

# Uluslararası Hukuk ve Diplomasi Topluluğu Dergisi

*Journal of International Law and Diplomacy Society*

## İçindekiler / Contents

**1-18**

### **Adalet Kavramının Hukuki Boyutları**

*The Legal Dimensions of the Concept of Justice*

**Av. İmran AKTÜRK**

**19-50**

### **Osmanlı Devleti'nde Örfî Hukuk Tatbikatı ve Nişancı'nın Ehemmiyeti**

*Customary Law Practice in the Ottoman State and the  
Importance of the Nisanci*

**Arş. Gör. Naci ÇEVİK**

**Cilt/Volume: 2**

**Sayı/Issue: 1**

**Mart/March**

**2023**



**Dergi Sahibi | Owner**  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi adına Yavuz ÜNAL

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü | Managing Editor**  
Nazım ÖLMEZ

**EDİTÖRLER | EDITORS**  
Dr. Gizem HALİS KASAP  
Dr. Sezai ÇAĞLAYAN

**Yayın Türü | Publication Type**  
Periyodik Çevrimiçi

**Yayın Tarihi | Publication Date**  
Mart 2023

Dergide yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlara aittir.

**Kapak Tasarımı | Cover Design**  
**Metehan KÖK**  
**Elif Fatma GİDİŞ**  
**Esmanur AKKAŞOĞLU**

**Baş Editör | Editor-in-Chief**  
**Dr. Sezai ÇAĞLAYAN**

**Baş Editör Yardımcısı | Assistant Editor-in-Chief**  
**Özge ÜNLÜ**

**Editörler Kurulu | Editorial Board**  
**Özge ÜNLÜ**  
**Zeynep ANA**  
**Metehan KÖK**  
**Mehmet TOZKOPARAN**  
**Didem DELİDOLU**  
**Emin Seyyid KÜÇÜK**

**Yayın Kurulu | Editorial Board**  
**Muhammet Ziyaeddin OK**  
**Songül KARAASLAN**  
**Doğa ESMER**  
**Fatma Nur SÜLÜK**  
**Elif Fatma GİDİŞ**  
**Esmanur AKKAŞOĞLU**

**Mizanpaj Editörleri | Layout Editors**  
**Doğa ESMER**  
**Didem DELİDOLU**

Uluslararası Hukuk ve Diplomasi Topluluğu Dergisi (“UHDTD”) 2022 yılında yayın hayatına başlamıştır. Dergi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ali Fuad Başgil Hukuk Fakültesi bünyesindeki Uluslararası Hukuk ve Diplomasi Topluluğu'nun öncülüğünde uzman akademisyenler nezaretinde lisans ve lisansüstü öğrencileri tarafından hazırlanmaktadır. Derginin yayın periyodu Eylül ve Mart ayları olmak üzere yılda iki defadır. Yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. Dergide makalelerin yanı sıra tercümelere, kitap ve karar incelemelerine de yer verilmektedir.

UHDTD, uluslararası hukuk, insan hakları hukuku, insancıl hukuk, uluslararası özel hukuk başta olmak üzere hukukun diğer alanlarından ve ilişkili diğer disiplinlerden yazıları kabul etmektedir.

UHDTD güncel gelişmeleri interdisipliner bir yaklaşımla ele alarak uluslararası hukuk literatürüne dinamik kazandırmayı hedeflemektedir. Dergi; uluslararası hukuka tesir eden diplomatik ilişkileri, ekonomik ve teknolojik gelişmeleri, ekolojik sorunları, sosyokültürel değişimleri yakından takip ederek özgün ve bilimsel çalışmaları çoğunlukla bir tema çerçevesinde sistematikleştirme gayesiyle hareket etmektedir.

Dergiye yapılan atıflarda “UHDTD” kısaltması kullanılmalıdır.

The Journal of International Law and Diplomacy Society (“UHDTD”) was established in 2022. Undergraduate and graduate students run the Journal under the leadership of the International Law and Diplomacy Society and the supervision of expert academics within the body of Ondokuz Mayıs University Ali Fuad Başgil Faculty of Law. The publication is twice a year, in September and March. The Journal's Publication languages are Turkish and English. The Journal includes translations, books, case law reviews, and articles.

UHDTD accepts articles focusing on international law, human rights law, humanitarian law, and private international law but also from other fields of law and other related disciplines.

UHDTD aims to bring dynamics to the international law literature by handling current developments with an interdisciplinary approach. The Journal closely follows diplomatic relations, economic and technological developments, ecological problems, and socio-cultural changes that affect international law and acts with the aim of systematizing original and scientific studies mostly within the framework of a theme.

“UHDTD” abbreviations shall be used in reference to the Journal.

**Yazışma Adresi | Correspondence Address**

Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ali Fuad Başgil Hukuk Fakültesi

Mustafa Kemal Güneşdoğdu Kampüsü

55500 (Dergi) Çarşamba/Samsun/Türkiye

tel: +90 362 312 1919/7806 fax: +90 362 800 8178

e-mail: [uhdtdergi@gmail.com](mailto:uhdtdergi@gmail.com)

web: <https://ojs.omu.edu.tr/index.php/uhdd/index>

---

## EDİTÖRDEN MEKTUP

Değerli Uluslararası Hukuk ve Diplomasi Topluluğu Dergisi Okuyucuları,

Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ali Fuad Başgil Hukuk Fakültesi Uluslararası Hukuk ve Diplomasi Topluluğu öğrencilerinin bir inisiyatifi olan Dergimizin 2023/1 sayısı ile huzurlarınızda olmaktan mutluluk duyuyoruz. Dergimizin ikinci sayısını yayına hazır edebilmek, dergi kurulundaki öğrencilerimizi cesaretlendirmekte, öğrenciler tarafından başlatılan akademik girişimlerin süreklilik arz edebileceğini göstermektedir. Lakin bu mutluluk ve heyecanımız 6 Şubat depreminin gölgesinde kalmıştır. Yüzyılın felaketi olarak nitelenen deprem, tarifsiz acılara neden olmuştur. Fakültemiz de bu acıdan payını almış, üç canını kaybetmiştir. Öğrencimiz Ayşegül KOLU ile mezunlarımız Stj. Av. Enes ÇALIŞKAN ve Av. Şeyda TEMİZKAN'ı kaybetmenin derin üzüntüsü içerisindeyiz. Hiçbir şeyin bu acı ve üzüntüyü dindiremeyeceğini bilmekle birlikte, bu sayımızda kayıp canlarımızı hatırlamak onlara olan vefa borcumuzu ödememize yardımcı olacaktır.

Bu nedenle, Dergimizin bu sayısı, depremde kaybettiğimiz öğrencimiz Ayşegül KOLU ile mezunlarımız Stj. Av. Enes ÇALIŞKAN ve Av. Şeyda TEMİZKAN'ın aziz ruhlarına ithaf edilmiştir.

**Dr. Öğr. Üyesi Sezai Çağlayan**

**Editör**

---

# İÇİNDEKİLER | CONTENTS

Adalet Kavramının Hukuki Boyutları.....1-18

The Legal Dimensions of the Concept of Justice  
Av. İmran AKTÜRK

Osmanlı Devleti'nde Örfi Hukuk Tatbikatı ve Nişancı'nın Ehemmiyeti.....19-50

Customary Law Practice in the Ottoman State and the Importance of the Nisanci  
Arş. Gör. Naci ÇEVİK

## Adalet Kavramının Hukuki Boyutları

### The Legal Dimensions of the Concept of Justice

İmran AKTÜRK\*

#### Öz

Bu makalede ilk olarak hukuk biliminin en temel kavramlarından biri olan “adaletin” ne anlama geldiği, yani mahiyeti açıklanmaya çalışılmıştır. Zira ilk çağlardan bu yana adaletin anlamı araştırılıp tartışılmış ancak bu konuda tam olarak müşterek bir karara varılamamıştır.

Adaletin geldiği anlamların bulunabilmesi için öncelikle adaletin etimolojik olarak incelenip temel anlamının bulunması ve eş ve zıt anlamlarının da tespit edilip kullanım alanlarının belirlenmesi gerektiğinden ilk ana başlıkta bu kavramlar detaylıca incelenmiştir. Bunun yanında adaletin adalet olarak kabul edilebilmesi, toplumsal olarak geçerli görülmesine, yani meşru olarak algılanmasına bağlıdır. Bu yüzden meşruiyetinin sağlanabilmesi için kullanılan evrensel birtakım referansların ya da kaynakların en temelleri tespit edilmiştir. Son olarak ise adalet denilince akla ilk olarak hukuk geldiğinden, adalet kavramının hukukî boyutları ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Bu kapsamda hukukî açıdan adaletin özellikleri, genel manada adaletin diğer türlerinden farkları, ortaya çıkış şekli, türleri ve bu türlerin İslamiyet’teki yansımaları incelenmiştir.

Sonuç olarak salt adaletin ne olduğu ya da ne olması gerektiği konusunda hala tartışmalar sürüyor olsa da hukukî açıdan adaletin boyutları ve sınırları daha belirgin olduğundan bu makalede bu kavramdan anlaşılması gereken hususlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Zira adalet bugün en çok hukukta arandığından, aranan şeyin bulunabilmesi için öncelikle tam olarak ne olduğunun bilinmesi gerekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** adalet, hukuki adalet, yasal adalet, dağıtıcı adalet, denkleştirici adalet, düzeltici adalet

---

\* Avukat, Kayseri Barosu, [imranakturk@gmail.com](mailto:imranakturk@gmail.com), ORCID: 0009-0001-8084-9391

## Abstract

This article firstly explains the meaning and the nature of “justice”, which is one of the most basic concepts of legal science. Although the meaning of justice has been researched and discussed since the ancient times, a consensus has not been reached on the issue.

In order to investigate the meanings of justice, first of all, the word of justice should be examined etymologically, its basic meaning should be found, its synonyms and antonyms should be determined and their usage areas should be determined. These concepts are examined in detail in the first section. In addition, the acceptance of justice as “justice” depends on it being recognized as socially valid, that is, being perceived as legitimate. Therefore, the most basic universal references or sources that are used to ensure the legitimacy of justice have been determined. Finally, the legal dimensions of the concept of justice have been explained in detail because law and justice concepts go hand in hand. In this regard, the characteristics of justice in legal terms, its differences from other types of justice in general, the way it emerged, its types and the reflections of these types in Islam are examined.

As a result, although there are still debates about what pure justice is or should be, the dimensions and limits of justice are more clear in legal terms, so this article identifies specific meanings that should be understood from the justice concept. Since justice is mostly demanded in law today, it is very crucial to know what exactly justice is so that people’s justice demand is met.

**Keywords:** justice, general justice, legal justice, distributive justice, commutative justice, procedural justice

## I. GİRİŞ

Adalet, disiplinler arasında en çok tartışılan, değişik görüş ve yaklaşımlara en fazla konu olan kavramlardandır. Toplumlar ve şahıslar tarafından adalete duyulan ihtiyaç ve adaletin gerekliliği konusunda filozoflar, din bilimcileri ve siyaset düşünürleri görüş birliği içerisindedir. Ancak adaletin tam olarak ne olduğu, nasıl uygulanacağı ve hangi yöntemlerle sağlanacağı konularında ihtilaf bulunmaktadır. Genel kabul görmüş bir adalet standardının olmayışı ise adalete duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmamaktadır. Dolayısıyla adalet, tarih boyunca tartışılan ve önemini koruyan bir kavram olmuştur.

İlk çağlardan bu yana adaletin ne olduğunu bulmak ya da nasıl uygulanacağını belirlemeye çalışmak, filozofların temel uğraşlarından biri olmuştur. Filozoflar, hukukun temel idesi kabul edilen adaletin tanımlanmasının zor, hatta neredeyse imkânsız olduğunu ifade etmişlerdir. Hans Kelsen “Adalet Nedir?” sorusuna, insanın kesin bir cevap bulamayacağını ifade eder. Kelsen’in, Platon ve Aristoteles başta olmak üzere birçok filozofun adalet tanımını eleştirdiği “Adalet Nedir?” adlı makalesinde, mutlak adaletin tanımlanamayacağı ancak göreceli bir adaletten söz edilebileceği sonucuna ulaştığı görülmektedir.<sup>1</sup>

Adalet kavramının tam olarak belirlenememesi, adaletin toplumun değer yargılarına bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Değer yargıları nasıl ki zaman ve zemine göre değişiklik gösteriyorsa adalet de aynı şekilde değişiklik gösterir ve bu durum kavramın içeriğinin tam olarak belirlenmesinin önüne geçer. Buna örnek olarak Pascal’ın şu sözü manidardır: “*Pirene Dağları’nın bir tarafında haklı olan, öteki tarafında haksız olabilir.*”<sup>2</sup>

Yunan filozofları ilk çağlarda adaleti, adaletsizlik olgusuna dayandırarak belirlemeye çalışmışlardır.<sup>3</sup> Toplum felsefesinin henüz gelişmediği dönemlerde, adaletsizlik olmasaydı adaletin ne olduğunu bilinmeyeceği düşüncesi ileri sürülmüştür. Bu şekilde reddetme yoluyla belirleme yönteminin benimsendiği görülmektedir. Ancak bu yöntem, adalet konusundaki belirsizliğe giderebilecek niteliğe sahip olamamıştır.<sup>4</sup>

Adalet kavramı felsefe tarihinde ilk kez Sofistlerde<sup>5</sup> ve Antik Yunan’ın üç büyük ismi Sokrates (M.Ö. 469-399), Platon (M.Ö. 427-347) ve Aristoteles’te (M.Ö. 384-322) görülmektedir.<sup>6</sup> Orta Çağ adalet teorileri ise Platon ve Aristoteles’in görüşleriyle Orta Çağ’ın dini, hukuki, siyasi ve sosyal özelliklerinin bir sentezidir.<sup>7</sup>

Antik Yunan’da etik ve yüce bir erdem olarak görülen adalet, 17. ve 18. yüzyıllarda aydınlanma düşüncesinin de etkisiyle Batı felsefesinde Hobbes, Locke, Rousseau, Machiavelli, Montesquieu, Smith, Voltaire gibi filozoflar tarafından siyasi ve hukuki bir kavram haline

<sup>1</sup> Hans Kelsen, ‘What Is Justice?’ Ali Acar (çev) (2013) (107) Türkiye Barolar Birliği Dergisi 431-454.

<sup>2</sup> Anıl Çeçen, *Adalet Kavramı* (2. Bası, Gündoğan 1993) 13, 20.

<sup>3</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Furkan Akderin (çev) (3. Bası, Say 2017) 105 (p. 1129).

<sup>4</sup> Adnan Güriz, *Hukuk Başlangıcı* (11. Bası, Siyasal 2006) 240.

<sup>5</sup> Çetin Yetkin, *Siyasal Düşünceler Tarihi – I* (2. Bası, Güner 2012) 56.

<sup>6</sup> İsmail Safi, ‘Adalet ve Siyaset İlişkisi Üzerine’ (Güz 2018) (12) FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi 65.

