daire-i Adliye)

- 1- Adldir mücib-i salâh-ı cihan
- 2- Cihan bir bağdır divarı devlet
- 3- Devletin nâzımı Şeriattır
- 4- Şeriata olamaz hiç hâris illâ mülk
- 5- Mülk zapt eyleyemez illâ leşker
- 6- Leşker cem' edemez illâ mal
- 7- Malı cem' eyleyen raiyyetdir
- 8- Raiyyeti kul eder padişah-ı âleme adl (Mardin, 1996: 115)

İnalcık da, 11. yüzyılda yazılmış Kutadgu Bilig'den 1839 Tanzimat Fermanı'na kadar Türk siyasî literatüründe defalarca tekrarlanan bu ibarenin, devlet yönetiminin dayandığı felsefenin fiilî bir hulasası olarak kabul gördüğünü (İnalcık, 1990: 31) belirtir.

Burada özetle şu ifade edilmektedir: Adalet dünyanın kurtuluşunu sağlar; dünya, duvarı devlet olan bir bağdır; devleti düzenleyen şeriatdır; hükümdar olmadan şeriat korunamaz; askersiz hükümdar duruma hakim olamaz; mal olmadan hükümdar asker toplayamaz; malı toplayacak olan halktır; halk padişaha kul eden ise adalettir. Bu bağlamda, iktidar ile adalet arasında karşılıklı bir bağımlılık mevcuttu ve iktidarın keyfî bir şekilde kullanılması gayr-i meşru addedilirdi.

Osmanlı'nın da tevarüs ettiği bu adalet anlayışında, vergi vererek devleti finanse eden reayanın refah ve mutluluğunun sağlanması, devletin ayakta kalmasının esasıdır. Osmanlı belgelerinde sık sık dile getirildiği üzere, reayanın perişan olması, sadece adaletli bir düzen iddiasını zayıflatmakla kalmaz, aynı zamanda sistemin malî bakımdan yeniden üretiminin başarılı bir vergi toplama şartlarının ortadan kalkmasına sebep olur. Bu şekilde, reayanın refahının gözetilmesi, esenliğinin muhafazası olarak tanımlanan adalet, Osmanlı devletinin tarımdaki artık değeri toplama iddiasını meşrulaştırdığı kadar, tarımsal artık değerinin üretilmesini de garanti altına almanın bir yoludur. Mutlak iktidara sahip olan hükümdarın vergi veren tebaasına karşı muamelesine hassasiyetini içeren bu adalet prensibi, vergi veren reayanın refahının söz konusu olmadığı, hükümdarla vergi vermeyen kul bürokratlar (askerî) arasındaki alanlarda bu adalet anlayışının neden daha az hatırlandığının sebebini de açıklar (Ergene, 2001: 64). Bilindiği üzere, yönetme ayrıcalığına sahip olan "askerîler", vergi vermekten muaf oldukları gibi, muhakeme edilmeden padişahın buyruğu ile "siyaseten katledilebilirler" ve malları sorgusuz sualsiz "müsâdere" edilebilirdi (Akşin, 1996: 7).

Bu çerçevede Osmanlı siyasî literatüründe adalet vurgusu en sık karşılaştığımız olgulardan biridir ve bu açıdan ciddi bir adalet literatürü karşımıza çıkar. *Nasihatnameler* bunun en tipik örnekleridir. Genellikle büyük sultanların hizmetindeki bürokratların hükümdarlara öğüt (nasihat'üs selâtin) edebiyatı içerisinde kaleme aldığı bu eserler, sadece hükümdarları aydınlatmakla kalmamış, aynı zamanda bürokratlar ve devlet adamlarına da kamu yönetiminde yol göstermiştir. Osmanlılarda Şeriat'tan bağımsız olarak ortaya çıkan hükümdarın geniş kanun yapma faaliyeti, bu nasihatnameler tarafından sağlanan fikirleri izlemiştir. Adaletin mülkün (devletin) temeli olduğu, akıllı hükümdarın iktidarını sürdürmek istiyorsa reayaya zulümden kaçınması gerektiği,

bu eserlerin esas içeriğini oluşturmaktadır. Böylece, pratik devlet teorisi, mutlakiyetçi güç-devlet kavramıyla adalet kavramını bağdaştırmaktadır (İnalçık, 2000: 46). Örneğin, 16. yüzyıl ortalarında Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu buhranları ve bunun sonucunda meydana gelen devlet düzenindeki bozulmaları dile getiren, Koçi Bey'e ve Kâtib Çelebi'ye kaynaklık etmiş olan *Kitab-ı Müsteab* adlı eser, dört fasılda ülkenin nasıl bozulduğunu ifade etmektedir. II. Osman'a takdim edilen ve yazarı bilinmeyen *Kitab-ı Müsteab*, ilk olarak, devletin iyi idare edildiği devirlerde adaletin tam manasıyla tatbik edildiğini ifade ederek bazı devlet adamlarının devlet işlerini terk ettikleri için idarenin bozulduğunu, dolayısıyla adaletin de kaybolduğunu belirtir. İkinci fasılda, hazinede dengenin bozulduğunu, rüşvet alışverişinin II. Murat devrinde başladığını anlatır. Üçüncü fasılda, Sipahiliğin ucuz fiyata satıldığını, bunun da, "var imdi nice hırsızlık edebilersen sana desturdur" demek olduğu zikredilir. Dördüncü fasılda ise, eskiden bin meşakkatle kazanılan mevki-lerin artık rüşvetle temin edildiğini, reyanın da bir çift öküzünü satıp akça kuvveti ile yeniçeri olduğunu belirtir (İlgürel, 1993: 489-490). *Kitab-ı Müsteab*, vergi ödeyen halkın refah ve mutluluğuyla yöneticinin kişisel sorumluluğu arasında da güçlü bir ilişki kurar:

Rızaullah'a doğru yol ararsan

Adalettir adalettir adalet

Ta ki asudehal ola raiyyet

Gel imdi edegör bu şükre gayret

....

