

Osmanlı'da Adalet Mefhumunun Kökenleri*

The Origins of the Concept of Justice in Ottoman

Yunus KAPLAN^a

^aİslâm Felsefesi ABD,
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi,
Van, TÜRKİYE

Received: 04.11.2019

Received in revised form: 28.12.2019

Accepted: 30.12.2019

Available online: 07.05.2020

Correspondence:

Yunus KAPLAN
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi,
İslâm Felsefesi ABD, Van,
TÜRKİYE/TURKEY
yunuskaplan13@gmail.com

ÖZ Osmanlı siyaset düşüncesi adalet merkezli bir yapıya sahiptir. Bu düşüncede genel itibarıyla üç şekilde tarif edilmiş olan adalet, öncelikle âlem tasavvuru bağlamında âlemin nizamı için bir zorunluluk olarak anlaşılmuştur. Burada adalet, âlem tasavvurunun bir tezahürü olan külli, metafizik bir mefhumdur. İkinci olarak adalet, toplum ve devlet alanında ortaya çıkan problemlerin giderilmesi, zulmün ve haksızlığın ortadan kaldırılması anlamında kullanılmıştır. Üçüncü olarak ise adalet, sultanın reayaya karşı insaflı davranması ve zulmetmemesi anlamını kazanmıştır. Bu tarifler dikkate alınarak bu makalede Osmanlı adalet mefhumunun kökenleri üzerinde durulmaktadır. Bu makalede Osmanlı adalet mefhumunun anlamını kazanmasında İslâm öncesi döneme ait Türk örf ve âdetlerinin, Türk-İslâm devletlerinin adalet anlayışının, Klasik Şark düşüncesinin, İslâm siyaset düşüncesinin ve Bizans adalet pratiklerinin tesiri tartışılmaktadır. Sonuç olarak Osmanlı toplumunun, yaşadığı coğrafyada hayat bulan adalet anlayışının epistemolojik yönünü ve ameli felsefenin külli bir kaidesi olarak adalet mefhumunu bir miras olarak devraldığı ve yaşadığı coğrafyanın kültürel kodlarını barındıran siyaset tecrübesinin de adalet mefhumunun teşekkülünde önemli bir yere sahip olduğu tespitini yapmak mümkündür. Diğer taraftan Osmanlı siyaset düşüncesinin, kadim medeniyetlerin mirası ve siyasi tecrübelerin mezcedilmesiyle oluşmuş özgün bir adalet teorisini ve pratiğini üretmiş olduğunu da söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Felsefe; islâm felsefesi; adalet; Osmanlı felsefesi; Osmanlı'da adalet

*Bu makale, 2013 tarihinde İstanbul Üniversitesi SBE'de "Osmanlı Siyaset Düşüncesinde Adalet 1550-1650" başlıklı Doktora Tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

ABSTRACT Ottoman political thought was constructed on a justice-centered system. The concept of justice, defined in three ways in general, was understood firstly as a compulsion for the order of the world in the context of the conception of the world. Here, justice is a holistic metaphysical concept, a manifestation of the conception of the world. Secondly, it was used in the meaning of overcoming the problems arising from the fields of society and the state and removing the oppression and injustice. Thirdly, justice got the meaning that the sultan behaved fairly towards the subjects and did not oppress them. Based on these definitions, this article lays stress upon the origins of the concept of Ottoman justice. Firstly, the effects of the Turkish customs and traditions belonging to the pre-Islamic era, the understanding of justice of the Turko-Islamic states, the classical oriental thought, Islamic political thought, and Byzantine justice practices on the formation of the Ottoman justice theory are debated in the paper. Consequently, it is understood that the Ottoman society received both the epistemological feature of the understanding of justice originated in the geography in which it lived and the concept of justice, a holistic principle of the practical philosophy, as an inheritance. Additionally, it is appreciated that the political experience bearing the cultural codes of the geography where the Ottomans lived led to the embodiment of the concept of justice. On the other hand, it is probable to state that the Ottoman political thought produced an original justice ideal made up of the mixture of the legacy of ancient civilizations and political experiences.

EXTENDED ABSTRACT

Constituted by the mixture of the heritage of ancient civilizations in the geography where it emerged and the political experiences, Ottoman thought is an authentic thought system centered on justice. Ottoman political thought developed in the geography where Turco-Mongolian and Iran-Indian thought traditions, and Byzantine state and Islamic thought traditions came to life. In the basin shaped by these traditions, the Ottomans developed a new model of justice. From this viewpoint, it is possible to understand the concept of justice with a holistic approach to the background of the Ottoman political thought.

It would be right to evaluate the Ottoman history as the continuum of Anatolian principalities and the Anatolian Seljuks within the framework of the general Turkish history. However, it is also indispensable to take the characteristics of the Islamic states and the classical oriental state models into account. On the other hand, from the viewpoint of the thought of justice, it is necessary to examine the oldest periods of Turkish history in order to understand chronologically the relevant thoughts and concepts in different Turkish states from the pre-Islamic periods on. Further, after which phases these thoughts and concepts shaped and how they interacted with each other in different periods and geographical areas must be understood. Considering these points, we can say that expounding on the Ottoman justice thought and researching its originality and the traditions that became influential on it will make a significant contribution to the field. In this work, the general form of the justice thought in the traditions forming the background of the Ottoman justice thought will be examined and some debatable areas will be dealt with.

Consequently, we can state that the Ottoman society inherited the epistemological aspect of justice and the concept of justice as a universal rule of political and moral philosophy from the basins of political thought of the geography in which it came to life. The political experience containing the cultural codes of the geography in which this society lived led to formation of the concept of justice. Thus, the Ottoman political thought in the classical era produced an original concept of justice, formed by the mixture of the legacy of ancient civilizations and their own political experience.

Definitions of justice in the Ottoman political thought fall under three headings. First, the Ottoman authors described justice as a universal concept composed of explanations about the nature of the world and man. Secondly, it is observed that definitions of justice were made in connection with society and politics. Thirdly, justice, mentioned as one of the chief duties of the sultan, was defined as the sultan's merciful and non-injustice behavior towards the subjects. According to these definitions, in general terms, the justice was defined as a form of comprehension and concept composed of the values concerning human being, society and president of the state such as fulfilling obligations of being human, acting fairly, not being injustice. This definition points to a way of thinking, the world of mind, and philosophical aggregation, which were composed of rich and interrelated concepts depicted in the scale of justice. In the framework of this holistic meaning, the justice in the mind of the Ottoman authors was integrated with the concepts of fairness, order and orderliness, which were comprised of the world and human perceptions. From this viewpoint, it is possible to conclude that the justice in the Ottoman political thought was accepted as a holistic metaphysical concept and an "idea". Moreover, this idea became concrete by coming to life in the field of political practice.

Hayat bulduğu coğrafyada kadim medeniyetlerin mirası ve siyasi tecrübelerinin mezcedilmesiyle oluşmuş olan Osmanlı siyaset düşüncesi, adaleti merkeze alarak gelişmiş özgün bir düşünce sistemidir. Adaletin bu konumu onun kurulma aşamasındaki bir devletin adalet düşüncesini hayata geçirmede özel bir irade göstermesini gerektirmeyecek derecede siyasi pratiğe mündemiç bir ilke olduğunu göstermektedir.¹ Osmanlı siyaset düşüncesi Türk-Moğol geleneklerinin, İran-Hint düşünce geleneklerinin, Bizans devlet geleneğinin ve İslâm düşünce geleneğinin hayat bulduğu bir coğrafyada gelişmiştir.² Bu geleneklerin oluşturduğu havzada Osmanlılar, çağdaş devletlerle ortak motifler taşıyan yeni bir adalet modeli geliştirmişlerdir. Yeni kurulan bu devlet için, mevcut devletlerin temel siyaset ilkelerinden biri olan adaletin, kültürel bir miras olmaktan öte, devlet yönetimi için bir zorunluluk olarak kabul edildiğini de ayrıca belirtmemiz gerekmektedir.³ İşte bu mirastan neşvünema bulan adalet mefhumunun anlaşılması, Osmanlı'nın siyaset düşüncesinin arka planının bütüncül bir şekilde anlaşılmasıyla mümkün olabilir.⁴

Osmanlı adalet düşüncesinin yapısı ve kökenlerine dair bir inceleme Osmanlı tarihçilerini, Türk-İslâm hukuk tarihçilerini, sosyal antropologları, medeniyet ve kültür tarihçilerini, düşünce tarihçilerini

¹ Ayhan Bıçak, "Osmanlı Devleti'nin Kozmogonik Temelleri", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2005, sayı:7, s. 189.

² İbrahim Ağâh Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1986, s. 3-5.

³ Salim Koca, "Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilâtı", *Türkler*, c. 2, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s.823.

⁴ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1998, s. 294.

İlgilendiren çok boyutlu bir incelemeyi zorunlu kılmaktadır. Bu husus hatırda tutularak Osmanlı adalet düşüncesiyle diğer düşünce gelenekleri arasında kurulacak benzerlik ilişkisinde bazı usûlleri takip etmek gerekmektedir. Bu durumda öncelikle Osmanlı tarihini umumi Türk tarihi çerçevesinde Anadolu beylikleri ve Anadolu Selçuklularının devamı olarak kabul etmek daha doğru olacaktır. Ancak İslâm devletlerinin ve klasik Şark devlet modelinin özelliklerini de ayrıca dikkate almak gerekmektedir. Diğer taraftan adalet düşüncesinin Türk tarihinin en eski devirlerine kadar gidilerek kronolojik bir şekilde ilgili düşüncelerin ve kavramların İslâm'dan önceki dönemlerden itibaren çeşitli Türk devletlerinde hangi safhalardan sonra şekillendiğini anlamak ve her dönemde ve coğrafi sahada vukû bulmuş etkileşimleri tespit etmek gerekmektedir.

Osmanlı öncesi adalet düşüncesini bütünlüklü bir bakış açısıyla kavrayabilmek için şüphesiz dönemin düşünce ve fikir dünyasının oluşumuna etki eden muhitin siyasi ve ictimai şartlarını, yapısını ve bunlara tesir eden âmilleri çok iyi bilmek ve tahlil etmek gerekmektedir. Osmanlı adalet düşüncesine tesir eden geleneklerin adaletle ilgili temel görüşlerinin yanında Osmanlı düşünürlerini etkileyen nasihat-siyaset (nasihatü'l-mülûk) literatürünü de ayrıca incelemek zaruridir. Bu hususları da dikkate alarak Osmanlı adalet düşüncesinin detaylandırılması ve Osmanlı adalet düşüncesinin özgünlüğünün ve etkilendiği geleneklerin araştırılması alana önemli bir katkı sunacaktır. Şüphesiz konunun sadece siyaset felsefesini/düşüncesini ilgilendiren yönü yoktur. Konu aynı zamanda hukuki, tarihi ve sosyolojik özellikler de taşımaktadır. Ancak bu metindeki temel hedef Osmanlı adalet mefhumunun arka planını külli boyutlarıyla ortaya koymaktır. Tek tek hadiselerden hareketle Osmanlı adalet düşüncesi hakkında izahatta bulunmak çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Bu hususları dikkate alarak çalışmada sadece Osmanlı adalet düşüncesinin arka planını oluşturan geleneklerdeki adalet düşüncesinin genel formu incelenecek ve bazı tartışma alanlarına değinilecektir.

TÜRKLERDE ADALET DÜŞÜNCESİ

Oğuzların Kayı boyuna mensup⁵ bir hanedan olan Osmanlılar Orta Asya Türk-Oğuz örfü ile Klasik Şark devlet kültürünü Anadolu zemininde birleştirerek yeni bir siyaset düşüncesi geliştirmişlerdir.⁶ Yerleşik hayata geçmeden önce göçebe bir hayat süren Türklerin, yazıyı kullanmadıkları için adaletle ilgili düşüncelerine ait bilgilerimiz sınırlıdır. Bu durum, alanla ilgili bilgi ve belgelerin farklı dillerde yazılmış kaynaklara dayandırılmasına neden olmaktadır.⁷ Türklerin adaletle ilgili görüşleri hakkındaki bilgiler, daha çok Çin, Asur ve Pers⁸ kaynaklarına⁹ dayanmaktadır.¹⁰

Bizzat Türkler tarafından ortaya konmuş ve İslâm öncesi Türk siyaset anlayışının ölçülerini veren ilk yazılı kaynaklar Orhun kitabeleridir.¹¹ Bu kitabeler, erken dönem Türk tarihinin anlaşılması bakı-

⁵ Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay, Ankara 1967, 214-19.

⁶ Ahmet Taşağul, *Gök-Türkler 2*, TTK. Yay., Ankara, 1999, s. 4.

⁷ İsmail Mangaltepe, *Bizans Kaynaklarında Türkler*, Doğu Kütüphanesi Yay., İstanbul, 2009, s. 5.

⁸ Edouard Chavannes, *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri*, (çev. Mustafa Koç), Selenge Yay., 2. bsk., İstanbul 2007, s. 42; Ayrıca Bkz. Ahmet Taşağul, *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları*, TTK. Yay., Ankara 2004; İsmet Parmaksızoğlu - Yaşar Çağlayan, *Genel Tarih: Eski Çağlar ve Türk Tarihinin İlk Dönemleri*, Funda Yay., Ankara 1976, s. 30.

⁹ Detaylı bilgi için bkz. Saadettin Gömeç, "İslâm Öncesi Türk Tarihinin Kaynakları Üzerine", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2000, sayı: 31, ss. 51-92.

¹⁰ Şinasi Tekin, *Eski Türklerde Yazı, Kâğıt, Kitap ve Kâğıt Damgaları*, Eren Yay, İstanbul 1993, s. 15. Türklerin ayrıca Tibetliler, Moğollar, Mançurlar, Japonlar, Hindliler, Sogdlular, Sâsânîler, Ermeniler, Gürcüler, Ruslar, Araplar, Kürtler, Doğu ve Batı Romalılar, Macarlar, Finliler, Gotlar, Sarmatlar, Kafkas toplulukları gibi çeşitli milletlerle de münasebetleri olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar: İlk Çağ ve Asya-Afrika Devletleri*, c. 3, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, s.123; Parmaksızoğlu - Çağlayan, *a.g.e.*, s.290.