<sup>7</sup> Ömer Osmanoglu, ‘Ortaçağ Siyaset Felsefesinde Adalet’ (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2011) IV.



dönüştürülmüştür.<sup>8</sup>

1789 Fransız Devrimi ve Aydınlanma düşüncesiyle insanlık yeni bir döneme giriş yapmış, bütün felsefenin kavram ve yaklaşımları yeniden belirlenmeye başlamıştır; bundan en çok nasibini alan da adalet kavramı olmuştur. Bununla birlikte insanı, akli ve bilimi merkeze alan düşünceler, adalet kavramını da bu bağlamda ele almış, onu seküler olarak yorumlamaya çalışmışlardır. Aydınlanma sonrasında ortaya çıkan ideolojiler ise adaleti kendi ideolojilerinin sonucunda elde edilecek bir amaç olarak görmüşlerdir. Bu nedenle bu ideolojilerin bilinçli olarak adaletin sadece bir yönünün ortaya çıkardıkları söylenebilir. Örneğin liberaller adaleti, özgür ve birey merkezli bir anlayışta, sosyalistler sınıfsız toplumda ve muhafazakârlar ise adil bir devlette mümkün görmüşlerdir.<sup>9</sup>

Hem mahiyetinin belirlenmesinde hem de nasıl gerçekleştirileceği konusunda zorluklar bulunduğunu kabul etmekle birlikte, Müslüman alimler adaletin belirsiz ve tanımlanamaz bir kavram olmadığını ifade ederler. Adalet tanımlanabilir bir şey olmalıdır. Zira Kuran’da pek çok yerde geçen ‘adl’ ve ‘kıst’ sözcüklerinin adalet anlamında kullanıldığı düşünüldüğünde, adaletin Müslümanların kutsal kitaplarında Allah tarafından emredilen bir şey olduğu görülür. Bazı ayetlerde adaletli olmak,<sup>10</sup> bazısında adaletle hükmetmek,<sup>11</sup> bazısında ise adaletli davranmak<sup>12</sup> emredilmektedir. Emrin yerine getirilebilmesi için de emredilen şeyin emre muhatap olan kişiler tarafından bilinmesi ve anlaşılması gerekir. Ne olduğu muhatap tarafından bilinmeyen ve anlaşılmayan bir şeyin emredilmesi, insan gücünün üstünde bir emre muhatap olmasının yanı sıra, yersiz ve anlamsız da olur.<sup>13</sup>

## II. ADALET KAVRAMI

Adalet, insanlık tarihi boyunca hem tüm semavî dinlerin ve düşünce geleneklerinin hem de metafizik, felsefe, ahlak, siyaset ve hukukun ilkelerini ve kurallarını belirleyen en temel kavramlardan biri olmuştur. Adalet, her ne kadar modern dönemde çoğunlukla hukuk ve siyaset terminolojisi olarak kullanılsa da felsefi olarak düşünüldüğünde, bireysel ve toplumsal hayattan, varlıktaki denge ve düzene kadar anlam zenginliğine sahip olan ve hayatın her alanında yansımaları olabilen, yelpazesi geniş bir kavramdır.<sup>14</sup>

<sup>8</sup> Sema Çakır, ‘İslam Hukuku ve Siyasi Adalet İlişkisine Betimsel Bir Bakış’ (2021) 8(1) Marifetname Dergisi 209.

<sup>9</sup> Safi (n 7) 69.

<sup>10</sup> “Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder; çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar...” (Nahl, 16/90); “Allah, adaletli olanları sever.” (Mümtehine, 60/8).

<sup>11</sup> “Allah emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder...” (Nisâ, 4/58); “...Hüküm verecek olursan, aralarında adaletle hükmet. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever.” (Mâide, 5/42); “Yarattıklarımızdan hakikate yönelen ve onun doğrultusunda adaletle hükmeden bir topluluk da vardır.” (A’raf, 7/181).

<sup>12</sup> “Ey iman edenler! Kendiniz, ana-babanız ve en yakınlarınız aleyhine bile olsa, Allah için şahitlik yaparak adaleti ayakta tutan kimseler olunuz. (Şahitlik ettiğiniz kişiler) zengin ya da fakir de olsalar (adaletten ayrılmayın)! Zira Allah, ikisine de daha yakındır. O halde adaleti uygulama konusunda nefsinize tabi olmayın!” (Nisâ, 4/135).

<sup>13</sup> H. Yunus Apaydın, ‘Adalet Nedir Mahiyet ve Keyfiyet’ (2018) (35) Bilimname Dergisi 459 vd.

<sup>14</sup> Fatih Aydın, ‘Ahlak ve Siyasetin Belirleyici İlkesi Olarak Adalet: Maverdi Merkezli Okuma’ (2020) (42) Eskiye Dergisi 1079.

Mahiyeti gereği birçok kavramla birlikte ele alınması ve disiplinlerarası incelenmesi gereken adalet kavramının, öncelikle etimolojik anlamının irdelenmesi, sınırlarının belirlenmesine ve hangi bağlamda inceleneceğine yardımcı olacaktır.

Latince “iustitia”,<sup>15</sup> Yunanca “diké” ve “dikaiosûnê”,<sup>16</sup> Fransızca ve İngilizce “justice”,<sup>17</sup> Almanca “gerechtigkei”<sup>18</sup> kelimeleriyle karşılık bulan adalet kavramı, Türkçeye Arapçadaki “adl” kelimesinden türetilerek geçmiştir. Ancak adalet göreceli bir kavramdır ve birden çok yönü vardır.<sup>19</sup> Arapçada ise her bir yönü birden çok kelime ile ifade edilmektedir. Bu kelimelerden bazıları şunlardır: Kıst, kasd, istikâme, teadil, vasât, nasib, hisse, mizân. En çok kullanılanı ise “adl” kelimesidir.<sup>20</sup>

Kelime olarak “adl”, “adele” fiilinden türemiş mastar<sup>21</sup> bir isimdir. Adele fiilinin anlamları; “düzeltmek, tadil/tashih etmek; eğri bir yoldan doğru bir yola kaymak, geçmek; eş, eşit, muadil olmak; tartmak, dengede tutmak, dengelemek, dengede olmak” demektir.<sup>22</sup> Adl kelimesi de “hakkaniyet, doğruluk, eşitlik, eşit olarak paylaşmak, denklik, aynılık, orta yol, istikamet, eş, benzer, bir şeyin karşılığı” anlamlarına gelmektedir.<sup>23</sup>

Adl kelimesi ile aynı kökten türemiş olan adalet kelimesi, esas olarak adl ile aynı anlamda kullanılmakta olup sözlükte “her işte hak ve hakikati gözetme, haklıya hakkını verme, haksızlıktan sakınma ve zulmetmeme” anlamlarına gelmektedir.<sup>24</sup> Kuran’da ve hadislerde ise genellikle “adl” ve “kıst” kökleriyle ifade edilen adalet kavramı,<sup>25</sup> “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.<sup>26</sup>

Adalet kelimesinde ifadesini bulan bu nüanslar, Said İbn Cübeyr’in adl kelimesinin anlamını soran Halife Abdulmelik’e (ö. h. 85/m.705) yazdığı cevabî mektupta adeta özetlenmiştir.<sup>27</sup>

“Adl dört kısımdır: İlki, Allah’ın emrine uygun olarak karar vermede adalet, yani insaf etmektir.<sup>28</sup> İkincisi, yine Allah’ın emrine uygun olarak kelimada adalettir.<sup>29</sup> Üçüncüsü, Allah’ın

<sup>15</sup> Furkan Akderin, *Latince Sözlük* (2. Bası, Say 2018) 609.

<sup>16</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Hakkı Hünler (çev) (1. Bası, Paradigma 2004) 71.

<sup>17</sup> *Modern Fransızca Sözlük*, ‘Adalet’ (Fono 2016) 547.

<sup>18</sup> Vural Ülkü, *Büyük Almanca Türkçe Sözlük* (İnkılap 2006) 325.

<sup>19</sup> Anıl Çeçen, ‘Hukukta Norm ve Adalet’ (1975) 323(1) Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 101.

<sup>20</sup> Mâcid Haddurî, *İslâmda Adâlet Kavramı*, Selahattin Ayaz (çev) (Yöneliş 1991) 17.

<sup>21</sup> R. Akbal, *Miftâhu’l-Ulûm Emsile Bina Maksud* (Yasin 2014) 31.

<sup>22</sup> Haddurî (n 21) 23.

<sup>23</sup> Serdar Mutçalı, *Arapça – Türkçe Sözlük* (Dağarcık 2019) 601; Bekir Topaloğlu, ‘Adl’ Diyanet İslam Ansiklopedisi, (Türkiye Diyanet Vakfı 1988) (1) 387; Abdurrahman Elmalı, ‘Kur’an-ı Kerim’de Adalet (Adl) Kavramı’ (1997) (3) Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 284 vd.

<sup>24</sup> Ekrem Buğra Ekinci, *Dinî Lügat*, (1. Bası, Arı Sanat 2018) 11; *Ötüken Türkçe Sözlük*, ‘Adalet’ (Ötüken 2017) 80.

<sup>25</sup> Elmalı (n 24) 283; Apaydın (n 14) 461.

<sup>26</sup> Mustafa Çağrı, ‘Adâlet’ Diyanet İslam Ansiklopedisi (Türkiye Diyanet Vakfı 1988) (1) 341. Adalet kelimesinin türetildiği adele fiili ve türevleri, Kuran’da birden fazla anlamda kullanıldığı için, adalet kelimesi, Kuran ilimleri arasında -kısaca- çokanlamlılık şeklinde ifade edilen “Vucûh” ilmine konu bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>27</sup> Haddurî (n 21) 24; Benzer ve daha geniş açıklama için bkz. Elmalı (n 24) 303 vd.

<sup>28</sup> “Allah insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder...” (Nisâ, 4/58).

<sup>29</sup> “Konuştuğunuzda ölçüyü aşmayın!” (En’am, 6/152).

emrine uygun olarak salaha ve felaha vesile olması bakımından adalettir.<sup>30</sup> Dördüncüsü ise Allah hakkında kullanıldığında Allah'a eş koştuktan kaçınmaktır."<sup>31</sup>

Bu tanımlamalardan hareketle adalet, "*Allah'ın hikmetine göre her şeyi belirli bir ölçü ve denge içerisinde yerli yerine koymuş olduğu bu alemde, insanın da her şeyi yerli yerine koyması, denge ve doğru yolu takip etmesi*" şeklinde ifade edilebilir.<sup>32</sup>

Adl kelimesi, aynı zamanda Allah'ın isimlerinden birisidir. Bu isim abartı ifade eden bir sıfat olup "çok âdil, asla zulmetmeyen, her zaman her şeye karşı adaletli davranan, hakkaniyetle hükmeden, haktan başkasını söylemeyen ve yapmayan, hâkimü'l adl olup her şeyi hakkıyla gören, işiten, her şeyin içini, dışını, önünü, arkasını ve sonunu bilen ve her şeye hakkıyla gücü yeten" anlamlarına gelir.<sup>33</sup> Adl isminin tecellisi olarak Allah, evrendeki ölçüyü ve dengeyi yerli yerine koymuştur. Dolayısıyla adalet, dünyanın esas kaidelerinden ve direklerindedir, onuz dünyanın nizamı ve intizamı düşünülemez.<sup>34</sup>

Arapçada adalet kelimesinin zıddı, olumsuzluk eki ile yapılan bir kelime ile değil, apayrı bir kelime olan "cevr" ile ifade edilir. Câr filinden mastar olan cevr, "zulmetmek, sapmak, dönmek, baskı yapmak, başkasının hakkına el uzatmak" anlamlarına gelir.<sup>35</sup> Bu kelimenin de her biri ayrı anlam nüanslarına sahip bazı eş anlamlıları vardır. Bunlar: "zulm, tuğyan, meyl, inhirâf"dır.<sup>36</sup> Cevrin sözlük anlamı, zulüm, haksızlık ve eziyettir.<sup>37</sup> Bu kelimelerden en çok aşına olduğumuz cevr ile zulüm kelimeleri arasında da ince bir anlam farklılığı bulunmaktadır. Cevr, istikametten ayrılmak yani düzgün bir yol izlememek ya da izlenen düzgün yoldan ayrılmak anlamına gelir ve daha çok hâkim ve sultanlar için kullanılır. Bu bakımdan cevr, daha çok yargıda ve yönetimde adaletsizliği karşılar. Zulüm ise hak edilmemiş ve arkasından bir bedel gelmemiş zarar anlamına gelir ve bir ölçüde yaşamada adaletsizliği karşılar. Örnek olarak, bir kişiyi aldatarak ona bir lira eksik vermek zulüm; birinin bir lirasını zorla almak ise cevr'dir.<sup>38</sup>

Cevr ve zulmün zıddı olarak adalet, bir şeyi başka bir yere değil; konulması gereken yere koymaktır. Yani geniş anlamda toplumsal olarak insanların başkalarının hakkına ve hukukuna göz dikmemesini, haddini bilmesini, durması gereken yerde durmasını, herkesin kendisine ait olanla yetinmesini ve toplumu bir bütün olarak düşünüp başkalarını yerinden edecek hareketler yapmamasını ifade eder.<sup>39</sup>

Tüm bunların sonucunda, insanî ve sosyal değerlerin bir sentezi olarak adalet, bireysel ve toplumsal yapıda dirlik ve düzeni, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun şekilde davranmayı

<sup>30</sup> "Hiçbir canın diğer bir cana faydasının erişmeyeceği, kimseden kefaletin kabul edilmeyeceği ve hiçbir şefaatin kimseyi kurtarmayacağı bir günden sakının!" (Bakara, 2/123).

<sup>31</sup> "Ne var ki kâfirler, O'na eş koşarlar." (En'am, 6/1).

<sup>32</sup> Elmalî (n 24) 328.

<sup>33</sup> Topaloğlu (n 24) 387.

<sup>34</sup> Osman Oral, 'Kelâm İlminde İlahi Adalet' (2013) 11(1) Kelam Araştırmaları Dergisi 443.

<sup>35</sup> Mutçalî (n 24) 178.

<sup>36</sup> Haddurî (n 21) 23.

<sup>37</sup> Ekinci (n 25) 89 ("Yeryüzü cevrle dolduktan sonra, benim ehl-i beytimden mutlaka birisi çıkar. Dünya daha önce nasıl cevr ve zulüm dolu ise, O dünyayı adaletle doldurur." Hadis-i şerif, Ebu Davud).

<sup>38</sup> Apaydın (n 14) 465.

<sup>39</sup> Ejder Okumuş, 'Meşruyet Ekseninde Adalet' (Mart 2008) (2) Söz ve Adalet Dergisi 60.

sağlayan bir erdem ve hukuk ilkesidir.<sup>40</sup> Başka bir deyişle, toplum içinde eşitlik, haklılık, barış, düzen, uyum ve ahenk yaratma görevleriyle adalet, hukukun özünü ve amacını oluşturur.<sup>41</sup>

### III. ADALETİN MEŞRUIYET BOYUTU

Meşruiyetin var olan veya ortaya çıkan bir durumun geçerliliğini, açıklamasını ve haklılığını ifade eden bir olgu olduğu düşünüldüğünde, adaleti meşruiyet boyutunda ele almanın önemi daha iyi anlaşılacaktır. Adaletin adalet olarak kabul edilebilmesi, geçerli görülmesine, yani meşru olarak algılanmasına bağlıdır. Bir diğer ifade ile adaletin adalet olmasında, temel bir sosyal safha olarak meşrulaştırılması gerekmektedir.<sup>42</sup>

Sosyal hayatta insanlar arasındaki muamelelerin keyfi olmaması, genelgeçer birtakım kurallar çerçevesinde yapılması gerektiğinden adalet, bir arada yaşamının olmazsa olmaz şartı olagelmıştır. Fakat sosyal hayatta mutlak veya genelgeçer anlamda hangi davranışın veya hareketin adalete uygun, hangisinin uygun olmadığına nasıl karar verilecek ya da buna kim karar verecektir? Bunlar, adalet konusunun en önemli soru ve problemlerinden birisi olmuştur.<sup>43</sup> Bu problemin aşılmasında toplumun kendi bilgisi, inancı ve düşüncesine göre yaklaşım biçimi, belirleyici faktörlerdir. Böylece toplumda, asgari bir meşruiyet ortak paydasının varlığından söz edilebilir.<sup>44</sup> Toplumun aktörleri, bu ortak paydalarda birleşerek kendilerine adil veya gayr-i adil davranıldığına inanmaktadır.<sup>45</sup> Aslında adaletin kurumsallaşmasında da toplumsal meşrulaştırma süreci temel faktördür.<sup>46</sup>

Adaletin meşrulaştırılmasında genelgeçer veya evrensel bazı referanslar ya da kaynaklar bulunmaktadır. Burada bu referansların en temelleri olan din, hukuk, ahlak, gelenek, özgürlük ve pratik yarar üzerinde durmakta yarar vardır.

Din, adaletin sağlanması ve dağıtılmasında, tarihte olduğu gibi bugün de en temel kaynaklardan biridir. Zira ilâhî kaynaktan doğan adalet, bütün insanlar tarafından kabul edilebilir ve saygı gösterilir.<sup>47</sup> Din, sorumluluk kazandırma, kontrol ve denetim sağlama gibi işlevleriyle toplumun adalet algısında belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu sebeple, hukukun da en önemli dayanaklarından biri din olmuştur. Hukuk da adil bir zeminde gerçekleşebilmek ve kendini kabul ettirebilmek adına birtakım kaynaklara dayanır ki bunların en önemlilerinden biri din ve dinî metinlerdir.<sup>48</sup>

Adaletin meşrulaştırılmasında fazlasıyla etkin rol oynayan faktörlerden biri de hukuktur. Hukuk, toplumsal aktörlerin belirli ve asgari bazı görevleri yerine getirmesini sağlayarak

---

<sup>40</sup> Çağrıcı (n 27) 341.

