



## **OSMANLI DEVLETİ'NİN SİYASÎ VE İDARÎ TARİHİNDE ADALET VE MÜSAVAT MESELESİ**



Dr. Taner ASLAN<sup>1</sup>

### **ÖZET**

Klasik Osmanlı devlet anlayışı, adalet ve müsavat prensibi üzerine inşa edilmiştir. Devletin 16. yüzyıla kadar cihanşümül bir devlet olmasında, adalete ve eşitliğe dayalı bir yönetim takip etmesinin büyük rolü olmuştur. Osmanlı Devleti'nin idarî, siyasî, askerî, iktisadî, ticarî, adlî ve toplumsal alanlarda gerileme ve çözülme yaşaması sonucu gücünü büyük ölçüde kaybetmesi ile Osmanlı tebaası gayrimüslim azınlıkların milliyetçilik prensibinin tesiri ile bağımsızlık hareketine kalkışmaları, devleti zor durumda bırakmıştır. Devlet, gayrimüslim azınlıkların devlete bağlılığını temin etmek için Osmanlı milleti oluşturma çabası içine girmiştir. Devlet, Osmanlı üst kimliği etrafında bütün tebaayı Osmanlılık şemsiyesi altında toplama siyaseti takip etmiştir. İttihad-ı Anasır, Tanzimat'tan başlayarak II. Meşrutiyet dönemine kadar devletin resmi ideolojisi halini almıştır. Bu ideoloji klasik İslam kaynağının temel unsurlarından adalet ve eşitlik prensipleri neticesinde işlevlik kazanmıştır. Çalışmada adalet ve müsavatın Osmanlılık siyasî ideolojinin oluşumuna tesiri ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Adalet, Müsavat, Tanzimat, Islahat, Osmanlılık.

### **JUSTICE AND EQUALITY ISSUE IN POLITICAL AND ADMINISTRATIVE HISTORY OF THE OTTOMAN STATE**

#### **ABSTRACT**

Classical Ottoman State understanding was based on two principles: Justice and Equality. Justice and equality based administration of Ottoman State had an important role for being a global state until the sixteenth century. Ottoman subjects and Non-Muslim minorities were influenced by nationalism principle and attempted independence movements as a result of the decline in the administrative, political, military, economic, commercial, judicial and

<sup>1</sup> Aksaray Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, [taner.aslan@aksaray.edu.tr](mailto:taner.aslan@aksaray.edu.tr) ,  
[taneraslan@lycos.com](mailto:taneraslan@lycos.com)



social areas. This event weakened the State. To ensure the allegiance of Non Muslim religious minorities to the State, administration tried to arouse and develop a sense of Ottoman nationality. Ottoman State tried to gather the subjects under the cover of Ottoman nationality. “The union of components” policy had been the formal ideology of the State during the period from The Tanzimat Reforms to The Second Constitutional Era. The ideology of “The union of components” had its functionality from the two basic components of Islam: justice and equality. In this study, the influence of justice and equality on the political ideology of Ottomanism was investigated.

Key Words: Justice, Equality, Reforms, Improvements, Ottomanism.

## GİRİŞ

İdarî, iktisadî, ticarî ve toplumsal işlevler başta olmak üzere her türlü münasebetin adil prensipler üzerine tesis edildiği Osmanlı devlet sisteminde, şümüllü bir vicdanî kontrol mekanizması kendiliğinden işlemekte idi. Bu vicdanî murakabe devlet murakabesinden çok daha müessirdir ve çok müspet neticeler vermiştir.

Osmanlı Devleti'nin hükümlerinde bu vicdanî murakabe, yani adalet ve müsavvat prensipleri hâkimdir<sup>2</sup>. Bu esaslar, Türk devlet geleneği ve İslam dininin temel ilkelerindedir. Kur'an-ı Kerim'in tevhid, nübüvvet ve haşirden sonra gelen dördüncü ana maksadı adalettir. Osmanlı Devleti, İslam dini kaideleri ve Türk devlet geleneğinin bir mirası olarak adaletle büyük önem vermiş, fethettiği yerlerde adil bir yönetim tesis etmiştir. Devletin altı asır ayakta kalmasının en mühim amilini bu iki unsur teşkil etmiştir (Tuncer, 1965:14). Osmanlı düşüncesinde dünya düzeni ancak Osmanlı yönetim geleneğinde önemli bir mevki olan adaletle temin edilebilirdi (Şirvani, 1965:106). Devlet, hükmettiği unsurlar arasında bir ayırım yapmadığı gibi, herkese müsavî yaklaşmış ve adil davranmıştır. Adalet ve müsavata verilen ehemmiyet Osmanlı tebaasının devlete olan sadakatini temin etmiştir. Volter, “*Osmanlılarda hukuk düzeni, vatandaşın güven altında yaşamasına, kazanmasına, istikrarlı bir vasatta mutlu bir hayat sürmesine imkân veren mühim bir unsurdur.*” (Yalçın, 1979:66) sözüyle tebaanın huzur ve sükunetinin adalet sistemiyle gerçekleştiğini belirtmiştir.

Osmanlı adaletinin fonksiyonel özelliği devletin kurucusu Osman Gazi ile başlamıştır. Hammer, Osman Gazi'nin devletin temelini adalet ve eşitlik üzerine tesis ettiğini belirtmektedir; “*Osman, bey unvanını alıp, beyliğin başına geçtikten sonra ikametgahı olan Karacahisar'da her türlü işlere bakmak ve halk arasında meydana gelen davaları hafta sonu olan cuma günlerinde karara bağlamak için, bir Molla (Kadı) seçti. Kayınbabası Edebalı ve dost silah arkadaşı (kardeşi Gündüzalp, Turgutalp, Hasanalp, ve Aykutalp) ile istişare ettikten sonra, Şeyh Edebalı'nın talebesi olan Karamanlı Dursun Fakih'i imam olarak tayin etti. Pazarlarda din ve milliyet farkı gözetmeksizin düzeni koruma görevini de ona verdi. Bir cuma günü Germiyan Türk Beyi Alishir'in tebaasından bir Müslüman ile Bilecik Rum liderine bağlı bir Hıristiyan arasında çıkan kavgada Osman, Hıristiyan'ın lehine hüküm verdi. Bunun üzerine bütün ülkede, Ertuğrul'un oğlu Osman'ın hak ve adaletseverliğinden söz edilmeye başlandı. Bunun sonucunda da halk, Karacahisar pazarına daha çok gelmeye başladı.*” (Hammer, 1329/I:103, 104).

<sup>2</sup> Osmanlı adaleti hakkında geniş bilgi için bkz., Ahmet Lütfi Kazancı (1997), Osmanlı Adalet Düzeni, İstanbul: Marifet Yay.



Osman Gazi'nin adil yönetimi, oğlu Orhan Bey devrinde de sürmüş, Bursa'nın fethinden sonra yerli halk, Osmanlı adaletinden dolayı şehri teslim etmiştir; “*Sizin devletinizin gündün güne yükseldiğini ve bizim devletimizi geçtiğini anladık. Babanızın idaresine geçen köylülerin memnun kalıp bir daha bizi aramadıklarını gördük ve biz de bu rahatlığa heves ettik.*” (Aşıkpaşazade, 1332:30).

Osmanlı sultanlarının adalet mekanizmasına ehemmiyet vermesini adaletnameler<sup>3</sup> yayınlamalarından anlayabiliriz. Osmanlı yönetim anlayışında padişahlar, tebaayı Allah'ın kendilerine emaneti olarak görmüşlerdir. Osmanlı sultanları adil bir yönetim tatbik etmişler, bu adil yönetim karşısında birçok gayrimüslim Osmanlı adaletine ve merhametine sığınmıştır. Osmanlı Devleti, kendisine sığınan hiç kimseyi gayrimüslim dahi olsa geri çevirmemiş, devletin adaletini, şefkatini, merhametini ve müsamahasını<sup>4</sup> herkese açmıştır. İngiliz tarihçi F. Downey'in Osmanlı adaleti hakkında yaptığı müşahede bunu en iyi şekilde özetlemektedir: “*Birçok Hıristiyan, adaleti ağır ve kararsız olan Hıristiyan ülkelerindeki yurtlarını bırakarak Osmanlı ülkesine gelip sığınıyorlardı.*” (Downey, 1930:84). Osmanlı müsamahasını Gibbons ise son derece afakî olarak ele almıştır; “*Osmanlıların müsamahası ister siyaset, ister iyi niyet, isterse kayıtsızlık neticesinde meydana gelmiş olsun; şu gerçeğe itiraz edilmez: Osmanlılar, yeni zaman içinde devletlerini kurarken dini hürriyet ilkelerini temel taşı olmak üzere koymuş ilk millettir. Ardı arkası kesilmeyen engizisyon işkenceleri lekesini taşıyan asırlar esnasında Hıristiyan ve Müslümanlar, Osmanlıların idaresi altında ahenk ve huzur içinde yaşıyorlardı.*” (Gibbons, 1928:112).

Osmanlı Devleti, sosyal adaleti temin ederek; ırk, dil, din ve mezhep ayırımı yapmadan bütün tebaaya eşit muamele uygulamıştır. Anadolu ve Rumeli Hıristiyan ahalisinin yanı sıra, devletin hakimiyeti altında bulunan herkes; dini, ırkı, mezhebi ve sınıfı ne olursa olsun eşit muamele görmüş, adaletle yönetilmiş, müsamahayla karşılanmıştır (Eryılmaz, 1996:24). Tebaa arasında içtimaî adaleti tesis ederek bir denge oluşturulmuştur (Barkan, 1943:XVIII, LXV, LXVI). Osmanlı devlet idaresinin adil bir sistem tesis etmesinin kökeninde Türk devlet geleneği ile İslam dinine olan bağlılık yatmaktadır<sup>5</sup>.

Avrupalı tarihçi Richard Peters'in “*Türkler asırlar boyunca birçok millete hâkim oldular; fakat onları asimile etmeye asla gayret etmediler. Onlara hürriyet verdiler ve din ve kültürlerinin yaşanmasına müsaade ettiler.*” (Ateş, 1982:116) sözleri Osmanlı adaletini en iyi şekilde anlatmaktadır. Türk düşmanlığıyla tanınan F. Grenart, Osmanlı adalet sisteminden övgüyle bahsetmekten geri kalamamıştır; “*Osmanlı idaresinin, fethedilen memleketler için, son derece liberal olduğunu kaydetmeden geçmemelidir. Bu memleketler ahalisini Türkler, dillerinde, dinlerinde hatta bazen iç düzenlerinin büyük bir kısmında tamamen serbest bırakıyorlardı. Osmanlılar için çok defa, nereyi almak ve memleketin dış savunma ve iç asayişini sağlamak kâfi geliyordu.*” (Grenardt, 1939:126).