¹¹ Konunun daha da anlaşılır kılınabilmesi için öncelikle Osmanlı adalet düşüncesinin tarihi-kültürel kodlarını imkânlar ölçüsünde değerlendirilerek konuya açıklık getirmek yararlı olacaktır. Ancak hemen belirtelim ki belge yetersizliği ve mevcut belgelerin daha çok Türkçe dışında ve Çince, Rusça, Yunanca, Latince, Farsça, Arapça gibi dillerde yazılmış olması, konunun bütünlüklü bir şekilde kavranmasını zorlaştırmaktadır.

mından en önemli kaynaklardır.¹² Orhun kitabelerinde, bilhassa hükümdar anlayışı, hükümdarlığın niteliği cemiyete bakış, örf ve âdetlerin (törenin) bağlayıcılığı veya cemiyeti ayakta tutma gücü gibi konular hakkında bilgiler yer almaktadır.¹³ Ancak bu bilgilerin sistemli bir düşünce sonucunda ortaya çıkan siyaset ve devlet modelinin hukuki zeminini ifade eden adalet anlayışının kavranmasını sağlayacak yeterlilikte olduğu söylenemez.¹⁴

Orta Asya Türk topluluklarının “töre” anlayışından hareketle onlara ait bir adalet fikrinden söz etmek mümkündür. Töreden kastedilen yerleşik bir topluma ait olmayan mevcut şartların gerektirdiği ölçüde toplumu yönlendiren kurallardır.¹⁵ Bu kurallar, Türk topluluklarında “töre” şeklinde isimlendirilmektedir. Eski Anadolu Türkçesinde “güç götürmek, güçlemek, güç eylemek, güç görmek, güç değirmek” sözleri, zulüm ve baskı yapmamak anlamında kullanılmıştır. Meşru ve hâkimiyet gücünün dışındaki hareketler kaba güç ve adaletsizlik olarak sayılmıştır. “Küçemçi” zalim bir kimse, “Küçek” ise zorba demektir. Törenin kendisi ise adalet veren bir düstur ve kanundur.¹⁶ Töre, bir örf ve âdet hukukudur. Bu hukuk sistemi Eski Yunan’da ve Çin’de olduğu gibi gök ve tanrılar hukukundan ziyade disiplinin sağlanması, sürekliliğin ve hiyerarşik düzenin devamına yönelik olarak gelişen bir tür kayıtsız yasalar bütünüdür. Ancak Göktürk kitabelerinde, Türk hakanı “bütün insanlığın hakanı” olarak gösterilmektedir ki bu inanç¹⁷ törenin bütün insanlığı ilgilendiren umumi ahlaki ilkeler olduğu düşüncesini akla getirir. Burada şunu belirtmemiz gerekir; hakanın bu konumu idaridir ve aşkın güç ile idare edilenler arasında hiyerarşik bir makama işaret etmemektedir.¹⁸ Bu anlayışta adalet mefhumu, bahsi geçen ahlaki ilkelerde mündemiç olduğundan soyut bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu hususiyetlere sahip olan bir hakanın zulmetmesi beklenmez.¹⁹

Türk topluluklarının devlet sisteminde tabiat ve din anlayışı etkili olmuştur. Kâinatın bir Gök Tanrı tarafından yaratıldığı inancı, devletin bir düzen gözetilerek hiyerarşik bir biçimde şekillenmesine neden olmuştur. Türklerin yerleşik hayata geçtikten sonra kurdukları ilk devlet Uygur Devleti’dir. Uygurluların yerleşik hayatı benimsemeleri ve kâğıdı yazı aracı olarak kullanmaları, İslâm öncesi Türk kültürü hakkında daha geniş malumat elde edilmesine imkân sağlamıştır.²⁰ Uygur kaynaklarından hareketle Türklerin adalet mefkûresinin kavranması açısından yeterli malzeme elde etmek zordur.²¹ Uygur Türklerinin devlet sisteminde mahalli hükümet memurlarına suç işlemeleri durumunda para ve mal cezası verildiği ve bu şahıslara verilen cezaların zamanın kanunlarına göre ödendiği bilinmektedir.²² Ancak bu döneme ait sistemli bir ceza hukukundan ve ceza muhakemesi usûlünden bahsedilemez. Uygur devletinde ve Müslüman-Türk devletlerinde bir devlet düzeni anlayışından bahsetmek mümkündür. Zira bu devlet anlayışının kökeni aile, boy ve bodun denilen yerleşik düzendir.²³ Yönetme yetkisi kağana tanrı tarafından verilmiştir ve bu yetkiye ‘kut’ denilmiştir. Orhun kitabelerinde kağanın hâkimiyetini kut sayesinde devam ettirdiği, halkı yok olmaktan kurtarıp başarı kazandığı ifade edilmiştir.²⁴

¹² Muharrem Ergin, *Orhun Âbideleri*, Hisar Kültür Gönüllüleri Yay., İstanbul 2003, s. 10.

¹³ Talat Tekin, *Orhon Yazıtları*, TDK Yay., Ankara 1988, s. 13.

¹⁴ Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, c. 1, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1947, s. 182.

¹⁵ Koca, *a.g.m.*, s. 834.

¹⁶ Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar), Başbakanlık Basımevi, Ankara 1982, s. 275-76.

¹⁷ Halil Berktaş, Ümit Hassan, Ayla Ödekan, *Türkiye Tarihi: Osmanlı Devletine Kadar Türkler*, c. 1, Cem Yayınevi, İstanbul 2002, 285.

¹⁸ Ögel, *a.g.e.*, s. 16-18.

¹⁹ Ekrem Buğra Ekinci, *Osmanlı Hukuku: Adalet ve Mülk*, Arı Sanat Yay., İstanbul 2008, s. 47.

²⁰ Louis Ligeti, *Bilinmeyen İç Asya*, (çev. Sadrettin Karatay), TDK Yay., Ankara 1998, s. 34.

²¹ Geniş bilgi için bkz. Özkan İzgi, *Kutluk Bilge Kül Kağan Böğü Kağan ve Uygurlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1986, s. 5-6.

²² İzgi, *a.g.e.*, s. 90-93.

²³ Ögel, *a.g.e.*, s. 11.

²⁴ Adem Tutar, “İslâm Öncesi Türk Devlet Geleneğinde Adalet Anlayışı”, *Türkler*, c. 2, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, 868.

Türk devletlerinde adaleti temsil etme gücünün hakanda olduğu bilgisinden hareketle, hakanın güçlü ve otoriter bir idari sistemin başında bulunması gerektiği düşüncesinin oluştuğu söylenebilir. Dolayısıyla devlet ve toplum yapısının hiyerarşik bir düzen içerisinde oluşturulması sonucu, devlet başkanına verilen yetkilerin çokluğundandır. Devlet başkanı merkezi otoritenin güçlü olduğu bütün devletlerde görüldüğü gibi, halkın huzuru ve refahı için gerekli olan adalet ilkesinin uygulanmasından birinci derecede sorumlu mercidir. Bu yönüyle adalet düşüncesi klasik şark adalet düşüncesini de temsil etmektedir.²⁵

TÜRK-İSLÂM DEVLETLERİNDE ADALET DÜŞÜNCESİ

Türklerin Müslümanlaşma süreçleri ile ilgili çalışmaların azlığı, dönemin siyasi kültürel durumuyla ilgili bilgilerin yetersizliğine neden olmuştur.²⁶ Döneme dair kaynakların çoğunluğu Karahanlılar devrinde telif edilmiştir.²⁷ Karahanlılar döneminde yazılan eserlerde Uygurlardan itibaren yerleşik hayatı benimseyen Türk topluluklarının siyasi görüşleri hakkında bilgilere ulaşmak mümkündür.²⁸

Balasagun ve Kaşgar bölgesinde 10. yüzyıl ortalarında İslâmiyet'i kabul etmiş olan Karahanlılar, Sâmânîlerden Maverâünnehir'i alarak İran siyaset ve devlet geleneğini de miras almıştır. Ünlü siyasetnâme *Kelile ve Dimne* Sâmânîler döneminde Rûdegî tarafından Farsçaya tercüme edilmiştir. Bu eserin adaletle ilgili içeriği Karahanlılar üzerindeki Hint-İran etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Halil İnalçık, Karahanlıların İslâm'ı kabulünden sonra da Uygur kültürünün etkisinde kalmaya devam ettiklerini ileri sürmektedir. İnalçık bu iddiasını diğer bir siyasetnâme olan *Kutadgu Bilig'*de kullanılan dilin Türkçe olmasıyla temellendirmektedir. Buradan hareketle Hint adalet düşüncesinin de Uygurlar vasıtasıyla tevarüs ettiği iddia edilebilir.²⁹ Fuad Köprülü, Türklerin İslâmiyet'i kabul etmekle birlikte yaşadıkları coğrafi şartların getirdiği farklılıklara da işaret ederek bazı küçük Türk topluluklarının son zamanlara kadar paganist gelenekleri sürdürdüklerini belirtir.³⁰ Bu hususlar Türklerin düşünce geleneklerinin ve tabii olarak adalet düşüncesinin hangi mecralardan etkilenmiş olduğunu ve hangi gelenekleri sürdürdüklerini daha anlaşılır kılmaktadır.

İslâmî dönem Türk devletlerinin taşıdıkları siyasi kültür daha çok yaşadıkları coğrafyanın şekillendirmesiyle oluşmuştur. Gaznelilerin, Hint kültüründen etkilendikleri; Karahanlıların ve Sâmânîlerin, Abbasîler üzerinden Hint-İran kültürünün tesirinde kaldıkları, Selçuklu siyasi kültürünün Horasan bölgesi siyasi kültürünü yansıttığı bilinmektedir.³¹ Maverâünnehir kıyılarına gelen Büyük Selçuklular, bölgede etkili olan "Sünni İslâm düşüncesinin parlak temsilcileri"nden etkilenmişlerdir. Bu hadise Osmanlılar dâhil bütün ön Asya Türk tarihini etkileyen önemli bir hadisedir.³² Ayrıca bu dönem bir kültürel geçiş ve değişim özelliği taşımaktadır. Buradan hareketle İslâm sonrası ortaya çıkan yeni adalet anlayışının eskiyle yeninin sentezi mahiyetinde olduğunu söylemek mümkündür.

²⁵ İnalçık, "Kutadgu Bilig'de Türk İdare Geleneği ve Adalet", 10.

²⁶ Zekeriyâ Kitapçı, *İlk Müslüman Türk Hükümdar ve Hakanları*, Yedikubbe Yay., Konya 2004, s. 7; Cemaleddin Muhammed Surur, *Târîhu'l-Hadâreti'l-İslâmiyye fi Ş-Şark*, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1965, s. 19-20.

²⁷ Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2000, s.11.

²⁸ Abdülkadir Donuk, *Eski Türk Devletlerinde İdari-Askeri Ünvan ve Terimler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul 1988, s. 87; *Abdurrahman Güzel, "Birey, Toplum, Devlet İlişkisi ve Kutadgu Bilig"*, Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı, Kanyılmaz Matbaası, İzmir 2005, 357-59.

²⁹ Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, s. 14.

³⁰ Mehmed Fuad Köprülü, "Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok Mudur?", *Adalet Kitabı*, Kadim Yay., Ankara 2012, s. 43-44.

³¹ Murteza Bedir, "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2005, c. 3, sayı: 5, 28.

³² Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu Selçukluları, Beylikler ve Osmanlı Dönemi Düşünce Tarihinin Bazı Meseleleri", *Uluslararası İ. İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1985, s.303.

Orta Çağda Şark topraklarında hâkim devletlerin çoğunun Müslümanlar tarafından kurulması nedeniyle İslâm dininin temel değerleri ve ahlak ilkeleri devlet idaresinde ve toplumsal yapıya hâkim bir unsur olarak ortaya çıkmıştır. Toplum düzeni ve cihad anlayışı İslâm'ın etkisini açık bir şekilde göstermesi bakımından önemlidir. Dönemin bütün İslâm devletlerinin en karakteristik özelliği cihad amacıyla İslâmi fetihlere girişmeleridir. İkinci olarak bu devletlerin İslâmi ilimlere olan ilgileridir. Bu devletler, Arapçayı ilim dili olarak kabul ederken; devletin resmi dili olarak Farsçayı kabul etmişlerdir. Sonuçta bu durum Fars-Arap kültürünün çeşitli katmanlarda devlet idare anlayışına sirayet etmesine neden olmuştur.³³ Ayrıca Nizamülmülk gibi Fars kökenli devlet adamlarının devlet kademelerinde en üst makama yükselebilmesi, dönemin ortak kültürünün kaynaklarına işaret etmesi bakımından önemlidir. *Siyaset-name* adlı eserini sunduğu Selçuklu sultanının bu eserde geçen düşüncelere aşina olduğu ve eserde sıkça kullanılan Hint-İran kültürüne ait hikâyelerin adalet düşüncesinde oldukça etkili olduğu açıktır.³⁴ Keza Tuğrul Bey'in (ö. 1063) Abbasî halifesiyle kurduğu münasebet ve halifeden aldığı manevi destek bu dönemin siyasi kültürünün diğer bir vechesini göstermektedir. Dönemin önemli siyaset düşünürlerinden Maverdî (ö.1058), Abbasî Halifesi Kaîm bi Emrillah'ın (ö. 1075) hizmetinde bulunan bir fakih ve devlet adamıdır. Abbasî Halifesi, Maverdî'yi Tuğrul Bey'e elçi olarak göndermiş ve ondan çeşitli vergiler vermenin yanında adaletli olmasını da istemiştir.³⁵ Bu örnekler dönemin adalet düşüncesinin şekillenmesinde etkili olan kaynaklara işaret etmektedir.

Osmanlı adalet düşüncesi üzerinde etkili olan kaynaklardan biri de Moğol hanlıklarıdır. Kate Fleet'in de işaret ettiği gibi Orta Çağ Anadolu tarihçileri 1071'den İstanbul'un Fethine kadar gelen süreci bir yıkım dönemi şeklinde tanımlamışlardır. Haçlıların, Türkmenlerin, Moğolların, Memluklerin ve Timurluların çeşitli yıkımlara neden olduğu bilinmektedir ancak bu yıkımın dört yüzyıl boyunca devam etmediği açıktır. Moğolların Anadolu'daki hâkimiyetleri ve mirasları Selçuklulardan doğrudan Osmanlılara geçişi aktaran tarihçiler nazarında pek dikkate alınmamıştır. Tarihçiler arasında İlhanlılarla ilgili çok az bilgiye rastlanmaktadır. Hâlbuki Selçuklu uygulamalarından etkilenmiş olan İlhanlıların mâlî yapısı, hesaplama yöntemleri ve sikkeleri Osmanlı döneminde taklit edilmiştir.³⁶

Moğol devlet ve adalet anlayışının Osmanlı adalet düşüncesi üzerinde etkili olduğu da tartışılan bir konudur. Bu etkinin doğrudan bir etki olduğunu söylemek abartılıdır. Ancak dolaylı bir şekilde Moğol adalet anlayışını İslâm devletleri üzerinden Osmanlı adalet düşüncesini de etkilediği ileri sürülebilir.³⁷ Çok erken dönemlerden itibaren Moğol ve Türk nüfusun yoğun olarak iç içe girdiği etkin kaynaşmaların yaşandığı hâkimiyet alanlarının zaman zaman müşterek bir çatı oluşturduğu bilinmektedir.³⁸ Bu sebeple Moğol kültürünün, hâkim ve yönetici güç olarak çok daha sonraki devirlerde de İslâm devletlerini ve Anadolu coğrafyasını etkilediği anlaşılmaktadır.