<sup>41</sup> Çeçen (n 20) 96.

<sup>42</sup> Okumuş (n 40) 59.

<sup>43</sup> Kelsen (n 2) 432.

<sup>44</sup> Çeçen (n 3) 14.

<sup>45</sup> John Rawls, *A Theory of Justice Revised Edition* (The Belknap Press of Harvard University 1971) 49.

<sup>46</sup> Otfried Höffe, 'Bir Şeytan Halkının Bile Devlete İhtiyacı Vardır' Cemal Bâli Akal (drl) *Devlet Kuramı* (Dost 2018) 337.

<sup>47</sup> Çeçen (n 3) 21; Haddurî (n 21) 18.

<sup>48</sup> Okumuş (n 40) 60; Haddurî (n 21) 20, 21.

adaletin toplumda yerleşmesini sağlar. Bu sebeple, sosyolojik anlamda hukuk olmadan adalet de olmaz. Hukuk ise adalet temelinde işlerse yerini bulabilir. Adaletin devre dışı bırakıldığı bir yerde hukuktan bahsedilemez. Diğer bir ifadeyle hukuk, adaleti gözettiği ölçüde hukuktur.<sup>49</sup> Buna şöyle bir örnek verilebilir: Bir insanın ruhu gibi hukukun ruhu da adalettir; nasıl ki ruhsuz bir insan cesetten ibaret ise adaletsiz hukuk da sadece görüntüden ibarettir.<sup>50</sup>

Ahlak, adaletin toplum tarafından meşrulaştırılmasında diğer önemli bir kaynaktır. Zira adalet, toplumun ahlak anlayışından ortaya çıkmıştır ve toplumun ahlakî duyarlılığını temsil eder.<sup>51</sup> Bu yüzden insani ilişkilerin belirlenmesinde hem bireylere hem de topluma yol gösteren temel bir olgu olmuştur.<sup>52</sup> Zira ahlak topluma, ahlak ile sıkı ilişkisi olan adaleti adalet olarak kabullendirmede bir yaklaşım tarzı kazandırır. Hukuk temelinde adalet, insandan belli ve asgari düzeyde birtakım görevleri yerine getirmesini isterken ahlak temelinde adalet, insandan iyilik ve eşitlikte mümkün olan en yüksek standardı tutturmasını, en yüksek düzeyde iyilik yapmasını ve güzel davranışlar sergilemesini bekler.<sup>53</sup>

Örf, adet ve gelenekler de adaletin kurumsallaşmasında önemli bir rol oynar. Toplum, adaletin meşruluğunu belirlerken gelenekle elde ettiği birtakım birikimlerinden yarar sağlar. Toplumdaki olayların gelişim çizgisi, adaletin ne olduğunu ve ne olması gerektiğini belirler.<sup>54</sup> Geleneksel bir çizgisi olmayan ve dolayısıyla sosyal hayatta kurumsal devamlılıktan yoksun olan bir toplumda adaletin, adalet olarak belirlenmesi pek de mümkün değildir.<sup>55</sup>

Adaletin bir diğer meşruiyet kaynağı, özgürlüktür. İnsanlar, sosyal ve siyasal ilişkilerinde özgürlüklerinin sağlanmasını, adaletin meşruiyet kaynağı olarak görürler. Öyle ki bir toplumsal düzen, eğer bireysel özgürlüğü garanti ediyorsa adil olarak kabul edilir.<sup>56</sup> Adalet ve özgürlük, birbirinin varlık sebebidir. Bu açıdan adalet olmadan özgürlük de tam anlamıyla olamaz.<sup>57</sup> Toplumda adaletin geçerli kılınması, özgürlüğü besler ve özgürlük de dönerek adaleti besler. Böylece adalet ve özgürlük, dönüşümlü olarak birbirini geçerli hale getirir, adalete dayalı özgür toplumu oluşturur ve devamlılığını sağlar.<sup>58</sup>

Adaletin toplumda kabul görmesinde diğer önemli bir kaynak, pratik yarardır. İnsanlar, yararlı olmasından dolayı adalet uygulamalarını veya adalet adına yapılan davranışı, meşru görüp onaylarlar.<sup>59</sup> Zira toplumsal ilişkilerde adalet hakim olursa toplumda iyilik yayılır, kötülük de azalır. Adalet bilincinin hakim olduğu toplumda ise yöneticiler adaletle çalışır ve böylece devlet adaletle hükmeder.<sup>60</sup>

<sup>49</sup> ibid 60, 61; Çeçen (n 20) 99 vd.

<sup>50</sup> Muhammet Özekes, *Temel Hukuk Bilgisi* (Yetkin 2010) 39.

<sup>51</sup> Rawls (n 46) 41.

<sup>52</sup> Çeçen (n 3) 70-71.

<sup>53</sup> Okumuş (n 40) 60.

<sup>54</sup> Çeçen (n 20) 97.

<sup>55</sup> Okumuş (n 40) 60.

<sup>56</sup> Kelsen (n 2) 434.

<sup>57</sup> Çeçen (n 3) 45, 46.

<sup>58</sup> Okumuş (n 40) 61, 63.

<sup>59</sup> Höffe (n 47) 326.

<sup>60</sup> Okumuş (n 40) 61, 63.

Birçok yönden özelliği olan meşruiyet, belki de en çok siyasî olarak incelenmektedir. Zira siyasal bağlamda meşruluk, belli bir siyasal düzenin geçerli ve haklı olduğuna karinedir. Devlet ile yönetilenler arasında gönüllü, huzurlu ve itaate dayalı bir ilişkinin gerçekleşebilmesi için meşruiyet şarttır.<sup>61</sup> Meşruiyet toplumun, devletten gelen ve siyasal otoritelerin damgasını taşıyan her şeye güven duymasına ve itaat edilmesi gerektiğine inanmasını sağlamayı hedefler. O halde bir devletin, yönetimin veya hükümetin varlığını sürdürebilmesi için iktidarı elinde bulunduranların, sahip olduğu otoriteyi hak ettiği konusunda toplum bireylerini, toplumsal grupları ve toplumsal aktörleri ikna etmesi, onlara haklı nedenler göstermesi, güven vermesi, yani otoritelerini meşrulaştırması gerekmektedir.<sup>62</sup>

Toplum, meşru gördüğü devletin adalet temelinde yönetim sergileyeceğine inanır. Fakat bu, yönetimi genel anlamda meşru gören toplumun, onun bütün faaliyetlerini daima meşru göreceği anlamına da gelmez. Bu sebeple yöneticilerin otoritelerini korumak için yönetim adına yaptıklarını, toplum katında daima meşrulaştırmaları gerekmektedir.<sup>63</sup> Bu açıdan, toplumun yöneticiyi onaylamasında adalet, merkezî bir öneme sahiptir. Başka bir deyişle devlet, toplumda düzeni sağlamak ve korumak istiyorsa daima adil olmalıdır.<sup>64</sup>

#### IV. HUKUKÎ AÇIDAN ADALET

##### A. ÖZELLİKLERİ

Adaletin tanımının tam olarak yapılamadığı gibi hukuk kavramının da herkesin kabul edebileceği bir tanım yapılamamıştır. Bunda hukukun da birden çok yönünün bulunmasının etkisi olmuştur.<sup>65</sup> Bu nedenle hukuktan beklenen işlevlere bakılarak bir tanım yapılmaya çalışılmıştır. Buna göre hukuk kısaca, adalete yönelmiş bulunan toplumsal bir yaşam düzenidir.<sup>66</sup> Sözlükte ise Arapça “hak” kelimesinin çoğulu olan hukuk,<sup>67</sup> “*Cemiyette yaşayan insanların hak ve mükellefiyetlerini tanzim eden, böylece adalet ve emniyetin tecellisine hizmet eden ve devlet müeyyidesine bağlanmış kaideler bütünü*” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>68</sup>

Hukukun düzeni sağlaması, adaleti temin etmesi ve bunun için de devlet müeyyidesine bağlanması,<sup>69</sup> tanımlarda dikkat çeken kısımlardır. Öncelikle toplumsal bir düzen olarak hukuk, insanların belli bir düzen ve güven içerisinde yaşamasını, insanlar arasındaki ilişkilerin barış içerisinde sürdürülmesini, tüm insanların ortak iyiliklerinin gerçekleştirilmesini ve toplumda adaletin sağlanmasını amaçlamaktadır. Ancak hukukun kurmak istediği düzen, herhangi bir düzen değildir. Ayrıca toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde ve uyuşmazlıkların

<sup>61</sup> Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, Hızır Murat Köse (çev) (9. Bası, Küre 2018) 172, 173.

<sup>62</sup> Okumuş (n 40) 61.

<sup>63</sup> Ömer Çamur ve Ahmet Hamdi Aydın, ‘Ahlak ve Adaletin Kamu Yönetiminde Meşruiyet Sorununun Gidermedeki Rolü ve Önemi’ (2020) 22(2) Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 848.

<sup>64</sup> Okumuş (n 40) 62; Haddurî (n 21) 32.

<sup>65</sup> Şeref Gözübüyük, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları* (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü 1973) 6.

<sup>66</sup> Vecdi Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine* (6. Bası, Filiz 2001) 4, 15.

<sup>67</sup> Mutçalı (n 24) 21.

<sup>68</sup> Ekinci (n 25) 230; Ejder Yılmaz, *Hukuk Sözlüğü* (Yetkin 2006) 274; Ömer Demir ve Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (Ağaç 1992) 165.

<sup>69</sup> Heywood (n 62) 222.

çözümlemesinde düzenin sağlanması gerekli olsa da yeterli değildir. Hukukun görünüşteki amacı düzen sağlamak ise de nihaî amacı adaleti gerçekleştirmektir. Zira adalet kaygısı olmaksızın sağlanan düzen kişileri mutlu edemez. Bu çerçevede her düzenin adaleti gerçekleştirdiği söylenemez.<sup>70</sup> Çünkü adalet kavramının, hukuk düzeninin dışına taşan boyutları vardır. Hukuku etkin ve geçerli kılan, onu uygulayan güçtür. Ancak bu gücün varlığı da adaletin göstergesi değildir. Zira adalet ortadan çekildiği zaman, geriye sadece kaba bir güç kalır.<sup>71</sup>

Hukukun diğer bir unsuru olan devlet müeyyidesine bağlanmış kaideler, genel olarak yasalardır. Zira adalet kavramı sözlükte daha çok, hukuka ve yasalara uygunluk şeklinde tanımlanmaktadır. Bu yüzden de adalet ile yasalar arasında bir özdeşlik bulunmaktadır. Sözlükte bu kapsamda verilen tanımlar, adaletin yasaların ötesindeki anlamının karşılığını verememekte<sup>72</sup> ancak hukukî açıdan adaleti tanımlamaktadır. Buna göre, hukuk kurumları içindeki şekli adalet, basit olarak, meşru beklentilere dayanan ve bunları güvence altına alan hukukun egemenliği görüşüdür.<sup>73</sup>

Hukukî açıdan adaletin sağlanabilmesi için yasaların egemenliği sağlanmalıdır. Ancak yöneticiler toplumu ahlak kurallarına ve toplumsal düzene uygun yaşamaya sevk etmek amacıyla yasaları koyarken adaleti de daima gözetmelidir. Böylece adalet ve itidal ikilisi, etimolojik ve kavramsal olarak aynîleşmiş olur.<sup>74</sup>

Hukukun tam anlamıyla uygulanabilmesi ve adaletin somutlaşabilmesi için, toplumsal durumun gözlenmesi ve sosyal yapının iç dinamiklerine göre hareket edilmesi gerekir.<sup>75</sup> Hukuk kurallarının ise tüm isteklere yanıt verebilmesi ve herkesin adalet duygusunu tatmin edebilmesi olanaksızdır. Bu nedenle, adalet konusundaki genel isteklere uygun kurallar getirilmeli ve böylece adalet duygusu yasalara yansıtılmalıdır.<sup>76</sup>

Görüldüğü üzere, adalet ve hukuk kavramları birbirine oldukça yakındır. Bu açıdan adalet ve hukuk arasındaki ilişki şu şekildedir: Öncelikle adalet, hukuku meydana getiren başlıca unsurlardan birisidir, bunun yanında hukukun bir işlevidir, ayrıca hukukun nihai amacıdır.<sup>77</sup>

Hukukî açıdan adalet, adaletin diğer yönlerinin çeşitli unsurlarının bağlayıcılığa gittiği yolda geçtiği bir köprüdür. Aynı zamanda diğer türlerinin de özüdür. Zira adaletin diğer yönleri, hukukî adalet kefesinde yer alana kadar toplumsal tartışma konusu olmaya devam eder. Hukukî adaletin en önemli kuralı, şahısların yasal haklara sahip olması ve ihlali durumunda müeyyidelerinin olmasıdır. Adaletin diğer hiçbir türünde bu özellik yoktur. Diğerleri, hukukî adalet kefesinde tartışmaya başlandığı zaman müeyyidesi olur, aksi takdirde hüküm icra etmesi

<sup>70</sup> Aral (n 67) 21 vd.

<sup>71</sup> Çeçen (n 3) 12, 22.

<sup>72</sup> Çeçen (n 3) 19.

<sup>73</sup> Rawls (n 46) 51.

<sup>74</sup> Nasi Aslan, 'Adalet Medeniyeti Üzerine' (2016) (28) İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi 14.

<sup>75</sup> Heywood (n 62) 215.

<sup>76</sup> Rudolf Stammler, 'Adalet İdesi' Ali Acar (çev) (2012) 2(2) Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi 168; Çeçen (n 3) 24, 28.

<sup>77</sup> Aral (n 67) 15 vd; Stammler (n 78) 165.

düşünülemez. Bu sebeple adaletin diğer yönlerine göre, hukukî açıdan adaletin pratik önemi daha fazladır.<sup>78</sup>

## B. TARİHİ SERÜVENİ

Yasaların üstünlüğü ve dolayısıyla hukukî açıdan adalet konusundaki fikirlerin kökeni, Antik Yunan'a kadar dayanmaktadır. Platon'a göre toplum, insanlar tek başına yeterli olmadıkları için oluşmuştur. Yani insanlar eksiklerini gidermek için diğer insanlardan fayda sağlar. Bu şekilde herkes birbirine yardım eder ve bir düzen kurulur. Bu kurulan düzene de toplum denir.<sup>79</sup> Platon, ideal toplumu kurmak amacıyla doğru kuralların ve adil yasaların ne olabileceğini araştırır. Bunun için ilk olarak yasaların kaynağını araştırır. "Devlet" adlı eserinde, bu konudaki karşılıklı diyaloglarda verilen ilk önermeye göre adalet, güçlünün işine gelendir. Yasalar ise buna göre tayin edilir. Buna göre yasalara uygun olan şeyler adil, olmayanlar ise adaletsiz olarak belirlenir.<sup>80</sup> Platon ise bu önermeye itiraz ederek yöneticilerin kural koyarken kendisinin ya da başkasının çıkarını değil, yönettiği insanların çıkarını ve iyiliğini göz önünde bulundurması gerektiğini savunur.<sup>81</sup> Ancak yöneticilerin devleti yasalara göre yönetip yönetmediği, yönetilenlerin rızasını alıp almadığı hususu ise önemli değildir.<sup>82</sup> Ancak bir şartla, yöneticilerin yapacağı işlerin devletin yararına olması gerekmektedir.<sup>83</sup> Zira yeterli bilgiye sahip bir kimse varsa ve buna bağlı olarak onun daha iyi işleyeceğini gördüğü şeyler varsa böyle bir kimseyi yasalarla kısıtlamanın bir gereği yoktur. Platon'un ifadesiyle, yasalar bir yere kadar kralın işidir fakat en güzeli güçlü yasalar değil, bilgili kraldır. Çünkü insanlar ile yasaların işlerinde farklılık vardır. İnsana ait her şey değişkendir. Bu nedenle hiçbir sanatta, hiçbir konuya ilişkin mutlak kurallar koyulamaz.<sup>84</sup>

Bu açıdan Platon'a göre gerçek devlet adamı, makul birtakım yasalardan daha bilgedir. Onun emirleri mevcut şartlara çözüm getirir. Çünkü genel ve insanların çoğunluğu için zorunlu olan hiçbir yasa bunu yapamaz.<sup>85</sup> Burada, bilge kralın ya da devlet adamının varlığı, yasaların üstündedir. Öyle ki onun varlığı ve bilgisi, yasaların kaynağı olarak görülebilir. Ancak böyle bir yöneticinin olmadığı durumlarda yasalar tek seçenektir.<sup>86</sup> Bu sebeple gerçek bilgilerin yer aldığı yeni bir yasa tasarlanmalı ve bu sayede gerçek bilginin taklit edilmesi sağlanmalıdır. Dolayısıyla bilge kral teorik bir ideal olarak geçerliliğini korurken yasaların üstünlüğü de pratikte tavsiye edilmiş olmaktadır.<sup>87</sup> Ve bu amaç ile Platon, "Yasalar" kitabıyla toplumda var olan kuralları yasalılaştırarak herkesi bağlayan zorlayıcı kurallar bütünü elde etmeye çalışmıştır.<sup>88</sup>

<sup>78</sup> Haddurî (n 21) 182.