<sup>3</sup> Adaletnameler hakkında bilgi için bkz. Halil İnalçık (1967), “Adaletnameler”, Belgeler, 10, ss. 123-133.

<sup>4</sup> Müsamaha için bkz. Şemseddin Sami (1317), Kamus-ı Türkî, C. II, İstanbul, s. 1333.

<sup>5</sup> Kuran-ı Kerim'in Maide suresinin 8. ayeti adalet üzerinedir. Osmanlı sultanlarının adil bir devlet idaresinin tesis etmesinin en önemli nedeni budur. “*Ey iman edenler adil şahitler olarak Allah için adaleti ayakta tutun. Bir topluluğa olan kininiz sizi adaletten alıkoymasın. Adalet yapın. O takvaya daha yakındır. Allah'tan korkup sakının. Şüphesiz Allah yapmakta olduklarınızdan haberi olandır.*” Hadid suresi ayet 25'te de adaletin önemi vurgulanmıştır; “*Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adâleti yerine getirip ayakta tutmaları için o peygamberlerle birlikte kitabı ve mîzânı indirdik. Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır. Bu, Allah'ın dinine ve peygamberlerine görmeden yardım edenleri belirlemesi içindir. Kuşkusuz Allah kuvvetlidir, azîzdür.*”



Osmanlı Devleti'nin kısa bir süre içinde genişleyerek bir cihan devleti haline gelmesinde müsamaha ile adil idarenin büyük tesiri vardır. İngiltere'nin İstanbul sefaretinde görevli Ricault, Osmanlı Devleti'nin büyük bir devlet olmasının nedenlerinden birine dair şu bilgileri vermiştir; “*Osmanlı ordusu hareket halinde iken; geçtiği yerlerdeki ahalinin, yağmaya uğrama, kız ve kadınlarına taarruz edilme gibi ahvalden şikâyet ettikleri vaki değildir. Askerler ahaliye kötü muamele etmezler sahip olmak istedikleri eşyayı pazarlık yaparak ve bedelini peşin ödeyerek satın alırlar. Bence bu adalet ve hakkaniyet halidir ki Türklerin muvaffakiyetine sebep olmakta ve imparatorlukları gittikçe büyümektedir.*” (Uzunçarşılı, 1984/II:259).

Osmanlı sultanlarının vicdanî murakabeleri, devletin tebaasının sadakatini, itimadını temin etmiştir. Bizans tarihçilerinden Khalkokondylas, Sultan Murat'ın adil ve müsamahalı idaresine dair şu bilgileri vermektedir; “*Kendisine itaat ve hizmet eden milletlere ve kişilere, hangi dinden olurlarsa olsunlar, iyi ve yumuşak ve cömert davranırdı. Verdiği söze sonradan aleyhinde tecelli etse bile sadık kalarak, dost düşman herkesin güvenini kazandı.*” (Öztuna, 1998/I:77).

Osmanlı tarihi, Osmanlı adaletinin birçok örnekleriyle doludur. Osmanlı Devleti adalet, müsamaha ve eşitlik zihniyetinin en tanınmış örneklerini Fatih döneminde görmekteyiz. II. Mehmet'in müsamaha ve adil siyaseti nedeniyle Rum, Süryani, Ermeni ve diğer milletlere mensup kişiler, Osmanlı himayesine girmekten büyük onur ve memnuniyet duymuşlardır. İstanbul'un fethi sonrası Bizans halkına adalet ve müsamaha ile yaklaşmıştır (Eryılmaz, 1996:29-30). Bizans idarecilerinden Düka Notaras'ın çok bilinen şu veciz ifadesi bu hakikati vazih bir şekilde doğrulamaktadır: “*Bizans'ta Latin şapkası görmektense, Türk sarığı görmeyi tercih ederim*” (Öztuna, 1998/I:106). Ayrıca Kadının bir davada Fatih Sultan Mehmet'in elini kesme kararı vermesi de Osmanlı Devleti'nde adaletin ne kadar önemli bir olgu olduğunu göstermektedir. Kadının böyle bir karar vermesi hangi anlayışla izah edilebilir? Buna benzer bir hadise hangi millette görülebilir? İşte bu vicdanî murakabe Osmanlı Devleti'ni cihan şümül bir devlet yapmıştır (Erk, 1960:42). Bu ve buna benzer pek çok hadise Osmanlı tarihinde mevcuttur. Melzig, Osmanlı ihtişamının en parlak yaşandığı dönem olan Kanuni'nin saltanat zamanını, Avrupa'yla şu şekilde kıyaslamıştır; “*Kanuni Sultan Süleyman'ın imparatorluğunda adalet hâkim iken Avrupa'da Charles Quint rüşvetler sayesinde imparator olmuştur. Sultan Süleyman bir gün Süleymaniye Camii'ni inşa ettireceği arsa üzerindeki bir Yahudi'nin evini parasıyla istimlak etmek istedi. Yahudi bu satışa razı olmadığından Sultan müftüye müracaat etti. Müftünün kararı şu idi: 'Ancak bir mukavele ile Sultan bu evi kiralayabilecekti.' Bu karara Sultan boyun eğmiştir. O, üstelik dünyanın o devirdeki en büyük devletinin başkanı olarak Yahudi'nin ufak evini zorla almazken; Portekiz kralı Yahudilere 'program' yaptırıp, ateşte diri diri yakıyordu.*” (Öztuna, 1998/V:101).

Kemahlı Rahib Grigor, I. Ahmet döneminde geçen bir hadiseye bağlı olarak Osmanlı adaletinin mükemmelliğini ortaya koymuştur; “*Vezirlerden biri, Ermenileri kürek akçası vergisine tabi kıldığı vakit, cami inşaatında çalışmakta olan Ermeniler, Padişaha şikâyet ettiler. Alınan para Padişah iradesiyle geri verildikten maada, sözü geçen vezirin kellesinin uçurulmasına ramak kaldı. Padişah, papazları çağırarak ne kadar para alındığına dair makbuzları sordu ve vergilerin geri verilmesini irade etti. Padişah emri ifa edilerek verilen para son puluna kadar geri alındı.*” (Andreasyan, 1963:17-18, 29).

II. Beyazıt devri müelliflerinden Cantacasin, 16. asrın sonlarında Türk adaletinin dünyanın en liberal ve şefkatli adaleti olduğunu belirtmiştir (Cantacasin, 1896:14). Ancak



Klasik Osmanlı devlet felsefesinin adalet ve müsavat prensiplerinin 17. yüzyılda yozlaşmaya başladığı görülmüştür. Buna bağlı olarak devletin idarî müesseselerinde de bozulmalar ve çözümler meydana gelmiştir. Gelenekçi yorumcular, devletin bozulma ve gerilemesine bir çözüm bulmak amacıyla ıslahat layihaları hazırlamışlardır<sup>6</sup>. Bu layihalar arasında en meşhuru olan *Koçi Bey Risalesi*'nde devlet idarecilerinin adaletten ayrıldığı şu veciz ifadeyle belirtilmiştir; “*Küfür ile dünya durur, zulüm ile durmaz.*” (Koçi Bey Risalesi, 1939:42). Nitekim Osmanlı tarihçilerinden Tursun Bey, devletin mukadderatının temeli olarak adaleti göstermiştir (İnalçık, 1996:340, 341). Osmanlı tarihçisi Tursun Bey, *Târih-i Ebu'l-Feth* adlı eserinde adalet üzerine şunları söylemiştir; “*Ve dimişlerdür ki, temâmet-i tavâ-yîf-i muhtelif-e adle muhtacdur. Meselâ, uğrılar ve yol basicular ve erbâb-ı müşâtarat ve gayrihum aralarında bir mümtâz şahs olup, 'eddi külle zî-hakkın hakkahû' emrini ikâmet etmeyince bir gün işleri muntazam olmaz.*” (Tursun Beğ, 1977:18).

Devleti çözüme ve bozulmadan kurtarmak maksadıyla hazırlanan raporlar doğrultusunda yapılmaya çalışılan ıslahatlardan bir netice elde edilememiştir. Bozulan devlet düzenini yeniden deb-i kadime kavuşturmak amacıyla Lale devrinden II. Mahmut'un saltanatına kadar yapılan ıslahat teşebbüsleri, devletin asli sorunlarını halledebilecek bir mahiyete sahip olamamıştır.

### ADALET VE MÜSAVATTAN İTTİHAD-I ANASIRA

Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıla gelene kadar ki son iki asrı, devlet mekanizmasının önemli ölçüde işlevini kaybetmeye başladığı ve acilen çözüm bulunması gereğinin hissedildiği ve bu amaçla birtakım yeniliklerin yapılmaya çalışıldığı asırlardır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, Osmanlı padişahları tebaa arasında müsavata ve adalete büyük ehemmiyet verdiklerinden dolayı adaletnameler yayınlamışlardır. III. Osman'ın 1757 yılındaki vefatı ile tahta III. Mustafa geçmiş, bu Padişahın döneminde idarî, malî ve sosyal alanlarda bir takım yenilikler yapılarak imparatorluğun sorunlarının çözümüne çalışılmıştır. İlk iş olarak bir 'Adaletname' hazırlanmış ve reyanın korunmasına çalışılmıştır (Büyük İslam Tarihi, 1989/11:145). III. Selim selefleri gibi reyanın istek ve şikâyetlerini daima göz önünde bulundurmuş, adaletin temini için büyük çaba sarf etmiştir. Müslim ve gayrimüslim ayırt etmeksizin bütün tebaaya adaletli ve eşit bir şekilde davranılmasını emretmiştir (Hayta-Ünal, 2003:68).

19. yüzyılın ilk çeyreği içinde hükümdarlık yapan Sultan II. Mahmut'la birlikte, devlet başka gâilelerle uğraşmıştır. Fransız İhtilali'nin bir neticesi olarak ortaya çıkan milliyetçilik prensibi, çok uluslu Osmanlı Devleti içindeki gayrimüslimlerin bağımsızlık yolunda harekete geçmelerine neden olmuştur. Osmanlı Devleti üzerinde çıkarları olan Batılı devletlerde Osmanlı Devleti'nin iç işlerine müdahale ederek, gayrimüslimleri isyana teşvik etmişlerdir.