Sakın imdi bu mülke olma mağrur

Adalet et olasın ta ki mansur

Re'ya'n eyü mi kem mi hali

Tefahhus eylemekten olma hâli (aktaran, Ergene, 2001: 59).

Adalet üzerinde sıklıkla duran Osmanlı siyasal metinlerinde örnek olarak gösterilen hükümdarlardan biri ve siyaset üzerine yazarların sıkça âdil bir hükümdar olarak andığı ve bir bilge olarak zikrettiği örneklerden biri olan İran padişahlarından Anuşirvan (Nuşirevan) (Kafadar, 2001, 23) gibi Osmanlı padişahları da sık sık adalete vurgu yaparlar. 1595'te padişah, kendi yönetimini şöyle tanımlar:

“Benim adalet hâkim memleketimde kurtlar, koyunların çobanı elinde derdest ve serseri eşkıyalar da yardım gören mazlumların muhafızları tarafından ısırılmış ve cezalandırılmış olmaları gerekir” (Ergene, 2001: 61).

YÖNETİMDE YOZLAŞMA VE KAYBOLAN ADALET

Osmanlı devlet yönetimi hassas dengeler üzerine kuruluydu. Bu yönetim anlayışı, Platoncu adalet anlayışına benzer şekilde “her şeyi yerli yerine koymak” şeklinde tanımlanan bir adalet anlayışı üzerine kuruludur. Bu bağlamda adaletsizlik de, hak etmeyenlerin yüksek mevkilere gelmesi veya orada kalması olarak anlaşılır (Ergene, 2001: 75). Bu hassas denge, özellikle 16. yüzyılın sonlarından itibaren başlayan süreç içinde sarsılmaya başlamış ve bu sarsılma daha sonraki dönemlerde artarak devam etmişti. İslam tarihinin o zamana kadar şahit olmadığı derecede en güçlü ve istikrarlı devleti olan Osmanlı İmparatorluğu, bu gücünü, büyük oranda bu hassas dengeyi koruyacak bir disipline borçluydu (Öztuna, 1998: 51). Osmanlı Devleti, 16. yüzyılın başlarına kadar yükselişini sürdürmüştü, topraklarını genişletmiş, fakat bu tarihten itibaren yavaş yavaş duraklama dönemine girmiş ve düşüşe geçmeye başlamıştı. (Lewis, 1988: 440–441). Bu yüzyıldaki Kanuni Sultan Süleyman dönemi, bir bolluk, askerî zaferler, düzenli bir toplum ve yüksek kültür seviyesi devri olmuş olsa da, aynı dönemde hem toplumsal hoşnutsuzluğa hem de iktisadî ve askerî sorunların başlangıcıyla ilgili işaretler görülmeye başlandı (Davison, 2004: 42). Halil İnalçık'a göre gerilemenin anlamı, “bir müessesenin ilk kuruluş sırasında tesis edilen aslî kuruluş amaçlarına artık hizmet edemez hâle gelmesi” (aktaran, Okumuş, 2006: 185 ve 185 dn) olduğuna göre, bu dönemde Osmanlı aslî yönetim sistemi gerilemiş ve 16. yüzyılın sonunda da çökmüştür.

1571–1660 yılları arasında yazılan nasihatname tarzındaki eserlerin hemen tamamında, sorunların başlangıcı Kanuni dönemine götürülmektedir (Oğuzoğlu, 2000: 51). Hatta denilebilir ki, Osmanlı Devleti'nin en parlak dönemi sayılan Kanuni dönemi, gevşemenin ve çözülmenin de başlangıcı olarak görülmüştür. Bu dönemde geleneksel kanun-ı kadim ve nizam-ı âlem anlayışının terk edildiğine dair çok sayıda layiha kaleme alınmıştır. Zira, geleneksel Osmanlı sisteminde siyasal yetkiler, başında padişahın bulunduğu merkezî otoritenin elinde toplanmıştı. Padişahın şahsına bağlı olarak örgütlenen merkez, hem iktisadî hayatı hem de buna bağlı olarak gelişen sosyal ve siyasal hayatı kontrol altında bulundurmaktaydı. Merkezin toplumsal hayattaki kontrolünü sağlayan en önemli unsurlardan biri, askerî harplerdeki başarı ile vergi sistemini birleştiren tımar sistemi idi (Çaylak, 1998: 144). Oysa tımar

sistemi, bu dönemde çözülmeye, iltizam ve olağanüstü vergiler de yaygınlaşmaya başlamıştı (Pamuk, 2005: 22-23).