<sup>79</sup> Platon, *Devlet*, Furkan Akderin (çev) (2. Bası, Say 2016) 82 (p. 369).

<sup>80</sup> ibid 42, 43 (p. 338, 339).

<sup>81</sup> ibid 52 (p. 345).

<sup>82</sup> Platon, *Devlet Adamı*, Furkan Akderin (çev) (3. Bası, Say 2014) 87 (p. 293 c-d).

<sup>83</sup> ibid 91, 92 (p. 296 a-e).

<sup>84</sup> ibid 88 (p. 294 a-b).

<sup>85</sup> ibid 89 (p. 295 a).

<sup>86</sup> Platon, *Yasalar*, Candan Şentuna ve Saffet Babür (çev) (3. Bası, Kabalcı 2007) 371 (p. 875 c-d).

<sup>87</sup> Adnan Akdağ, 'Platon'da Yasalar ve Yasaların Kaynağı' (2021) (31) Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi 250.

<sup>88</sup> Platon (n 87) 241 (p. 773 c-e).



Platon'dan sonra Aristoteles, adalet kavramının tüm yönlerini ve dolayısıyla yasal adaleti, Nikomakhos'a "Etik" kitabının beşinci kısmında incelemiştir. Ona göre yasalara uymamak, onu kendi çıkarlarına göre kullanmak ve bu şekilde eşitsizliğe neden olmak adaletsizlik; yasalara uygun davranmak ve eşitliği dikkate almak adalettir.<sup>89</sup>

Aristoteles, devletin tamamında mutluluğun sağlanması amacıyla, en yüksek erdem olan adaletten yola çıkarak yasal adaletle bağlamıştır. Ona göre devlette adalet, yasayla sağlanır. Yasanın egemen olması, yurttaşlardan herhangi birinin egemen olmasından iyidir. İyi bir düzen ise yasaların iyi olmasına ve bu yasalara riayet edilmesine bağlıdır. Yasanın egemen olması ise aslında Tanrı'nın ve aklın egemen olması anlamına gelir.<sup>90</sup> Görüldüğü üzere Aristoteles, yasayla sağlanan adaletin temelinde Tanrısallık olduğunu vurgulamaktadır.

### C. TÜRLERİ

Aristoteles'in yasalardan kastı sadece yazılı yasalar değil, aynı zamanda doğal yasalardır. Yazılı yasalar değişkendir, doğal yasalar ise her zaman aynıdır ve değişmez.<sup>91</sup> Ancak adalet, yasanın türü her ne olursa olsun, öncelikle ona uygun davranmakla gerçekleşir. Bununla birlikte adalet, yasallığın çerçevesini aşar ve onların üzerinde geniş boyutlar kazanır.<sup>92</sup> Şöyle ki onun adalet tanımı iki husustan oluşmaktadır: yasaya uymak ve eşitliği dikkate almak. Eşitlik, yaşamda çeşitli şekillerde görülürken adalet de eşitliğe göre iki gruba ayrılır:<sup>93</sup> insanlar arası ilişkilerle ilgili olarak düzeltici adalet ve yurttaşlar arasında zenginliğin ve onurun dağıtılması bakımından dağıtıcı adalet.<sup>94</sup>

Düzeltilici adalet,<sup>95</sup> bireyler arasında satma ve borç verme gibi iradi işlemlerle ilgili ve hırsızlık, saldırı gibi sahtekarlık veya şiddet içeren irade dışı işlemlerle ilgili olmak üzere iki şekilde uygulanır.<sup>96</sup> Her iki durumda da adaletsizlik bir bireye yapılır ve burada hakimin amacı zarar vereni cezalandırmak değil, verilen zararın tazmin edilmesidir. Bu yöntem, edim ve karşı edimin, örneğin mal ve karşılığının, aritmetik orantı denilebilecek bir eşitlik içinde değişimini ifade etmektedir. Eşitliğin bu şekilde uygulanması, herkese eşit olanın verilmesi anlamına gelmektedir. Yani yasa ya da yasa uygulayıcısı, kötü bir insanın mı iyi bir insana haksızlık ettiği veya iyi bir insanın mı kötü bir insana haksızlık ettiğiyle ilgilenmez, her iki tarafı da eşit görür. Tarafların soylu veya soysuz, zengin veya yoksul olup olmadığına, yani niteliğine bakılmadan ve bu konuda hiçbir ayırım yapılmadan herkesin eşit bir işleme tâbi tutulması, düzeltici adaletin gereğidir. Bu adaletle göre, hiç kimse verdiğinden daha fazlasını almamalıdır. Aksi durumda

<sup>89</sup> Aristoteles (n 4) 106 (p. 1129 b).

<sup>90</sup> Aristoteles, *Politika*, Mete Tuncay (çev) (1. Bası, Remzi 1975) 103 (Kitap III, Bölüm 16).

<sup>91</sup> Aristoteles (n 4) 118 (p. 1134 b).

<sup>92</sup> Çeçen (n 3) 107.

<sup>93</sup> Niyazi Öktem ve Ahmet Ulvi Türkbağ, *Felsefe, Hukuk, Sosyoloji ve Devlet* (7. Bası, Der 2017) 81.

<sup>94</sup> Aristoteles (n 4) 109, 110 (p. 1131 a).

<sup>95</sup> Aristoteles, bozulan dengenin düzeltilmesini sağladığı için, bu tür adaletle "düzeltici adalet" demmiştir. Ancak Thomas Aquinas'ın değiş tokuş dengesinden esinlenerek kullandığı "comutare" tabiri, bu tür adaletle "justicia commutativa" yani "denkleştirici adalet" denilmesine sebep olmuştur. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Fathers of the English Dominican Province (çev) (Benziger Bros 1947) Part. 2, Question.61, Article. 2.

<sup>96</sup> Adaletsizliğin bu iki türü, günümüzde sözleşme ihlalleriyle haksızlıklar ve suçlar arasındaki ayırma karşılık gelmektedir.

başkasına ait bir şeye sahip olmuş olur ve bu yüzden de bozulmuş olan dengeyi yeniden sağlamak için o şeyi gerçek sahibine geri vermesi gerekir.<sup>97</sup> Suçla ceza arasında denge olması, zarar verenin zararı karşılayacak ölçüde tazminat ödemesi, düzeltici adaletten kaynaklı ilkelere aittir.<sup>98</sup>

Herkese eşit olanın verilmesi veya herkesin eşit işleme tâbi tutulması, bazı durumlarda eşitliği ortadan kaldırabilir ve adaletsiz sonuçlar doğurabilir. Örneğin zengin ve fakir ayrımı yapılmadan herkesten aynı oranda vergi alınması adaletsizliğe neden olur. Suç ve ceza arasındaki dengede, somut olayın şartlarına bakılarak ceza verilmelidir. Kusur, kast, taksir, tekerrür gibi faktörler de cezanın takdirinde belirleyici olmalıdır. Böylece denkleştirmenin yanında bu gibi bazı faktörlerin ilavesiyle adaletin dağıtımını, daha adil bir hukuk düzeni oluşturur. Burada adaletin dağıtılmasında kullanılan orantı yöntemi, geometrik ortalamadır. Parçalardan birinin diğeriyle olan ilişkisi, bütüne göre uyarlanır ve her bir durum ya da insan için farklı oranlar kullanılır.<sup>99</sup> Aristoteles'in onurların dağıtılmasıyla ilgili kastettiği şey ise devlet tarafından belirlenen ölçütün özgürlük durumu, servet, soyluluk ve erdem olmasına göre kamusal konumların dağıtılmasıdır.<sup>100</sup> Aristoteles'in ifadesiyle; "*Soylu eylemlerde bulunanlar, siyasal birliğin niteliğine hizmet etmektedir. Ve buna en çok hizmet edenler özgür doğmuşluk ve aile bakımından onlara eşit, hatta üstün olsalar bile, soylu eylemlerde bulunmak ve bu şekilde devlete ilişkin olan öz iyilik bakımından onlardan aşağı olanlardan daha büyük bir pay hak ederler.*"<sup>101</sup> İnsanların fiili eşitsizliğine dayanarak orantılı bir eşitliği kendine ölçü yapan dağıtıcı adalet, özellikle bireyle toplum arasındaki ilişkilerde nimet ve külfetlerin dağıtımında söz konusu olur ve bu şekilde insanlara, ihtiyaçları, yetenekleri ve topluma katkıları oranında dünya nimetlerinden yararlanacakları bir hukuk düzeni sağlanmasını hedefler. Yetenekleri ve gördükleri işin önemine göre memurlar arasında maaş ve derece ayrımı gözetilmesi, yükümlülüklerin dağıtımında da geliri az olanların ortak giderlere, geliri çok olanlardan daha az ölçüde katılmaları dağıtıcı adaletin bir gereğidir.<sup>102</sup>

Aristo düzeltici ve dağıtıcı adaletin yanında, hakkaniyet (nesafet) kavramı üzerinde duran ve hukuk kuralı ile hakkaniyet arasındaki ilişkiyi aydınlatmaya çalışan bir yaklaşım daha benimsemiştir. Ona göre hukuk kuralı çoğu kez soyut ve genel esaslar içerir. Soyut ve genel hukuk kuralını ise şahsi ve özel (tikel) duruma uygulamak bazı hallerde büyük haksızlıklara ve zararlara sebep olabilir. İşte böyle durumlarda hakkaniyet esasının göz önünde bulundurulması ve kişisel durumun ağırlaştırılmamasına dikkat edilmesi gerekir.<sup>103</sup> Örneğin, hakim ceza verirken öncelikle denkleştirici adalet gereği yasadaki cezayı verir ancak dağıtıcı adalet gereği somut olaydaki kusur, taksir, kast, tekerrür kriterlerine göre cezanın alt veya üst sınırını belirler. Daha sonra bununla da yetinmeyerek suçlunun özel durumuna bakar ve hakkaniyete göre nihai hükmünü verir. Böylece adaletin özüne en uygun uygulama gerçekleşmiş olur.<sup>104</sup> Aristo'nun

<sup>97</sup> Aristoteles (n 4) 111, 112 (p. 1132 a).

<sup>98</sup> W. David Ross, *Aristoteles*, Ahmet Arslan (çev) (2. Bası, Kabalı 2014) 329, 330; Öktem ve Türkbağ (n 94) 82.

<sup>99</sup> Aristoteles (n 4) 110, 111 (p. 1131 b).

<sup>100</sup> Ross (n 99) 329.

<sup>101</sup> Aristoteles (n 91) 85 (Kitap III, Bölüm 9).

<sup>102</sup> Aral (n 67) 40; Öktem ve Türkbağ (n 94) 83.

<sup>103</sup> Güriz (n 5) 240.

<sup>104</sup> Öktem ve Türkbağ (n 94) 84.

“genelliğinden dolayı hatalı veya eksik olduğu yerde yasanın düzeltilmesi” olarak ifade ettiği hakkaniyet ilkesinin<sup>105</sup> yasaların yorumlanması, uygulanması ve uygulamanın doğurduğu katılıkların önlenmesinde ve nihayet hukukî açıdan adaletin gerçekleştirilmesinde nasıl önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

İslamiyet’teki hukukî adalet düşüncesinde ise yasa ile din sıkı sıkıya bağlı olduğundan her ikisine de Allah’ın irade ve adaletinin ifadesi nazarıyla bakılır. Kuran’dan, hadisten ve diğer tâlî kaynaklardan elde edilen yasa olan şeriatın, ilâhî yasa koyucunun akaidini belirlediği adaleti yansıttığı kabul edilir. İbn Hanbel’e göre, adaletle ilgisi olan bütün soruların yanıtı şeriatla aranıp bulunmalıdır. Kıyas yoluyla akla müracaatı öneren Ebu Hanife de dahil olmak üzere tüm fakihler, adaletin şeriatla göre tanımlanması gerektiği konusunda hemfikirdirler. İmam Şafî fakihlerin bu düşüncelerini, adaleti “Allah’a itaati öngören davranış” şeklinde tanımlayarak dile getirmiştir.<sup>106</sup>

Fıkıhta olduğu gibi İslâm ahlâk felsefesinde de adaletin ana kaynağı ilahî yasa, yani şeriat olarak görülmüştür.<sup>107</sup> Bu hususta İbn Miskeveyh, Nasîruddin Tûsî ve Kınalızâde Ali Efendi, hukukî açıdan adaleti Aristoteles’in düzeltici ve dağıtıcı adalet sistematiğinden esinlenerek üç gruba ayırmıştır: Birincisi mallar ve şereflerin dağıtılmasında, ikincisi muamelât ve takas usulü gibi iradî işlerde ve üçüncüsü de haksızlık ve tecavüz bulunan hususlarda adalettir.<sup>108</sup> Daha sonra Platon’un bu konudaki açıklamaları gibi insanların birbirlerine olan ihtiyaçları ve bu ihtiyaçlar nedeniyle toplum halinde yaşamaları gerektiğinden bahsetmişlerdir. Bu şekilde gruplara ayrılan adaletin toplumda gerçekleştirilmesi için ise eşitleme aracı olan paranın,<sup>109</sup> sessiz kanun olarak kullanılacağını ve parayla da eşitlik ve adalet sağlanamazsa düşünen ve konuşan bir hakimin yardımına ihtiyaç duyulacağını açıklamışlardır. Sonuç olarak ise toplumda adaletin korunması için gerekli olan üç kanunu (nâmûs) şu şekilde toparlamışlardır: Birinci ve en büyük kanun, Allah katından gönderilendir (nâmûs-i ekber), ikincisi konuşan kanun olan otoriter devlet başkanı ve adaletli hakimdir, üçüncüsü ise paradır (nâmûs-i âdîl). Allah’ın kanunu, diğer tüm kanunlar için rehberdir, ikinci kanun bu kanuna uymalı ve üçüncü kanun da ikincisine uymalıdır.<sup>110</sup> Bu şekilde medenî olan insanlar arasında medenî adalet sağlanmış olacaktır.<sup>111</sup>

İbn Miskeveyh, insanlar arasındaki uzlaşmaya dayalı adaleti, genel ve özel olarak ikiye

<sup>105</sup> Aristoteles (n 4) 126 (p. 1137 b).

<sup>106</sup> Haddurî (n 21) 74, 157, 158.

<sup>107</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk (Ahlâkî Olgunlaştırma)*, Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu ve Cihad Tunç (çev) (1. Bası, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı 1983) 106; Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, Anar Gafarov ve Zaur Şüküroz (çev) (Litera 2007) 114; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Hüseyin Algül (hızl) (Kervan 197?) 136.

<sup>108</sup> Adaletin bu türlerinin ne anlama geldiğiyle ilgili ayrıntılı açıklama ilgili yerde yapıldığından burada sadece isimleri söylenmekle yetinilmiştir. Bunun yanında zikredilen filozoflar, bu türlerin örneklerini de aynen Nikomakhos’a Etik’te ifade edildiği şekilde aktarmışlardır. Bkz İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk* (n 108) 104; Nasîruddin Tûsî (n 108) 113; Kınalızâde Ali Efendi (n 108) s. 136.

<sup>109</sup> Aristoteles (n 4) 115 (p. 1133 b).