Hıristiyan azınlıkların bu isyanı, II. Mahmut'u gayrimüslimlere bazı haklar tanıma siyaseti takip etmeye zorlamıştır. Bu teşebbüslerin ne gibi sonuçlar ortaya çıkaracağını bilen ve farkında olan Mahmut, bir Osmanlı milleti teşkil etme gereğine önem vermiştir (Kuran, 1994:61-62). Mahmut'u İttihad-ı Anasıra sevk eden ilk ciddi gelişme Yunanistan'ın 1830'da

<sup>6</sup> Bu layihalar için bkz. Mehmet Öz (1997), *Osmanlı'da Çözüme ve Gelenekçi Yorumlar*, İstanbul: Dergâh Yay.



Avrupa'nın da desteğiyle bağımsızlığını elde etmesidir (Fındıkoğlu,1940/I:630; Kuran, 1997:245).

II. Mahmut, azınlıkların isyanını önlemek için adalete ve müsavata dayalı bir siyaset takip etmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin ibadethane açmaları ve tamir etmeleri belli kurallar dâhilinde gerçekleştirilmekteydi. II. Mahmut ilk olarak kilise yapımındaki sınırlamaları ortadan kaldırmış ve bir dizi kolaylıklar sağlamıştır. Hatta 1831'de inşası tamamlanan bir kiliseye maddi destekte bulunmuştur (Fındıkoğlu, 1940/I:630).

II. Mahmut'un 1837'de yabancı sefirlere Mustafa Reşid Paşa kanalıyla gönderdiği meşhur şu ifadesi müsavat meselesi açısından büyük ehemmiyet taşımaktadır; *“Ben tebaanın Müslüman'ını camide Hıristiyan'ını kilisede Musevi'sini havrada fark ederim. Aralarında başka gün bir fark yoktur. Cümlesi hakkındaki muhabbet ve adaletim kavidir ve hepsi hakiki evladımdır.”* (Kaynar, 1991:100; Abdurrahman Şeref Efendi, 1339:65; Cin, 1992:12-13; Abadan, 1940/I:47; Esmer, 1944:149; Ünal, 1978:226; Vahapoğlu, 1996:42). II. Mahmut'un bu ifadesi tebaa eşitliği hakkında ilk işaretti. Ancak bu, Padişahın şahsi bir ifadesiydi ve hukukî bir değer taşııyordu. Onun hukukî bir değer ifade etmesi için bir vesika halinde tanzim edilmesi ve hatta bu gibi vesikaların ilanında uyulan resmi bir tören ile de ilan edilmesi gerekli idi (Karal, 2006:66). II. Mahmut'u böyle bir demeç vermeye sevk eden neden imparatorluğun içinde bulunduğu dâhili meselelerden kaynaklanan problemlerdi. İkinci olarak Batılı devletlerin Hıristiyan tebaanın eşitsizliğine dair düşüncelerine karşılık vermektir.

II. Mahmut'un Osmanlılık siyasetini tatbik amacıyla uygulamaya koyduğu diğer bir önemli hususta müsaderenin kaldırılmasıdır. Bundan başka Müslim ve gayrimüslimlerin yakınlaşmaları için çeşitli uygulamalarda yapmıştır; *“Bundan böyle ne Müslümanlara ve ne de gayrimüslimlere angarya tatbik edilmeyeceğini”* de belirtmiştir (Bozkurt, 1996:41).

### 1. Tanzimat Dönemi Adalet ve Müsavat Meselesi

Tanzimat Dönemi'nin Osmanlı siyasî düşüncesinde olduğu kadar, Osmanlı sosyal ve kültürel hayatında da etkileri olmuştur ve reformlar tüm toplumsal kurumlarda kendini göstermiştir (Kuran, 1981:1452-1453). Osmanlı Devleti'nde tebaa arasında müsavatın ve adaletin temini için yayınlanan adaletnameler zamanına göre oldukça dikkat çekici olsa da bu hususun bir vesika ile ilan edilmesi Tanzimat Fermanı iledir.

Tanzimat-ı Hayriye Fermanı<sup>7</sup>, devleti çöküşten kurtarmak maksadıyla Topkapı Sarayı Gülhane Meydanı'nda, 26 Şaban 1255/3 Teşrin-i Sani 1839 (3 Kasım 1839) Pazar günü, Padişah, Bakanlar, Ulema, devrin büyükleri, asker ve sivil büyük memurlar, Rum ve Ermeni Patrikleri, Yahudi Hahamı, esnaf teşkilatı temsilcileri, her dereceden şeyhler, hatipler, imamlar, elçiler ve Fransız Kırallı Louis Philippe'in İstanbul'da bulunmakta olan oğlu Prens Joinville ve diğer davetlilerin huzurunda Hariciye Vekili Mustafa Reşid Paşa tarafından büyük bir merasim ve olağanüstü bir debdebe ile yüksek bir kürsüden okunmuş bir İrade-i Seniyye'dir (Karal, 1940/I:65, 78; Ünal, 1978:235; Bilsel, 1940/II:662; Ünver, 702-704; Ahmet Lütfi, 1302:59-64; Ongunsu, 1940/I: 1, 11; Siyavuşgil, 1940/II:750; Karal,

<sup>7</sup> Tanzimat Fermanı'nın orijinal metni için bkz. B.O.A., Tanzimat-ı Hayriye Defteri, no 1, s. 1-3.; Düstur 1. tertip, 1. Cilt, İstanbul 1289, s. 124-126. Fermanın yeni Türkçe metni için bkz; İsmail Hami Danişment, (1955), İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. 4, İstanbul: Türkiye Yayınevi, s. 124. Eski Türkçe metni için bkz; Ahmet Midhat (1294), Üss-i İnkılap, İstanbul: Takvimhâne-i Amire, s. 277-282.



1995/V:170; Adurrahman Şeref, 1328/8:390; Abdurrahman Şeref, 1339:48; Abadan, 1940/I: 7-8; Ubucini, 1998:31).

Tanzimat Fermanı; müsavat ve adalet meselelerini bir vesikaya bağlayarak hukukî bir nitelik kazandırmıştır. Ferman, yasa egemenliğini kurma ve idareyi yeniden düzene koyma amacını taşımaktadır (Ortaylı, 1986:69). Fermanla idarî, iktisadî, ticarî, adlî, malî ve siyasî alanlarda devletin bünyesini yeni esaslara göre tanzim edilmesini zorunlu kılmak ve devletle fert arasındaki münasebetleri de buna göre şekillendirme hedeflenmiştir (Tanpınar, 1996:99). Kişi temel hak ve özgürlükleri açısından ilk derli toplu bir vesika olan Ferman (Tanör, 1998:73; Gözler, 2006:16; Üçok, Mumcu, 1996:313), yaşama hakkı, mülkiyet hakkı, insan onuruna saygı ilkesi, kişi dokunulmazlığı gibi temel hakları ele almıştır (Gözler, 2006:16).

Ferman, bütün tebaanın eşitliği ilkesine son derece ehemmiyet vermiştir. Fermanda Padişah; *“Teb’ a-ı Saltanat-ı Seniyeimizden olan ehl-i İslâm ve mileli saire bu müsaadat-ı şahanemize bilâistisna mazhar olmak üzere can ve ırz ve namus ve mal maddelerinden hükm-i şer’i iktizasınca kâffe-i memalik-i mahrusamız ahalisine taraf-ı şahanemizden emniyet-i kamile verilmiş”* tir demektir. Bu ilke ile tebaaya kanun önünde eşit olma hakkı verilmiştir. Sosyal statü ayırmaksızın herkesin kanun önünde eşit olduğu vurgusu yapılmıştır. Tanzimat Fermanı’nın açıklanması için çıkarılan bir ek fermanında, *“vezirden çobana kadar herkesin eşit olduğu”* vurgulanmıştır (Gözler, 2000:15). Mevadd-i Esasiyyeye göre yapılacak kanunlar, din farkı gözetilmeksizin bütün tebaaya eşit olarak tatbik edilecekti (Mumcu, 1994:211).

Ferman, kişi hak ve özgürlüklerini de ele alarak tüm tebaanın can emniyetini güvence altına alınması ilkesini kabul etmiştir. Ferman, *“emniyet-i can ve mahfuziyet-i ırz ve namus ve mal”* meselelerinde yeni kanunların *“vaz ve tesisi lazım ve mühim”* görüldüğünü belirtmiştir. *“Şöyle ki dünyada candan ve ırzu namustan eazz bir şey olmadığından bir âdem anları tehlikede gördükçe, hilkat-i zatiye ve cibiliyet-i fitriyesinde hiyanete meyil olmasa bile muhafaza-i can ve namusu için bazı suretlere teşebbüs edeceği ve bu dahi devlet ve memlekete muzır olageldiği müsellemler olduğu misullû bilakis can ve namusundan emin olduğu halde sıdku istikametten ayrılmayacağı ve işi ve gücü hemen devlet ve milletine hüsni hizmetten ibaret olacağı dahi bedihi ve zahirdir”* denmektedir (Gözler, 2000:14). Bu ilke ile ferdin iktisadî varlığının muhafazası ile ilgili olarak da mal güvenliğinin kabul edildiği görülmektedir (Tanör, 1998:67). *“Mahfuziyet-i ırz ve namus” u da tanımaktadır. Fermanda “hiç kimse tarafından diğerinin ırz ve namusuna tasallut vuku bulmaması”* öngörülmüştür (Gözler, 2000:13).

Fermanı açıklamak için Abdülmecit tarafından Ramazan 1255’te (1839) yayınlanan Fermanı Ali’de tebaaya verilen güvenceler bağlamında, din ve mezhep ayırımı yapılmayacağı gibi kanun önünde sosyal kategori farklılığının bulunmadığı da öngörülmüş, kısaca *“tebaanın hukuki eşitliği”* tekrar dile getirilmiştir. Bununla hukukî eşitliğe dayalı Osmanlı birliğinin gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır (Abadan, 1940/I:34; İncik, 1963:620). Kanun önünde eşit ölçüde korunma sağlanması doğrultusundaki güvencelerin, Müslümanların yanı sıra, Müslüman olmayanların da devlete sadakatini artırıp, ayrılıkçı eğilimleri azaltarak, Osmanlı Devleti’nin bütünlüğünü kuvvetlendireceği umulmuştur (Davison, 1997/I:49).