Moğol kültürü incelendiğinde İslâmlaşma öncesi Türk hukuk ve adalet anlayışının kökenlerine inilebilir. Af yetkisinin hakanda olması bunun en güzel örneklerinden biridir. Bunun yanında Canatar'ın da işaret ettiği üzere Moğolca *yasa*, *yasak*, *yasaknâme*, *yasavul*, *yasakçı*, *yasaklu* vb. kavramlar Moğollar-

³³ Vasiliy Vladimiroviç Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1963, s. 45-46.

³⁴ Halil İncalcık, "Ottoman Social and Economic History: A Review", *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi 1071-1920 = Social and Economic History of Turkey 1071-1920 [Uluslararası Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi (1977: Ankara) = International Congress on the Social and Economic History of Turkey (1977: Ankara)]*, ed. Osman Okyar ve Halil İncalcık, Meteksan Limited, Ankara 1980, s. 2.

³⁵ Mehmet Nadir Özdemir, "Abbasi Halifeleri ile Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2008, sayı: 24, s. 320-21.

³⁶ Kate Fleet, *Türkiye Tarihi: Bizans'tan Türkiye'ye 1071-1453*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012, s. 24.

³⁷ Ligeti, *a.g.e.*, s. 25.

³⁸ Fahri Unan, *İdeal Cemiyet İdeal Devlet İdeal Hükümdar*, Lotus Yayınevi, Ankara 2004, s. 17.

da ve Osmanlı öncesi Türk devletinde kullanılan ortak kavramlardır.³⁹ İslâm'ı kabul etmeden önceki Türk kültüründe, Selçuklularda, Moğollarda hatta Osmanlılarda bu yetki yine devlet başkanındadır.⁴⁰ Bu anlayış Klasik Şark adalet anlayışında olduğu gibi adaletin merkezinin devlet başkanı olduğunu göstermektedir.⁴¹ Çünkü adaleti sağlayan güç aynı zamanda devletin de başkanıdır ve zulüm onun yetkisini doğru kullanmasıyla ortadan kalkabilir. Bu nedenle adaletin sahibi, başı ve sembolü hakandır. Halka karşı yapılan zulüm ve haksızlıkları, hakanın kendisinin kontrol ederek bulması ve düzeltmesi, bu hakkın bir görüntüsü olsa gerektir. Klasik Şark devletlerinde ve Hint ve İran devletlerinde görülen bir uygulama şekli olan dışarıda ve divanda, mezalimin dinlenmesi ve zulümlerin ortaya çıkarılması, hakanın vazifeleri arasında görülmüştür.⁴² Bazı haksızlıkların düzeltilmesi için, adaletin sahibi olarak hakan tarafından çıkarılan kanunlar hem Orta Asya, Hint-İran medeniyetinin hem de İslâm medeniyetinin ortak tavırlarından biridir. Bu kanunların çoğu, vergiler ve asayiş içindir. Eski Türk geleneklerinde bu kanunlar töreye bağlı olarak uygulanırdı. Bu nedenle maliyecilere çok önem verilmiş ve vergi memurlarının toplumun değer verdiği ünlü kişilerden seçilmesine dikkat edilmiştir.⁴³

Moğol kültürünün bir diğer özelliği de yazılı olmayan yasalara sahip olmasıydı. Yazılı olmamasından kaynaklanan sorunların aşılması için kanunnâme tarzında hukuk kurallarının belirgin hale getirildiği de bilinmektedir. Anayasa mahiyetindeki bu kanunnâmeler, daha sonraki dönemlerde Anadolu Beyliklerinde ve kanunnâme, ferman ve adaletnâme formunda Osmanlı devletinde de görülmüştür. Türk töresinin geliştirilmiş ve bütünlük ifade eden bir türü olan bu kanunnâmelere devlet başkanının adaletli olması özellikle vurgulanmıştır.⁴⁴

Osmanlı Devleti'nin Anadolu'da kurulduğu düşünüldüğünde bu coğrafyanın mevcut halklarının kültürel etkileşimi tabii olarak ortaya çıkmıştır. Anadolu'da kurulmuş olan bu beyliklerin ortak noktalarından biri de benzer coğrafyada kurulmuş olmakla beraber aynı dine mensup olmalarıdır. Bu ortak din anlayışı medreselerde yetişen âlimlerin ortaya koydukları eserlerin diğer âlimler tarafından da takip edilmesine ve bilinmesine vesile olmuştur. Ahmet Yaşar Ocak'ın da belirttiği gibi Anadolu'da kurulmuş olan Danişmendîlerin, Saltukluların, Mengüceklilerin, Anadolu Selçuklularının ve diğer beylikler devrinde Anadolu'nun ilim ve fikir hayatında iki besleyici kaynaktan biri, Maverâünnehir, Horasan ve kısmen Harezm bölgeleri ve Irak, Suriye, Hicaz ve Mısır bölgelerindeki baskın Sünnî İslâm kültürünün oluşturduğu geleneklerdir.⁴⁵ Osmanlı döneminde varlıklarını devam ettiren ve Selçuklu devri kültürünü miras alan Anadolu beylikleri, Osmanlı medeniyetini derinden etkileyecek ilmi faaliyetlere devam etmişlerdir.⁴⁶

Osmanlı siyaset düşüncesi geleneğinde önemli bir yeri olan Celâleddin Devvânî (ö. 1502), Akkoyunlulara intisap etmeden önce Cihan Şah'ın (ö. 1467) Tebriz'deki medresesinde müderris olarak görev yapmıştır.⁴⁷ Onun eserleri daha sonra Osmanlı medreselerinde okutulan ve Osmanlı âlimleri tarafından bilinen eserler arasında yer almıştır. En meşhur eseri olan *Levamiu'l-İşrak fi Mekarimi'l-Ahlâk*'ı Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'a (ö. 1478) ithaf etmiştir. Daha sonra bu eser Kınalızâde Âlî (ö.

³⁹ Mehmet Canatar, "Yasa, Yasak, Yasakname Tabirleri", *Adalet Kitabı*, Kadim Yay., Ankara 2012, s. 20-21.

⁴⁰ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969, s. 234.

⁴¹ Bütün klasik Şark Devletlerinde olduğu gibi Selçuklu devletinde ve diğer beyliklerde otoritenin merkezi sultandır. Ancak sultanın yetkilerinin de üstünde denetleme yetkisi divana aittir. Bkz. Ali Sevim - Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi: Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, TTK. Yay., Ankara 1995, s. 508.

⁴² Uriel Heyd, "Eski Osmanlı Hukukunda Kanun ve Şeriat", (çev. Selahaddin Eroğlu), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, 1984, c. 26, sayı: 1, 633-634.

⁴³ Ögel, *a.g.e.*, s. 328.

⁴⁴ Bertold Spuler, *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür: İlhanlılar Devri 1220-1350*, (çev. Cemal Köprülü), TTK. Yay., Ankara 1957, s. 408.

⁴⁵ Ocak, *a.g.e.*, s. 304.

⁴⁶ Turan, *a.g.e.*, s. 251.

⁴⁷ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, TTK. Yay., Ankara 1969, s. 224.

1572) gibi birçok Osmanlı ulemasının ilham kaynağı olmuş ve siyaset düşüncesine yön vermiştir.⁴⁸ Yine bu dönemin meşhur âlimlerinden biri olan Ali Kuşçu da (ö. 1474) Uzun Hasan tarafından himaye edilmiş ve hürmet görmüştür. Aynı şekilde Osmanlı siyasetinde doğrudan etkisi olan ve I. Selim'in (ö. 1520) Çaldıran Savaşında (1514) başarılı olmasında katkıları olan ve siyaset düşüncesiyle ilgili önemli eserleri olan İdris-i Bitlisî de (ö. 1520) Akkoyunlular döneminin önemli âlimlerindedir. Kutbuddin Şirazi (ö. 1311), Kastamonu'da Emir Çobanoğlu Muzafferüddin (ö.1291) ve Candaroğlu Süleyman Paşa (ö. 1341) tarafından himaye edilmiştir. Aydınoğlu Mehmed'in (ö. 1334) İbn Melek'i (ö. 1399) himaye etmesi Anadolu'da ilme verilen önemi göstermektedir. Çok az bir kısmının ismini zikrettiğimiz bu âlimlerin ilmî mirasından Osmanlı düşünürlerinin de etkilendiğini belirtmek gerekmektedir. Beylikler döneminde Anadolu'da imar edilen kültürel mekânlar, medreseler, kütüphaneler, külliyeler ve imaretler ilmî hayatın canlılığını gösteren yapılardır.⁴⁹ Bunun yanında tımar sisteminin Selçuklularda da uygulanan bir toprak işleme sistemi olduğunu Nizamülmülk'ün *Siyasetname* adlı eserinden öğrenmek mümkündür.⁵⁰ Ayrıca tımarın Zengîler, Eyyübîler, Memlûklar ve İlhanîlerde de uygulandığı bilinmektedir. Bu sistem daha sonra Osmanlı Devleti tarafından yüzyıllar boyu uygulanmıştır.⁵¹

Yine beylikler döneminde de tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi çeşitli kanunnâmelerin var olduğu bilinmektedir.⁵² Yukarıda bahsi geçen Moğol hanlıkları kanunnâmelerinin yanında bu kanunnâmelerin en önemlileri Uzun Hasan döneminde ilan edilmiş olanlardır.⁵³ Ayrıca Karamanoğulları ve Zülkadiroğullarına ait bir kanunnâmenin olduğu da bilinmektedir.⁵⁴ Bu kanunnâmeler Osmanlı hukukunun önemli bir parçası olan kanunnâmelerin ve âdaletnamelerin geliştirilmesine kaynaklık etmiştir. Ayrıca bu dönemde telif edilmiş olan siyasetnameler de Osmanlı adalet düşüncesinin etkilendiği temel siyaset metinleridir.

Özetle Türklerin çeşitli bölgelerde değişik kültürlerden etkilendikleri, hatta birbirinden farklı dinleri ve kültürleri benimsedikleri bir gerçektir. Bu etkileşim İslâm'dan önceki dinler ve kültürler için söz konusu olmakla birlikte İslâm dini ve İslâm kültürü için de geçerlidir.⁵⁵ Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü coğrafyada hâkim olan adalet anlayışı geleneksel değerlerin üzerinde durmakla beraber mevcut kültürlerin etkileşimine de açık bir yapıya sahiptir. Bu durum Osmanlı adalet mefhumunun etkilendiği alanlara işaret etmektedir. Anadolu'da kurulmuş olan beyliklerin tamamı yerleştikleri topraklara adalet düşüncesini temsil eden çeşitli eserler bırakmışlardır. Taşdıkları en belirgin medeniyet mirası olan İslâm medeniyetini Klasik Şark adalet düşüncesiyle harmanlamış kurumlar ve kitaplar yoluyla Osmanlı'ya miras olarak bırakmışlardır.⁵⁶

KLASİK ŞARK DÜŞÜNÇESİNDE ADALET VE NASİHATNÂMELER

Klasik Şark; Ortadoğu, İran-Hint, Anadolu ve Mezopotamya havzasını içeren geniş bir coğrafyada hayat bulmuş olan ortak bir medeniyetin adıdır. Bu medeniyet havzasında tarihten günümüze birçok topluluk barınmış ve kültür alışverişinde bulunmuştur. Klasik Şark düşüncesinin oluşumuna İran-Hint düşünce

⁴⁸ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Matbaatü'l-Bulak, Kahire 1248/1832, s. 2. Ayrıca bkz. Ayşe Sıdka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 76.

⁴⁹ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, s. 226.

⁵⁰ Nizamülmülk, *Siyasetname*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1982, s. 41.

⁵¹ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, s. 238.

⁵² Hamza Keleş, "Anadolu'da Akkoyunlu Kültür Mirası: Tarihi Eserler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2006, sayı: 38, s. 63-81.

⁵³ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, s. 194.

⁵⁴ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, s. 240.

⁵⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim Yay., İstanbul 2007, s. 14.

⁵⁶ İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklular Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim", *Cogito*, 2001, sayı: 29, s. 155.

geleneği önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Kadim bir devlet ve siyaset geleneğine sahip olan Hint-İran düşüncesi İslâm düşüncesini derinden etkilemiş ve İslâm devletlerinde görülen adalet anlayışı Hint-İran düşüncesinde temsil edilen adalet anlayışının devamı olmuştur.⁵⁷

Klasik Şark adalet düşüncesinin mahiyetinin anlaşılması ve bu düşüncenin Osmanlı adalet nazariyesi üzerindeki etkisinin anlaşılması açısından en önemli belgeler nasihatnâmelerdir. Osmanlı adalet anlayışı üzerinde derin izler bırakan nasihatnâmelerin içeriği adalet merkezlidir.⁵⁸ Osmanlı kütüphanelerinde önemli bir yer tutan bu nasihatnâmelerin birçoğu Osmanlı döneminde tercüme ve şerh edilerek devlet ricaline takdim edilmiştir.⁵⁹ Bilge kişilerin devlet adamlarına öğüt ve tavsiyelerini içeren nasihatnâmelerin başta gelen kavramlarından biri olan adalet, toplumsal düzenin ve huzurun en önemli ilkesidir. Buna göre hükümdarın sahip olduğu güç ona tanrı tarafından verilmiştir. Eğer hükümdar zulmederse bu güç elinden alınacaktır. Vergi toplayan hükümet görevlilerinin halka zulmetmesi ve haksız yere vergi almasının halkın şikâyetleriyle sonuçlanacağı fikri, klasik şark devletlerine İran nasihatnâmeler aracılığıyla girmiştir.⁶⁰ Bu nedenle adalet bu eserlerde siyaset düşüncesinin temel ilkelere birisi olarak zikredilmiştir. Devleti idare eden hükümdarın uyması gereken ahlaki kurallar ve devlet yönetim ilkeleri sıralanırken adalete her zaman ayrı bir önem verilmiştir.

Nasihatnâmelerde en çok dikkat çeken husus, hükümdarın uyması gereken kuralların ahlakla ilişkilendirilmesidir. Buna göre devlet yöneticileri ve hükümdar; rüşvet, zulüm ve haksızlığa karşı sessiz kalmamalı ve halka karşı affedici ve adaletli davranmalıdır. Bunun içindir ki siyaset, ahlaktan ayrı düşünülemez. Bu manada nasihatnâmeler aynı zamanda bir ahlak kitabı, bir “ahlakî öğütler dergisi” mahiyetindedir.⁶¹ Klasik Şark düşüncesinde reaya, Allah'ın kullarıdır ve hâkim kişi bu kullara hakkaniyetli davranmak zorundadır ve hükümdarın asli görevi reayayı adaletli bir şekilde idare etmekten ibarettir. Sana-yileşme öncesi toplumların hemen tamamı tarıma ve de ticarete dayalı bir iktisadi sistem benimsedikleri için adalet uygulamalarının daha çok bu alanlarda uygulanmasına önem verilmiş; herhangi bir şikâyet durumunda halkın devleti idare eden yöneticilere ulaşabilmesi adalet ilkesinin en temel kuralı sayılmıştır. Bu niyetle oluşturulan divanlar ve mahkemeler edebi kahramanlık destanlarında yer alan kral ya da padişahların adaletinin işareti olarak kabul edilmiş ve adalet bu kahramanların en önemli vasfı olarak sayılmıştır. Aynı şekilde zulüm kavramı adaletin zıddı olarak anlaşılacak ve adaletin olmadığı durumlarda zulmün ortaya çıkacağı genel kanaat halini almıştır. Kısacası klasik şark düşüncesinde halkın şikâyetlerini dinleyen, onların refahını ve huzurunu isteyen yöneticiler eliyle meydana gelebilecek zulümleri engelleyen hükümdar, her zaman övülmüş ve zalim krallar yerilmiştir.