Tımar sisteminin çözülmesi ve devlet gelirlerinin azalması sonucunda 16. yüzyıldan itibaren uygulanmaya başlayan iltizam sistemi, halkta rahatsızlıklara sebep olmuştu; zira mültezimlerin amacı, devlet adına vergi toplama işinden kâr sağlamaktı. Açık artırmayla vergi toplama hakkını kazanan mültezim, devlete belirli bir miktar parayı öder, bu miktarın daha fazlasını da vergi kaynağı olan reayadan toplardı ki, Cevdet Paşa'nın bildirdiğine göre Tanzimat Fermanı'yla kaldırılacak olan iltizamı Sultan Abdülmecit, "*sirkat-i müevvele*" (te'vil edilmiş, zâhirî mânâdan başka mânâ verilmiş hırsızlık) olarak tanımlamıştı (Cevdet Paşa, 1991: 20). Bunun yanında, artan eşkıyalık hareketleri ve silahlı birliklerin talepleri karşısında köylüler, tarıma elverişli yerleşim birimlerini terk ederek hem eşkıyaların hem de devlet güçlerinin zor ulaşabileceği, ancak tarıma daha az elverişli yeni alanlara çekilmeye, buralarda yeni yerleşim yerleri kurmaya başladılar. Özellikle Celali ayaklanmalarından sonra gerçekleşen ve "Büyük Kaçgun" denilen bu olay (Pamuk, 2005: 22-23), hem devlet hem de yerel güçler karşısında reayanın adaletsizliklere maruz kaldığının göstergesidir. Daha da ilginç ve vahim olanı, eşkıya takibi için gönderilen görevlilerin kendilerinin eşkıya kadar amansız olması, ahâlinin mal ve erzakını yağmalamaktan, suçsuz kişileri cezalandırmaktan çekinmemeleri idi (Ortaylı, 2000: 14). Daha 1581 tarihinde Mustafa Âli'nin kaleme aldığı *Nushatü's Selâtin* (Sultanlara Öğütler) adlı eserinde devlet yönetimindeki pek çok sorun dile getirilmişti. Bunlardan bir tanesi şöyleydi:

...Beylerbeylerinin mal nazırı olmaları hazine için onlara yetki verilmesi uygun değildir. Bir beylerbeyi, beş altı yüz neferi ile "aç kurdun koyun sürüsüne girmesi gibi" reayadan mal talep etmektedir. Oysa bu konu defterdarın yetkisindedir (Oğuzoğlu, 2000: 53-54).

Kitab-ı Müsteab' da, sözkonusu bozulma, eski devlet geleneğinin terk edilmesine bağlanır:

"Padişahın kudreti askersiz, asker parasız, para ve hazine reayasız olamaz, reaya ise ancak adalet sayesinde vergi ödeyebilir. Osmanlı devlet düzeninin ve eski kanunlarının bozulmasının esas sebebi, padişah otoritesinin zayıflaması ve parçalanmasıdır. Eskiden, padişah otoritesini sadece vezir-i âzam icra ederdi. Fakat şimdi, O'nun adına doğrudan doğruya emir vermeye başlanmıştır. Sorumsuz kimseler, bu otoriteyi kendi şahsi çıkarlarına alet etmişlerdir. Rüşvet alarak, memuriyetleri ve devlet gelirlerini bağışlamaya başlamışlardır. Otoritenin zayıflamasında, padişahların devlet işlerine kayıtsızlığı da büyük rol oynamıştır. Bu zayıflık ise, eyaletlerdeki kargaşanın başlıca kökenidir. Buralarda artık padişah fermanına eskisi gibi aldırın yok-

tur. Kapıkullarının tahakkümü yüzünden eyaletlerin yöneticileri görev yapamaz hâle gelmişlerdir." (Yaşar Yücel'den aktaran Oğuzoğlu, 2000: 54).

Bundan daha sonra layiha yazmış olan ve Osmanlı toplumundaki sosyal ve siyasî bunalımlarını ilk defa köklü biçimde ele alıp inceleyenlerden biri olan Koçi Bey ise, 1631 yılında kaleme aldığı risalesinde önce düzenin bozulduğunu göstermekle işe başlar:

"Zapt u rapt âlemden kalktı, Ulufe-i kul dünyayı tuttu ve sipahi güruhunu bastırdı ve namdarları vükelaya tâbi olup ne kadar fitne ve fesat zuhur etti ise, bu makuleden oldu. Hünkâr dirliğine mutasarrıf olanlar, vükela kapısında neyle. Kul kul gerektir. Vükela kulu abdi müşteralar idi. Yine öyle olmak lâzım gerektir ve harem-i humayuna hilaf-ı kanun Türk ve Yürük ve Çingene ve Yahudi ve bîdîn ü bîmezhep nice kallaş ve ayyaş şehir oğlanları girer oldu. Bundan böyle bir tedarik görülmezse ve ziamet ve timar, erbabına verilmezse, bu derme çatma askerle din ve devlete lâyük hizmet görülemez" (Fındıkoğlu, 1999: 623-624).

Yine Koçi Bey, adaletin bozulması ile devletin zayıflaması arasında çok net bir bağ kurar:

"Velhasıl, Osmanlı saltanatının şevket ve kudreti asker ile, askerinin ayakta durması hazine ile, hazinenin geliri ise reaya ile, reayanın ayakta durması adalet ile, şimdi âlem harap, reaya perişan, hazine noksan üzere... Kılıç erbabı bu halde..." (Tanör, 1998: 20).

Koçi Bey, reyanın adaletsiz muameleye maruz kalmasına da şiddetle vurgu yapmıştır:

"...tarihine gelince, reaya fukarasından her bir nefer başına kırkar akçe ve ellişer akçe cizye ve kırkar akçe avarız ve iki koyundan bir akçe resm-i ganem alınıp ziyade alınmazdı. Şimdiki halde reaya fukarasına olan zulm ü taaddi bir tarihte ve bir iklimde ve bir padişah memleketinde olmamıştır. Memalik-i İslamiye'den bir memlekette zerre kadar bir ferde zulm olsa rûz-i cezada mülûktan sual olunur. ..Küfr ile dünya durur; zulm ile durmaz. Adalet, tûl-i ömre sebeptir ve intizam-ı ahvâl-i fukara Padişahlara mûcib-i cennettir" (aktaran Pala, 1994:237).