Fermanın önemli özelliklerinden biri de *“yargılanma hakkı”* ile *“yargılanmadan kimseye ceza verilemez”* prensibinin tanınmış olmasıdır. Ayrıca davaların kanunlara uygunluk ve aleni görüşüleceği hükmü getirilmiştir. Bir mahkeme kararı olmadıkça hiç kimse hakkında idam cezasının tatbik edilemeyeceğine karar kılınmıştır (Gözler, 2000:9; Üçok, Mumcu, 1985:313). Gayrimüslimlerin her açıdan Müslümanlarla eşit haklara sahip oldukları kabul



görecik, din ve mezhep serbestliği, mahkemelerde şahitlik hususunda eşitlik, mahkemelerin aleni olması, ilamların yayınlanması, cezaevlerinin ıslahı, ticaret ve ceza davaları için karma mahkemelerin kurulması gibi önemli hususlar yer almıştır (Kaçıkçı, 1997:43).

Askerlik hizmetinin adalet ve eşitlik ilkelerine göre düzenlenmesi de bir başka önemli yeniliktir (Tanör, 1998:67). Ferman, “*muhafaza-i vatan için asker verme(nin) ahalinin farize-i zimmeti*” olduğunu bildirmektedir. Fakat Ferman “*şimdiye kadar cari olduğu veçhile bir memleketin adedi nüfusu mevcudesine bakılmayarak kiminden rütbe-i tahammülünden ziyade ve kiminden noksan asker istenilmesini tenkit etmektedir*. Bu tarz bir asker toplamanın “*nizamsızlığa ve hem ziraat ve ticaret mevaddı naftiasının ihlâlini mucip*” olacağını bildirmektedir. Ferman, bundan sonra, “*her memlekette lüzumu takdirinde talep olunacak neferatı askeriye için... dört veyahut beş sene müddet zımmında dahi bir tariki münavebe vaz ve tesis olunması(nin) icabı halden*” olduğunu ilân etmektedir (Gözler, 2000:12).

Tanzimat’la bütün tebaaya “*emniyet-i kamile*” verilmiştir. Fermana geçen teminat, Müslüman ve gayrimüslim herkese şamildir. Yani müsavi surette teveccüh etmektedir. Esasen her din ve mezhepte bulunan bütün tebaaya aidiyeti mütemediyen tasrih edilmektedir (Abadan, 1940/I:57,59). “*Tanzimat, gayrimüslim tebaaya amme hakları bakımından Müslimlerle tam bir müsavât tanımış ve hususî hukukun mühim sahalarında onları yine serbest bırakmıştı. Şu halde dahili siyâset bakımından Tanzimat’taki kanunlaştırma hareketinin sebebi memlekette gerek arazi ve gerek eşhâs bakımından hukukî vahdeti yeknesaklığı temîn etmek kaygusu değil, konulacak muayyen yeni nizâmlar vasıtasıyla idare dizginine tam sûrette hakim olmak, keşmekeşe nihayet vermek ve saltanatın kudretini yükseltmek düşüncesi olmuştur. Saniyen: bir zamandan beri Avrupa devletleri memlekette ıslahât yapılmış, bilhassa İslâmlara tanınmış olan bilcümle amme haklarının gayrimüslim tebaaya dahi tanınması hususunda Sarayı ve Bâbiâli’yi tazvîk etmekte idiler. Yeni nizâm ve kanunlar konulması hareketinin en mühim siyasî amîlinin bu hârici tesir olduğu muhakkaktır.*” (Gökbilgin, 1967:95).

Ferman, tebaa arasında müsavatın teminini bir vesika şeklinde ilan etmesinin asıl amacı unsurları devlete bağlamaktı. İttihad-ı Anasır resmi ideolojisi de Fermanın eşitlik prensibinden doğmuştur. Fermanın devleti çöküntüden kurtarmak için unsurların birliği adı altında bir resmî ideoloji oluşturmak amacını taşıdığını ifade edebiliriz (Kaplan (vd.), 1978:260).

İttihad-ı Anasırla, unsurların dini, dili ve ırkı ne olursa olsun kanun önünde müsavi olacak, hak ve menfaatleri de eşitlenecek milliyetlerden oluşan tek bir ‘Osmanlı Milleti’ nin var edilmesini amaçlıyordu. Aynı zamanda bütün Osmanlı vatandaşlarını din, dil ve mezhep farklarını bir kenara bırakarak, unsurların birliği ideolojisi altında birleştirme siyaseti güdüyordu (Tanör, 1998:90, 179).

Tanzimat’a hâkim düşünce, Anasır-ı Osmaniye’nin müsavatını temin etmek ve tebaanın “*Padişaha sadakat bağlarının oluşturulması ve ortak toprağa dayalı yurtseverliğin*” oluşturulmasıdır (Somel, 2001:102).

Tanzimat Fermanı’nda, Fermanın hükümlerinin muhafaza ve tatbik edilmesi şartı da yer aldığından uygulama için fermanlar yayınlanmıştır. Yayınlanan genelgeler arasında reayanın muhafaza edilmesi ve adaletli davranılmasına dair bir genelge yer almıştır. 1842 tarihli genelgede “*icrâ-i adalet ve celb-i kulûb-î tebaa ve raiyetle idare-î hükümet olunması... reayanın mümkün mertebe hoş tutulup elden geldiği ve şer-i şerifin mesağ olduğu derece her*





*sınıf tebaa-i devlet-i Âliyyenin hukuk-i nefsiyye ve maliye ve ırzıyyelerinden dolayı hüsn-i himaye ve iyâmet*” olunmalarını bildirmesidir (İnalçık, 1964:621).

Fermanda yer alan idarî, adlî, hukukî, siyasî, malî, insanî ve askerî meselelerde tedbirler alınmasını ve bunun da takipçisi olunacağına dair vesikalarla unsurlar arasında artan milliyetçilik fikirleri ve buna bağlı olarak baş gösteren huzursuzlukların bertaraf edileceği öngörülmüştür (Seton-Watson, 1964:525-542).

Fermanın muhtevasında ağırlıklı olarak müsavata ve adalete dayalı bir anlayış hâkimdir (Ortaylı, 1985/VI:1546). II. Mahmut’un anlayarak başlattığı bu düşünce, Tanzimat’la siyasî bir ideoloji halini almıştır. Tanzimat’ın mimarı ve Fermanın hazırlayıcısı Mustafa Reşit Paşa’nın amacında II. Mahmut’un amacından farklı bir anlam taşımamaktadır (Mardin, 1996:21).

Unsurların birliğini temin etme amacı güden ideolojiye o güne kadar bir hanedan adı olan Osmanlı, bütün tebaası arasındaki bütün farkları ortadan kaldırarak herkese eşit ve adil bir yönetim vaat etme anlayışıyla memlekette huzursuzluğu önlemenin, dirliği ve birliği sağlamanın adı olmuştur (Öğün, 1998:25).

Osmanlı Devleti’nde unsurlara müsavat ve adalet verilmesinin bir vesika olarak devlet garantisi altına alınması hususunda en dikkate değer olanı Islahat Fermanı’dır. Osmanlı Devleti’nin bizatihi kendisinin hazırlamadığı dış baskılar neticesinde kabul ettiği bir ferman olan Islahat Fermanı (Engelhardt, 1976:85; Kılıçbay, 1985/I:151; Lewis, 2000:164; Ortaylı, 1994:101; Eryılmaz, 1992:137), İttihad-ı Anasır siyasetinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Düvel-i muazzamanın Devlet-i Aliye zorla kabul ettirdiği Ferman, gayrimüslim azınlıklara müsavat ve adalet noktasında Tanzimat Fermanı’ndan daha geniş haklar vaat etmiştir.

Ferman, Tanzimat hükümlerini tekrarlayan onları açıklayan ve genişleten yeni bir vesika niteliğindedir (Küçük, 1987:1016-1017). Ana hedefi bütün tebaanın devlet güvencesiyle müsavatını sağlayarak, gayrimüslimlere Müslümanlara tanınan hukukî hakları vermektir (Tanör, 1998:72-73).

Müsavatın tam manasıyla tesisi için gayrimüslimlerin sosyal ve hukukî vaziyetlerinin iyileştirilmesi için bir dizi önlemlerin alınmasına yönelik adımlar atılmıştır; “... *tebaa-i gayr-i müslime cemaatlerine ecdad-îzamım taraflarından verilmiş ve sinîn-i âhirede îta ve ihsan kılınmış olan bilcümle imtiyazat ve muafiyet-i ruhaniye bu kere dahi takrir ve ibka kılınıp..*” (Gözler, 2000:20).

Daha evvelki ıslahat çabalarının bir sonucu olarak ortaya çıkan Islahat Fermanı, gayrimüslim tebaayı muhatap alan bir vesikadır. Aynı zamanda onların din ve vicdan hürriyetlerini yeniden ele alarak düzenlemiştir. Unsurlar arasındaki din farkını da ortadan kaldırarak müsavatı temin etmiştir (Davison, 1997/I:20).

Islahat Fermanı, Tanzimat’ın ikinci bir aşaması olarak kabul edilmektedir. Batılı devletler, Tanzimat Fermanı’nda gayrimüslimlerin müsavatı ile diğer bazı hakların yerine getirilmediğinden hareketle, Islahat Fermanı’nı ısrarla Osmanlı Devleti’ne kabul ettirmek istemişlerdir. Islahat Fermanı’nın en önemli özelliği millet-i hakime olan Müslümanların bu hakkını ortadan kaldırarak bütün Osmanlı tebaasını dinen müsavî hale getirmiştir. Bu anlayışla İslâm-Hıristiyan ikiliğini aşan bir anlayış meydana gelmiştir (Ülken, 1992:76). Dini açıdan bir müsavatın sağlanmak istenmesinden maksat bir Osmanlı vatandaşlığının



oluşturulmak istenmesidir (Mardin, 1997:14). Dolayısıyla Osmanlı tebaasının Padişaha sadakat bağlarının oluşturulması ve ortak toprağa dayalı yurtseverliğin meydana getirilmesi amaçlanmıştır (Somel, 2001/I:102). Devletin, bütün unsurları Osmanlı vatandaşlığı etrafında birleştirmeyi hedeflediğini Fermanın giriş kısmında görmekteyiz (Ahmet Cevdet Paşa, 1986/I:71). “*revâbit-ı kalbiyye-i vadaşî ile birbirine merbut olan... kâffe-i sunuf-ı teba'a-i şahanemin*” ifadesi bu amacı ortaya koymaktadır (Somel, 2001/I:451; Akyol, 1996:102). Aynı zamanda Tevhîd-i Anasır, “*te'lif-i menafi, telfik-i amâl ile vatan-ı müştereke aynı kuvvetle sarılmak azmî*” dir (Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmûası, C. I, S. 1, 1 Nisan 1326:1-2). Unsurlar arasında müsavâtın temin edilerek bir Osmanlı vatandaşlığı oluşturmak amacıyla olan Islahat Fermanı ile (Sander, 1987:53-154.; Lord Kinros, 501) Osmanlılık açık bir biçimde resmiyet kazanmış, siyasî bir ideolojiden şümüllü bir ideoloji şeklini almıştır (Türköne, 1992: 240).