Hükümdarın mutlak otoritesinin vurgulandığı nasihatnâmelerde hükümdarın otoritesinin kanunların üzerinde olduğuna dikkat çekilmektedir. Hükümdarın sahip olduğu bu yetkiyi sınırlayacak tek unsur, adalet düşüncesidir.⁶² Adaletin yerine getirilmesi, tamamıyla hükümdarın bir bağışlama hakkıdır. Ancak adaletle ilgili görüşler onun mutlak otoritesini sınırlayan objektif kaideler şeklinde maddeleşmiştir. Burada adalet, büyük divanda hükümdarın bir lütuf ve ihsanı şeklinde tecelli eden külli bir kaide

⁵⁷ Halil İnalçık, “The Origin and Definition of the Circle of Justice (Dâire-i Adâlet)”, *Selçuklu'dan Osmanlı'ya Bilim Kültür ve Sanat: Prof. Dr. Mikail Bayram'a Armağan*, (ed. Mustafa Demirci), Kömen Yay., Konya 2003, s. 23.

⁵⁸ Bkz. Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyasetnâmeleri*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 2001. Ayrıca bkz. Ağâh Sırrı Levend, “Siyaset-nameler”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 1962, s. 167-194.

⁵⁹ Orhan M. Çolak, “İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Siyasetnâmeler Bibliyografyası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, 2003, c. 1, sayı: 2,339-78.

⁶⁰ İnalçık, “Selçuklu'dan Osmanlı'ya Bilim Kültür ve Sanat”, s. 23.

⁶¹ İnalçık, “Selçuklu'dan Osmanlı'ya Bilim Kültür ve Sanat”, s. 28.

⁶² Cahız, *Kitâbü't-Tâc fi Ahlâki'l-Mülûk*, el-Matbaatü'l-Emiriyye, Kahire 1914, s. 22.

ve bir devlet felsefesidir. Bu nedenle nasihatnâme yazarları, hükümdarın adaletli olmasının adaleti garanti altına alma özelliğine sahip olduğunu belirtmektedirler. Hükümdar; adaletli, insafli ve hilim sahibi olmalıdır. Bu prensipler, hükümdarın hâkimiyetinin devamı için de zorunludur. Aksi halde otoritesini kaybedecektir.⁶³ Pers İmparatorlukları ve Selçuklular gibi klasik Şark Devletlerinde mutlak otorite ile adalet arasında ilişki kurularak otoritenin kaybolmasıyla zulmün ortaya çıkacağı kabul edilmiştir. Buna göre devlet hükümdarın gücüyle ayakta durmaktadır. Böylece devletin gayesi hükümdarın gücünü arttırmak üzere temellendirilmiştir. Adaletsizlik ve zulüm ise bu gücü ortadan kaldıran, diğer bir ifadeyle bu gücün yok olduğunu gösteren bir işarettir.⁶⁴ Bu eserlerde adalet, halka zulmetmemek, zayıfların ezilmesini engellemek ve tebaanın can ve mal emniyetini sağlamak şeklinde tarif edilmektedir. Hâkimiyet ise adaletle sıkı sıkıya bağlı olmak anlamında kullanılmaktadır.⁶⁵ Devlet adamlarına ve hükümdara düzenin sağlanması ve devam ettirilmesi hususunda öğütler içeren bu eserlerde devletin ve toplumun en önemli unsurunun hükümdar olduğu vurgulanmaktadır. Hükümdarın otoritesinin en somut işareti ise devletin kendisidir. Bu otoritenin devamını sağlayan ilke düzendir.⁶⁶ Hükümdar, devlet yoluyla adaleti sağlamak ve halkı memnun etmek zorundadır. Zira siyasetin anlamı da budur; yani siyaset, hükümdarın iktidarını kullanarak halkın huzurunu sağlamasıdır. Ayrıca devlet gelirlerinin adil paylaşımı, suçluların cezalandırılması ve toplum düzeninin sağlanması için kanunları uygulayan bir hükümdar şarttır. Halkın huzursuzluğu iktidarı sarsan ve fakirliğe yol açan bir etkidir. Dolayısıyla hükümdar bu durumdan ola bildiğince kaçınmalıdır.

Klasik nasihatnâme teorik ve pratik adaletin yanında devlet başkanının uyması gereken kurallara da işaret edildiği ve haksızlığın önlenmesi için gerekli tedbirlerin alınmasının sıklıkla vurgulandığı görülmektedir. Böylece padişahın iktidarının ömrünün uzayacağı ve refaha kavuşan reayanın sayesinde hazinenin dolu olacağı öğütlenmektedir.⁶⁷ Buradan hareketle sultanın, adaletli olması ve zulme asla rıza göstermemesi vurgulanır. Sultanın zalim olması, emrindeki askerlerin de zulmetmesine neden olacak ve böylece saltanatın ömrü kısılacaktır.⁶⁸ Siyasetnamelerde kullanılan dil, ifade tarzı ve örneklemeler, dönemin tefekkür dünyası üzerinde İran-Hint düşüncesinin tesirini açıkça göstermektedir.⁶⁹

Genel kabule göre Bizans medeniyetinin gerilemeye başladığı VI. yüzyıl, İran medeniyeti için yabancı kültür ve medeniyetlerden etkilenme asrı olmuştur. Hint edebiyatının ünlü eseri *Pançatantra* bu dönemde Farsçaya tercüme edilmiştir. İslâm siyaset düşüncesini de derinden etkileyen bu eser, İbn Mukaffâ (ö. 759) tarafından *Kelile ve Dimne* adıyla Arapçaya tercüme edilmiştir.⁷⁰ İbn Mukaffâ ayrıca *Hüdâyînâme*'yi *Siyer-i mülûku 'acem* adıyla; *Âyinnâme*'yi *Kitâbu'l-âyin*⁷¹ ve Nüşirevân tarafından kaleme alınan ve onun hayat hikâyesiyle devlet adamlarına nasihatlerini içeren *Kitâbü't-Tâc fi sîreti Enûşirvân*'i⁷² da Arapçaya tercüme etmiştir.⁷³ Kendisi de *el-Edebü'l-kebîr (ed-Dürretü'l-yetîme [fi şâ'ati'l-mülûk], el-Hikmetü'l-medeniyye, es-Siyâsetü'l-medeniyye, Kitâbü'l-Âdâb, Risâle fi'l-ahlâk, Risâle*

⁶³ İnalçık, "Selçuklu'dan Osmanlı'ya Bilim Kültür ve Sanat", 34-35.

⁶⁴ Halil İnalçık, "Osmanlı Hukuk Sisteminde Adaletin Üstünlüğü", *Adalet Kitabı*, Kadim Yay., Ankara 2012, s.143. Bu eser daha önce Türk Tarihi Kurumu Tarafından Basılan 1965 tarihli Belgeler Dergisi'nde Yayınlanmıştır. Bkz. Halil İnalçık, *Adâletnâmeler*, TTK. Yay., Ankara 1967.

⁶⁵ İnalçık, "Selçuklu'dan Osmanlı'ya Bilim Kültür ve Sanat", s. 26.

⁶⁶ Macid Hadduri, *İslâm'da Savaş ve Barış: İslâm Hukukunda Savaş ve Barış*, (çev. Nejet Özberk), Fener Yay., İstanbul 1998, s. 19.

⁶⁷ Nizamülmülk, *a.g.e.*, s. 41.

⁶⁸ Nizamülmülk, *a.g.e.*, s. 52-53.

⁶⁹ Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 3.

⁷⁰ Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 12.

⁷¹ Orhan Bilgin, "Âyinnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. 4, s.253. İslâmî devre Arap edebiyatında nasihatü'l-mülûk ve İran edebiyatında siyâsetnâme türünün ortaya çıkmasına sebep olan hudayinâme ile şehname türünün doğmasını sağlayan ve Sâsânî İmparatorluğu'ndaki 600 değişik resmî makam ve rütbeyi anlatan ve bir çeşit teşrifat kitabı mahiyetindeki gâhnâme de âyinnâmenin birer bölümüdür.

⁷² İsmail Durmuş, "İbnü'l-Mukaffâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 21, s.134 vd.

⁷³ Uğur, *a.g.e.*, s. 47.

fi mekârimi'l-ahlâk ve's-siyâseti'l-medeniyye). el-Edebü's-şâgîr el-Edebü'l-vecîz li'l-veledi's-şâgîr. Hikemü İbni'l-Mukaffâ' (Risâle fi'l-hikem) adlı eserleri telif etmiştir.⁷⁴

Kelile ve Dimne dışında İran devlet geleneğinin siyasete dair en önemli nasihatnâmeler arasında yer alan *Pendnâme* ve *Siyasetnâme* türündeki diğer eserler de İslâm düşünürlerini ve Osmanlı devlet adamlarını etkilemiştir. Sâsânî devletinin son devirlerinde, hükümdarlara iyi bir devlet idaresinin esaslarını öğretmek gayesiyle Pehlevîce *even-nâmeg* şeklinde yazılan ve *Âyinnâmeler* (Arapçası kitâbü'r-rûsûm) olarak bilinen eserler⁷⁵ ve *Andarznâme* veya *Handnâme* adı altında birçok nasihat kitabı telif edilmiştir. Sâsânî Devleti'nin kurucusu Erdeşîr-i Bâbekân'ın (226-240) başrahibi Tenser'in Taberistan Hükümdarı Cusnasf Şah'a (Güşnasb Şah) Pehlevî dilinde yazdığı mektup İbn Mukaffâ tarafından Arapçaya *Risaletü tenser* adıyla tercüme edilmiştir.⁷⁶ Ayrıca *Buzurcmihr Risâlesi* bu dönemin önemli nasihat kitaplarından dandır.⁷⁷

Bu nasihatnâmelerin en güzel örneklerinden biri Firdevsî'nin (ö.1020) *Şehnâme*'sidir. Pers hükümdarlarının efsaneleşmiş hikâyelerini ve İran destanlarını manzum bir dille ifade eden *Şehnâme*, İslâm siyaset düşünürlerini de etkilemiştir. *Şehnâme*'de Eski İran medeniyeti menşeli adalet düşüncesiyle karşılaşmak mümkündür. Gazneli hükümdarı Sultan Mahmûd'a (ö. 1030) sunulmuş bir nasihatnâme olan eser, Sultan Mahmûd ve onun vezirlerinin de adalet anlayışının şekillenmesinde etkili olmuştur.⁷⁸

Eski Türk adalet anlayışını yansıtan eserlerden biri olan Yusuf Has Hâcib'in (ö. 1070) *Kutadgu Bilig'i* de Klasik Şark adalet anlayışının da önemli kaynaklarından biridir. Yusuf Has Hâcib'in eseri telif etmedeki maksadı devlet adamlarına ve topluma ahlaki dersler vermek ve devlet idaresi ve toplum nizamı için gerekli olan ahlaki kuralları hatırlatmaktır.⁷⁹ Arsal'a göre bu eserde Farâbî ve Çin filozofu Konfüçyüs'ün tesirleri de görülür.⁸⁰ İncalcık'a göre ise *Kutadgu Bilig'in* ne tür bir eser olduğu, ona sonradan nesir ve nazım olarak eklenen önsözlerde belirtilmiştir. Buna göre bu nevi eserlere *Edebu'l-Mülûk*, *Âyînü'l-Memleke* veya *Pendnâme-i Mülûk*; Turanlılar arasında ise *Kutadgu Bilig* denmektedir. Yine bu önsöze göre, kitapta, memleket ve şehirlerin idaresi, idarecilerin bilmesi gereken şeyler, hâkimiyetin gerekleri, devletin çöküşü ve ayakta kalma sebepleri belirtilmektedir.⁸¹ Eserde adalet düşüncesi ile ilgili birçok düşünce ve görüşe rastlamak mümkündür. Buna göre eserde adalet, devletin temeli olarak tanımlanırken adaletin akla gönle ve de bilgeliğe dayandığı belirtilmektedir.⁸² Yusuf Has Hâcib'e göre devlet başkanı akıllı ve bilgili olmalıdır. Çok büyük hatalar yapan devlet adamları ayakta kalamaz. Devletin ayakta kalabilmesi için de bilgi ve adalet şarttır. Devleti idare etmenin en yüksek gayesi halka karşı adaletli olmak iken hükümdarın görevi adil kanunlar koyarak toplumu adaletli bir şekilde yönetmektir. Hükümdar koyduğu kanunlara kendisi de uymak zorundadır. Böylece inandırıcılığı ve yönetim kabiliyeti daha da artacaktır.⁸³

⁷⁴ Durmuş, *a.g.e.*, s. 135.

⁷⁵ Bilgin, *a.g.e.*, s. 253.

⁷⁶ Bkz. Rıza Kurtuluş, "İbn İsfendiyâr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. 20, s. 93.

⁷⁷ Bkz. Durmuş, *a.g.e.*, s. 136.

⁷⁸ Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 14.

⁷⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2007, 167-71; Donuk, *a.g.e.*, s. 2.

⁸⁰ Arsal, *a.g.e.*, s. 119.

⁸¹ İncalcık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, 12. Ayrıca tartışmalar için bkz. Nejat Doğan, "Kutadgu Bilig'in Devlet Felsefesi 2", Erciyes Üniversitesi SBE. Dergisi, 2002, sayı: 13, 127 vd.; Fatih Şeker, "Tanrı Tasavvuru Açısından Kutadgu Bilig Nasıl Okunabilir?", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, c. 2, sayı:37, s. 73-92.

⁸² Şeker, *a.g.m.*, s. 76; Mahmut Arslan, *Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1987, s. 26.

⁸³ Arslan, *a.g.e.*, s. 13-14.

Osmanlı adalet düşüncesi üzerinde etkili olan nasihatnâme geleneğinin en önemli eserlerinden biri Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün (ö. 1092) *Siyasetnâme*'sidir. Nizamülmülk'ün bu eserinde devlet başkanının ve devlet görevlilerinin adaletle ilgili yapması gerekenlere dair birçok bilgi bulmak mümkündür. Eserde İran tarihinde öne çıkmış önemli hükümdarların adaletle ilgili uygulamaları sıkça zikredilmektedir.