ÇÖZÜLMENİN BAŞLANGICI

İkinci Viyana Kuşatması Avusturya için bir "annus mirabilis" (harikulade yıl) iken (Ortaylı, 2000: 4) Osmanlı Devleti için tam aksine bir "annus horribilis" (korkunç yıl) hâline gelmişti. Bu tarihten sonra artık sürekli mağlubiyetler ve toprak kayıpları başlayacak ve Avrupa'nın ve dünyanın kudretli devleti olan Osmanlı'nın yerini zamanla zayıflamış bir devlet alacaktı. Uzun süren Avus-

turya savaşları, yani 1683 bozgunu sonrasında Osmanlı devleti, aşağı yukarı onaltı yıl süren savaşların ardından 1699'da eskisinden çok farklı biçimde kendisine dayatılan tek taraflı bir ahitnameyi imzalamak durumunda kalmıştır (Ortaylı, 2007: 95). Viyana bozgunundan sonra gelen bu 1699 Karlofça ve 1718 Pasarofça antlaşmalarıyla sonuçlanan uzun savaş döneminde eski yapı fark edilir derecede çözülmeye yüz tutmuştur (Karpas, 2002: 64).

17. yüzyıl sonunda Osmanlı İmparatorluğu'nda yüzelli yıldır süregelen toplumsal bozukluk, çözüme düzeyine gelmişti. Bu hızlı çözülmeye, bir dönüm noktası olan İkinci Viyana bozgunundan sonraki dönemde, örneğin Rumeli eyaletleri kargaşa ve asayişsizlik içine düştü. Ordunun bozgunu, şehirlerde asayiş sağlama görevli garnizonların erimesi, yol güvenliğinin azalması ve devamedegelen savaşlar, merkezî idarenin kontrolünü yok etmişti. Nitekim, merkezî idareden para ve asker yardımı isteyen Bosnalıların talepleri karşılanamamıştı. Bu yıllardan itibaren Rumeli eyaletlerinde güvenlik ve malî idare, önemli ölçüde yerel güçler tarafından karşılanmaya başlandı (Ortaylı, 2000: 9-10). Merkezin buna benzer şekilde taşra üzerindeki denetiminin zayıflaması veya yok olması, beraberinde rüşvet ve yolsuzluk gibi olumsuzlukların ortaya çıkmasına da yol açtı. Tanzimat ilan edilmeden önceki dönemde rüşvet hayli yaygınlaşmış (Engelhardt, 1999: 38) ve idarî sisteme iyice sızmış durumdaydı (Davison, 1997: 27). Oysa Osmanlı devletinin kuruluş yıllarında merkezin memurlar üzerindeki kontrolü, rüşvetin meydana gelmesini veya yaygınlaşmasını engellemekteydi. İnalçık'ın aktardığına göre *Tevarih-i Âl-i Osman*'da Yıldırım Bayezid'in, yolsuzluklarından ve anlaşıldığı kadarıyla onların halktan fazla rüsûm almalarından dolayı bütün kadınları toplattığı ve hepsini bir eve koyup yakmaya karar vermiş olduğu zikredilir (İnalçık, 2000: 106).

Bir yandan memur maaşlarının vaktinde ödenememesi, bir yandan savaşları finanse etmek için artan vergilerin ağırlığı altında halkın ezilmesi, bir yandan da rüşvetin yaygınlaşması (İmbert, 2007: 113-114), toplumun her kesiminde hoşnutsuzlukların ortaya çıkmasına yol açıyordu. Merkezde bile düzeni ve âdil yönetimi sağlamak zorlanan Osmanlı Devleti'nin taşrada reyaya yapılan haksız muamelelere karşı etkin müdahalede bulunması mümkün olamamaktaydı. Bu şartlar altında diğer Rumeli eyaletleri gibi yönetimin bozulduğu Sırbistan'da "dayı" adı verilen yeniçeri ileri gelenleri, zamanla valilerin bile nüfuzunu ellerinden almış ve eyalette tam anlamıyla keyfî bir idare kurmuşlardı. 1802'de Belgrad muhafızı Mustafa Paşa, emrindeki yeniçeri yamakları tarafından öldürülmüş, merkezî idare ise bunların üzerine fazla gidemeyerek onları affetmek zorunda kalmıştı. Bu yeniçeri yamaklarından türeyen "dayılar", Belgrad'a hâkim olmuş ve halka keyfî muamele

yapıp vergi almaya ve halka sıkıntı vermeye başlamışlardı. Sırp ileri gelenlerinden oluşan bir heyetin, yeniçerilerin kendilerine ve halka yaptıkları kötü muameleleri şikâyet için III. Selim'in huzuruna çıkıp durumu anlattıklarını haber alan yeniçeriler, Knez adı verilen Sırp ileri gelenlerinden bazılarını öldürmüşlerdi. Sırp lar, bunun üzerine 1804'te yeniçerilere karşı silahlı olarak harekete geçince, Sırp isyanı başlamış oluyordu. (Uçarol, 1993: 356-357). Dış devletlerin tahriki ve milliyetçi Sırp önderlerinin teşvikiyle, kötü yönetime itirazdan kaynaklanan bir isyan, milliyetçi bir isyana dönüşmüş oluyor, bu ise, Fransız İhtilali sonrası Osmanlı İmparatorluğu'nun en korktuğu şeyin başına gelmesi anlamına geliyordu. Sırp isyanı, bir yönüyle barut fıçısı niteliğinde olan Balkanlara düşen ilk ateşti. Bunu Yunan isyanı ve diğer milliyetçi isyanlar takip edecek ve Osmanlı Devleti buna karşı derhal ve acil bir çare bulma ihtiyacı içine girecekti.