“*Revatib-i kalbiye-i vadaşî*” ibaresiyle gayrimüslim tebaayı devlete bağlama amacını da taşıyan Fermanla gayrimüslimlerin zımmî statüsü pratikte olmasa da teorikte ortadan kalkmıştır. Vesika ile resmî olarak gayrimüslimlerin vatandaşlık hakları Müslümanlarla eşitlenmiş, din farklılıklarından dolayı hususî bir statüye de girmişlerdir (Bozkurt, 1989:70).

Gayrimüslimlere her alanda Müslümanların sahip olduğu haklar verilmiş, dinî inanç farkına dayalı ayırım da ortadan kaldırılmış (Türköne, 1993:83-84), bütün tebaa dininin gereklerini inancına göre yapmakta serbest hale getirilmiştir (Agustinos, 1997:90). Bu gelişmelerle, gayrimüslimlerin Müslüman bir memlekette yaşamalarından kaynaklanan yükümlülükleri de ortadan kaldırılmış oluyordu (Ortaylı, 1994:71).

Fermanda belirtilen diğer bir hususta gayrimüslimleri küçük düşürücü hakaret ifade eden sıfatların kullanılması ile eşitsizliği ifade eden her türlü sosyal farklılık sembolleri de yasaklanmıştır. Gayrimüslimlerin mahkemelerde şahitliği kabul edilecek ve her şahit mensup olduğu dine göre yemin edebilecekti. Müsavâtın teminini sağlayan diğer bir özellik ise gayrimüslim tebaadan alınan cizye vergisinin kaldırılması ile gayrimüslimlerin askere alınacağına belirtilmesidir (Küçük, 1987:1018; Agustinos, 1997:90).

Gayrimüslimler, Fermanla dinî açıdan geniş salâhiyetler elde ettikleri gibi, dinî mekânların tamiri ve yeniden inşası hususunda da önemli kazanımlar elde etmişlerdir. Kilise inşasında devlete müracaat ettikleri takdirde bu isteklerinin yerine getirileceği de belirtilmiştir (Agustinos, 1997:90).

Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın temel hedefi tebaa arasında müsavâtı ve adaleti tesis ederek, bütün unsurları Osmanlılık etrafında birleştirmektir. Bir siyasî ideoloji haline alan İttihad-ı Osmanî siyaseti, bütün Tanzimat dönemi boyunca devlet politikası haline gelmiştir. Tanzimatçı devlet adamlarının benimsedikleri bütün tebaanın eşitliği prensibinin adı yeni bir Osmanlılık siyaseti olmuştur. Takip edilen bu siyaseti ile daha evvelki reayanın himayesi ve siyaneti prensibinden oldukça farklılık arz etmektedir (Ortaylı, 2000:16).

Tanzimatçı devlet adamlarının bir devlet politikası olarak takip ettiği İttihad-ı Anasır siyaseti, birçok fikir adamı tarafından da devletin kurtuluş reçetesi olarak kabul edilmiştir. Dönemin en önde gelen siyasî teşekkülü olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti, herkesi ortak bir payda da birleştirecek gücün İttihad-ı Anasır olduğunu savunmuştur. Ancak Onlar bu siyasetin ya Padişahın şahsı ya da vatan etrafında uygulanmasını istemişlerdir. Yeni Osmanlılarla bu siyaset farklı bir çehre kazanmıştır. Onlara kadar Padişahın şahsında bir



Osmanlı vatandaşlığı oluşturulmasına çalışılırken, bundan sonra vatan kavramı etrafında bir birlikten söz edilmeye başlanmıştır. Unsurların birliğini savunan ve birleşme adıyla çıkan *İttihad* gazetesi bu ideali şu sözlerle ortaya koymuştur; “*Hangi dinden olursa olsun, bu camiaya dâhil her fert; vatanını sevmek 'vatanını sevmek imândandır' ve korumak 'onun yükselmesi için' cehd ü gayret sarf etmekle mükelleftir*” (Türköne, 1994:263; Bilgegil, 1976:121). Yeni Osmanlılar, Osmanlı halkının kardeşliği fikrini ortaya atarak İmtizac-ı Akvama yeni bir içerik kazandırmışlardır (*İbret*, S. 14, 3 Temmuz 1872). Bunun için bütün tebaaya bir şuur verilmesi gerekirdi. Verilen şuur etrafında bir Osmanlı Milletinin vücuda getirilmesi amaçlanmıştır (*İbret*, S. 121, 10 Mart 1289).

II. Mahmut döneminde ortaya atılan Osmanlıcılık ideali, Tanzimat’ın devlet adamları tarafından bir devlet politikası haline getirilmiştir (Kuran, 1994:65-66). Tanzimat Fermanı’nda göze çarpan prensiplerin ana hedefinde ‘Osmanlıcılık, Osmanlı Vatanperverliği’ vardır (Ortaylı, 1985/VI:1546). ‘Bu devlet nasıl kurtarılabilir?’ sorusunun (Tunaya, 1996:56) cevabını Tanzimat Dönemi devlet adamları, Osmanlıcılık düşüncesi etrafında birleşmesi gerektiği şeklinde vermişlerdir (Kuran, 1994:66; Ortaylı, 1985/VI:1545).

Mustafa Reşit Paşa’nın bir devlet politikası haline getirdiği Osmanlıcılık siyaseti, Ali ve Fuat Paşaların idaresinde de devam ettirilmiştir (Davison, 1997: 109). Ali ve Fuat Paşalara göre, devletin bekası için ülkede farklı din ve ırktan milletlerin kaynaştırılması gerekliydi ve bir Osmanlı milleti meydana getirilmeliydi (Davison, 1997:107).

Osmanlı Devleti’nde Osmanlı vatandaşlığı bilincini oluşturmak için; Tanzimat’tan Meşrutiyet’e kadar unsurlar bir arada tutulmuş, tebaaya müsavat ve adalet verilerek İttihad-ı Osmanî’yi temin etme amaçlanmıştır. İttihad-ı Osmanî ideolojisi bu iki kavramdan mülhemdir. Memleketin bütün unsurları Osmanlı kimliği etrafında tutmak için etnik kimlikler dikkate alınmadan, eşit haklar sağlanmıştır (Akarlı, 1972:17; Sonyel, 1993:152). Devletin mukadderatını temin etmek maksadına matuf kabul edilen bu ideoloji ile bütün tebaa; ırk, din, sınıf ve mezhep ayrımı yapılmaksızın bütün haklara eşit bir şekilde sahip olma ile idarî, dinî ve hukukî haklardan faydalanma imkânına kavuşmuştur. Adalet ve müsavatın bir neticesi olarak oluşan bu siyasal düşünce hareketi, bir Osmanlı Milleti teşkil etmeye havidir (Bilsel, 1940/I:697; Hanioglu, 1985/V:1389; Ortaylı 1995:99; Türköne, 1992:52; Kuran, 1997:198). Bu ideoloji, milliyetçilik cereyanlarıyla ayrılıkçı isyan çıkartan unsurları, Osmanlı Milleti etrafında devlete ve Padişaha bağlılığının devam ettirilebilirliğini temin etmekten ibaret bir ideolojidir. Böylece onların bağımsızlık istekleri engellenebilecekti (Sonyel, 1993:152; Bayraktutan, 1996:36; Kuran, 1997:197).

## 2. Meşrutiyet Döneminde Adalet ve Müsavat Meselesi

Osmanlı Devleti’nin gerilemesini ve çöküşünü durdurmak ve anayasalı devlet modeli tesis etmek (Yalçın-Güler, 2000:153) maksadıyla kurulan İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin düşünsel yapısında belli bir dönem İttihad-ı Anasır siyasî ideolojisi hâkim olmuştur. 21 Mayıs 1305 (2 Haziran 1889) tarihinde kurulan Cemiyet’in ilk adı ‘İttihad-ı Osmanî’ (Osmanlı Birliği)’dir (Rıza Tahsin, 1328/II:113; Birinci, 2000:45). Cemiyet, azınlıklara kanun önünde eşit haklar tanınmasını prensip olarak kabul etmiştir (Kocabaş, 1991:31). Zira Cemiyet’in amaçları arasında hürriyetin ilanının yanı sıra ‘herkese müsavat ve adalet vermek’ (Kohen, 1328: 43) de vardır.



Cemiyet, Fransız İhtilali'nin 'liberte-egalite-fraternite' dövizinden etkilenerek, 'hürriyet-müsavvat-adalet' prensiplerini kabul etmiştir. Bu prensipler, Tanzimat ve Islahat Fermanları'nda da telaffuz edilmiş, Jön Türkler de aynı prensipler doğrultusunda hareket etmeyi uygun görmüştür. Cemiyet'in 39 maddeden oluşan beyannamesinin kuruluş amacıyla, adalet ve müsavvat prensipleri önemli yer teşkil etmiştir; "*Hükümet-i haziranın adalet, müsavvat, hürriyet gibi hukuk-ı beşeriyeyi ihlal eden ve bütün Osmanlıları terakkiden men ile vatani ecnebi yedd-i tasallut ve itizadına düşüren usûl-ı idaresini temîn etmektedir.*"<sup>8</sup>

Cemiyet'in azınlıklara kanun önünde eşit haklar verilmesi anlayışı, Osmanlı gayrimüslimlerinin Cemiyet'e sempati ile yaklaşmalarına neden olduğu gibi, Cemiyet'e de girmelerine neden olmuştur. Jön Türklerin Tanzimat'tan beri takip edilen 'İttihad-ı Anasır' siyasî ideolojisini benimsemesinin temelinde, imparatorluğun sosyal ve kültürel dokusu yatmaktadır. Jön Türklerin siyasal ve sosyal görüşleri devletin dâhili ve harici sorunlarından meydana gelmiştir (Mardin, 1992:307-308). Jön Türklerin Osmanlılık siyaseti, Balkan Savaşlarına kadar devam etmiştir. Bu savaşlardan sonra devletin asli unsuru olan Türklüğe dayalı olarak Türkçülük siyaseti benimsenmiştir (Kuran, 1994:102-104).