<sup>110</sup> Nitekim Kuran’da geçen bir ayet de bu sıralamayı doğrulamaktadır: “İnsanların adaleti yerine getirmeleri için Kitabı ve mizânı indirdik. Bir de kendinde büyük bir kuvvet ve insanlar için fayda olan demiri indirdik.” (Hadîd 57/25). Ayette geçen Kitap, ilahi hükümlere; mizân, dünyadaki alışverişin adalet ölçüsüyle yapılması gerektiğine ve demir ise adaleti gerçekleştirecek otoriter devlet başkanına işaret eder. Kınalızâde Ali Efendi (n 108) 138.

<sup>111</sup> İbn Miskeveyh (n 108) 105; Nasîruddin Tûsî (n 108) 115; Kınalızâde Ali Efendi (n 108) 138.

ayırıştır. Genel adalet, altınla yapılan ticaret gibi yeryüzündeki tüm insanların üzerinde ittifak ettiği anlaşmadır. Özel adalet ise belli bir ülkeye ya da kente ve hatta bazen iki kişiye ait olan ve tarafların üzerinde sınırlandırma, sadeleştirme, devam ettirme gibi serbestiye sahip olduğu ve anlaşıkları takdirde ona uyup anlaşmadan dönmeyi ifade eden adalettir.<sup>112</sup> Aristoteles bu şekilde genel ve özel ayrımı yapmaksızın ilgili ülkenin kanun ya da örfüne dayalı olan bu tür adaleti bir nevi yasal adalet sayar.<sup>113</sup>

Adalet bir de şahısların haklarını koruması bakımından mutlak ve izafi olarak iki gruba ayrılmaktadır. Bu ayrım, adalet-i mahza ve adalet-i izafiye olarak da yapılmaktadır. Mutlak adalet ya da adalet-i mahza; tam, mutlak, hakiki, saf, eksiksiz ve kusursuz adalettir, başka hiçbir şeyle ortadan kalkmaz.<sup>114</sup> Buna göre, “*Bir masumun hakkı, bütün halk için dahi ibtal edilmez. Bir ferd dahi, umumun selâmeti için feda edilmez. Cenab-ı Hakk’ın nazar-ı merhametinde hak haktır, küçüğüne büyüğüne bakılmaz. Küçük, büyük için ibtal edilmez.*<sup>115</sup> *Bir cemaatin selâmeti için, bir ferdin rızası bulunmadan hayatı ve hakkı feda edilmez. Hamiyet namına rızasıyla olsa, o başka mes’eledir.*”<sup>116</sup> Adalet-i izafiye ise bazı durumlarda kişinin hakkının çoğunluğun yararı gerekçesiyle göz ardı edilebilmesidir.<sup>117</sup> Bu tür adalet “*küllün selâmeti için, cüz’ü feda eder. Cemaat için, ferdin hakkını nazara almaz. Ehvenüşşer diye bir nevi adalet-i izafiyeyi yapmağa çalışır. Fakat adalet-i mahza kabil-i tatbik ise, adalet-i izafiyeye gidilmez, gidilse zulümdür.*”<sup>118</sup> Adalet-i izafiye, bir şeriat yani hukuk düzeni sayesinde bilinir ve gerçekleştirilmeye çalışılır.<sup>119</sup>

## V. SONUÇ

Adalet, en eski çağlardan günümüze kadar gelmiş kadim bir kavramdır. Ancak bu kavramın tam olarak ne olduğu, nasıl uygulanacağı ve hangi yöntemlerle sağlanacağı sorularının yanıtı ise ihtilaflıdır. Antik çağlardan bu yana filozoflar, adaletin ne olduğu ve ne olması gerektiği konusunda birçok fikir geliştirmiştir. Buna rağmen üzerinde ittifak edilen bir görüş olmamıştır.

İlk Çağ’da adaletsizliğin zıddı olarak adaletin ne olduğu tespit edilmeye çalışılmış ancak bu şekilde belirsizlikler ortaya çıkmıştır. Orta Çağ’a gelince Antik Yunan’ın büyük filozofları Sokrates, Platon ve Aristoteles’in adalet hakkındaki görüşleri, dinî çerçevede genişletilmiştir. Bu dönemde İslamiyet’te de emredilen adaletin mahiyeti ise biraz daha belirginleşmiştir. Aydınlanma Çağı’nda ise adaletten daha çok siyasî ve hukukî bir kavram olarak bahsedilir olmuştur. Günümüzde de adalet daha çok hukukî bir terim olarak algılandığından bu makalede adaletin hukukî boyutu incelenmiştir.

Hukukî açıdan adalet fikri gelişinceye kadar adaletin ilahî, felsefî, ahlakî ve siyasî boyutları

<sup>112</sup> İbn Miskeveyh, *Risâle fî Mâhiyyeti’l-Adl (Adaletin Mahiyeti Üzerine)*, İlyas Altuner (çev) (2015) (5) Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9 (p. 7 R, 7 V).

<sup>113</sup> Aristoteles (n 4) 119 (p. 1135).

<sup>114</sup> Rağıp el-İsfahanî, *Müfredât: Kuran Kavramları Sözlüğü*, Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu (çev) (3. Bası, Çıra 2012) 680.

<sup>115</sup> “*Kim katil olmayan ve yeryüzünde fesat çıkarmayan bir kişiyi öldürürse, sanki bütün insanlığı öldürmüş gibi olur.*”, (Mâide, 5/32).

<sup>116</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubât*, (Şahdamar 2014) 54, 55.

<sup>117</sup> Apaydın (n 14) 461, 462.

<sup>118</sup> Nursî (n 117) 55.

<sup>119</sup> Rağıp el-İsfahanî (n 115) 680.

tartışılmış ve adalet genelde soyut, olması gereken ve bir ide olarak algılanmıştır. Ancak Aristoteles'in düzeltici ve dağıtıcı adalet sınıflandırmasından sonra adalet, soyut bir ide olmaktan çok, toplumda var olan ilişkilerden doğan somut bir kavram haline dönüşmüştür. Bu şekilde hukukî ya da yasal adalet fikri benimsenmiş ve Aristo'nun bu sınıflandırması gerek Orta Çağ Avrupa ülkelerinde gerekse İslam ülkelerinde kullanılan terimlerden olmuştur. Günümüzde ise halen geçerliliğini sürdürmektedir.

Adaletin hukukî boyutunun kavramsal olarak ne olduğu anlaşıldıktan sonra içeriğinin doldurulması, uygulanması ve sonuçta hukukî adaletin sağlanması ise bambaşka bir meseledir. Zira bu tür adaletin sağlanabilmesi, yasaların değişkenliği, adil olup olmadığı, yasa uygulayıcılarının yasalar hakkındaki bilgisi ve bilse dahi bunları uygulayabilmesi gibi birçok etkene bağlıdır ve bunların hiçbirinin garantisi yoktur. Dolayısıyla tespitine çalıştığımız hukuki adaletin boyutları her ne kadar sınıflandırılmış ve somutlaştırılmış olsa dahi, her zaman olanı değil, genelde olması gereken adaleti izah etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Akbal R, *Miftâhu'l-Ulûm Emsile Bina Maksud* (Yasin 2014).
- Akdağ A, 'Platon'da Yasalar ve Yasaların Kaynağı' (2021) (31) Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi 241-260.
- Akderin F, *Latince Sözlük* (2. Bası, Say 2018).
- Apaydın H. Y, 'Adalet Nedir Mahiyet ve Keyfiyet' (2018) (35) Bilimname Dergisi 459-476.
- Aral V, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine* (6. Bası, Filiz 2001).
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Furkan Akderin (çev) (3. Bası, Say 2017)
- Aristoteles, *Politika*, Mete Tuncay (çev) (1. Bası, Remzi 1975)
- Aslan N, 'Adalet Medeniyeti Üzerine' (2016) (28) İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi 9-27
- Aydın F, 'Ahlak ve Siyasetin Belirleyici İlkesi Olarak Adalet: Maverdi Merkezli Okuma' (2020) (42) Eskiye Dergisi 1077-1094.
- Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubât*, (Şahdamar 2014)
- Çağrı M, 'Adâlet' Diyanet İslam Ansiklopedisi (Türkiye Diyanet Vakfı 1988) (1).
- Çakır S, 'İslam Hukuku ve Siyasi Adalet İlişisine Betimsel Bir Bakış' (2021) 8(1) Marifetname Dergisi 205-224.
- Çamur Ö ve Aydın A, 'Ahlak ve Adaletin Kamu Yönetiminde Meşruiyet Sorununu Gidermedeki Rolü ve Önemi' (2020) 22(2) Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 848-868
- Çeçen A, 'Hukukta Norm ve Adalet' (1975) 323(1) Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 71-115.
- Çeçen A, *Adalet Kavramı* (2. Bası, Gündoğan 1993).
- Demir Ö ve Acar M, *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (Ağaç 1992).
- Ekinci E, *Dinî Lügat*, (1. Bası, Arı Sanat 2018)
- Elmalı A, 'Kur'an-ı Kerim'de Adalet (Adl) Kavramı' (1997) (3) Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 283-328.
- Gözübüyük Ş, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü 1973).
- Güriz A, *Hukuk Başlangıcı* (11. Bası Siyasal 2006).
- Haddurî M, *İslâmda Adâlet Kavramı*, Selahattin Ayaz (çev) (Yöneliş 1991).
- Heywood A, *Siyaset Teorisine Giriş*, Hızır Murat Köse (çev) (9. Bası, Küre 2018).
- İbn Miskeveyh, *Risâle fî Mâhiyyeti'l-Adl (Adaletin Mahiyeti Üzerine)*, İlyas Altuner (çev) (2015) (5) İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1-26.
- İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk (Ahlâkı Olgunlaştırma)*, Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu ve

- Cihad Tunç (çev) (1. Bası, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı 1983).
- Kelsen H, 'What Is Justice?' Ali Acar (çev), (2013) (107) Türkiye Barolar Birliği Dergisi 431-454.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Hüseyin Algül (hzl.) (Kervan 197?).
- Modern Fransızca Sözlük* (Fono 2016).
- Muhammet Özekes, *Temel Hukuk Bilgisi* (Yetkin 2010).
- Mutçalı S, *Arapça – Türkçe Sözlük* (Dağarcık 2019).
- Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, Anar Gafarov ve Zaur Şüküroz (çev) (Litera 2007).
- Okumuş E, 'Meşruiyet Ekseninde Adalet' (Mart 2008) (2) Söz ve Adalet Dergisi 59-63.
- Oral O, 'Kelâm İlminde İlahi Adalet' (2013) 11(1) Kelam Araştırmaları Dergisi 443-458
- Osmanoğlu Ö, 'Ortaçağ Siyaset Felsefesinde Adalet' (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2011)
- Otfried Höffe, 'Bir Şeytan Halkının Bile Devlete İhtiyacı Vardır' Cemal Bâli Akal (drl.) *Devlet Kuramı* (Dost 2018)
- Öktem N ve Türkbağ A, *Felsefe, Hukuk, Sosyoloji ve Devlet* (7. Bası, Der 2017)
- Ötüken Türkçe Sözlük*, (Ötüken 2017).
- Platon, *Devlet Adamı*, Furkan Akderin (çev) (3. Bası, Say 2014)
- Platon, *Devlet*, Furkan Akderin (çev) (2. Bası, Say 2016).
- Platon, *Yasalar*, Candan Şentuna ve Saffet Babür (çev) (3. Bası, Kabalcı 2007)
- Rağıp el-İsfahanî, *Müfredât: Kuran Kavramları Sözlüğü*, Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu (çev) (3. Bası, Çıra 2012)
- Rawls J, *A Theory of Justice Revised Edition* (The Belknap Press of Harvard University 1971).
- Ross W. D, *Aristoteles*, Ahmet Arslan (çev) (2. Bası, Kabalcı 2014).
- Safi İ, 'Adalet ve Siyaset İlişkisi Üzerine' (Güz 2018) (12) FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi 63-74
- St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Fathers of the English Dominican Province (çev) (Benziger Bros 1947).
- Stammler R, 'Adalet İdesi' Ali Acar (çev) (2012) 2(2) Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi 165-171.
- Topaloğlu B, 'Adl' Diyanet İslam Ansiklopedisi, (Türkiye Diyanet Vakfı 1988) (1).
- Ülkü V, *Büyük Almanca Türkçe Sözlük* (İnkılap 2006).
- Yetkin Ç, *Siyasal Düşünceler Tarihi – I* (2. Bası, Gürer 2012).
- Yılmaz E, *Hukuk Sözlüğü*, (Yetkin 2006).

## Osmanlı Devleti'nde Örfî Hukuk Tatbikatı ve Nişancı'nın Ehemmiyeti

### Customary Law Practice in the Ottoman State and the Importance of the Nisanci

Naci ÇEVİK\*

#### Öz

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren tatbik edilmeye başlanan hukuk sistemiyle Osmanlılardan önce tarih sahnesinde yer almış muhtelif Türk-İslam devletlerinde uygulanmış hukuk kaideleri büyük oranda birlik arz etmektedir. Bu çerçevede Osmanlı hukuku da onlardan önceki Türk-İslam devletlerinde olduğu gibi esasen İslam hukukuna dayanmaktadır. Ancak Osmanlılar, bir taraftan İslam hukukunu benimseyip uygularken diğer taraftan da kendi hukuk sistemleri bünyesinde zamanın gerektirdiği düzenleme ve ilaveleri yapmışlardır. Osmanlı hukuk sisteminde zamanın ve zeminin gerektirdiği değişiklik ve ilaveler, İslam hukukunun devlet başkanına tanıdığı geniş takdir salâhiyetine istinaden yapılmıştır. Osmanlı padişahlarının ferman ve kanunnâmeleriyle yürürlüğe koydukları bu düzenlemeler belli bir yekûna ulaşınca meydana geliş şekline bakılarak bir bütün olarak değerlendirilmiş ve “örfi hukuk” adıyla anılmaya başlanmıştır. Bu kapsamda Osmanlı padişahları tarafından vaz' edilen örfî hukuk düzenlemelerinin ya da başka bir ifadeyle kanunnâmelerin hazırlanması vazifesi nişancıya ait olmuştur. Nişancı, bizzat kaleme aldığı kanunnâmeleri divana arz etmiş ve divandaki müzakerelere de katılmıştır. Divanda son şeklini alan kanun tasarısı padişahın tasdiki alındıktan sonra yine nişancı tarafından tuğrası çekilmek suretiyle kesinlik kazanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** osmanlı hukuku, şer'î hukuk, örfî hukuk, kanunnâme, nişancı

---

\* Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ali Fuad Başgil Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi ve Roma Hukuku Anabilim Dalı, [naci.cevik@omu.edu.tr](mailto:naci.cevik@omu.edu.tr), ORCID: 0000-0002-1758-2276



## **Abstract**

The legal system that has been applied since the establishment of the Ottoman Empire and the legal rules applied in various Turkish-Islamic states that took place on the stage of history before the Ottomans are largely unified. In this context, Ottoman law, like the Turkish-Islamic states before them, is essentially based on Islamic law. However, while the Ottomans adopted and applied Islamic law on the one hand, on the other hand, they made the arrangements and additions required by the time within their own legal systems. The changes and additions required by the time and the ground in the Ottoman legal system were made in accordance with the wide discretion granted to the head of state by Islamic law. These regulations, which were put into effect by the Ottoman sultans with their edicts and laws, were evaluated as a whole by looking at the way they occurred when they reached a certain level and started to be called "customary law". In this context, the task of preparing the customary law regulations, or in other words, the laws, laid down by the Ottoman sultans, belonged to the nisancı. The nisancı presented the laws they prepared themselves to the council and also participated in the negotiations in the council. The draft law, which took its final form in the court, became final after the sultan's approval was taken by the nisancı by drawing his monogram.

**Keywords:** ottoman law, sharia law, customary law, code, nisancı

## I. GİRİŞ

Osmanlı hukukunun umumî yapısı ile şer'î ve örfî karakteri, önceki hukukumuzda dair tartışılan başlıca mevzulardan birisini teşkil etmektedir. Bu hususta kaleme alınan bazı eserlerde örfî hukukun şer'î esasların dışına çıkamayacağı esasından hareketle Osmanlı Devleti'nde İslam hukukunun haricinde ayrı bir hukuk sisteminden söz edilemeyeceği ileri sürülmektedir. Çünkü örfî hukuk, şer'î hukuka ait bazı hükümleri değiştirmek veya ortadan kaldırmak iddiası ile ortaya çıkmamıştır. Bilâkis şer'î hukuk tarafından hüküm vaz' edilmemiş sahalarda İslam hukukunun hükümdara tanıdığı salâhiyet çerçevesinde örfî hukuk kaideleri yürürlüğe konulmuştur.