TANZİMAT VE ADALET

Tanzimat Fermanı'nı tahlil için kaleme aldığı bir makalede Şerif Mardin, bu fermanın genellikle idealist bir metot olarak adlandırılan bir yöntemle tahlil edilmeye çalışıldığını oysa fermanın hakiki mahiyetini kavramak için kendisinin fonksiyonel metot dediği bir yöntemi kullanmanın elzem olduğunu belirtir. İdealist metodun eksiğinin, fermanın hangi güçlükleri cevaplandırmak, hangi tesirlerin neticesinde ve hangi amacı taşıyan kişiler tarafından hazırlandığı ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yürürlükte olan devlet yönetiminde ne gibi değişiklikler getirdiği sorularına cevap içermemesidir. Buna karşılık, kendisinin tercih ettiği fonksiyonel metot ise, bir müessesenin, hangi tesirler altında ve ne gibi ihtiyaçları karşılamak üzere kurulduğunu cevaplandırmaya çalıştığını ifade eder (Mardin, 2006: 91-92). Biz de aynı yöntemi kullanarak Tanzimat'ın siyasî tarihimiz ve devlet yönetimimiz açısından öneminin üzerinde durmaya çalışacağız.

Kemal Karpat'a göre, ideolojik ve ulusal önyargıların yanında Osmanlı toplumsal hayatına dair bazı noktaların ihmal edilmesinden dolayı, 19. yüzyıl üzerine yapılan inceleme ve yorumların Osmanlı'nın bu yüzyıldaki durumunu yeterince açıklayamamaktadır. En başından itibaren Balkan ve Ortadoğu toplumlarının ve onların Osmanlı dönemindeki sosyo-ekonomik yapısı, Avrupa'nın bu dönüşümü hızlandıran muazzam etkisinden çok önce kendi iç güçlerinin etkisi nedeniyle bir dönüşüme tabiydiler (Karpat, 1972: 243). Osmanlı tarihinin 19. yüzyıldaki en dikkat çekici dönüşümü sayılan Tanzimat Fermanı'nı da bu açıdan değerlendirmek gerekir. Tanzimat'ı ortaya çıkan süreçte, uluslararası ilişkilerin ve dış devletlerin, dış baskıların elbette önemi vardır. Ancak Tanzimat'ın ardında yatan esas motivasyon, imparatorluğun iç

şartlarıdır. Zira Osmanlı'nın çöküşü, büyük iç değişmelerin sonucunda meydana gelmeye başlamıştı (Karpat, 2002: 64). Bozulma nereden başladıysa ıslah ve reform da oradan başlamalıydı.

Bu çerçevede Tanzimat'ın esas olarak bu iç şartlar sonucunda ortaya çıktığını göstermek ve onun, kadim adalet anlayışının yeni bir formülasyon içinde ihya edilmesini amaçladığını belirtmek gerekir. Tanzimat'la başlayan süreç, bir yüzüyle ihyacıyken, diğer yüzüyle de yenilikçidir. İhyacıdır; çünkü, son tahlilde Osmanlı'yı eski parlak günlerine kavuşturmayı hedefler. Yenilikçidir, çünkü bu amaca ulaşırken ister istemez mevcut yapılarda bir dizi değişimi öngörür (Öğün, 2000: 19). Bu bağlamda biz, Tanzimat'ın ihyacı, özellikle ve öncelikle klasik dönemdeki adalet anlayışının ihyacısı olduğunu söyleyebiliriz.

19. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun en problemlili, İlber Ortaylı'nın deyimiyle "en uzun" yüzyılıydı (Ortaylı, 1995: 25). Ubucini'nin de 19. yüzyılı kastederek, "Bugün için Türkiye'de artık ne harp sözkonusudur ne de fetihler. Din yayma ruhu sönmüştür Türkiye'de. İslamiyet, kâfirleri ne kılıçla ne de sözle yola getirmek istiyor şimdi. İslamiyet, şu günlerde yalnız ve yalnız kendini korumak kaygısında. Bir zamanlar uğrunda mücadele ettiği medeniyeti, şimdi kendi yardımına çağırıyor ve doğu ile Batı arasındaki engelleri teker teker yıkarak kendini yeni bir hamleye hazırlıyor"(Ubucini, 1998: 69) diyerek dile getirdiği hamle, gerçekten çığır açıcı bir olay olan Tanzimat'tan başkası değildi. Bundan önceki yüzyıllarda yönetimde bozulma ve yozlaşma, diğer Avrupa devletlerinin en başta sanayileşmenin yer aldığı hamlelere bağlı olarak güçlenmeleri sonucunda Osmanlı Devleti büyük sıkıntılara maruz kalmıştı. 19. yüzyıla gelindiğinde ise, devlet, artık hayat-memat, var olma ile yok olma arasında kalmıştır. 16. yüzyıldan beri hiç olmazsa kıpırdanmakta olan ulusalcı hareketler, 1789 Fransız İhtilali'nden sonra Osmanlı Devleti'nin dağılmasına yol açacak bir konuma gelmişti (Ortaylı, 1995: 51-53).