Jön Türklerin asıl amacı, devletin mukadderatını temin etmek, imparatorluğun parçalanmasını engelleyerek devleti kurtarmaktı (Mardin, 1992:308). Gayrimüslimlere eşit haklar tanınmasını da bu amaca hizmet etmek için kullanmışlardır. Tanzimatçılarda devleti kurtarma retorik, Jön Türklerin miras aldığı bir söylemdir (Göle, 1993:12-17).

Devleti kurtarmak ve sultanın 'istibdat' rejimini yıkmak hedefinde olan (Akşin, 1980; Esatlıoğlu, 1975; Vardar, 1960) Jön Türkler de İslamcılık, Osmanlılık ve Turancılık akımlarını savunanlar bulunmakla beraber, bunların en ağır basanı Osmanlılık siyaseti olmuştur (Akçura, 1994:9). Tunalı Hilmi, Ali Haydar gibi Jön Türkler, Osmanlılığın tüm ulusal değerlerin üstünde bir kimlik olduğu görüşündedirler (*Meşveret*, S. 5, 17 Şaban 1313:1; *Şûra-yı Ümmet*, S. 75, 30 Rebiülevvel 1323:1; Tunalı Hilmi, 1317:96; Midhat, 1946:167-172). Jön Türk düşüncesinin mimarlarından, Bursa Maarif Müdürü iken bilgi ve görgüsünü artırmak için Fransa'ya gönderilen Ahmet Rıza Bey, *Meşveret* gazetesinin ilk sayısında *Mukaddime* serlevhasıyla neşrettiği makalesinde, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin din, dil, ırk ve mezhep ayırmaksızın bütün Osmanlı tebaasını 'ittihad ve ittifaka' davet ettiğini belirtmektedir. Ahmet Rıza Bey'in 'ittihad ve ittifak' daveti ile Jön Türklerin 'İttihad-ı Osmanî' fikrini savunduğunun delillerinden biridir (Ahmet Rıza, 1895:1). Tüm unsurların Osmanlılık etrafında birleşmesinin zarureti, Jön Türk gazetelerinde de işlenmiştir. Jön Türk yayın organlarından *Şura-yı Ümmet* gazetesi 10 Nisan 1902 tarihli *İfade-i Mahsûsa* isimli makalede, tüm tebaanın birliği fikrini yaymanın ve tüm Osmanlılara ortak bir vatanseverlik duygusu aşılamanın gerektiği belirtilmektedir (*Şura-yı Ümmet*, S. 1, 10 Nisan 1902:1). Cemiyet tüm Osmanlıları içine alan bu görüşü benimsemiş ve bu fikri İttihad-ı Anasır biçiminde formüle etmiştir. Bunu da Osmanlılık siyasî ideali şekliyle belirtmiş (İbrahim Temo, 1987:7; Talat Paşa, 1958:12) ve bu ideali devletin kurtuluşu için tek çare olarak görmüştür (Ahmad, 1986:123).

Jön Türkler, Kanun-ı Esasi'yi ilan etmekle ayrılıkçı isyanların son bulacağı düşüncesinde idiler. Zira Kanun-u Esasi ilan edilirse parlamenter bir sisteme geçilecek ve herkes temsil hakkı elde edebilecekti. Bu sistemde, Osmanlılık idealinin bir parçası gibi

<sup>8</sup> Cemiyetin kuruluş nizamnamesi için bkz. Ali Birinci (2000), "Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti Nizamnamesi", Tarih Yolunda, İstanbul: Dergâh Yay., s. 54-62.



görünmektedir. *Meşveret*'in yazar kadrosundan Halil Ganem adlı Yahudi yazar *Meşveret*'in ilk sayısında *Kanun-ı Esasi* (Halil Ganem, 1895:2-3) başlığı ile neşrettiği yazısında, Kanun-ı Esasi'nin ilan edilmesi ile Osmanlı Devleti'nin parçalanma sürecinin ve yabancı müdahalesinin önüne geçileceği fikrinden bahsetmektedir.

Birinci Jön Türk Kongresi'nde, Osmanlılık fikrinin ağır bastığı görülmektedir. Cemiyet'in nizamnamesinde Osmanlılık ideolojisi işlenmiştir. “*Maksadımız, menfaâti müttehîd olduğu halde mesleken müteferrik olan ve o tefrika yüzünden telâfisi gayri kabîl bir makese ma'rûz bulunan Türk, Arab, Arnavut, Ermeni, Makedonyalı, Rum, Kürd, Musevi ilh...vatandaşlarımızın kuvvetini bir noktaya cemeylemek ve bu sûretle hem bu günkü seyyiâta hitâm vermeğe ve hem de yarınki hikmet-i adilânenin temel taşlarını ârâ-yi Umûmiye-i Osmâniyenin inzimâmiyle vaz'a çalışmaktır...*” (Kuran, 1945:272-273).

Meşrutiyet'in yeniden ilanı ile *İttihad-ı Anasır* düşüncesi öne çıkmıştır (Akçura, 1981:201). Meşrutiyet'le azınlıklara verilen müsavat öncekilere oranla daha kapsayıcı bir nitelik arz etmiştir. Kanun-ı Esasi, gayrimüslimlere daha önce kapalı olan devlet hizmetlerine girebilme ve görev alabilme hakkını vermiştir. Ancak bu hakkı elde edebilmeleri tek bir şarta bağlanmıştır. O da Türkçe bilme koşulu (Tanör, 1996:111-112).

Kanun-i Esasi, adalet ve müsavat hususunda bütün tebaaya geniş haklar vermiştir. Anayasanın 11. maddesi; din ve vicdan hürriyetini düzenlemiştir. Buna göre “*Osmanlı Devleti'nin dini İslâm dinidir. Bu esası korumakla birlikte, halkın asayiş ve genel adâbı bozmamak koşulu ile Osmanlı ülkesinde tanınan marûf olan bütün dinlerin gereklerini serbestçe yerine getirilmesi ve çeşitli cemaâtlere verilmiş olan ayrıcalıkların eskiden olduğu gibi sürmesi devletin koruyuculuğu altındadır.*” (Kanuni Esasi, madde 11)<sup>9</sup>. Farklı dine mensup kişiler düzeni bozmamak kaydıyla dilediği gibi ibadetini yerine getirebilecekti.

## SONUÇ

Klasik Osmanlı devlet yönetim anlayışı iki temel prensip üzerine inşa edilmiştir: adalet ve müsavat. Devlet, İslam geleneğinin ve Türk devlet felsefesinin de ön mühim prensiplerinden olan bu iki olgu neticesinde cihanşümul bir imparatorluk haline gelmiştir. Hüküm sürdüğü altı asır boyunca yönetim anlayışını bu iki unsura göre şekillendirmiştir. Bu sayede devlet, uzun müddet varlığını koruyabilmiştir. Osmanlı sultanları adalete ve eşitliğe çok ehemmiyet vermişlerdir. Tebaanın refahının ve güvenliğinin temini için adaletnameler yayınlamışlardır. Devlet bütün tebaayı eşit ve adil bir muameleye tabi tutmuştur. Osmanlı devlet yönetiminin adilane bir yönetim takip ettiğini Batılı tarihçilerde teyit etmektedirler.

Devletin gerilemesi ile Fransız İhtilali'nin yaydığı milliyetçilik prensipleri, çok uluslu Osmanlı Devleti'ni dâhili ve harici pek çok problemlerle karşı karşıya bırakmıştır. Azınlıkların bağımsızlıklarını temin için isyan etmeleri, devletin mukadderatını tehdit eder hale gelmiştir. Osmanlı Devleti'nde gözleri olan devletler, azınlıkların isyanlarını hem körüklemişler hem de Osmanlı Devleti'ne karşı baskı unsuru olarak kullanmışlardır.

Osmanlı Devleti, azınlıkların ayrılıkçı isyanlarının önüne geçebilmek ve Batılı devletlerin güvenini ve desteğini sağlamak amacıyla Tanzimat Fermanı'nı ilan etmiştir. Tanzimat Fermanı'nda yer alan garantiler din, ırk ve sınıf farkı gözetmeksizin bütün tebaayı

<sup>9</sup> Kanun-ı Esasi (Meşrutiyet Kanunu) sureti için bkz. B.O.A., Y..EE., 71/4, 06/R /1327.



kapsamış ve yasalaşmıştır. İbadet serbestliği ve din imtiyazlığı da getirilerek, tebaa inanç noktasında hiçbir kısıtlamaya tabi tutulmamıştır (Poole, 1989:266-267). Ferman, Osmanlı gayrimüslim azınlığa müsavat ve adalet başta olmak üzere geniş haklar vaat etmiştir. Ancak Kırım Savaşını müteakip Avrupalı devletlerin baskıları neticesinde kabul edilen Islahat Fermanı, azınlıklara Tanzimat Fermanı'ndan daha geniş haklar vermeyi taahhüt etmiştir.

Devleti, *İttihad-ı Anasır* siyasî ideolojisine götüren en mühim saik, gayrimüslim tebaanın ayrılık teşebbüsleridir. Onları bu menfi hareketten caydıracak, unsurları bir arada tutacak yeni bir ideolojinin üretilmesi gerekliydi. Bu tarihi bir zorunluluktan ve acilen hayata geçirilmesi gereken bir ihtiyaçtı (Berkes, 1978:205; Türköne, 1989:39). Etnik unsurların uluslaşma sürecinin önüne geçebilmek için *İmtizâc-ı Akvâm*'ın tatbik edilmesi zorunluluk arz etmiştir (Ortaylı, 1977:7). Devletin kuruluş felsefesinde de müsavat ve adalet prensibi hâkim idi ancak, bunlar bir vesikaya dayandırılmamıştı. Tanzimat ve Islahat Fermaları bu iki unsuru ön planda tutarak, tebaanın birlikteliğini sağlamayı hedeflemiştir (Somel, 2001/I:102).

Tanzimat, Müslim ve gayrimüslimlerin hukuk bakımından eşit bir statüye kavuşturulması için önemli adım atmıştır. Yeni hukuk kuralları da müsavat prensibinin neticesi olarak kabul edilmiştir. Böylece hukukî mevzuatın bütün tebaaya uygun hale getirilmesine çalışılmıştır (Gökbilgin, 1967:276). Pragmatik bir anlayışla yürütülen hukuktaki değişim ile cemaatler devlete bağlı hale getirilecek ve harici tazyiklerde önlenmiş olacaktı (Ortaylı, 1994:88).