Bununla beraber bu hususta eser vermiş bazı müellifler ise mirî arazi rejimi, faiz ve kardeş katli gibi uygulamalar ile ceza hukuku alanında bazı şer'î cezaların tatbik edilmeyişi ya da başka cezalara tahvilini misal göstererek Osmanlılardaki örfî hukuk uygulamasının şer'î hukuka aykırı şekilde geliştiğini ileri sürmüşlerdir. Esasen bu mülâhazaların temelinde umumiyetle İslâm hukukunun yapısının ve teşekkülünün yeterince bilinmemesinin yattığı söylenebilir. Zira İslam hukuku tarihin belli bir döneminde inkişafını tamamlamış ve kemale ermiş bir hukuk sistemi olmayıp İslam toplumlarının gelişim ve dönüşümüne paralel olarak devamlı şekilde kendini yenileyen canlı bir süreci ifade eder. Dolayısıyla başlangıçta şer'î hukuka aykırı gibi görünen örfî hukuk uygulamaları aslında İslam hukukunun Osmanlılar devrindeki yeni bir açılımı mahiyetindedir.

Bu kapsamda İslam hukukun hükümdara tanıdığı sınırlı yasama salâhiyeti, Osmanlı padişahları tarafından düzenli bir şekilde kullanılmıştır. Buna göre kamu yararı gerektirdikçe mevcut şer'î içtihatlardan birine uyulması emredilmiş, yeni ortaya çıkan hukukî meseleler karşısında şeyhülislamdan alınan fetvâlar çerçevesinde fermanlar verilmiş, ceza hukuku sahasında tespit edilen ta'zir suç ve cezaları zamana ve zemine göre değişen muhtelif örfî hukuk düzenlemeleri yapılmıştır. Şer'î hukukun devlet başkanına tanıdığı sınırlı teşriî salâhiyeti kullanılarak Osmanlı padişahları tarafından vaz' edilen kanunnâmelerin hazırlanması vazifesi ise nişancılar tarafından yerine getirilmiştir.

Bu çerçevede "Osmanlı Devleti'nde Örfî Hukuk Tatbikatı ve Nişancı'nın Ehemmiyeti" ismini taşıyan bu çalışmada ise Osmanlı hukukunun umumî yapısı ile şer'î ve örfî karakteri hakkında malûmat verilecek olup, nişancıların örfî hukuk sahasında sahip oldukları salâhiyetlerden bahsedilecektir.

## II. OSMANLI HUKUKUNUN UMUMÎ YAPISI

Osmanlı Devleti'nin kuruluşuyla birlikte tatbik edilmeye başlanan hukuk sistemi, yeni ve özgün bir hukuk sistemi olmayıp, bilâkis Osmanlılardan önce tarih sahnesinde yer almış muhtelif Türk-İslam devletlerinde uygulanmış olan ve büyük nispette birlik arz eden hukuk kaidelerinin devamı mahiyetindedir. Bununla beraber Osmanlıların tevarüs ettikleri bu hukukî mirası herhangi bir değişikliğe uğratmadan tatbik ettiklerini düşünmek de mümkün değildir. Nitekim Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen altı asırlık süreç içerisinde daha önce kurulmuş olan Türk-İslam devletlerinden miras alınan bu hukuk sisteminde lazım gelen değişiklik ve ilaveler yapılmıştır. Ancak bütün bu değişiklik ve ilavelerden sonra dahi Osmanlı hukukuyla daha evvel tarih sahnesinde yer almış ya da Osmanlılarla aynı çağda varlığını sürdürmüş diğer Türk-İslam devletlerinin hukuk sistemleri arasında muayyen bir paralellik her daim mevcut olmuştur.<sup>1</sup> Bu sebeple denilebilir ki Osmanlı hukuku; İslam hukuku, Roma hukuku ya da Anglo-Sakson hukuk sistemi gibi bütün esasları ve müesseseleriyle müstakil bir hukuk sistemi olmayıp, esasen İslam hukukuna dayanmakla birlikte icabında yapılan değişiklik ve ilavelerle gelişimini sürdürmüş nevi şahsına münhasır bir hukuk sistemidir.<sup>2</sup>

Osmanlı Devleti'nin hukuk sistemi, kendilerinden önce tarih sahnesinde yer almış Türk ve Müslüman devletlerde olduğu gibi esas itibarıyla İslam hukukundan teşekkül etmiştir. Bunun sebebi ise İslam dininin yalnızca inanç ve ibadet prensiplerinden oluşmayıp, hukuku da kapsayacak şekilde hayatın bütün yönlerini tanzim eden bir bütün olmasından kaynaklanmıştır.<sup>3</sup> Zira İslam dinini kabul eden toplumlar, bu kabulün tabii bir neticesi olarak İslam hukukunu da benimseyip uygulamışlardır.<sup>4</sup>

Bununla beraber Osmanlılar, bir taraftan İslam hukukunu benimseyip tatbik ederlerken diğer taraftan da kendi hukuk sistemleri bünyesinde zamanın gerektirdiği düzenleme ve ilaveleri yapmaktan imtina etmemişlerdir.<sup>5</sup> Bu cihetten Osmanlılar, kendi hukuk sistemleri içerisinde

<sup>1</sup> Mehmet Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (12. Basım, Beta 2014) 65; Mehmet Âkif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet* (1. Baskı, Klasik 2014) s. 15.

<sup>2</sup> Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet* (n 1) 15; Ekrem Buğra Ekinci, *Osmanlı Hukuku: Adalet ve Mülk* (5. Baskı, Arı Sanat 2016) 101.

<sup>3</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (n 1) 65-66; Ömer Lütfi Barkan, 'Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'îliği Meselesi' (1945) 11(3-4) İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası 203; I. Goldziher, 'Fıkıh' (1977) 4 Milli Eğitim Basımevi İslam Ansiklopedisi (İA) 601.

<sup>4</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (n 1) 66; Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet* (n 1) 16. Nitekim 3 Kasım 1839 tarihinde ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayûnu'nda yer alan "*Cümleye malum olduğu üzere Devlet-i Aliyyemizin bidayet-i zuhurundan berû ahkam-ı celile-i Kur'aniyye ve kavanini şer'iyeye kemaliyle riayet olduğundan...*" şeklindeki ifadeyle de Osmanlılarda İslam hukukunun hâkim olduğu vurgulanmıştır. *Düstur I* (1. Tertip) 4-7.

<sup>5</sup> Nitekim zamanın değişmesiyle mevcut hukuk kurallarının İslam hukukuna aykırı olmayacak bir biçimde

icap eden değişiklik ve ilaveleri yaparlarken İslam hukukunun devlet reisine tanıdığı geniş takdir yetkisinden istifade etmişlerdir. Osmanlı padişahlarının bireysel ferman ve kanunnâmeleriyle yürürlüğe konulan bu düzenlemeler zamanla ehemmiyetli bir yekûna ulaşınca meydana geliş şekliyle hareketle kendi içerisinde bir bütün olarak ele alınmış ve ayrı bir isimle anılmaya başlanmıştır. Bu çerçevede Osmanlılardan önceki devirlerde devletin müdahalesinden bağımsız şekilde meydana gelen ve klasik fıkıh kitaplarında yer alan hukuka şer'î hukuk, Osmanlı padişahlarının emir ve fermanlarıyla teşekkül eden hukuka ise örfî hukuk adı verilmiştir.<sup>6</sup>

Öte yandan Osmanlılar, fethettikleri ülkelerde yürürlükte olan kanun ve örflerden bazılarını ilgâ etmeyip, mer'iyette bırakmışlardır. Böylece yeni fethedilen beldelerde yaşayan halk, hepten yabancı oldukları bir hukuk sistemiyle karşı karşıya bırakılmamıştır. Bu sebeple denilebilir ki Osmanlılar fethettikleri memleketlerdeki örf ve âdet kuralları ile halkın aşına olduğu yerel kanunlara uzunca bir süre riayet etmişler ve lüzumu halinde gerekli tâdil ve ilaveleri yapmak suretiyle mahallî hukuk ile Osmanlı hukukunu bütünleştirmeyi hukuk realitesi cihetinden daha münasip bulmuşlardır.<sup>7</sup>

Yeni fethedilen ülkelerdeki kanunların derhal yürürlükten kaldırılmak yerine onlardan belli bir süre daha yararlanılmasına emsal teşkil etmesi bakımından Kanuni Sultan Süleyman devrinde Mısır'da yapılan uygulama dikkat çekicidir. Buna göre Mısır'ın Osmanlılar tarafından fethedilmesinden bir süre sonra ortaya çıkan karışıklıkları gidermek üzere Veziriâzâm İbrahim Paşa, yanında Rumeli defterdarı İskender Çelebi ve Divan-ı Hümâyun kâtiplerinden Celalzâde Mustafa Çelebi'yle birlikte buraya gitmiştir. Mısır'ın Memlûk dönemine ait eski defterlerini buldurup, Sultan Kayıtbay ile Hayır Bey zamanındaki muamelâtı inceleyen İbrahim Paşa, payitahttan aldığı emir ve talimatlar doğrultusunda bölgenin eski kanun ve uygulamalarını da nazara alarak yeni bir Mısır Kanunnâmesi hazırlatmıştır.<sup>8</sup> Bu kanunnâmede sıklıkla Kayıtbay devrinde Mısır'da mer'iyette olan kaide ve uygulamalara atıf yapıldığı ve Osmanlı hukukunun umumî yapısına ters düşmüyorsa korunduğu görülmektedir.<sup>9</sup> Nitekim İslam hukukuna göre

değiştirilebileceği ya da yeni hukuk kurallarının yürürlüğe konabileceği gerçeği Mecelle'nin 39. maddesinde "*Ezmanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz*" şeklinde veciz bir şekilde ifade edilmiştir. Bu bağlamda İslam hukukunda değişim ve bu değişimin hudutları hususunda teferruatlı malûmat için bkz. Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukukunda Değişimin Sınırı* (1. Baskı, Arı Sanat 2005).

<sup>6</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (n 1) 66; Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet* (n 1) 16.

<sup>7</sup> Ekinci, *Osmanlı Hukuku* (n 2) 179; Ömer Lütfi Barkan, '*Kanûn-nâme*' (1977) 6 İA 194.

<sup>8</sup> Feridun M. Emecen, *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan, Devlet ve Toplum* (1. Baskı, Timaş 2011) 260; Seyyid Muhammed es-Seyyid Mahmud, XVI. Asırda Mısır Eyaleti (1. Baskı, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları 1990) 87-88.

<sup>9</sup> Mehmet Âkif Aydın, *Osmanlı Hukuku Devlet-i Aliyye'nin Temeli* (1. Basım, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2020) 69.

şer'î esaslarla ters düşmemek kaydıyla, mahallî örf ve âdet kaidelerinin (teâmüllerin) tatbik edilmesi mümkündür. Hatta kadı ve müftülere kendilerine intikal eden meseleleri çözerlerken, İslam hukuku prensiplerine aykırı olmamak şartıyla mahallî örf ve âdet kaidelerini dikkate alma mükellefiyeti yüklenmiştir. Bu açıdan şer'î hukuka aykırılık içermeyen umumî ya da mahallî örf ve âdet kaideleri de Osmanlı hukukunun unsurlarından sayılmaktadır.<sup>10</sup>

Altı asır boyunca varlığını sürdüren Osmanlı Devleti'nin en büyük hususiyetlerinden birisi de çok uluslu bir imparatorluk olarak farklı etnik kökenlere ve dinlere mensup olan insanların bir arada yaşamalarını temin etmesidir.<sup>11</sup> Binaenaleyh gayrimüslimler, Osmanlı tebaasının mühim bir kısmını teşkil etmişlerdir. Esasen bu durum Osmanlı Devleti'ne mahsus bir uygulama olmayıp, Osmanlılardan önceki çeşitli Türk ve İslam devletlerinde de mevcut olmuştur. Zira İslam hukukuna göre yeni fethedilen memleketlerde yaşayan halk, fetihten sonra ya fethedilen memleketi terk eder ya da burayı fetheden devletin vatandaşlığına geçerdi. Bunun için yeni fethedilen bölgede yaşayan gayrimüslimlere emân verilerek kendileriyle zimmet anlaşması yapılırdı. Zimmet anlaşması ile İslam devletinin egemenliğine tabi olarak İslam topraklarında dâimî olarak yaşama hakkını elde eden gayrimüslimlere zimmî adı verilir. Buna göre zimmîler, İslam devletinin hâkimiyetini tanıdığına ve İslam hukukuna riayet ederek cizye vergisi ödeyeceğine dair söz vererek fetihten önceki hayatlarını devam ettirirlerdi. Buna mukabil İslam devleti ise zimmîlerin can ve mal güvenliği ile din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına alırdı.<sup>12</sup>

İslam devletinde zimmîlerin hukuki statülerine bakıldığında ise Müslüman tebaadan daha farklı bir konumda yer aldıkları söylenebilir. Esasen İslam hukuku, İslam ülkesinin tamamında uygulanmakta ise de hukukun bazı alanlarında zimmîlere şer'î hukuk yerine kendi dinî hukuk kaideleri tatbik edilirdi. Bu kapsamda Osmanlılar döneminde de zimmîlerin kendi aralarındaki davalarını şer'îye mahkemelerine götürmeleri mümkün olduğu gibi, kendi ruhânî reislerine ya da kendi dinlerinden hâkimlere arz etmeleri de mümkündü. Bununla beraber zimmîlerin bu hukukî statüleri, adlî ve hukukî muhtariyetten ziyade, şer'î hukuktaki dinî müsamahanın neticesi olan bir tür muafiyettir. Bu cihetten bilhassa dinî kaidelerin yakın tesiri altında bulunan ve ahvâl-i şahsiyye olarak isimlendirilen şahıs, aile ve miras hukuku sahalarında zimmîlere kendi dinî hukuk kurallarını yine kendi dinî mahkemelerinde uygulama imkânı verilmiş olup, bunun neticesinde ise cemaat mahkemeleri ortaya çıkmıştır.<sup>13</sup> Bu minvalde Osmanlı

---

<sup>10</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 181.

<sup>11</sup> Halil Cin ve Gül Akyılmaz, Türk Hukuk Tarihi (10. Baskı Sayram 2018) 189.

<sup>12</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 313; Ahmet Yaman, 'Zimmî' (2013) 44 Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) 434.

<sup>13</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 315-316; Cin ve Akyılmaz (n 11) 196.