Türköne'nin Tanzimat'ın resmî teorisyeni olarak nitelediği (Türköne, 2003: 190) ve Tanzimat fikriyatında ve uygulamasında önemli yeri olan Sadık Rıfat Paşa, layiha ve yazılarında adalet kavramına sıklıkla vurgu yaparken klasik formülasyonu dile getirir gibidir. Paşa'ya göre devletin temeli olan adalet, ülke ve milletin genel menfaatinin en iyi şekilde muhafazasıdır. Bunun içindir ki, her devletin ve hükümetin kuvvetinin kaynağı, devam ve sebat etmesinin şartı adalettir. Adalet ve hakkaniyet üzere hareket eden devletin yapısı sağlam ve güçlü olur (Zorlu, 1997: 56).

Tanzimat Fermanı, İnalçık'a göre Osmanlı adaletname geleneğinin bir devamıdır (İnalçık, 1996: 350). Şu farkla ki, adaletnameler, sadece belli bölge-

lerdeki haksızlığın giderilmesiyle ilgili iken, Tanzimat Fermanı, bütün ülke çapında geçerliydi. Tanzimat'ın Arapça'dan dilimize geçmiş olup nizam verme, düzenleme anlamına geldiği unutulmamalıdır (Çadircı, 2007: 57). Bu yönüyle Tanzimat, nizam-ı âlem düsturunu da çağrıştırmaktadır. Yine klasik formülasyondaki nizam-ı âlemin sağlanmasının adaletin temin edilmesine bağlandığı hatırlanırsa, Tanzimat Fermanı'nın da adaletle nizamı tesis etmeyi amaçladığı söylenebilir.

Ferman'ın başında, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri, dinin hükümlerine tam anlamıyla riayet edildiği için devletin güç ve kuvvetinin zirveye çıktığı ve tüm tebaanın da refah içinde olduğu belirtilir. Ancak son yüzelli seneden beri -ki II. Viyana Kuşatmasından beri denmek istenmektedir- dinin hükümlerine uyulmadığı için üst üste problemler meydana gelmiş ve eski güç ve kuvvetin yerini zayıflık ve fakirlik almıştır. Dolayısıyla devleti güçlendirmenin yolu, eski düzene geri dönmektir. Ancak eski düzenden kastedilen, anlaşıldığı kadarıyla, adaleti temel problematik olarak gören kuruluş dönemi felsefesini ihya etmektir.

Tanzimat Fermanı'nın devamındaki ifade, adalet problematikliği açısından daha ilginçtir:

“...bundan böyle Devlet-i Aliye ve memâlik-i mahrusamızın hüsn-i idaresi zımnında bazı kavanin-i cedide vaz' ve tesisi lâzım ve mühim görünerek işbu kavanin-i mukteziyyenin mevadd-ı esasiyesi dahi emniyet-i can ve mahfuziyet-i ırz ve namus ve mal ve ta'yin-i vergi ve asakir-i mukteziyyenin suret-i celb ve müddet-i istihdamı kaziyelerinden ibaret olup şöyle ki, dünyada candan ve ırz ve namustan daha eazz bir şey olmadığından, bir âdem anları tehlikede gördükçe hilkat-i zatiye ve cibilliyet-i fitriyesinde hiyanete meyil olmasa bile, muhafaza-i can ve namusu için elbette bazı suretlere teşebbüs edeceği ve bu dahi devlet ve memlekete muzır olageldiği müsellemler olduğu (abç) misillü bil'akis can ve namusundan emin olduğu halde dahi sıdk u istikametden ayrılmayacağı ve işi gücü hemen devlet ve milletine hüsn-i hizmetten ibaret olacağı dahi bedihî ve zâhirdir...” (İnalçık-Seyitdanlıoğlu, 2006: 1).

Bu sözler, belki de Tanzimat Fermanı'nın ruhunu yansıtan en can alıcı cümleleri ifade etmektedir. Zira fermana göre, devlet, yeryüzünde can, ırz ve namustan daha değerli bir şey olmadığı için, ortalama bir insanın, şiddete eğilimi olmasa bile, bunları tehlikede gördüğü zaman isyan etmesinin doğal ve normal olduğunu söylemektedir. Halbuki bu konuda emniyet sağlanınca, herkesin işi gücü, sadakat içerisinde devlete ve millete hizmet olur. Mal emniyeti kalmadığı takdirde de, kimse devlet ve milletine ısınmadığı gibi devletin imarına da çalışmaz, endişe ve ıstıraptan kurtulamaz. Halbuki, mal

ve mülkünden emin olanın şahsi kazancı genişleyeceği, işi düzeleceği gibi vatan ve milletine bağlılık, hizmet ve fedakarlığı da artar. Buna binaen, kimse- nin ırz ve namusuna tasallut vuku bulmamak, mal ve mülküne müdahale edilmemek, hiç kimsenin mahkeme kararı olmaksızın, gizli veya açık veya zehirlenme oluyla öldürülmek suretiyle canına dokunmamak esastır. Bu hususta, din farkı gözetmeksizin bütün tebaaya “emniyet-i kâmile” verilmiştir (Abadan, 1999: 51).