Tanzimatçı devlet adamlarının, azınlıkların isyanlarını önlemek ve devletin dağılmasını engellemek için takip ettiği *İttihad-ı Anasır* siyasî ideolojisini Jön Türkler Balkan Savaşlarına kadar devam ettirdiyse de devletin yıkılışına kadar etkileri görülmüştür. Devlet bu ideoloji ile bir Osmanlı Milleti vücuda getirmek istemiştir. Din, dil, ırk ve sınıf ayrımına tabi tutmadan, bütün Osmanlı tebaasını, Osmanlı vatandaşlığı adı altında birleştirmeyi amaçlamıştır.

Tanzimatçıların müsavat ve adalet üzerine bina ettikleri *İttihad-ı Anasır*, İttihatçıların söylemlerine de yer etmiştir. İttihatçılar arasında Türkçülük fikri ağır basıyor olsa da devletin mukadderatı ve devamı için bu ideolojinin devam etmesinin gerekli olduğunu düşünmüşlerdir. II. Meşrutiyet dönemi Kanun-ı Esasi'sinde müsavatın ve adaletin teminine yönelik maddelerde yer almıştır.

Çok uluslu bir devlet olan imparatorlukta bu ideoloji, diğer etnik unsurların millî kimliklerini tek bir potada eritmeye yetmemiştir. Osmanlı kimliği yaratmayı amaçlayan bu ideoloji, kişilerin, toplumların din, etnik, dil gibi asıl kimlik öğelerini dışlıyordu. Georgeon, "*Teb'aten Osmanlı olan unsurların tarihî, dinî, emelleri ve hayalleri, düşünce tarzları, dünya görüşleri diğerinden o kadar farklıdır ki bunların imtizaç sûretiyle ittihadını tasavvur etmek gariptir*" diye bu siyaseti tenkit etmiştir (Georgeon, 1999:40-41).

Türk devlet yaşamında önemli bir tecrübî birikim olan Kanun-ı Esasi ile hukuka dayalı devlet anlayışı hâkim kılınmaya çalışılmıştır. Kişi hak ve özgürlükleri bağlamında çağına göre ileri olarak kabul edebileceğimiz bir liste sunması ile devlet halk bütünleşmesi sağlanmak istenmiştir. *İttihad-ı Anasır* kelime olarak anayasada yer almasa da onun ruhunun Kanun-ı Esasi maddeleri arasına serpiştirildiği görülmektedir. Anayasanın bazı maddeleri unsurların birliğini hedef almaktadır. Bu anayasa devletin güvenliğini, mukadderatını ve refahını temin etmek üzere hazırlanmıştır. Bu açıdan Osmanlı Devleti'nin devamlılığı için ne öngörülmüş ise o anayasa dâhil edilmiş ve hükümet uygulamalarında yer almıştır.



Devletin kuruluş felsefesinin sacayağını teşkil eden adalet ve müsavat prensipleri, imparatorluğun mukadderatını temin maksadıyla oluşturulan İttihad-ı Anasıra da temel dayanak oluşturmuştur. Bu siyaset Osmanlı Devleti'nin bir devlet politikası haline gelmiş ve uzun bir süre bu siyaset tatbik ettirilmeye çalışılmıştır. Balkan Savaşları ve Birinci Cihan Harbi, Osmanlılık siyasî düşüncesi idealinden uzaklaşılmasına neden olmuştur. Osmanlı'nın son döneminde Türkler dışında gerek gayrimüslimler gerekse diğer Müslüman milletlerin imparatorluktan ayrılma eğilimleri, mütecanis bir oluşumun sinyallerini vermiştir. Atatürk önderliğinde gerçekleştirilen Milli Kurtuluş Savaşı neticesinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Türk Milleti esas alınarak kurulmuştur. Tanzimat'tan sonra Osmanlı Devleti'nin adalet ve müsavat prensibi unsurların devlete bağlılığını sağlamak amacını taşımaktaydı. Türkiye Cumhuriyeti'nin devlet felsefesinin de temel dinamiklerinden olan adalet ve müsavat prensipleri, Atatürk'ün tayin ettiği Türk milliyetçiliğine bağlı olarak düzenlenmiş, kendisini Türk vatandaşlığıyla devlete bağlı hisseden herkese bu iki unsurdan faydalanabilme hakkı tanınmıştır.

## **KAYNAKLAR**

### **Arşiv Vesikaları**

B.O.A., A.MKT.UM, NR. 226/62.

B.O.A., Tanzimat-ı Hayriye Defteri, no 1, s.1-3.

B.O.A., Y.EE., 71/4.

### **Kaynak Eserler**

Abdurrahman Şeref Efendi (1339), Tarih Musahabeleri, İstanbul: Matbaa-i Amire.

AGUSTİNOS, Gerasimos (1997), Küçük Asya Rumları, (çev. Devrim Evcı), Ankara: Ayraç Yay.

AHMAD, Feroz (1986), İttihatçılıktan Kemalizm'e, (çev. Fatmagül Berktaş), İstanbul: Kaynak Yayınları.

Ahmet Cevdet Paşa (1986), Tezakir, C. 1, (yay. Cavid Baysun), Ankara: T.T.K. Yay.

Ahmet Lütfi (1302), Tarih-i Lütfi, C. 6, İstanbul: Mahmut Bey Matbaası.

Ahmet Mithat (1294), Üss-i İnkılap, İstanbul: Takvimhâne-i Amire.

AKÇURA, Yusuf (1981), Yeni Türk Devleti'nin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları, (haz. Nejat Sefercioğlu), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

AKŞİN, Sina (1980), 100 Soruda Jön Türkler ve İttihat ve Terakki, İstanbul: Gerçek Yayınları.

AKYOL, Taha (1996), Medine'den Lozan'a: Çok Hukuklu Sistemin Tarihteki Deneyleri, İstanbul: Ad Yay.

Aşıkpaşazade (1332), Tevarih-i Al-i Osman, İstanbul:



ATEŞ, Toktamış (1982), Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı (Kuruluş Dönemi), İstanbul: Say Kitap Pazarlama.

BARCAN, Ö. Lütfi (1943), XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, Kanunlar I, (yay. Haz. Hüseyin Özdeğer), İstanbul: İstanbul Üniv. Rektörlüğü Yay.

BAYRAKTUTAN, Yusuf (1996), Türk Fikir Tarihinde Modernleşme, Milliyetçilik ve Türk Ocakları (1912-1931), Ankara: K.B. Yay.

BERKES, Niyazi (1978), Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul: Doğu Batı Yay.

BİLGEGİL, Kaya (1976), Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar, I, Ankara: Baylan Matbaası.

BİRİNCİ, Ali (2000), Tarih Yolunda, İstanbul: Dergah Yayınları.

BOZKURT, Bozkurt (1989), Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasî Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839 – 1914), Ankara: T.T.K.

CANTACASIN, Theodore S. (1896), Petit Traicte de l'Origine des Turczqz, (Charles Schefer), Paris:

DANIŞMEND, İsmail (1955), İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. 4, İstanbul: Türkiye Yayınevi.

DAVISON, Roderic H. (1997), Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, C. 1, İstanbul: Papirüs Yay.

Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi (1989), C. 11, İstanbul: Çağ Yay.

DOWNEY, F. (1930), The Grand Turk, Suleyman the Magnificent, Sultan of Ottomans, New York 1929, (Fransızca trc. Soliman le Magnefique), Paris.

Düstur, 1. Tertip, 1. Cilt, İstanbul 1289.

ENGELHARDT, Eduard (1976), Tanzimat, (çev. Ayla Düz), İstanbul: Milliyet Yayını.

ERK, Hasan Basri (1960), Meşhur Türk Hukukçuları, Adana: yay. y.

ERYILMAZ, Bilal (1992), Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme, İstanbul: İşaret Yay.

ERYILMAZ, Bilal (1996), Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi, İstanbul: Risale.

ESATLIOĞLU, Mehmet Ragıp (1975), İttihat ve Terakki Tarihinde Esrar Perdesi, İstanbul: Hürriyet Gazetesi.

ESMER, Şükrü (1944), Siyasî Tarih, Ankara: Siyasal Bilgiler Okulu.

GEPRGEON, François (1999), Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri, Yusuf Akçura, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

GİBBONS, Herbert A. (1928), Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu, (ter. Ragıp Hulusi), İstanbul: Devlet Matbaası.

GÖZLER, Kemal (2000), Türk Anayasa Hukuku, Bursa: Ekin Kitapevi.

GÖZLER, Kemal (2006), Anayasa Hukukuna Giriş, Bursa: Ekin Kitapevi.





GRENARDT, F. (1939), Grandiur et Decadance de l'Asise, Paris.

HAMMER, Joseph Von (1329), Devlet-i Osmaniye Tarihi, C. I, (trc. M. Ata), İstanbul.

HAYTA, Necdet- Uğur Ünal (2003), Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri, Ankara: Gazi Kitapevi.

İbrahim Temo (1987), İttihat ve Terakki'nin Teşekkülü ve Hidemât-ı Vataniye ve İnkılab-ı Millîye Dair Hatıratım, (haz. Bülent Demirbaş), İstanbul: Arba Yayınları.

İNALCIK, Halil (1996), Osmanlı Hukukuna Giriş. Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi Üzerinde Arşiv Çalışmaları, İncelemeler, İstanbul.

KAÇIKÇI, Osman (1997), İslam ve Osmanlı Hukukunda Mecelle, İstanbul: O.S.A.V.

KAPLAN, Mehmet (vd.) (1978), Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y.

KARAL, Enver Ziya (1995), Osmanlı Tarihi, C. 5, Ankara: T.T.K.

KAYNAR, Reşat (1985), Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat, Ankara: T.T.K. Yay.

KAZANCI, Ahmet Lütfi (1997), Osmanlı Adalet Düzeni, İstanbul: Marifet Yay.

KİNROSS, John Patrick (1979), The Otoman Centuries, New York : Morrow Quill.

KOCABAŞ, Süleyman (1991), Jön Türkler Nerede Yanıldı (1890-1918), İstanbul: Vatan Yay.

Koçi Bey Risalesi (1939), (der. Ali Kemal Aksüt), İstanbul: Vakıf Kütüphanesi.

KOHEN, Selim (1328), Malûmât-ı Etfâl, İstanbul: Artin Asaduryan Matbaası.

KURAN, Ahmet Bedevi (1945), İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler, İstanbul: Tan Matbaası.

KURAN, Ercüment (1994), Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler, (der. Mümtazer Türköne), Ankara: T.D.V.