Selçuklu Veziri Nizamülmülk'ün (ö. 1092) telif ettiği ünlü eseri *Siyasetnâme*'de adalet dağıtmak padişahın en önemli görevlerinden biri olarak zikredilir. Bunun için padişahın yapması gereken en önemli işlerden biri halkın şikâyetlerini dinlemek ve çözüm üretmektir. Adaletle ilgili uygulamalar padişahın asli görevlerinden biridir. Bu düşünceye göre "raiyyete" düşen görev ise şikâyetini devlet kapısına giderek bizzat padişaha iletmektir. Nizamülmülk, devleti temsil eden görevlilerin mesela, iktâ sahiplerinin halka zulmetmeleri hususunu da işaret eder. Nizamülmülk'ün *siyasetname*'sinde adalet, sadece devlet başkanının değil; aynı zamanda devleti temsil eden görevlilerin de uymak zorunda olduğu bir prensiptir. Ancak reayanın sultanın mülkü olduğu anlayışı, otoritenin merkezine işaret etmektedir. Otoriteyi temsil eden sultanlık makamı, bu düşünceye Allah'ın bir emaneti olarak kabul edilir. Adalet ise burada meşruiyeti sağlayan temel siyaset ilkesi olarak öne çıkmaktadır. Siyasetle ilgili diğer hususlarda da ortak bir kültürü temsil eden dönemin siyasetnameleri, Ortaçağ şark devletlerinin toplum ve devlet geleneklerini, zihniyetlerini ve felsefelerini bilmek bakımından değerli belgelerdir. Bu tür eserler, Türklerin İslâm dinini kabul etmelerinden sonraki süreçte İslâm'a aykırı olmayan siyaset ilkeleri hakkında önemli fikirler vermektedir.⁸⁴

Osmanlı siyaset düşüncesi üzerinde etkili olan ve yapılan birçok tercümeyle bu etkinin açıkça görüldüğü diğer önemli eser Keykâvus'un *Ķâbûsnâme*'sidir. "Keykâvus'un, devletin başına geçtiğinde nasıl davranacağı konusunda oğluna bilgi vermek amacıyla kaleme aldığı Ķâbûsnâme, yukarıda bahsi geçen *Andarznâme* ve *Pendname* tarzındaki nasihatnâmelerden biridir. Devlet adamlarına nasihatler içeren bu eserde adalet konusu da işlenerek devletin temel ilkelerinden biri olduğu vurgulanır. Konular ayet ve hadisler gibi dini metinlerin dışında klasikleşmiş hikâyeler ve hikmetli sözler de barındırmaktadır. Birçok dile çevrilen Ķâbûsnâme, XIV. yüzyıldan itibaren Osmanlı devlet adamları için tercüme edilmiştir.

Ķâbûsnâme dışında da Osmanlı müelliflerince tercüme edilerek padişahlara sunulan eserler mevcuttur. Nahîfî Mehmed Efendi tarafından tercüme edilerek Yavuz Sultan Selim'e takdim edilen Ebu'n-Necib Şeyzerî'nin *Nehcü's-sülûk fi siyâseti'l-mülûk* adlı nasihatnâmesi bunlardan biridir. Ayrıca Âşık Mehmed Çelebi tarafından tercüme edilerek Kanunî'ye takdim edilen Gazâlî'nin *Tıbrü'l-mesbûk fi nasîhati'l-mülûk* adlı eseri daha önce II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim'e de takdim edilmiştir.⁸⁵

Osmanlı düşünürlerinin tercüme ve telif ettikleri daha birçok eseri burada zikretmek mümkündür. Bu eserlerden sadece küçük bir kısmını yukarıda zikrederek Osmanlı adalet düşüncesinin önemli bir kaynağı olan nasihatnâmelere kısaca işaret etmeye çalıştık. Nasihatnâmelerin Klasik Şark adalet anlayışını yansıtan içeriğinin İslâm düşüncesiyle de harmanlandığını ayrıca belirtmemiz gerekmektedir.

İSLÂM SİYASET DÜŞÜNCESİNDE ADALET

İslâm düşünce tarihi boyunca Müslüman düşünürlerin ürettiği ilmi müktesebat devletlerin ilme verdiği önem ölçüsünde etkili olmuştur. Osmanlı siyaset düşünürleri ve devlet adamları da bu müktesebattan

⁸⁴ Arslan, *a.g.e.*, s. 19.

⁸⁵ Çolak, *a.g.m.*, s. 342.

istifade etmiş ve bu birikimi düşünce hayatının temel kaynağı olarak kabul etmiştir. Devletin kuruluş döneminden itibaren siyaset ve ahlakla ilgili İslâm düşüncesinin temel eserleri, devlet erkânının temel kaynakları arasında yer almış ve bu eserlerin birçoğu Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.⁸⁶

Siyasi meseleler İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren Müslümanlar tarafından tartışılmaya başlamıştır. İlahi vahiy siyaset ve ahlakın temel ilkelerinin anlaşılmasına kaynaklık ederken ilahi vahyin hikmet yönünü ifade eden sünnet ve hukuk düzeninin prensipleri olarak tanımlanabilecek olan şeriat, ilahi adaleti gerçekleştirmek amacıyla İslâm siyaset düşüncesine yön vermiştir.⁸⁷ Adalet kavramı da Müslümanlar tarafından Kur'an ve Sünnetteki adalet anlayışından hareketle zenginleştirilmiş, İslâm toplumlarına özgü, siyasal bir kavrama dönüşmüştür.⁸⁸ Coğrafi ve kültürel farklılıklar, adalete yüklenen anlamları değiştirse de bütün İslâm toplumlarının bir adalet ideali peşinde koştuğu gerçeğini ortadan kaldırmaz.⁸⁹ Adalet mefhumu Müslüman toplumlarda siyasetin önemli bir ilkesi olarak kabul edilmekle birlikte her dönemde siyasal yapının temel kurumsal bir unsuru olarak ortaya çıkışı, teorik olarak incelenmesinden sonra gerçekleşmiştir. İslâm dini siyasal bir organizasyonu ilke olarak kabul etmekle beraber siyasi yapının temel unsurlarından biri olan adalet düşüncesinin hangi kurumda nasıl işlemesi gerektiğine dair açık hükümler belirtmemiştir. Adaletin ve hakkaniyetin esas alınarak uygulanması hususunda naslardan açık emirler alan Müslümanlar, siyasi yapının kurumlaşma aşamasında ve uygulamada adaletin vazgeçilmez bir ilke olduğunu kabul etmişlerdir.

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra Müslümanlar arasında meydana gelen ilk tartışmalar hilafet merkezlidir.⁹⁰ Hız. Osman'ın şehit edilmesinin ardından başlayan hadiselerin önü alınamamış ve bu hadiseler kanlı çatışmalara yol açmıştır. Hız. Ali'nin hilafetiyle tartışmalar farklı bir boyut kazanarak Emevî-Hâşimî çekişmesine kadar vardırılmıştır. Özellikle Hız. Osman'ın katillerinin bulunması ve cezalandırılması meselesi sahabîleri karşı karşıya getirmiştir.⁹¹ Bu hadiselerden sonra siyasetle ilgili birçok mesele naslar bağlamında tartışılmaya başlamıştır. Başta hilafet ve halifenin meşruiyeti olmak üzere, adalet ve hakkaniyet üzerinde en çok tartışılan konular arasında yer almıştır.⁹² İktidar mücadelesi ve bunun sonucunda meydana gelen çatışmalar, hicrî 1. asırda büyük günah (mürtekb-i kebire) meselesini doğurmuş; savaşlarda ölen tarafların tamamının Müslüman olması hangi tarafın "mü'min" olarak öldüğü tartışmalarını da beraberinde getirmiştir.⁹³ Emevî hükümdarı I. Yezid'in (ö. 683) uygulamaları ve Hız. Peygamber'in torunu Hız. Hüseyin'in (ö. 680) Kerbelâ'da şehid edilmesi ve Emevîlerin Arap olmayanlara karşı takındığı olumsuz tavırlar adalet tartışmalarının önünü açmıştır.⁹⁴ Kader ve ahiret meseleleri

⁸⁶ Osmanlı medreselerinde okutulan dersler hakkında geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, TTK. Yay., Ankara 1988, s. 23-24; Fahri Unan, "Bir 14. Yüzyıl Yazarının Kaleminden Çağının 'Devlet İdâresi ve İdeal Devlet Adamı' Anlayışı", *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2002, sayı: 3, s. 315.

⁸⁷ Muhammed Ebû Zehra, *el-Alâkâtü'd-Devliyye fi'l-İslâm, Dârü'l-Fikri'l-Arabî*, Kahire 1964, s. 34.

⁸⁸ Ejder Okumuş, "Osmanlılar'da Siyasal Bir Kurum Olarak Adâlet Dairesi", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2005, c. 3, sayı: 5, s. 46.

⁸⁹ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. Ethem Ruhi Fiğlalı), Umran Yay., Ankara, 1981, s. 14.

⁹⁰ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV. Yay., Ankara 1993, s. 26.

⁹¹ Cemal Savaş için bkz. Ebu Amr eş-Şeybanî Halife b Hayyat, *Tarihu Halife b. Hayyât (Rivayetu Baki b. Halid)*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1993, s. 182-86; Ebû'l-Hasan Ali b Hüseyin b Ali Mes'udî, *Mürûcû'z-Zehab ve Me'âdinü'l-Cevher (fi Tühâfi'l-Eşraf Mine'l-Mülûk ve Ehli'd-Dirâyât)*, c. 1, el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra, Kahire 1964, s. 366.

⁹² Ebû'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b İsmail b İshak Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafü'l-Musallin* (thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid), Mektebetü'n-Nehda, Kahire 1979, s. 58; Ebû'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim Şehristânî, *İslâm Mezhepleri / el-Milel ve'n-Nihal*, (çev. Musatafa Öz), Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 33; Mes'udî, *a.g.e.*, 1/216-218; Ebû'l-Muzaffer el-İsferayînî, *et-Tebzir fi'd-Din ve Temyizü'l-Fırkati'n-Naciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikin*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, s. 19-20.

⁹³ Ebû Muhammed Hasan b. Musa b Hasan Nevbahtî, *Fırakü's-Şia*, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Irak 1936, s.82.

⁹⁴ Maverdî Ahkâmü's-Sultaniyye adlı eserinde imam atanmasının ümmetin icmâıyla vacip olduğunu belirttiğinden sonra vucûbiyet meselesinin tartışmalı olduğunu söyler. Maverdî İslâm düşüncesinde imam atanmasının akli mi yoksa şer'î mi olduğu konusunun tartışmalı olduğunu söyledikten sonra "akli olduğunu söyleyenler insan akli gereği olarak insanlar arasındaki ihtilâfların çözülmesi ve birbirlerine karşı zulmetmelerinin engellenmesi, düşmanlıklarının gideril-

Emevîler dönemindeki uygulamaların bir sonucu olarak büyük günah ve “adl” konusunu gündeme taşımıştır.⁹⁵

Müslümanlar siyasi adaletin gerçekleşmesini ilahi adaletin yeryüzündeki yansıması şeklinde yorumlamışlardır. İmameti ise kamu düzeninin devamını sağlayan araç olarak kabul etmişlerdir.⁹⁶ Siyasi ayrışmaların yol açtığı çatışmalar ve iktidar karşısındaki güçlerin teorilerini çürütmek maksadıyla üretilen imamet ve adalet teorileri, zamanla doktriner boyut kazanarak herhangi bir mezhebin temel prensiplerini belirleyen bir ölçü haline dönüşmüştür. “Mürtekb-i kebire” (büyük günah işleyen durumu) tartışmalarında ortaya atılan adaletle ilgili görüşler, Mu'tezile mezhebiyle⁹⁷ Ehl-i Sünnet'in ayrışma noktalarından biri olmuştur.⁹⁸

Mezhep ayrılıklarının başladığı dönemde siyasi görüş farklılıklarının ana nedenlerinden biri de adalet tartışmalarıdır. Zamanla bu ayrılıklar derinleşirken adalet siyaset düşüncesinin temel sorunu olarak İslâm tarihi boyunca tartışılmaya devam etmiştir.⁹⁹ İlahi adaletin yeryüzünde gerçekleştirilmesi gayesini pratik şartlar çerçevesinde tartışan Müslüman düşünürler, adaletin hukuki, siyasi ve felsefi yönlerini doktriner zeminde de ele almışlardır.¹⁰⁰ Müslüman hukukçuların geliştirdikleri hukuk metodolojisi ilmi (Usûlü'l-Fıkıh) çerçevesinde “imamın” görevleri bağlamında değerlendirilen adalet, siyasi pratiklerin temel ilkelerinden biri olarak literatürdeki yerini almıştır.¹⁰¹ Nasların adalet konusundaki vurguları ve İslâm'ın coğrafi olarak genişlemesinin neticesinde ortaya çıkan sorunların pratik çözümlerine duyulan ihtiyaç, zamanla diğer siyasi sorunlarla birlikte adalet sorununun da teşkilatlanma açısından değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır.¹⁰² Nasların yönlendirmesiyle birlikte İslâm âlimlerinin aklın değeriyle ilgili giriştikleri tartışmalarda da adaletin merkeze alındığı görülmektedir. Bu minvalde süregiden müzakere-ler; hukuki, siyasi ve ahlaki ayrışmalara neden olmuş; adalet mefhumu, entelektüel bir çatışma alanı olarak tarih boyunca Müslümanlar arasında varlığını sürdürmüştür.¹⁰³ Değişen sosyal şartlara uyum sağlayabilme kabiliyetine sahip İslâm düşüncesinin; fıkıh, kelam, felsefe ve tasavvuf veçhelerine ayrılması, adaletle ilgili tartışmaların daha dinamik bir yapıya bürünmesine yol açmıştır. Bu düşünce geleneklerinin her birinin ortaya çıkışı ve gelişmesi sürecinde, İslâm düşüncesinin bileşenlerini oluşturduğu görülmektedir. Bu süreçte bütün düşünce ekollerinin temel sorunlarından biri olan adaletin farklı anlamlar kazandığı görülmektedir.¹⁰⁴

İslâm hukukunun ortaya çıkan sorunlar neticesinde geliştirdiği yöntem bilimi (ilmü'l-usûl) çerçevesinde adaletin nasıl uygulanması gerektiğinin de tartışıldığını söylemek mümkündür. İslâm hukukunun

mesi için vacip olduğunu söylemektedirler” der. Şer'an vacip olduğunu söyleyenlerin de hem aklın gereği olarak hem de dinin emri olarak, adaletin de sağlanması için imam atanması vaciptir.” der. Bkz. Maverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Vilayatü'd-Diniyye*, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya, No: 2816, v. 4a.

⁹⁵ Abdülmaksud Abdülğani, *Hurriyetü'l-İnsan ve Alakatuha bi'l-Kader*, c. 11, Havliyyatu Külliyyeti Dari'l-Ulûm, Kahire 1988), 185. Mu'tezile mezhebinin adaletle ilgili görüşleri hakkında bkz. Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1967, s. 69.