Bu ferman ilan edilmeden hemen önceki dönemde 1804’te Sırpların, 1821’de de Yunanlıların isyan ettiğini ve Yunanlıların 1830’da bağımsızlık- larını elde ettiğini hatırlarsak, Osmanlı devletinin, ülke içinde meydana gelen isyanların, devletin can, mal ve ırzı yeterince koruyamamasından kaynak- landığını, asıl sorumlu tarafın bütünüyle devlet yönetimi olduğunu ima etmektedir. Yani burada devlet, ülkenin içine düştüğü durumla ilgili pek çok başka unsuru öne sürmesi mümkün olduğu halde, ciddi bir özeleştiri yapmakta, ne dış devletleri, ne rakip siyasal grupları, ne ülke içindeki kışkırtıcıları, ülkedeki kötü durumun müsebbibi olarak göstermektedir. Bilakis, bu kötü durumun sebebi olarak klasik adalet formülasyonundaki hükümdarın mutlak güce sahip olmasının karşılığı olan zulmü ve baskıyı önleyememe, reayanın haklarını koruma görevini yerine getirememesine bağlamaktadır. Bir anlamda devlet, isyan edenlerden çok, isyana zemin hazırlayanların asıl sorumlu olduğunu dile getirmektedir.

Tanzimat Fermanı’nı tahlil etmeye çalışan son Osmanlı vak’anüvisi Abdur- rahman Şeref Efendi, can güvenliğinin hakların en yükseği olduğu halde, biz- de bu esasın uygulanmadığını, hayat hakkının iktidarda olan kişilerin dudak- larının arasında olduğunu, bir emirlerinin bu hakkı yok etmeye yeterli olduğunu söyler. Öyle ki, bu kötülüğün, en yüksek mevkiden başlayarak derece derece aşağıya indiğini, örnekler vererek aktarır.

Abdurrahman Şeref Efendi’nin aktardığı bir olay, keyfi öldürmelerin ne duruma geldiğinin göstergesidir. Bir vali paşanın bir sabah en güvendiği adamı öldürttüğünü haber alan kadı, derhal valinin yanına varıp sebebini sorduğunda valinin, “*bu gece rüyamda beni korkuttu, artık güvenim kalmadı*” demesiyle kadı’nın o şehri terk ettiğini aktarır.

Malı koruma konusunda da pek çok vahim olayların yaşandığını aktaran Abdurrahman Şeref Efendi, örneğin, valilerin, mal ve mülküne el koymak için memleketin ileri gelenlerini ve zenginlerini öldürtmelerinin olağan hâle gel- diğini belirtir (Abdurrahman Şeref Efendi, 1985: 40-43).

Tanzimat bu yolla, ilk ve en önemli görevini, yani imparatorluğun dayan- dığı dağılma tehlikesine maruz kitleleri, yeni prensipler etrafında toplamak ve

devlet faaliyetlerini bu esaslara dayandırarak, muhtelif unsurlar arasında birlik ve beraberlik temin etmek istemişti (Abadan, 1999: 35). Birlik ve beraberliği sağlamadaki en önemli aracı ise, iyi ve âdil bir yönetimdi.

SONUÇ

19. yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı Devleti, içte ve dışta artık en sıkıntılı günlerini yaşamaktadır. Cevdet Paşa Maruzât'ında Rusya Dışişleri bakanının Osmanlı'yı ölüm döşeğindeki bir hasta adam olarak nitelediğini ifade etmektedir (Cevdet Paşa, 1980: 20). 19. yüzyılın başlarından Tanzimat'ın ilan edildiği 1839 yılına kadar geçen kısa sürede bile Osmanlı Devleti bir dizi büyük badireden geçmişti. Kabakçı Mustafa isyanı ile reform çabaları bekleme dönemine girmiş, Avrupa'nın iç sorunlarla uğraştığı, yani dış baskının azaldığı bir dönemde devlette reform yapma imkânı kaçırılmıştı. Sırp isyanı ve Yunan bağımsızlığı, sonun başlangıcını haber veriyordu. Rusya ile iki kez yıpratıcı savaşa girilmiş, Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın Osmanlı ordularını yenerek Kütahya'ya kadar gelmesi, ağır bir bunalım yaratmıştı. İçeride ve dışarıda herkes, Osmanlı'nın son demlerini yaşadığı kanaatini taşıyordu (Türköne, 1994: 101).

Bu süreç içerisinde ilan edilen Tanzimat Fermanı, devletin bekası amacıyla çıkarılmış fermanlardan biri olarak gösterilir. Bu hüküm doğru olmakla birlikte, küçük fakat önemli bir ayrıntıyı dikkate almak gerekir. O da, Osmanlı devlet geleneğinde devletin bekası elbette önemlidir ama her ne pahasına olursa olsun devletin bekasının sürdürülmesi anlayışı yoktur. Devletin bekasının olmazsa olmaz aracı, adalettir. Nizam-ı âlem için varlığının sürdürülmesi gereken devlet, bu amaca ancak ve ancak adaletle ulaşabilir. Osmanlı devlet anlayışının bu boyutu ihmal edilirse, karşımıza çıkan şeyin, hiçbir şarta bağlı olmadan devlete ahlakî ve mutlak üstünlük tanıyan bir tür faşizm olacağını unutmamak gerekir. Gerçekte, Osmanlı devleti, belki mutlak bir devletti ama asla faşist bir devlet değildi ve olmadı da. Bunu engelleyen şey, Osmanlı devlet felsefesindeki adalet kuralı idi.

Tanzimat Fermanı'nın arzu ettiği amaca ulaşip ulaşmadığı hep tartışma konusu olmuştur. Bu fermanın hedefine ulaşamadığı da (Abadan, 1999: 35) söylenmektedir, başarılı olduğu da (Çadircı, 2007: 65). Gerçekte Tanzimat başarılı sayılabilir. Tanzimat Fermanı, bir adaletname olarak klasik adalet anlayışını yeniden ihya ettiği içindir ki devleti, en azından kısa sürede yıkılmaktan kurtarmıştır.