KURAN, Ercüment (1997), Türk Çağdaşlaşması, (der. Mehmet Erdoğan), Ankara: Akçağ.

LANE-POOLE, Stanley (1989), Lord Stratford Canning'in Türkiye Anıları, Ankara: Yurt Yay.

LEWİS, Bernard (2000), Modern Türkiye'nin Doğuşu, Ankara: T.T.K.

MARDİN, Şerif (1992), Jön Türklerin Siyasî Fikirleri (1895-1908), İstanbul: İletişim Yayınları.

MARDİN, Şerif (1996), Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, (çev. Mümtaz'er Türköne-Fahri Unan-İrfan Erdoğan), İstanbul: İletişim Yay.

MARDİN, Şerif (1997), Türk Modernleşmesi, (derl. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder), İstanbul: İletişim Yay.

MİDHAT, Ali Haydar (1946), Hatıralarım, (1872-1946), İstanbul: Akil Yayınları.

MUMCU, Ahmet (1994), İnsan Hakları ve Kamu Özgürlükleri, Ankara: Savaş Yay.

ORTAYLI, İlber (1994), İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İstanbul: Hil Yay.

ORTAYLI, İlber (2000), Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri, (1840-1880), Ankara: T.T.K.



ÖZ, Mehmet (1997), Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumlar, İstanbul: Dergâh Yay.

ÖZTUNA, Yılmaz (1996), Osmanlı Devleti Tarihi, C. I, V, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Rıza Tahsin (1328), Mirât-ı Mekteb-i Tıbbiye, C. II, İstanbul: Kader Matbaası.

SANDER, Oral (1987), Siyasî Tarih, Ankara: Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fakültesi.

SONYEL, Salâhi R. (1993), Minorities And The Destruction of The Ottoman Empire, Ankara: Atatürk Supreme Council For Culture, Language And History Publications of Turkish Historical Society.

Şemseddin Sami (1317), Kamus-ı Türki, C. II, İstanbul.

ŞİRVANİ, Harun Han (1965), İslam'da Siyasî Düşünce ve İdare, (çev. Kemal Kuşçu), İstanbul: İrfan Yay.

Takvim-i Vekayi, S. 187, 15 Ramazan 1255.

Talat Paşa'nın Hatıraları (1958), (haz. Enver Bolayır), İstanbul: Bolayır Yayınları.

TANÖR, Bülent (1998), Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri, İstanbul: Cogito, Yapı Kredi Yayınları.

TANPINAR, Ahmet H. (1996), 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul: Çağlayan Yay.

TUNCER, Hadiye (1965), Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak Kanunları, 1299-1730, Ankara: Tarım Bakanlığı.

Tursun Beğ (1977), Târih-i Ebu'l-Feth, (haz. Mertol Tulum), İstanbul: Fetih Cemiyeti, Baha Matbaası, İstanbul 1977.

TÜRKÖNE, Mümtaz'er (1994), Bir Siyasal İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu, İstanbul: İletişim Yayınları.

UBUCINI, M. A. (1998), Osmanlı'da Modernleşme Sancısı, (çev. Cemal Aydın), İstanbul: Timaş Yay.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1984), Osmanlı Devlet Teşkilatında Kapıkulu Ocakları, C. II, Ankara: T.T.K.

ÜÇÖK, Coşkun- Ahmet Mumcu (1985), Türk Hukuk Tarihi, Ankara: Savaş Yayınları.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1992), Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul: Ülken Yay.

ÜNAL, Tahsin (1978), Türk Siyasî Tarihi 1700-1938, İstanbul: Emel Yayınları.

VARDAR, Galip (1960), İttihat ve Terakki İçinde Dönerler, (yazan Semih Nafiz Kansı), İstanbul: İnkılap Kitabevi.

YALÇIN, Aydın (1979), Türkiye İktisat Tarihi, Ankara.

YALÇIN, Edip Semih - Ali Güler (2000), Atatürk, Hayatı, Düşünceleri ve Kişiliği, C. 1, Ankara: Berivan Yayınları.



## Makaleler

- “İfade-i Mahsûsa”, Şûra-yı Ümmet, S. 1, 28 Mart 1318 / 10 Nisan 1902.
- “İmtizâc-ı Akvâm”, İbret, S. 14, 21 Haziran 1288 / 3 Temmuz 1872.
- “Küstahlık”, Şûra-yı Ümmet, S. 75, 30 Rebiülevvel 1323.
- “Osmanlı İttihadı”, Meşveret, S. 5, 17 Şaban 1313.
- “Vatan”, İbret, S. 121, 22 Muharrem 1290 / 10 Mart 1289.
- ABADAN, Yavuz (1940), “Tanzimat Fermanı’nın Tahlili”, Tanzimat, I, İstanbul: Maarif Basımevi.
- Abdurrahman Şeref Efendi (1328), “İlave-i Naşir”, Tarih-i Lütüfi, C. 8, İstanbul: Sabah Matbaası.
- Ahmet Rıza, “Mukaddime”, Meşveret, S. 1, 13 Cemaziyelahir 1313 / 19 Teşrin-i Sanî 1311 / 1 Aralık 1895.
- AKARLI, Engin Deniz (1972), “XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun Avrupa’daki Nüfusunun Dinî ve İrkî Birleşimi”, Belgelerle Türk Tarih Dergisi, S. 59, Ağustos.
- AKÇURA, Yusuf (1994), “Üç Tarz-ı Siyaset”, Türkiye Günlüğü, S. 31.
- ANDREASYAN, Hrand D. (1963), “Bir Ermeni Kaynağına Göre Celali İsyanları”, Tarih Dergisi (1962-1963), XIII/17-18.
- BAYSUN, Cavit (1940), “Mustafa Reşit Paşa”, Tanzimat, C. 2, İstanbul: Maarif Basımevi.
- BİLSEL, Cemil, “Tanzimat’ın Harici Siyaseti”, Tanzimat, C. I, İstanbul: Maarif Basımevi.
- BİRİNCİ, Ali (2001), “Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti Nizamnamesi”, Tarih Yolunda, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- CİN, Halil (1992), “Tanzimat Döneminde Osmanlı Hukuk ve Yargılama Usulleri”, 150. Yılında Tanzimat, (haz. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (1940), “Tanzimat’ta İçtimaî Hayat”, Tanzimat, C. I, İstanbul: Maarif Basımevi.
- GÖKBİLGİN, M. Tayyib (1967), “Tanzimat Hareketinin Osmanlı Müesseselerine ve Teşkilatına Etkileri”, Belleten, C. 21.
- GÖLE, Nilüfer (1993), “Liberal Yanılgı”, Türkiye Günlüğü, S. 24.
- Halil Ganem, “Kanun-ı Esasi”, Meşveret, S. 1, 19 Teşrin-i Sâni 1311 / 1 Aralık 1895.
- HANİOĞLU, Şükrü (1985), “Osmanlıcılık”, T.C.T.A., C. V, İstanbul: İletişim
- İNALCIK, Halil (1963), “Sened-i İttifâk ve Gülhâne Hatt-ı Hümayûnu”, Belleten, C. 28, numara 112, T.T.K., Ekim.
- İNALCIK, Halil (1967), “Adaletnameler”, Belgeler, 10, Ankara.
- KARAL, Enver Ziya (1940), “Tanzimat’tan Evvel Garphlaşma Hareketleri”, Tanzimat, C. 1, İstanbul: Maarif Basımevi.



KARAL, Enver Ziya (2006), “Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batının Etkisi”, Tanzimat, (yay. haz. Halil İnalçık – Mehmet Seyitdanlıoğlu), İstanbul: Phoenix Yay.

KILIÇBAY, Mehmet Ali (1985), “Osmanlı Batılılaşması”, T.C.T.A., C.1, İstanbul: İletişim Yay.

KURAN, Ercüment (1981), “Osmanlı İmparatorluğu’nda İnsan Hakları ve Sadık Rıfat Paşa”, Türk Tarih Kongresi 7 / 2 Ankara.

KÜÇÜK, Cevdet (1987), “Osmanlı İmparatorluğunda Millet Sistemi ve Tanzimat”, Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri Bildirileri, Ankara 13-14 Mart 1985.

ONGUNSU, A. Hamit (1940), “Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış”, C. 1, Tanzimat, İstanbul: Maarif Basımevi.

ORTAYLI, İlber (1977), “İmparatorluk Döneminde Mahalli İdarelerin ve Belediyeciliğin Evrimi”, Türkiye’de Belediyeciliğin Evrimi, (ed. E. Türkcan), İstanbul: Belediyecilik Araştırma Projesi I. Kitap, Türk İdareciler Derneği.

ORTAYLI, İlber (1985), “Tanzimat”, T.C.T.A., C. VI, İstanbul: İletişim.

ORTAYLI, İlber (1986), “Tanzimat Adamı ve Tanzimat Toplumunu”, Türk Siyasal Hayatının Gelişimi, (ed. Ersin Kalaycıoğlu- Ali Yaşar Sarıbay), İstanbul: Beta Yay.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (1998), “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, Türkiye Günlüğü, sayı 50, Mart-Nisan.

SETON, Hugh Seton- Watson, “Milliyetçilik ve Çok Milletli İmparatorluklar”, (çev. Y.T. Kunat), Belleten, C. XXVIII, S. 109-112, Temmuz 1964.

SİYAVUŞGİL, S. Esat (1940), “Tanzimat’ın Fransız Efkâr-ı Umumiyesinde Uyandırdığı Akisler”, Tanzimat, C. II, İstanbul: Maarif Basımevi.

SOMEL, Selçuk Aksin (2001), “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi”, Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi, C. 1, İstanbul: İletişim Yayınları.

SONYEL, Salahi R. (1993), “Tanzimat and its Effects on the Non-Muslim Subjects of the Ottoman Empire”, Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Ankara: T.T.K. Yay.

Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmûası, C. 1, S. 1, 1 Nisan 1326.

TÜRKÖNE, Mümtazer (1989), “Tanzimat’ta Millet Fikrinin Doğuşu”, Türkiye Günlüğü, S. 8., Kasım.

TÜRKÖNE, Mümtazer (1993), “Osmanlılarda Islahat ve Teceddüd”, Osmanlı Ansiklopedisi, İstanbul: Ağaç Yay.

ÜNVER, Süheyl, “Resmine Göre Tanzimat-ı Hayriye İlanı”, Belleten, C. XXVIII, S. 213.

VAHABOĞLU, M.H. (1996), “Yönetim ve Azınlıklara Bakış Açısından Osmanlı Devleti”, Erdem, Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı, VIII/22, Ocak.