⁹⁶ Muhammed Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdâresi*, (çev. Hamdi Aktaş), Beyan Yay, İstanbul 2007, s. 26-27.

⁹⁷ Mu'tezile'nin ilk ortaya çıkışını Hasan Basrî ile Vâsıl b. Atâ arasındaki tartışmaya isnad ettiren kaynaklar bu tartışmanın esasını Hz. Osman'ın şehid edilmesine, Cemal ve Siffin savaşlarından sonra meydana gelen olaylara dayandırmaktadırlar. Bkz. Ebû Mansur Abdülkahir b Tahir b Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar / el-Fark Beyne'l-Fırak*, (çev. Ethem Ruhi Fiğlalı), TDV Yay., Ankara 1991, s. 86; Şehristanî, *a.g.e.*, s. 41-42.

⁹⁸ W. Montgomery Watt, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, (çev. Ulvi Murat Kılavuz), Birey Yay., İstanbul 2001, s. 89.

⁹⁹ Fahreddin Râzî, *İtikadatu Firaki'l-Müslimün ve'l-Müşrikin*, Mektebetü'l-Külliyyati'l-Ezheriyye, Kahire 1978, s. 14.

¹⁰⁰ Hadduri, *İslâm'da Savaş ve Barış*, s. 36.

¹⁰¹ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, c. 1, İz Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 128.

¹⁰² Muhammed Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 34.

¹⁰³ Macid Hadduri, *İslâm'da Adalet Kavramı*, (çev. Selahattin Ayaz), Yöneliş Yay, İstanbul 1991, s. 81.

¹⁰⁴ Hadduri, adalet kavramının ilahi adalet (divine justice) çerçevesinde İslâm hukukunda eşitlik bağlamında değerlendirildiğini belirtmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Majid Khadduri, “Equity and Islamic Law”, (eds. George N. Atiyeh - Ibrahim M. Oweiss), *Arab Civilization: Challenges and Responses: Studies in Honour of Constantine K. Zurayk*, New York 1988, s. 88.

devletin fonksiyonlarına yüklediği görevlerden birisi de teşrî ve kazâdır. Bu ilkeler çerçevesinde Müslümanlar, siyasi sorunların çözümünde devletin bu sorunları çözmekte görevli olduğuna inanmışlardır. Mahkemelerin görevleri tanımlanırken naslarda belirtilen adaletle hükmetme ilkesi çerçevesinde tarafsız hâkimler tarafından kararların alınması, hissi davranmadan eşitlik ilkesine uyulması, hukuki bir kural olarak belirlenmiştir.¹⁰⁵ İslâm hukukunun nasları esas alarak belirlediği ilkeler çerçevesinde adalet düşüncesinin bu ilkelere mündemiç olarak yer aldığı görülmektedir.¹⁰⁶

İslâm Hukuk Usûlü ile ilgili çalışmalarda dikkat çeken önemli bir husus, bu müelliflerin felsefi ve teolojik tercihlerinin hukuk doktrinlerindeki değişimleri etkilemiş olmasıdır.¹⁰⁷ Bu farklılaşma sonrasında usûl âlimlerinin adaletle ilgili açıklamaları sosyal olgular ve değişim karşısında İslâm hukukunun konumuyla ilgili görüşlerini de etkilemiştir. İslâm hukukunun değişmeyeceğini, böylece mutlak ve ilahi bir adalet anlayışının savunulabileceğini iddia eden usûlcülerin yanında sosyal değişimlerin hukuku ve dolayısıyla adalet anlayışını da mevcut şartlara uyarlayacağını savunan âlimler de bu husustaki görüşlerini dile getirmişlerdir.¹⁰⁸

Fıkıh edebiyatında adalet daha çok şahitlik bahsinin bir kavramı olarak ele alınmıştır. Şahitliğin ahlaki yönüne işaret edilirken adaletin kişide bulunması gereken ahlaki bir zorunluluk olarak açıklandığı görülmektedir. Kaza, imaret, velayet, miras gibi fıkıhın ilgilendiği konularda daha geniş anlamıyla kullanılan adalet, siyasetin ve yönetimin ilkesi olarak belirlenmiştir. Bu ilkenin meşruluğu ve geçerliliği tartışmasının yapıldığı fıkıh metinlerinde hak kavramının adaletle birlikte ele alındığı ve içtimai dengeyi ifade ettiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁹

Müslüman toplumların adaletin daha çok siyasi ve hukuki yönüyle ilgilendikleri gerçeğinin yanında adaletin hakikatini ilgilendiren ve metafizik formuyla ilgili felsefi tartışmaların da ilmi çevrelerde devam ettiği bilinmektedir.¹¹⁰ Hakeza ahlaki değerler açısından Müslüman düşünürler tarafından irdelenen adalet fikrinin doğrudan siyaset ve hukukla ilgili olmamakla beraber dolaylı da olsa felsefi düşüncenin bir yansıması olarak ahlak kitaplarında sıkça tartışıldığı görülmektedir.

İslâm felsefesi tartışmalarında adaletin siyaset teorileri açısından önemli bir yeri vardır. Adalet, İslâm siyaset felsefesinde öncelikle varlık ve değer bağlamında ele alınmıştır. Aristotelyen felsefeyi temsil eden Meşşai filozoflar, adaleti feyz ve sudur kavramları bağlamında değerlendirmişlerdir.¹¹¹ Farâbî'nin düşüncesinde adalet, Allah'ın cevherinde var olan bir niteliktir. Bu görüş varlığın meydana gelme süreçlerinde adaletin konumuyla ilgili bir sorgulamadan hareketle dile getirilmiştir. Âlemi yaratan Allah, âlemi düzenli bir şekilde adalet ölçüsüne göre yaratmıştır. Bu ölçü, adalet ilkesi çerçevesinde, Ay altı âlemdeki varlıkların mertebelerine göre belirlenmiştir.¹¹²

Adalet, ahlak felsefesinin de ortak konusu olarak ele alınmıştır.¹¹³ İslâm ahlak felsefesinde adalet insanın elde etmesi gereken faziletlerden biri ya da faziletlerin orta yolu şeklinde belirlenmiştir. İslâm filozofları, adaletin tecelli etme sürecini incelerken varlıkların yaratılma ve gelişme süreçlerinde de tecelli

¹⁰⁵ Karaman, *a.g.e.*, 1/147.

¹⁰⁶ Halil Cin - Gül Akyılmaz, *Türk Hukuk Tarihi*, Sayram Yay., Konya 2003, s. 81.

¹⁰⁷ Muhammed Halid Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, (çev. Muharrem Kılıç), İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 17.

¹⁰⁸ Mesud, *a.g.e.*, s. 22.

¹⁰⁹ Mustafa Çağrıncı, "Adalet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, c. 1, s. 341 vd.

¹¹⁰ Hadduri, *İslâm'da Adalet Kavramı*, s. 31.

¹¹¹ Bkz. Mübahat Türker Küyel, "İbn Sînâ'nın 'Al-'Akl Al-Fa'âl'ine Bir Adım Olarak Fârâbî'de Siyâset", *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, TTK Yay., Ankara 1984, s. 591-670.

¹¹² Çağrıncı, *a.g.e.*, s. 342.

¹¹³ Muhammed Kettâni, "Mefhumu'l-Adl Beyne't-Türasi'l-İslâmî ve'l-Fikri'l-Muasır", *el-Akademiyeye*, 2003, sayı: 20, s. 17 vd.

ettiğini hatta varlıkların cüz’iden küllîye kadar bütün merhalelerde ortaya çıkan bir ilke şeklinde değerlendirmişlerdir. İnsanın mahiyetine ilişkin açıklamaların da konusu olan adaletin insan bedeninde ve nefsinde ne şekilde tezahür ettiğiyle ilgili incelemeler, ahlak felsefelerinin temel konularından biri olmuştur. Âlemde var olan nizam anlayışının insan bedeninde de tecelli ettiği görüşü adaletle ilgili açıklamalarda Meşşâî gelenekten etkilenmiş olan İslâm ahlakçıları tarafından genel kabul görmüştür.¹¹⁴

Ahlakla ilgili değerlendirmeler, Aristoteles felsefesi bağlamında insanın mahiyeti ve âlemle olan ilişkisi üzerinden izah edilmiştir. Bu düşünceye göre âlemde var olan nizam ve intizam, insan nefsindeki kuvvelerde de tecelli eden bir fazilet olarak açığa çıkmaktadır. İnsan nefsinde var olan kuvveler üçe ayrılır. Bunlar; kuvve-i akliye (el-kuvvetü'n-nâtika), kuvve-i gadabiye (el-kuvvetü'l-ğadabiyye) ve kuvve-i şehvaniye (el-kuvvetü'ş-şehviyye) şeklinde tasnif edilir.¹¹⁵ Bu kuvvelerin dengeli bir şekilde insan nefsinde var olması sonucunda üç faziletin, fiil ve etkilerin ilkeleri tezahür eder.¹¹⁶ Bu üç faziletin adalet ölçüsünde gerçekleşmesi neticesinde hikmet, şecaat ve iffet faziletleri açığa çıkar.¹¹⁷ İslâm ahlak filozoflarınca incelenen adalet mefhumu, insanın bütün davranışlarının varacağı en yüce fazilet şeklinde değerlendirilmiştir.

İslâm felsefesinde olduğu gibi İslâm ahlakında da adalet Allah'ın adl sıfatı ve onun tecellileri bağlamında mevzu edilmiştir.¹¹⁸ Bu suretle adaletin iki veçhesine de dikkat çekilmiş ve adalete metafizik bir anlam yüklenerek bütün faziletlerin en üstünü olarak kabul edilmiştir. Bunun içindir ki ahlak felsefelerinde üç fazilet teorisi adalet kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Üç faziletin isimleri değişse de bu faziletlerin ölçüsü daima adalet olarak açıklanmıştır.¹¹⁹ Adalet kavramını bütün yönleriyle inceleyen ünlü ahlakçı İbn Miskeveyh (ö. 1030), adaleti şeriatın bir emri, ilahi adaletin nihai gayesi ve insan nefsinin ulaşabileceği en yüksek fazilet şeklinde yorumlamaktadır.¹²⁰ İbn Miskeveyh, bu çerçevede dört büyük faziletten söz ederken¹²¹ adaleti diğer filozoflarda olduğu gibi faziletlerin orta noktası değil; müstakil bir fazilet olarak değerlendirmiştir.¹²²

Adalet kavramı insanın toplum hayatını ilgilendiren ve siyasetin de temel ilkesi olması anlamını da taşımaktadır. Buna göre adalet siyasal ve toplumsal bir anlam yüklenerek insanların bir arada düzenli bir şekilde yaşayabilmelerinin temel amacı olarak açığa çıkmaktadır. Doğası gereği medeni olan (medeniyyun bi't-tab') insan toplu halde yaşayabilmek için adaletli olmak zorundadır. Farâbî insanların bir arada yaşayabilmelerini adaletle ilişkilendirerek açıklarken, İbn Sina bunu kanun ve sünneti merkeze alarak açıklar. İbn Sina, insan tabiatının Allah tarafından farklı şekillerde yaratıldığını ve insanların bu farklılıklarının sonucunda birlikte yaşamak zorunda olduğu kanaatini taşır. Ona göre insanlar, fıtratları gereği kötülöklere meyillidir. O halde insanların birbirlerine zarar vermemeleri ve hakkaniyetli bir şekilde yaşayabilmeleri için birlikte yaşama sanatı olan siyasete sahip olmaları gerekmektedir. Ayrıca insanlar, adaletin sağlanması ve zayıfların güçlüler karşısında ezilmemesi için, güçlü bir yöneticinin idaresine ihtiyaç duyar.¹²³

¹¹⁴ Gazzali, *Tıbrü'l-Mesbûk fi Nasâyihî'l-Vüzerâ ve'l-Mülûk*, (çev. Ali Mübarek), Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, No: 2850, v. 3; Çağrıncı, *a.g.e.*, s. 343.

¹¹⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-ahlâk ve Tathirü'l-A'râk*, (thk. İbnü'l-Hatib), el-Matbaatü'l-Asriyye, Kahire 1978, 23; Ayrıca bkz. Ramazan Altıntaş, "İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sayı: 2, s. 237-49.

¹¹⁶ Nasiruddin Tuşî, *Ahlak-ı Nasiri*, (çev. Anar Gafarov - Zaur Şükürov), Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, s.36.

¹¹⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 24.

¹¹⁸ Hadduri, *İslâm'da Adalet Kavramı*, s.141.

¹¹⁹ Çağrıncı, *a.g.e.*, s. 343.

¹²⁰ İbn Miskeveyh'in adaletle ilgili görüşleriyle Aristoteles'in görüşlerinin karşılaştırılması için bkz. Naci et-Tikritî, "Faziletü'l-İ'tidal ve'l-Adl Beyne Aristu ve Miskeveyh", *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdab*, c. 5, sayı: 17, Camiatü'l-Basra, Basra 1981, s. 15.

¹²¹ Altıntaş, *a.g.e.*, s. 239.

¹²² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 22.

¹²³ İbn Sina, "Kitâbü's-Siyâse", *Makâlâtü'l-Felsefiyye li-Meşâhiri'l-Müslimîn ve'n-Nasârâ* içinde, (nşr. Louis Cheikho), Kahire 1900, s. 5.