Devleti'nin gayrimüslim vatandaşlarının umumiyetle cemaat mahkemelerinde ve bazı durumlarda ise şer'îyye mahkemelerinde görülen davalarında nazara alınan kendi dinî hukuk kaideleri ile gayrimüslimlerin ruhânilerine ait disiplin kaideleri Osmanlı hukukunun unsurlarından birini teşkil etmektedir.<sup>14</sup>

Diğer taraftan İslam devletinin vatandaşı olmamakla birlikte ticaret, ziyaret veya ibadet gibi çeşitli vesilelerle geçici bir süre için İslam ülkesinde bulunan yabancılara müste'men adı verilir. Müste'menler; İslam ve Osmanlı hukukundaki statüleri, din ve vicdan hürriyeti ile can ve mal emniyeti cihetinden zimmîlerle aynı haklara sahip olmakla birlikte bazı İslam hukukçularına göre belirli noktalarda birtakım farklılıklar arz etmektedir.<sup>15</sup> Buna göre Hanefilerden Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre müste'menlerin İslam ülkesinde iken işledikleri şahıs haklarına yönelik suçlarda kendilerine İslam ceza hukuku hükümleri tatbik edildiği halde Allah haklarına yönelik suçlarda ise cezalandırılmaları mümkün değildir. Buna karşın Hanefilerden Ebu Yusuf ile İmam Malik, İmam Şafî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise dârüislam sınırları içerisinde suç işleyen herkese, Müslüman, zimmî ya da müste'men olup olmadığına bakılmaksızın İslam ceza hukuku hükümleri tatbik edilirdi.<sup>16</sup> Bu cihetten Osmanlı Devleti'nin uygulaması ikinci görüş doğrultusunda olmuştur.<sup>17</sup>

Bu kapsamda 1569 senesinde Fransa'ya verilen kapitülasyonlarla bu devletin tebaası olan müste'menlere bir takım adlî ve hukukî imtiyazlar tanınmıştır. Buna göre Osmanlı ülkesinde bulunan Fransız vatandaşları kendi aralarındaki hukuk ve ceza davalarını Fransız konsolosluk veya sefarethanelerine götürebilirlerdi. Burada görülen davalarda Fransız hukuku tatbik edilirdi. Bilâhare bu imtiyazlar diğer Avrupa devletlerinin tebaası olan ecnebileri de kapsayacak şekilde yaygınlaştırılmış ve konsolosluk mahkemeleri müste'menlerin kendi aralarındaki uyuşmazlıklarında normal bir yargı merciine dönüşmüştür.<sup>18</sup>

Şu hâlde Osmanlı Devleti'nin hukuk sisteminin zamanın şartlarına uygun şekilde şahıs ve beldelere göre değişiklik gösteren çok hukuklu bir yapıdan teşekkül ettiği söylenebilir. Ancak ehemmiyetle vurgulanması gerekir ki örfî hukuk ile cemaatler ve ecnebilerin kendi hukuklarını tatbik etmeleri şer'î hukukun iznine bağlıdır. Diğer bir deyişle örfî hukuk ile cemaatler ve ecnebilerin kendi hukuklarını tatbiki uygulaması meşruluğunu şer'î hukuktan almıştır. Bu

---

<sup>14</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 176.

<sup>15</sup> Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 150; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 325.

<sup>16</sup> Abdulkadir Udeh, Seküler Ceza Hukuku Kurumlarıyla Mukayeseli İslam Ceza Hukuku, I, Ali Şafak (çev), (Kayıhan 2012) 308-315; Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 161-162; Halil Cin ve Ahmed Akgündüz, Türk Hukuk Tarihi (Osmanlı Araştırmaları Vakfı 2011) 293-294.

<sup>17</sup> Molla Hüsrev Mehmed b. Ferâmuz, Dürer'ül-Hükkâm, II, (1317) 66; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 325.

<sup>18</sup> Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) s. 151; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 325.

sebeple Osmanlı hukuku, İslam hukukunun nevi şahsına münhasır bir tatbikatı olarak tanımlanabilir. Şu hâlde Osmanlı hukukunun en başta şer'î hukuk olmak üzere örfî hukuk, cemaatler hukuku, ecnebler hukuku ve mahallî hukuk şeklinde beş unsurdan müteşekkil olduğu söylenebilir.<sup>19</sup>

### III. OSMANLI HUKUKUNUN ŞER'Î VE ÖRFÎ KARAKTERİ

İslam hukukunun aslî kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'te yer alan deliller, sıradan şahısları değil, müçtehid hukukçuları muhatap almaktadır. Müçtehid hukukçular, kendilerine ulaşan hukukî problemlerde aslî kaynaklardaki delilleri tefsir eder ve bunlardan yola çıkarak yeni hukuk normları elde ederler.<sup>20</sup> Bu kapsamda geçmiş dönemlerde, Hulefa-i Raşidin dönemi hariç olmak üzere, devletin müdahalesinden bağımsız olarak müçtehid İslam hukukçularının içtihadlarıyla teşekkül eden ve klasik fıkıh kitapları içerisinde yer alan hukuka şer'î hukuk, şer'î hukukun devlet başkanına tanıdığı sınırlı yasama yetkisine istinaden Osmanlı padişahlarının emir ve fermanlarıyla teşekkül eden hukuka ise örfî hukuk adı verilmiştir.<sup>21</sup>

#### A. ŞER'Î HUKUK

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren, devlet adamlarının İslam hukukunu uygulama konusunda büyük bir arzu ve irade ortaya koydukları hususunda araştırmacılar arasında neredeyse görüş birliği vardır.<sup>22</sup> Osmanlı Türklerinin Müslüman olmalarını İslam hukuk tarihi açısından çok önemli bir olay olarak nitelendirilen Joseph Schacht, İslam hukukunun Hanefî ekolünün Abbasîlerin ilk devirlerinden itibaren İslam cemiyetinde sahip olduğu nüfuzun Osmanlılar döneminde en yüksek derecesine ulaştığı ve Osmanlı Devleti'nde adaletin tevziî işinin tamamıyla İslam hukukuna dayandırıldığı kanaatindedir.<sup>23</sup> Keza Bernard Lewis de Osmanlı Devleti'nin etkin hukuku olarak İslam hukukunu bütün ülkede uygulama hususunda kadınlara tam bir salâhiyet ve saygınlık tanıyanların hakikatte ilk kez Osmanlılar olduğu kanaatindedir.<sup>24</sup>

---

<sup>19</sup> Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 101; Erol Özbilgen, *Osmanlı Hukuku'nun Yapısı* (1. Bası, Nihal 1985) 43 vd.

<sup>20</sup> Ekinci, *Osmanlı Hukuku* (n 2) 151; Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (n 1) 67.

<sup>21</sup> Halil Cin, *Eski ve Yeni Türk Hukukunda Tarım Arazilerinin Miras Yoluyla İntikali* (1. Bası, 1979) 2-3; Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (n 1) 67.

<sup>22</sup> Aydın, *Osmanlı Hukuku Devlet-i Aliyye'nin Temeli* (n 9) s. 45.

<sup>23</sup> Joseph Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener (çev), (1. Baskı Ankara Üniversitesi 1986) 97-98.

<sup>24</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Metin Kıratlı (çev), [5. Baskı, Türk Tarih Kurumu (TTK) 1993] 13.

Şer'î hukuk ya da diğer bir ifadeyle İslam hukuku ilâhî menşeli bir hukuk sistemi olup, kendine mahsus bazı hususiyetlere sahiptir. Bu çerçevede İslam hukukunun esasını Kur'an ve Sünnet ile konulmuş hükümler teşkil eder. Fakat bu durum İslam hukukunun tamamıyla değişmez kudsî hükümlerden oluştuğu ve kendisinde beşerî hiçbir katkının olmadığı mânâsına da gelmez. Zira Kur'an ve Sünnet ile umumî esasları tespit edilen mevzuların teferruatlı bir biçimde tefsir ve tanzimi hususunda müçtehid hukukçulara salâhiyet verilmiştir. Hukukçularının içtihadları ile şer'î hükümler çeşitlendiği gibi, zaruretler ve yerel örfler çerçevesinde zamana ve zemine göre de hükümlerin değişme kabiliyeti vardır. Keza İslam ülkelerinin hükümdarları, şer'î hukuk tarafından boşluk bırakılan sahalarda, İslam hukukuna aykırı olmamak kaydıyla hukukî kaideler koyabilmişlerdir.<sup>25</sup>

Şer'î hukukun önemli hususiyetlerinden birisi de kazuistik yani meseleci olmasıdır. Buna göre müçtehid hukukçular tarafından İslam hukukunun aslî kaynaklarından usûl-i fıkıh adı verilen ilim yardımıyla hükümler çıkarılmış, bilâhare bu hükümler mesele mesele kitaplara geçirilmiştir. Böylelikle İslam hukuku kazuistik yani meseleci bir şekil almıştır. Böylece fıkıh kitaplarında hukuki mesele ve müesseseler tek tek incelenerek hükme bağlanmış, birbirine benzeyen hukukî meselelerde ortak esasların tespiti yoluna gidilmemiştir.<sup>26</sup> Buna mukabil şer'î hukukun kazuistik olmasına rağmen bu hukuka aykırı olmayan ve onun devlet başkanına verdiği salâhiyete dayanan örfî hukuk ise genellemelere giden kesin ve normatif bir yapıya sahiptir.<sup>27</sup>

## B. ÖRFÎ HUKUK

Örfî hukuk düzenlemeleri yapma ya da başka bir ifadeyle kanun koyma ilk kez Osmanlılar tarafından keşfedilmiş ve sadece Osmanlı Devleti'ne tatbik edilmiş bir uygulama değildir. Osmanlılar haricinde Türk-Moğol siyasi ve idari geleneklerinin hâkim olduğu Irak, İran ve Hindistan'da kurulan muhtelif İslam devletlerinde de benzer uygulamalarla karşılaşmaktadır. Mesela Cengiz Han'ın Yasası, Emir Timur'un Tüzükâtı, Gürgâniye hükümdarı Âlemgir'in Düstûr-ı Amelî isimli ceza kanunu, Kazak hükümdarı Tevke Han'ın kanunnâmesi, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan Bey tarafından ısdar edilen Hasan Padişah Kanunu ve Dulkadirlilerdeki Alâüddeve Bey Kanunu birer örfî hukuk metinleridir.<sup>28</sup> Bilhassa Âlemgir tarafından kabul

<sup>25</sup> Ekrem Buğra Ekinci, İslam Hukuku: Umûmî ve Husûsî Hükümler (2. Baskı, Arı Sanat 2016) 42-46; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 103-104; Cin ve Akgündüz (n 16) 123; Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 61-62.

<sup>26</sup> Ekinci, İslam Hukuku (n 25) 58-59; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 108; Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 63.

<sup>27</sup> Özbilgen (n 19) 75-76.

<sup>28</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 164; Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 67; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) 18; Ahmed Akgündüz, Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, I, (1. Baskı, Fey Vakfı



edilen ceza kanunnâmesi, Osmanlılarla aynı devirde Hindistan gibi uzak bir coğrafyada tedvin olmakla birlikte Osmanlı Kanunnâmeleriyle paralellik göstermesi bakımından dikkate şayandır.<sup>29</sup> Bununla beraber örfî hukukun Osmanlılar devrinde diğer bütün devletlerden daha yaygın ve yoğun bir biçimde kullanılmış olması Osmanlı Devleti'nin bu mevzudaki ayırıcı hususiyetini teşkil etmektedir.<sup>30</sup>

Tarihi kaynaklarda örfî hukuk tabirine ilk kez Fatih Sultan Mehmed devrinde rastlanmaktadır. Bu devrin mühim tarihçilerinden Tursun Bey, Tarih-i Ebûl Feth isimli eserinde Osmanlılarda şer'î hukukun haricinde bir örfî hukuk uygulamasının mevcudiyetinden söz etmektedir.<sup>31</sup> Yine XVI. asrın ilk yarısında Osmanlıların hâkimiyetindeki Mısır'da yaşamış bir haham olan David Ben Zimrâ da şer'î ve örfî hukuk olmak üzere Osmanlı Devleti'nde iki çeşit hukuk sisteminin mevcut olduğunu belirtmektedir.<sup>32</sup> Keza Osmanlı hukuk sistemindeki şer'î hukuk ve örfî hukuk ayrımının bir tezâhürü de *tekâlif-i şer'iyye* ve *tekâlif-i örfiyye* şeklinde vergi hukuku sahasında ortaya çıkmıştır.<sup>33</sup> Nitekim XVI. asırda hazırlanmış bulunan Mısır Kanunnâmesi'nde çiftçilerin ödemesi icap eden vergiler *hukûk-ı şer'î* ve *rüsum-ı âdi* olarak sınıflandırılmışlardır.<sup>34</sup>

Örfî hukukun tanımını daha XV. yüzyılda yapan Tursun Bey, "... yani bu tedbir ol mertebede olmazsa belki mücerred tavr-ı akl üzere nizâm-ı âlem-i zâhir için meselâ tavr-ı Cengiz Han gibi olursa, sebebine izafet iderler, siyâset-i sultanî ve yasâğ-ı pâdişâhî derler ki örfümüzce ona örf dirler."<sup>35</sup> demektedir. Robert Anhegger ve Halil İnalçık tarafından yapılan bir başka tanıma göre ise örfî hukuk, ulul'emrin Müslüman cemaatin hayrı düşüncesi ile şer'î kaynak ve prensipler haricinde, kendi iradesine istinaden çıkardığı kanunlar bütünü anlamına gelmektedir.<sup>36</sup> Yine Ahmet Akgündüz'e göre ise şer'î kaidelerin kanunnâme tarzında tanzimi de dâhil olmak üzere ulul'emre tanınan sınırlı yasama salâhiyeti çerçevesinde İslam hukukçularının içtihad ve fetvalarına da müracaat edilerek ortaya konan hukukî hükümler örfî hukuk olarak adlandırılmaktadır.<sup>37</sup> Buna "*örfî padişâhî*" ya da "*örf-i müniş-i sultanî*" adı da

1990) 79-81.

<sup>29</sup> Uriel Heyd, *Studies in Old Criminal Law* (Oxford University 1973) 317-318.

<sup>30</sup> Cin ve Akyılmaz (n 11) 77.

<sup>31</sup> Tursun Bey, *Târîh-i Ebû'l-Feth*, Mertol Tulum (haz), (1. Bası, Baha Matbaası 1977) 12; Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet* (n 1) 16.

<sup>32</sup> Uriel Heyd, 'Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat', *Selahattin Eroğlu* (çev), (1984) 26(1) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 634; Reuben Levy, *The Social Structure of Islam* (2. Baskı, Cambridge 1962) 262.

<sup>33</sup> Aydın, *Osmanlı Hukuku Devlet-i Aliyye'nin Temeli* (n 9) 37.

<sup>34</sup> Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, VI, (1. Baskı, Fey Vakfı 1993) 117.

<sup>35</sup> Tursun Bey (n 31) 12.

<sup>36</sup> Robert Anhegger ve Halil İnalçık, *Kanunnâme-i Sultanî ber Müceb-i Örf-i Osmanî* (1. Baskı, TTK 1956) X.

<sup>37</sup> Akgündüz (n 28) 51.

verilmektedir.<sup>38</sup> Örfî hukuka ilişkin olarak yapılan bütün bu tanımların ortak noktası ise örfî hukukun oluşum safhasında esas yetkinin ulul'emre ait olduğudur. Dolayısıyla ulul'emrin sınırlı teşriî salâhiyetine dayanarak örfî hukuk düzenlemeleri yapabileceği hususunda müellifler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur.<sup>39</sup>

## 1. Örfî Hukukun Teşekkülü ve İnkışafı

Örfî hukuk kaidelerinin meydana geliş şekli, şer'î hukuktan farklı bir karakter arz etmektedir. Şer'î hukuk, müçtehid hukukçuların usûl-i fıkıh ilmi yardımıyla İslam hukukunun ana kaynaklarına dayanarak yapmış oldukları içtihatlardan oluşmaktadır. Keza şer'î hukukun oluşum safhasında Hulefa-i Raşidin dönemi hariç olmak üzere devletin herhangi bir müdahalesi ya da katkısı olmamıştır. Ancak örfî hukuk, İslam hukukçularının bağımsız içtihatlarıyla değil Osmanlı padişahlarının koymuş oldukları kanunlarla teşekkül etmiştir.<sup>40</sup>

İslam hukuku tarihinde örfî hukukun izlerini daha ilk halifeler döneminden itibaren görmek mümkündür. İslam devletinin hudutlarının genişlemeye başlaması ve yeni toplulukların İslam'la tanışması neticesinde ortaya konan pratik esaslar, evvelâ dine mal edilmiş, bilâhare İslam hukukçuları da buldukları memleketlerin şartlarına uygun olarak farklı içtihadlarda bulunmak suretiyle İslamî usul ve idare kaidelerinin çeşitlenmesini sağlamışlardır. Bunun neticesinde hükümdarlar âmme zarureti ve iyi âdetlere uyma mülâhazası ile şer'î hukukun açıkça karşı çıkmadığı hususlarda herhangi bir kuralla bağlı olmaksızın kanun koyma salâhiyetini elde etmişlerdir. Böylece yorumlanabilir, kodifiye edilebilir fakat değiştirilemez ve eklenemez şer'î hukuk hükümlerinin beraberinde ve ona aykırı olmamak kaydıyla ayrı bir örfî hukuk teşekkül etmiştir.<sup>41</sup>

İslam tarihinde Emevîlerle birlikte hilafetin saltanata dönüşmesinin ardından İslam hukukçuları, âmme hukuku ve bilhassa anayasa hukuku sahasındaki içtihadlarının tatbik edilmeyeceği mülâhazasıyla ilmî mesailerini uygulanma şansı daha fazla olan diğer alanlara, umumiyetle hususî hukuk sahaslarına çevirmişlerdir. Bu da İslam devletinin yapısı ve işleyişini ilgilendiren mevzularda hukukî bir boşluğun doğmasına sebep olmuştur. Keza ehl-i örf olarak da isimlendirilen devlet adamlarının müçtehid hukukçuların içtihatlarıyla teşekkül eden şer'î hukukun kaideleriyle sınırlı kalmak yerine şahsî bilgi ve tecrübelerinden yararlanarak bizzat

<sup>38</sup> Heyd, *Studies in Old Criminal Law* (n 29) 168-169.