KAYNAKLAR

- Abadan, Yavuz, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", *Tanzimat 1*, İstanbul, 1999.
- Abdurrahman Şeref Efendi, *Tarih Musahabeleri*, Sadeleştiren, Enver Koray, Ankara, 1985.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Ma'ruzat*, Haz. Yusuf Halaçoğlu, İstanbul, 1980.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Tezahir, 1-12*, Yay. Cavid Baysun, Ankara, 1991.
- Akşin, Sina, *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi, 1789-1980*, Ankara, 1996.
- Balı, Ali Şafak, "Tarih Boyunca Türk Devletlerinde Siyasi İktidarın Meşruluk Temelleri", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 12, 1-2, Konya, 2004.
- Cassirer, Ernst, *Devlet Efsanesi*, Çev. Necla Arat, İstanbul, 1984.
- Cemal Kafadar, "Osmanlı Siyasal Düşüncesinin Kaynakları Üzerine Gözlemler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 1, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul, 2001.
- Çadrcı, Musa, *Tanzimat Sürecinde Türkiye, Ülke Yönetimi*, Ankara, 2007.
- Çaylak, Adem, *Osmanlı'da Yöneten ve Yönetilen, Bir Şerif Mardin İncelemesi*, Ankara, 1998.
- Davison, Roderic, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856-1876, Cilt 1*, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, 1997.
- Davison, Roderic, *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)*, Çev. Mehmet Morali, İstanbul, 2004.
- Okumuş, Ejder, "Osmanlı Devleti'nde Modernleşme Süreci", *Osmanlı Devleti'nde Eğitim Hukuk ve Modernleşme*, Ejder Okumuş, Ahmet Cihan, Mustafa Avcı, İstanbul, 2006.
- Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye*, Çev. Ali Reşad, İstanbul, 1999.
- Ergene, Boğaç A., "On Ottoman Justice: Interpretations in Conflict (1600-1800)", *Islamic law and Society*, Vol. 8, No: 1, 2001.
- Göyünç, Nejat, "Osmanlı Devleti Hakkında, Kuruluşunun 700. Yılı Münasebetiyle", *Cogito, Osmanlılar Özel Sayısı*, Sayı: 19, İstanbul, 1999.
- Hale, William, *Türkiye'de Ordu ve Siyaset*, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, 1996.
- Imbert, Paul, *Osmanlı'da Yenilenme ve Türkiye'nin Sorunları*, Çev. Muammer Sarıkaya, İstanbul, 2007.
- İlgürel, Mücteba, "Kitab-ı Müsteab", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Cilt 10, Osmanlılar*, İstanbul, 1993.
- İnalcık, Halil, "Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi", Çev. Mehmet Özden, Fahri Unan, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 11, Yaz 1990.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, İstanbul, 2000.
- İnalcık, Halil, Seyitdanlıoğlu, Mehmet, *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ankara, 2006.

- Karateke, Hakan, *Legitimizing The Ottoman Sultanate: A Framework For Historical Analysis, Legitimizing the Order*, Edited by Hakan Karateke, Maurus Reinkowski, Boston, 2005.
- Karpat, Kemal, "The Transformation of The Ottoman State,1789–1908", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 3, No: 3, July, 1972.
- Karpat, Kemal, *Osmanlı Modernleşmesi, Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus*, Çev. Akile Zorlu Durukan, Kaan Durukan, Ankara, 2002.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ankara, 1988.
- Mardin Şerif, *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul, 1994.
- Mardin, Şerif, "Tanzimat Fermanı'nın Manası ve Yeni Bir İzah Denemesi", *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Ankara, 2006.
- Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesi'nin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İstanbul, 1996.
- Oğuzoğlu, Yusuf, *Osmanlı Devlet Anlayışı*, İstanbul, 2000.
- Oktay, Cemil, "Bizans Siyasi İdeolojisi'nden Osmanlı Siyasi İdeolojisi'ne", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 1, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul, 2001.
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul, 1995.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim, Makaleler 1*, Ankara, 2000.
- Ortaylı, İlber, *Üç Kitada Osmanlılar*, İstanbul, 2007.
- Öğün, Süleyman Seyfi, *Türk Politik Kültürü*, İstanbul, 2000.
- Öz, Mehmet, *Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler İslami Araştırmalar*, XII/1(1999), ss. 27-33. Alındığı yer: <http://yunus.hacettepe.edu.tr/~mehoz/klasikdonemosmanlisiyasidusuncesi.html>
- Öztuna, Yılmaz, *Osmanlı Devleti Tarihi, Cilt 2, Medeniyet Tarihi*, Ankara, 1998.
- Pala, İskender, "Koçi Bey", *Osmanlı Ansiklopedisi, C.4*, İstanbul, 1994.
- Pamuk, Şevket, *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi, 1500–1914*, İstanbul, 2005.
- Schultz David, Tannenbaum Donald, *Siyasi Düşünce Tarihi, Filozoflar ve Fikirleri*, Çev. Fatih Demirci, Ankara, 2005.
- Türköne, Mümtaz'er, "Osmanlılarda Islahat ve Teceddüt", *Osmanlı Ansiklopedisi, C.6*, İstanbul, 1994.
- Türköne, Mümtaz'er, *Türk Modernleşmesi*, Ankara, 2003.
- Ubucini, M.A., *Osmanlı'da Modernleşme Sancısı*, Çev. Cemal Aydın, İstanbul, 1998.
- Uçarol, Rifat, "Sırp İsyanı ve Sırbistan Prensliği'nin Ortaya Çıkması", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Cilt 11, Osmanlılar*, İstanbul, 1993.

Zorlu, Yaşar, "Sadık Rifat Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 1997.