İbn Sina, insanın hayata ve siyasete ilişkin en önemli vasıflarının akıl ve iyi ahlak olduğunu belirtir. Buna göre adaletli bir şehirde yaşamının imkânı, ahlaklı ve adaletli insanların bulunmasıyla mevcuttur. Yasanın (es-Sünne) önemine işaret eden İbn Sina, bu yasaların insanları iyi ahlaka ve adalete sevk etmesi gerektiğini vurgular. Adaleti, ortada olmak şeklinde tarif eden İbn Sina, adaletli olmayı nefsin isteklerinin bastırılması ve arındırılmasıyla açıklar. İnsanın sahip olduğu güçleri aşırılıklardan ve de erdemsizliklerden uzak tutması, nefsin yasalar ölçüsünde eğitilmesiyle mümkündür. Adaleti teorik erdemlerin dışında tutan İbn Sina, insanın sahip olduğu şehvanî, gazabî ve de tedbirî güçlerini adaletli bir şekilde eğiterek nazari hikmete kavuşabileceğini ve mutluluğu elde edebileceğini belirtir.¹²⁴

Yukarıda ismini zikrettiğimiz Müslüman düşünürlerin yanında Osmanlı siyaset düşüncesi üzerinde etkili olan Şafî (ö. 820), Mâtürîdî (ö. 944), Abdülkahir el-Bağdadî (ö.1037), Maverdî (ö. 1058), Gazzâlî (ö. 1111), İbn Teymiyye (ö. 1328), İbn Cemâa (ö.1333) ve İbn Haldun (ö. 1406) gibi düşünürleri de burada zikretmek gerekmektedir. İslâm siyaset düşüncesinin bir konusu olarak adalet bu düşünürlerin eserlerinde müstakil başlıklar altında incelenmiş ve Osmanlı düşünürleri tarafından dikkatle takip edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecinde Anadolu'da var olan medrese geleneği Osmanlı medreselerini ve ilim hayatını da beslemiştir. Bu geleneğin beslendiği kaynaklardan elde edilen ilmî birikim, Müslüman toplumların ortak mirası olarak devralınmıştır. Maverâünnehir, Horasan, Harezm, Irak, Suriye, Mısır, Hicaz, Mağrib ve Endülüs bu dönemin en önemli ilim merkezleridir. Bir taraftan kelim ve felsefe ekolleri, diğer taraftan işrâk felsefesi ve vahdet-i vücûd felsefesi Osmanlı düşüncesini etkilemiş önemli düşünce kaynaklarıdır.¹²⁵ Moğol istilasının neden olduğu büyük tahribatlara rağmen bu ilmî birikim, medreseler ve tekkeler üzerinden hayatini devam ettirmiştir. Göçler vesilesiyle Anadolu'ya taşınan bu ilmî müktesebat medreselerde kitaplaştırılarak zengin kütüphanelerin kurulmasına zemin hazırlamıştır.¹²⁶

BİZANS ADALET DÜŞÜNÇESİ

Osmanlı adalet düşüncesinin oluşumunda Bizans etkisi konusu Osmanlı Bizans münasebetleri başlığını taşıyan önemli tartışmanın küçük bir parçasıdır. Kimi bilim adamlarına/araştırmacılara göre Osmanlı kuruluş felsefesi tamamıyla Bizans'tan etkilenmiştir. Bazılarına göre ise bu etki bazı kurumlarla sınırlıdır ancak bu görüşün aksini savunanlar da mevcuttur. Osmanlı beyliğinin kurulduğu Söğüt topraklarının Bizans sınırlarında olduğu ve Osmanlı'nın Bizans'la uzun yıllar süren sınır komşuluğu ve kültürel buluşmaları nedeniyle etkilenmeyi doğal karşılamak gerekmektedir. Ancak bu etkilenmenin boyutlarının kestirilmesi oldukça zor ve çetrefilli bir iştir. Kaynakların yetersizliği, ideolojik kalıplarla bakış ve tarih metodolojisindeki farklılıklar ve yanlışlıklar meseleyi anlamayı daha da güçleştirmektedir.

Mehmed Fuad Köprülü'nün de belirttiği üzere Bizans ve Osmanlı düşünce tarihini karşılaştıran ve Osmanlı'nın Bizans'ın da devamı olduğunu savunan çalışmaların sayısı bir hayli fazladır. Bu tarihçiler arasında Iorga, 16. 17. yüzyıllarda Rambaud, Busbec, Pietro Della Valle, Leunclavius, daha sonraları Lavisce, Ch. Diehl, Gibbon, Babinger, Du Cange benzer tezleri savunmuştur. Aynı şekilde Zachariae von Lingenthal Osmanlı Devleti'nin hukuk sisteminin Bizans'tan etkilendiği hususları dikkate almak gerek-

¹²⁴ İbn Sina, *Kitâbu's-Şifa: Metafizik 2*, (çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker), Litera Yay., İstanbul 2005, s.203-204.

¹²⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, s. 19.

¹²⁶ Meselâ İznik'te kurulan ilk Osmanlı medresesi olan Orhaniye Medresesinde ders vermeye başlayan Dâvûd-i Kayserî (ö. 1350) ve bu medreseden yetişen Yıldırım Bayezid'in kazaskeri Molla Fenarî (ö. 1430) bu ilmî birikimi taşıyan ilk dönem âlimlerindedir. Bkz. Ayhan Bıçak, *Türk Düşüncesi 1: Kökenler*, Dergah Yay., İstanbul 2009, s. 293.

¹²⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. 1, TTK. Yay., Ankara 1982, s. 591.

tiğini ileri sürmüşlerdir. A. Mordtmann ve A. Finlay gibi bazı Bizans tarihçileri de benzer görüşler ileri sürerek Bizans etkisini savunmuşlardır. Bunların yanında Ludwig Fekete, J. H. Kramers, Jean Deny, 1593'te Venedikli Lazzaro Soranzo ve Hammer, çağdaş araştırmacılardan Alain Ducellier de Bizans'ın Osmanlı üzerindeki etkisini savunurken, E. Oberhammer ve R.V. Scala benzer görüşleri ileri sürerek bu iddiayı sürdürmüşlerdir. Yukarıda ismi geçen tarihçiler Bizans müesseselerinin etkili olduğu iddia edilen vezir-i azamlık, iki beylerbeylik, kadiaskerlik, reisülküttaplık ve nişancılık, defterdarlık, kaptan paşalık, hadım ağalığı, çavuşluk, vergi sistemi, tımar sistemi, ordu teşkilatı, imparatorluk ve hâkimiyet telakkileri, hilal meseleleri, idari kurumlar (bürokrasi, devlet muhaberelelerinde Rumca, idari taksimat ve şehremaneti), bazı saray âdetleri (cülus bahşisi, alkış âdeti, umumi eğlenceler ve ziyafetler, fetihnâmeler, hil'at verme âdeti, tahkir usûlleri, "alay" ve "efendi" kelimeleri) gibi konularda Bizans etkisini tartışmışlardır. Köprülü'nün aktardığına göre Türklerdeki tımar ıstılahının Rumca timarion'dan alındığını önce Leunclavius 16. yüzyıl sonunda ileri sürmüş, M. Baudier ve Ch. Du Cange bu iddiayı sahiplenmişlerdir. Fakat daha sonra V. Dmitrieviç Smirnov, konuyla iddiaların geçersiz olduğunu ileri sürerek bu iddiayı kabul etmemiştir.¹²⁷

Mehmed Fuad Köprülü bu tarihçilerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak incelerken Osmanlı üzerindeki Bizans etkisini Anadolu fütuhâtını takip eden asırlar olarak belirlemiştir. Bu etkiyi Anadolu'ya gelen Türklerin 10. ve 12. asırlarda yaşadıklarını ifade eden M. Fuad Köprülü, Osmanlı üzerindeki Bizans etkisinin sınırlı olduğunu vurgularken bu kültürün oluşumunda daha önceki kültürlerin de etkisini katarak ortaya karma bir yapının ortaya çıktığını ileri sürmektedir.

M. Fuat Köprülü'nün teşkilatlarla ilgili yaptığı bu değerli incelemeden hareketle Osmanlıdaki adalet mefkûresinin bütün boyutlarıyla Bizans'tan etkilenmediği sonucuna ulaşmak mümkündür. Ancak yukarıda bahsi geçen teşkilatların ve saray âdetlerinin, hukukî müesseselerin dışında adaleti ilgilendiren kurumların ve felsefî arka planın diğer gelenekleri dikkate alarak oluştuğunu ileri sürmek daha mâkûl görünmektedir.

Bu hususla ilgili olarak Cemil Oktay, Bizans siyasi ideolojisiyle Osmanlı siyasi ideolojisini karşılaştırdığı makalesinde, Osmanlı Devleti'nin genel teşkilat yapısının ve siyaset düşüncesinin umumi durumuyla Osmanlı adalet düşüncesinin merkezinde yer alan nizam ve intizam fikri bir evren tasavvurunun ve ilahi düzenin bir yansıması olduğu fikrini ileri sürmektedir. Bu anlamda Bizans etkisinin yanında İslâm düşüncesinin de benzer bir tasavvurun sonucu olarak halife, imam ve benzeri devlet başkanının ifade eden otoritelerin tanımlandığını belirtmek gerekir. Oktay, nizamın yukarıdan aşağıya doğru bir hiyerarşiyi zihnen inşa ettiği ve evrenin küçük bir parçası olan dünyanın, devletin ve fert olarak insanın da bu hiyerarşinin bir parçası olduğu fikrinin vurgulandığını belirtmektedir. Ayrıca insan bedenini İslâm geleneğinde kâinatın küçük bir misali olarak kabul etme geleneği Osmanlı adalet düşüncesine de yansıdığını belirtmek gerekir. Cemil Oktay'a göre Osmanlı'daki *nizam-ı âlem* kavramı Bizans'taki *taxis* kavramının işlevsel karşılığıdır. Adalet kavramının ise *istimalet* kavramıyla birlikte kullanıldığında *oikonomia* anlamını taşır.¹²⁸ Bu kavramdan hareketle Osmanlıdaki adalet kavramı Aristoteles'in İslâm ahlakçılarını da etkileyen kavramına ulaşmamızı sağlayacaktır. *İstimalet*, yerli reayanın hayat düzenini bozmadan düzeni korumak ve adaleti sağlamaktır. Buradaki temel amaç halkın rızasını kazanmaktır. Adalet ise devlet yöneticisine meşruiyet kazandıran bir araca dönüşmektedir. Adalet ile düzen arasında hem bir bağımlılık ilişkisi hem de birbirini tamamlama özelliğini de göz ardı etmemek gerekmektedir.

¹²⁷ Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1986, s. 3-19.

¹²⁸ Cemil Oktay, "Bizans Siyasi İdeolojisinden Osmanlı Siyasi İdeolojisine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, c. 1, İletişim Yay., İstanbul 2003, s. 29-36.

Bu noktada adaleti sağlamak için Osmanlı'da ve Klasik Şark devletlerinde görülen ve daha önce bahsi geçen kanunnâme ve adaletnâmelerin, yasaların, yasakların ve benzeri kavramların ilişkili olarak ortaya çıktığı görülür.

Helen Saradi'nin Bizans adalet uygulamalarını ele aldığı makalesinde bazı Bizans adalet uygulamalarına işaret etmektedir. Saradi, Bizans'ta adli gücün devlet idaresinden ayrılmadığını ve adli sistemin erken Bizans döneminde yavaş bir şekilde geliştiğini aktarır. Bu durumun Bizans mahkemelerinin gelecekteki halini ve hâkimin makamının niteliğini belirlediğini aktaran Saradi, en dikkat çekici değişikliğin valilerin ve hâkimlerinin kademeli olarak belediye hâkimlerinin elinde olan adli gücü üstlenmeleri olduğuna işaret eder. Eski bir Roma geleneğine göre, hâkimlere idari yeterlilikleri durumlarında yargı yetkisi verilmiştir. Öte yandan, adalet yüksek memurların, özellikle il valilerinin görevlerinin bir parçası olduğu için, genellikle hukuk bilgisi olan erkekler bu tür görevler almıştır. Hâkimlerin hukuk eğitiminden geçirildikten sonra atanmaları, hâkimlerin yardımcılarının olması, hukuk sisteminin politik iktidardan bağımsız olmaması, hâkim maaşlarının hazineden karşılanması, davacıların hâkimin kararına uyacaklarına dair yemin etmeleri ve hâkimin yetersizliğinden ötürü temyiz hakkı gibi uygulamalar Osmanlı'da da görülen benzer uygulamalardır.¹²⁹

Yukarıda bahsi geçen adaletle ilgili pratiklerden bazılarının Osmanlı pratikleriyle benzerlikler taşıdığını ileri sürmek mümkündür. Şüphesiz bu tür benzerlikler Fuad Köprülü'nün de belirttiği gibi diğer hususlarda da kurulabilir. Ancak burada şu hususu belirtmekte fayda var: Osmanlı'nın yaşadığı coğrafyanın ve miras aldığı düşünce havzalarının bazı ortaklıklar taşıması tabiidir. Bu durum, doğrudan bir etkilenme şeklinde anlaşılmalıdır.

SONUÇ

Osmanlı toplumu, yaşadığı coğrafyada hayat bulan siyaset düşüncesi havzalarından adaletin epistemolojik yönünü, siyaset ve ahlak felsefesinin külli bir kaidesi olarak adalet mefhumunu miras olarak devralmıştır. Bu toplumun yaşadığı coğrafyanın kültürel kodlarını barındıran siyaset tecrübesi de adalet mefhumunun tecessüm ettirilmesini sağlamıştır. Böylece klasik dönem Osmanlı siyaset düşüncesi, kadim medeniyetlerin mirası ve kendi siyasi tecrübelerinin mezcedilmesiyle oluşmuş özgün bir adalet mefkûresi üretmiştir.

İslâm düşüncesinde adalet mefhumunun gelişimi siyaset ve ahlak literatürü üzerinden ilerleyerek Osmanlı'nın adalet düşüncesinin entelektüel arka planını oluşturmuştur. İslâm düşüncesinde adalet mefhumu, Kur'an ve Sünnet'teki adalet anlayışından ilham alınarak zenginleştirilmiş, böylece İslâm toplumlarına özgü, siyasi pratiklerin temel unsuru haline gelmiştir. Osmanlı siyaset düşüncesinin ana karakterini de bu düşünce geleneği zemininde anlam kazanan adalet mefhumunun belirlediğini söylemek mümkündür. Keza Osmanlı öncesi ve çağdaş düşüncelerde yer alan adalet mefkûresinin de Osmanlı siyaset düşüncesinin temel kaynaklarından biri olduğu görülmektedir. Böylece Osmanlı toplumunun İslâm medeniyetinden ve Anadolu'daki felsefi birikimden devraldığı adaletin; siyasi pratiklere, devlet ve hukuk teşkilatlanmasına yansıyan bir ilke olarak anlamlandırıldığını söylemek mümkündür. Devlet teşkilatlanmasında ve fethedilen şehirlerdeki yerleşim merkezlerinin, medreselerin, camilerin, imarethane-

¹²⁹ Helen Saradi, "The Byzantine Tribunals: Problems in the Application of Justice and State Policy (9th-12th c.)", *Revue des Études Byzantines*, 1995, Issue: 53, s. 165-166.

lerin ve diğer eserlerin imarında veya yeniden inşasında bu anlamın tecessüm ettirildiği ve divan-ı adl, kasr-ı adalet gibi sembol yapılarla da somutlaştırıldığı görülmektedir.

Osmanlı siyaset düşüncesinde adaletin üç başlık altında toplanabilecek tarifleriyle karşılaşmak mümkündür. Birincisi adalet; Osmanlı müellifleri tarafından âlemin ve insanın mahiyetine ilişkin izahları içeren külli bir kavram olarak tarif edilmektedir. Burada adaletle ontolojik bir anlam yüklenirken, âlemin niçin yaratıldığı ve insanın asli görevinin ne olduğu sorusundan hareket edildiğini söylemek mümkündür. İkinci olarak adaletin, toplum ve siyaseti ilgilendiren tariflerinin yapıldığı görülmektedir. Bu çerçevede adalet, toplum ve devlet alanında ortaya çıkan problemlerin giderilmesi, zulmün ve haksızlığın ortadan kaldırılması anlamında kullanılmaktadır. Üçüncü olarak da sultanın asli görevlerinden biri olarak zikredilen adalet, sultanın reayaya karşı insafı davranması ve zulmetmemesi şeklinde tarif edilmiştir.

Bu tariflere göre genel anlamıyla adalet, insan olmanın gereğini yerine getirmek, hakkaniyetli davranmak, zulmetmemek gibi insanı, toplumu ve devlet başkanını ilgilendiren değerleri mündemiç bir mefhum, bir kavrayış biçimi olarak tarif edilmektedir. Bu da adalet ölçeğinde tarif edilen zengin ve birbiriyle ilişkili kavramlardan oluşan bir düşünme biçimine, zihin dünyasına ve felsefi birikime işaret etmektedir. Osmanlı müelliflerinin zihin dünyasında yer alan adalet, bu anlam bütünlüğü çerçevesinde âlem ve insan tasavvurunu mündemiç olan hakkaniyet, nizam ve intizam kavramlarıyla bütünlük arz etmektedir. Buradan hareketle Osmanlı siyaset düşüncesinde, adaletin külli bir metafizik kavram ve bir "mefhum" olarak kabul edildiği ve bu düşüncenin pratik siyaset alanında hayat bularak tecessüm ettirildiği sonucuna ulaşmak mümkündür.

KAYNAKÇA

- Abdülğani, Abdülmaksud, *Hurriyetü'l-İnsan ve Alakatuha bi'l-Kader*, c. 11, Havliyyatu Külliyyeti Darü'l-Ülüm, Kahire 1988.
- Altıntaş, Ramazan, "İbn Miskeveyy'h'in Adalet Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sayı: 2, ss. 237-249.
- Arsal, Sadri Maksudi, *Türk Tarihi ve Hukuk*, c. 1, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1947.
- Arslan, Mahmut, *Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1987.
- Bağdadî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir, *el-Fark Beyne'l-Firâki/Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. Ethem Ruhi Fiğlalı), TDV Yay., Ankara 1991.
- Barthold, Vasiliy Vladimiroviç, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (çev. Fuad Köprülü), DİB. Yay., Ankara 1963.
- , *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* (çev. Ragıp Hulusi Özdem), TTK Yay., Ankara 2013.
- Bedir, Murteza, "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2005, c. 3, sayı: 5, ss. 27-84.
- Berktaş, Halil - Hassan, Ümit - Odekan, Ayla, *Türkiye Tarihi: Osmanlı Devletine Kadar Türkler*, c. 1, Cem Yayınevi, İstanbul 2002.
- Bıçak, Ayhan, "Osmanlı Devleti'nin Kozmogonik Temelleri", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2005, sayı: 7, ss. 189-200.
- , *Türk Düşüncesi I: Kökenler*, Der-gâh Yay, İstanbul 2009.
- Bilgin, Orhan, "Âyinnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. 4, ss. 253.
- Cahız, *Kitâbü'l-Tac fi Ahlâki'l-Mülûk*, el-Matbaatü'l-Emiriyye, Kahire 1914.
- Canatar, Mehmet, "Yasa, Yasak, Yasakname Tabirleri", *Adalet Kitabı*, Kadim Yay., Ankara 2012, ss. 21-38.
- Cin, Halil - Akyılmaz, Gül, *Türk Hukuk Tarihi*, Sayram Yay., Konya 2003.
- Chavannes, Edouard, *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri*, (çev. Mustafa Koç), Selenge Yay., 2. bsk., İstanbul 2007.
- Çağrıncı, Mustafa, "Adalet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, c. 1, ss. 341-343.
- Çolak, Orhan M., "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Siyasetnâmeler Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, 2003, c. 1, sayı: 2, ss. 339-78.
- Çubukçu, İbrahim Ağah, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1986.
- Dilâçar, Agop, *900. Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK. Yay., Ankara 1988.
- Doğan, Nejat, "Kutadgu Bilig'in Devlet Felsefesi 2", *Erciyes Üniversitesi SBE. Dergisi*, 2002, sayı: 13, ss. 127-158.
- Donuk, Abdülkadir, *Eski Türk Devletlerinde İdari-Askeri Unvan ve Terimler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul 1988.
- Durmuş, İsmail, "İbnü'l-Mukaffa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 21, ss.134-137.
- Ebû Zehra, Muhammed, *el-Alâkâtü'd-Devliyye fi'l-İslâm*, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1964.
- Ekinci, Ekrem Buğra, *Osmanlı Hukuku: Adalet ve Mülk*, Arı Sanat Yay., İstanbul 2008.
- Ergin, Muharrem, *Orhun Âbideleri*, Hisar Kültür Gönüllüleri Yay., İstanbul 2003.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, (thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid), Mektebetü'n-Nehda, Kahire 1979.
- Fazlıoğlu, İhsan, "Selçuklular Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim", *Cogito*, 2001, sayı:29, ss.152-168.
- Fleet, Kate, *Türkiye Tarihi: Bizans'tan Türkiye'ye 1071-1453*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012.
- Gazzâlî, *Tibrü'l-Mesbûk fi Nasâyihihü'l-Vüzerâ ve'l-Mülûk*, (çev. Ali Mübarek), Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, No: 2850.
- Gömeç, Saadetin, "İslâm Öncesi Türk Tarihinin Kaynakları Üzerine", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2000, c. 20, sayı: 31, ss. 51-92.
- Güzel, Abdurrahman, "Birey, Toplum, Devlet İlişkisi ve Kutadgu Bilig", *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*, Kanyılmaz Matbaası, İzmir 2005, ss. 357-360.
- Hadduri, Macid, *İslâm'da Adalet Kavramı*, (çev. S. Ayaz), Yöneliş Yay., İstanbul 1991.
- , *İslâm'da Savaş ve Barış: İslâm Hukukunda Savaş ve Barış*, (çev. Nejdet Özberk), Fener Yay., İstanbul 1998.

- Halife b. Hayyât el-Asterî, *Tarihü Halife b. Hayyât (Rivayetu Bakî b. Halid)*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1993.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdâresi*, (çev. Hamdi Aktaş), Beyan Yay., İstanbul 2007.
- Heyd, Uriel, "Eski Osmanlı Hukukunda Kanun ve Şeriat", (çev. Selahaddin Eroğlu), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, 1984, c. 26, sayı: 1, ss. 633-652.
- İşık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1967.
- İbn Miskevî, *Tehzîbü'l-Ahlâk ve Tathîrül-'A'rak*, (thk. İbnü'l-Hatîb), el-Matbaatü'l-Asriyye, Kahire 1978.
- İbn Sina, "Kitâbü's-Siyâse", *Makâlâtü'l-Felsefiyye li-Meşâhiri'l-Müslimîn ve'n-Nasârâ* içinde, (nşr. Louis Cheikh), Kahire 1900.
- İbn Sina, *Kitâbu'ş-Şifa: Metafizik II*, (çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker), Litera Yay., İstanbul 2005.
- İnalçık, Halil, *Adaletnâmeler*, TTK Yay., Ankara 1967.
- , *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, Eren Yay., İstanbul 2000.
- , "The Origin and Definition of the Circle of Justice (Dâire-i Adalet)", *Selçuklu'dan Osmanlı'ya Bilim Kültür ve Sanat: Prof. Dr. Mikail Bayram'a Armağan*, (ed. Mustafa Demirci), Kömen Yay., Konya 2003.
- , "Kutadgu Bilig'de Türk İdare Geleneği ve Adalet", *Adalet Kitabı*, Kadim Yay., Ankara 2012, ss. 1-20.
- , "Osmanlı Hukuk Sisteminde Adaletin Üstünlüğü", *Adalet Kitabı*, Kadim Yay., Ankara 2012, ss. 143-206.
- İsferayîni, Ebü'l-Muzaffer, *et-Tebzir fi'd-Din ve Temyizül-Firkatî'n-Naciye anil-Firakî'l-Hâlikin*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- İzgi, Özkan, *Kutluk Bilge Kül Kağan Böğü Kağan ve Uygurlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1986.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Millî Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1998.
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, c. 1, İz Yay., İstanbul 2001.
- Keleş, Hamza, "Anadolu'da Akkoyunlu Kültür Mirası: Tarihi Eserler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2006, sayı: 38, ss. 63-81.
- Kettâni, Muhammed, "Mefhumü'l-Adl Beyne'l-Türasî'l-İslâmî ve'l-Fikrî'l-Muasır", *el-Akademîyye*, 2003, sayı: 20, s. 17 vd.
- Khaddurî, Majid, "Equity and Islamic Law", (eds. George N. Atiyeh - Ibrahim M. Oweiss), *Arab Civilization: Challenges and Responses: Studies in Honour of Constantine K. Zurayk*, New York 1988.
- Kinalizâde Ali, *Ahlâk-ı Alâî*, c. 1-3, Matbaatü'l-Bulak, Kahire 1248/1832.
- Kitapçı, Zekerîya, *İlk Müslüman Türk Hükümdar ve Hakanları*, Yedikubbe Yay., Konya 2004.
- Koca, Salim, "Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilâtı", *Türkler*, c. 2, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, ss. 823-844.
- Köprülü, Fuad, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1986.
- , "Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?", *Adalet Kitabı*, Kadim Yay., Ankara 2012, ss. 39-72.
- Kurtuluş, Rıza, "İbn İsfendi'yâr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. 20, ss. 93.
- Küyel, Türker Mübahat, "İbn Sinâ'nın 'Al-'Akl Al-Fa'âline Bir Adım Olarak Fârâbü'de Siyâset", *İbn Sinâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, TTK Yay., Ankara 1984, ss. 591-670.
- Levend, Ağah Sırrı, "Siyasetnâmeler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 1962, ss.167-194.
- Ligeti, Louis, *Bilinmeyen İç Asya*, (çev. Sadrettin Karatay), TDK Yay., Ankara 1998.
- Mangaltepe, İsmail, *Bizans Kaynaklarında Türkler*, Doğu Kütüphanesi Yay., İstanbul 2009.
- Maverdî, Ebü'l-Hasen Ali b Muhammed b Habîb Basrî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Vilayatü'd-Diniyye*, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya, No: 2816.
- Mesud, Muhammed Halid, *İslâm Hukuk Teorisi*, (çev. Muharrem Kılıç), İz Yay., İstanbul 1997.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b Hüseyin b Ali, *Mürûcû'z-Zehab ve Me'âdinü'l-Cevher (fi Tuhafî'l-Eşrâf Mine'l-Mülûk ve Ehli'd-Dirâyât)*, c. 1, el-Mektebetü'l-Ticaretî'l-Kübra, Kahire 1964.
- Naci et-Tikritî, "Faziletü'l-İ'tidal ve'l-Adl Beyne Aristu ve Miskevî", *Mecelletü Külliyyetü'l-Âdab*, c. 5, sayı: 17, Camiatü'l-Basra, Basra 1981, s. 15-44.
- Nevbahtî, Ebü Muhammed Hasan b Musa b Hasan, *Firakü'ş-Şia*, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Irak 1936.
- Nizamülmülk, *Siyasetname*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1982.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Anadolu Selçukluları, Beylikler ve Osmanlı Dönemi Düşünce Tarihinin Bazı Meseleleri", *Ulusal Arasası I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, Dokuz Eylül Ün. Yay., İzmir 1985, ss. 301-308.
- , *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim Yay., İstanbul 2007.
- Oktay, Ayşe Sıdika, *Kinalizâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yay., İstanbul 2005.
- Oktay, Cemil, "Bizans Siyasî İdeolojisinden Osmanlı Siyasî İdeolojisine", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, c. 1, İletişim Yay., İstanbul 2003, ss. 29-36.
- Okumuş, Ejder, "Osmanlılarda Siyasal Bir Kurum Olarak Adalet Dairesi", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2005, c. 3, sayı: 5, ss. 45-51.
- Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yay., Ankara 1993.
- Ögel, Bahaeddin, *Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1982.
- Özdemir, Mehmet Nadir, "Abbasi Halifeleri ile Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2008, sayı: 24, ss. 315-367.
- Öztuna, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar: İlk Çağ ve Asya-Afrika Devletleri*, c. 3, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.
- Parmaksızoğlu, İsmet - Çağlayan, Yaşar, *Genel Tarih: Eski Çağlar ve Türk Tarihinin İlk Dönemleri*, Funda Yay., Ankara 1976.
- Râzî, Fahrüddin, *İtikadatu Firakî'l-Müslimün ve'l-Müşrikîn*, Mektebetü'l-Külliyyatü'l-Ezheriyye, Kahire 1978.
- Saradi, Helen, "The Byzantine Tribunals: Problems in the Application of Justice and State Policy (9th-12th c.)", *Revue des Études Byzantines*, 1995, Issue: 53, pp. 165-204.
- Sevim, Ali - Merçil, Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi: Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, TTK Yay., Ankara, 1995.
- Spuler, Bertold, *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür: İlanlılar Devri 1220-1350*, (çev. Cemel Köprülü), TTK Yay., Ankara 1957.
- Surur, Cemalettin Muhammed, *Târîhu'l-Hadâretü'l-İslâmiyye fi'ş-Şark*, Daru'l-Fikrî'l-Arabî, Kahire 1965.
- Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilâtı Destanları*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., Ankara 1967.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim, *İslâm Mezhepleri / el-Milel ve'n-Nihal*, (çev. Musatafa Öz), Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Şeker, Fatih, "Tanrı Tasavvuru Açısından Kutadgu Bilig Nasıl Okunabilir?" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, c. 2, sayı: 37, ss. 73-92.
- Taşajıl, Ahmet, *Gök-Türkler 2*, TTK Yay., Ankara 1999.
- , *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları*, TTK Yay., Ankara 2004.
- Tekin, Şinasi, *Eski Türklerde Yazı, Kâğıt, Kitap ve Kâğıt Damgaları*, Eren Yay., İstanbul 1993.
- Tekin, Talat, *Orhon Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1988.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969.
- Tusi, Nasiruddin, *Ahlak-ı Nasirî*, (çev. Anar Gafarov - Zaur Şükürov) Litera Yay., İstanbul 2007.
- Tutar, Adem, "İslâm Öncesi Türk Devlet Geleneğinde Adalet Anlayışı", *Türkler*, c. 2, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, ss. 868-873.
- Uğur, Ahmet, *Osmanlı Siyasetnâmeleri*, MEB. Yay., İstanbul 2001.
- Unan, Fahri, "Bir XIV. Yüzyıl Yazarının Kaleminden Çağınin 'Devlet İdâresi ve İdeal Devlet Adami' Anlayışı", *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2002, sayı: 3, ss. 359-381.
- , *İdeal Cemiyet İdeal Devlet İdeal Hükümdar*, Lotus Yayınevi, Ankara 2004.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, TTK. Yay., Ankara 1969.
- , *Osmanlı Tarihi 1*, TTK. Yay., Ankara 1982.
- , *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilatı*, TTK. Yay., Ankara 1988.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2007.
- Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Ruhi Fiğlalı), Umran Yay., Ankara 1981.
- , *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, (çev. Ulvi Murat Kılavuz), Birey Yay., İstanbul 2001.