<sup>39</sup> Cin ve Akyılmaz (n 11) 78.

<sup>40</sup> Barkan, 'Kanûn-nâme' (n 7) 192; Cin ve Akyılmaz (n 11) 78.

<sup>41</sup> Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyasetin Katl* (1. Baskı, Ankara Üniversitesi 1963) 30; Halil İnalcık, 'Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî – Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları' (1958) 13(2) Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi 102; Barkan, 'Kanûn-nâme' (n 7) 185-186.

kurallar koyma arzuları da örfî hukukun inkişafına katkı sunmuştur. Yine Hicri IV. asırdan sonra müçtehid olarak tanınan hukukçuların ortaya çıkmamış olması da âmme hukukundaki boşlukların idareciler tarafından doldurulmak istenmesine neden olmuştur. Nihayetinde İslam hukukunun boşluk bıraktığı alanlarda devlet reisine hüküm koyma salâhiyetinin tanınması, örfî hukukun doğup gelişmesi adına uygun bir zemin hâsil etmiştir. Bu çerçevede Osmanlılar, Türk-Moğol kanun yapma geleneğinin de tesiriyle örfî hukuk kaideleri tesis etme hususunda zorlanmamışlardır.<sup>42</sup>

Öte yandan Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu iktisadî, idarî ve askerî şartlar da bu şartlara münasip hukukî düzenlemeler yapılmasını icap ettirmiş; Osmanlı padişahları da şer'î hukukun kendilerine tanıdığı teşriî salâhiyetini kullanarak bu tanzimleri gerçekleştirmişlerdir. Mesela Osmanlı Devleti'nin gazâ ve fütüvvet ruhu üzerine oturtulan siyaseti gereği fazladan finans desteğine ihtiyaç duyulduğu için tekâlif-i şer'îye adı verilen şer'î vergilerin yanında çeşitli isimler altında örfî vergiler (tekâlif-i örfîye) de toplanmıştır. Yine devletin mâlî darlık içerisinde olduğu dönemlerde çıkarılan ceza kanunnâmelerinde para cezalarının artması ya da donanmada kürekçiye ihtiyaç duyulduğu zamanlarda kürek cezasına fazlaca atıf yapılması bu hususta misal verilebilir.<sup>43</sup>

Osmanlılarda örfî hukuk, bir anda değil, uzunca bir dönem içerisinde ihtiyaca göre yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. Bu şekilde zuhur eden kaideler belli bir yekûna ulaşıncaya oluşum şeklinin şer'î hukuktan farklı oluşu nazara alınarak ayrı bir isim verilmiş ve örfî hukuk olarak anılmaya başlanmıştır. Bu teşekkül esnasında bilhassa arazi ve vergi hukuku sahalarında mevcut örf ve âdetler ile yerel şartlar göz önünde tutularak bütün ülkeye şâmil umumî kanunnâmeler yerine, her bölgenin şartlarına münasip sancak kanunları hazırlanarak o sancağın tahrir defterlerinin başına kaydedilmiştir.<sup>44</sup> Ancak zaman içerisinde teşekkül eden bu prensipler, çeşitli padişahlar döneminde umumî kanunnâmeler şeklinde bir araya getirilmiştir. Yine belirli mevzulardaki hukukî esaslar, Tevki-î Abdurrahman Paşa, Aynî Ali Efendi, Sofyalı Ali Çavuş, Hezarfen Hüseyin Efendi gibi bazı devlet ve hukuk adamları tarafından muhtelif isimler altında hususî tedvinlere konu olmuştur.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 165-166; Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 71-72; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) 22; Cin ve Akyılmaz (n 11) 79.

<sup>43</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 166; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) 23; Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 72; Cin ve Akyılmaz (n 11) 79.

<sup>44</sup> Barkan, 'Kanûn-nâme' (n 7) 193; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) 19.

<sup>45</sup> Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 68; Cin ve Akyılmaz (n 11) 80.

Osmanlı Devleti'nde koyulan ilk örfî hukuk kaidesi, Osman Gazi devrinde vergi hukuku sahasında olmuştur. Buna göre Germiyan'dan gelen bir kişi, Yenişehir'in pazar bâcını<sup>46</sup> satın almak istemiş Osman Gazi de evvelâ buna karşı çıkmıştır. Ancak, bu şahsın Osman Gazi'ye, öteden beri pazara getirilen mallardan bâc alınmasının âdet olduğunu söylemesi ve kendisinin de böyle yapması hususunda ısrar etmesi üzerine Osman Gazi, '*Her kişi ki kim bir yük getire satan, iki akçe versin ve satmasa hiç nesne vermesin*' diyerek ilk örfî hukuk uygulaması olarak pazar vergisini koymuştur.<sup>47</sup> Başlangıçta bâc vergisinin konulmasına tereddütle yaklaşan ve reddeden Osman Gazi, pazarı muhafaza edenlerin emeklerini karşılamak için bâc konulmasının münasip olacağını söylemesi üzerine buna rıza göstermiştir.

Orhan Gazi döneminde mâlî hukuk sahasında hükümdarın serbest iradesiyle bazı kanunlar ısdar edildiği bilinmektedir. Sultan I. Murad döneminde ilmiye kökenli vezirler tarafından şer'î hukukun haricinde hukuk kaideleri geliştirilme yoluna gidilmiş, Yıldırım Bayezid zamanında ise örfî kanunlar teşekkül etmeye başlamıştır. Bu gelişmeler neticesinde İslam hukukunun çiğnendiği iddialarının umumi bir şikâyete dönüşmesi üzerine ulemadan Mehmed Fenarî, sultanı ikaz etmiştir. Osmanlı Devleti'nin Ankara Harbi'nde mağlup olması üzerine başlayan fetret devri ile birlikte örfî hukukun gelişimi sekteye uğramıştır. Ancak Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethettikten sonra kazandığı otorite ona örfî hukukun ağırlığını artırma imkânı sağlamıştır.<sup>48</sup>

Fatih Sultan Mehmed devrinden sonra bu mevzuda iyice yerleşen anlayışla padişahlar, örfî hukuk sahasındaki salâhiyetlerini şer'î hukukun temsilcilerine de tasvip ettirmişlerdir. Bu çerçevede Şeyhülislam Pir Mehmed Efendi'nin fetvası dikkate değerdir: '*Gerçi şer'î maslahat değildir, lâkin koyun kimin ise kuzu dahi onundur deyü şâyi*', ancak bu makûlede ulu'l-emre müracaat olunur, nice memur ise öyle olur, nizam-ı memleket için olan emr-i âliye itaat vaciptir.'<sup>49</sup> Bu misalden de anlaşılacağı gibi şeyhülislamlık makamı, örfî hukuk ile tanzim edilen meseleleri yüksek bir devlet işi ve siyasi bir mevzu olarak ele almış ve bunları herhangi bir şekilde tartışmaktan imtina etmiştir. Böylece Osmanlılarda âmme hukuku kaidelerinin

<sup>46</sup> Umumi manada vergi, bilhassa Pazar vergisi anlamında kullanılan bir terim olan bâc hakkında tafsilatlı bilgi için bkz. Celal Yeniçeri, 'Bâc' (1991) 4 DİA 411.

<sup>47</sup> Aşık Paşazade, Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî – Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları' (n 41) 107-108.

<sup>48</sup> Mumcu, Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl (n 41) 34-35; İncalcık, 'Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî – Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları' (n 41) 108-110.

<sup>49</sup> Anhegger ve İncalcık (n 36) IX-X; İncalcık, 'Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî – Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları' (n 41) 104; Barkan, 'Kanûn-nâme' (n 7) 192. Şeyhülislam Kemalpaşazâde tarafından verilen bir başka fetvada ise '*Şer'an caiz değildir ve men olunmuştur cânib-i sultandan*' denilmek suretiyle padişahın örfî hukuk koyma salâhiyetine atıf yapılmıştır. Anhegger ve İncalcık (n 36) X.

mühim bir bölümü, bilhassa teşkilat ve idareye ilişkin olanları ile bazı ceza hukuku meseleleri doğrudan padişahın iradesi ile tanzim edilmiştir.<sup>50</sup>

## 2. Örfî Hukukun Kapsamı

Osmanlı hukukunun bütünlüğü çerçevesinde hemen her sahada şer'î hukuk esasları ile örfî hukuk kaidelerinin yan yana buldukları görülmektedir. Bununla birlikte her iki hukuk sisteminin hukukun muayyen sahalarında yoğunluk kazandıklarını söylemek de mümkündür. Bunun neticesi olarak şahıs, aile, borçlar, eşya, miras ve ticaret hukuku gibi İslam hukukunun teferruatlı bir biçimde düzenlediği hususi hukuk sahalarında şer'î hukukun hâkim olduğu görülür. Buna mukabil anayasa, idare, vergi ve ceza hukuku gibi âmme hukuku sahalarında ise örfî hukukun payı, şer'î hukuka nispetle daha fazla olmuştur.<sup>51</sup>

Öte yandan Osmanlı Devleti'nde kanun koyma salâhiyeti padişah da dahil olmak üzere hiçbir makama mutlak bir şekilde tanınmış değildir. Zira İslam hukukuna göre mutlak kanun koyucunun Allah ve Hz. Peygamber olduğu kabul edilir. Ancak Osmanlı padişahlarının da sınırlı teşriî salâhiyeti mevcuttur. Padişahların sahip olduğu bu salâhiyet üç şekilde tezahür etmiştir.<sup>52</sup> Osmanlı padişahlarının tatbikatta kolaylık olması açısından, fıkıh kitaplarındaki mevcut şer'î kaideleri tedvin ederek kanun haline getirmesi, sahip oldukları sınırlı teşriî salâhiyetini kullanmalarının ilk tezahürüdür. Bu tarz tedvin faaliyetleri şer'î hükümlere hiç dokunulmadan yapılabileceği gibi aslı muhafaza edilmekle birlikte kısmî değişikliklerle de yapılabilirdi. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye böyle bir tedvin faaliyetine misal olarak verilebilir.<sup>53</sup>

Bilindiği üzere İslam hukuku, müçtehid hukukçuların Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetinde yer alan esasları tefsir edip, bunlardan hüküm çıkarmaları suretiyle gelişmiştir. İslam hukukunun hukukçuların bireysel içtihatlarıyla gelişmiş olması hukukî hükümlerin alternatifli olmasını sağlamıştır. Öyle ki müçtehid hukukçulardan her birinin koymuş olduğu kaideler, birbirlerinden farklı da olsa, aynı kaynaklardan teşekkül ettiği için hepsi de İslam hukuku sayılır.<sup>54</sup> Keza bu içtihatlardan birinin diğerine karşı herhangi bir üstünlüğü yoktur.<sup>55</sup> İslam hukukundaki içtihatla içtihadın nakz edilemeyeceği prensibi ve fetvalarda tercih edilen içtihatların ise bağlayıcı olmaması şer'î hukukun bir bütün olarak tedvin edilmesini

<sup>50</sup> Mumcu, Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl (n 41) 42; Barkan, 'Kanûn-nâme' (n 7) 192.

<sup>51</sup> Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 76-77; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) 30.

<sup>52</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) s. 238.

<sup>53</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 238; Cin ve Akgündüz (n 16) 199; Cin ve Akyılmaz (n 11) 81-82.

<sup>54</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 107; Ekinci, İslam Hukuku (n 25) 57-58.

<sup>55</sup> Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, m. 16.

zorlaştırmıştır.<sup>56</sup> Bu durumun hukukî istikrarı zedeleyebileceği kanaatiyle İslam hukukunda hükümdara mevcut içtihadî görüşlerden birini tercih salâhiyeti verilmiştir.<sup>57</sup> Nitekim Hanefî mezhebi, Osmanlı Devleti'nin resmî mezhebi olarak tatbik edilmekteydi. Bu çerçevede kadılar, hangi mezhebe mensup olduklarına bakılmaksızın, Hanefî mezhebine göre hükmetmek kaydıyla vazifelendirilmişlerdir. Bazı hallerde ise padişahın Hanefî mezhebinin dışına çıkarak başka bir mezhebin hükmünün tatbikini emretmesi mümkündür. Bunlar umumiyetle şeyhülislamlık tarafından hazırlanıp padişaha arz edilerek tasdiki alınmak suretiyle kanunlaştırılırlardı.<sup>58</sup>

Öte yandan Osmanlı padişahları şer'î hukukun hüküm koymadığı ve böylece devlet reisine salâhiyet tanıdığı sahalarda sahip oldukları sınırlı yasama yetkisine dayanarak bazı hukukî düzenlemeler yapabilirlerdi. Zamanın ve zeminin ihtiyaçlarına göre bilhassa anayasa, idare, ceza, vergi ve arazi hukuku alanlarında cereyan eden bu salâhiyetin kullanılması şer'î hukuka aykırı ve keyfi olamazdı.<sup>59</sup>

### 3. Örfî Hukukun Şer'î Hukuk ile Münasebeti

Örfî hukukun şer'î hukuk ile olan münasebeti bağlamında örfî hukuk kaidelerinin şer'î hukuka aykırı olup olamayacağı hususunda müellifler tarafından muhtelif görüşler ileri sürülmüştür. Bazı müelliflere göre örfî hukuk, şer'î esasların dışına çıkamayacağı için, şer'î hukukun haricinde ayrı bir hukuk sistemi olarak kabul edilmesi mümkün değildir.<sup>60</sup> Bunlara göre, öncelikle örfî hukuk, şer'î hukukun bazı kaidelerini ortadan kaldırmak ya da değiştirmek iddiası ile ortaya çıkmış değildir. Bilâkis örfî hukuk kaideleri ile şer'î hukukun tanıdığı salâhiyet çerçevesinde, bu hukuk tarafından tanzim edilmemiş sahalarda hüküm vaz' edilmesi söz konusudur. Binaenaleyh bu iki hukuk sistemi birbirleriyle çatışma ya da rekabet içerisinde değil, aksine belli bir ahenk içerisinde var olmuştur.<sup>61</sup>

Buna mukabil bazı müellifler ise mirî arazi rejimi, faiz, narh ve kardeş katli gibi uygulamalar ile şer'î cezaların tatbik edilmeyişi ya da başka cezalara tahvili ve şer'î vergilerin dışında bazı vergilerin toplanmasını misal göstererek Osmanlı Devleti'nde örfî hukukun şer'î hukuka aykırı

<sup>56</sup> Coşkun Üçok, 'İslam Hukukunun Temel Kurallarından 'İçtihatla İçtihat Nakz Edilmez' (1970) İmran Öktem'e Armağan 45.

<sup>57</sup> Cin ve Akgündüz (n 16) 199; Barkan, 'Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'îliği Meselesi' (n 3) 205-206.

<sup>58</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 239.

<sup>59</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 239; Cin ve Akgündüz (n 16) 200-201.

<sup>60</sup> Özbilgen (n 19) 44-45; Cin ve Akgündüz (n 16) 197-198.

<sup>61</sup> Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 73; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) s. 24.

şekilde inkişaf ettiğini ve devletin hukukî düzenlemeler yaparken dinî hükümlerden bağımsız bir politika izlediğini ileri sürerler.<sup>62</sup> Bununla birlikte bütün bu uygulamalar derinlemesine tahlil edildiğinde Osmanlılarda şer'î hukuktan bağımsız bir örfî hukuk sisteminin mevcut olmadığı anlaşılır.<sup>63</sup> Zira İslam hukuku tarihin belli bir döneminde inkişafını tamamlamış ve kemale ermiş bir hukuk sistemi değildir. Bilâkis İslam hukuku Müslüman toplumlarının değişim ve gelişimine paralel olarak sürekli kendini yenileyen canlı bir süreci ifade eder. Bu çerçevede başlangıçta şer'î hukuka aykırı gibi görünen örfî hukuk uygulamaları, İslam hukukunun Osmanlılar zamanında yeni bir açılımı mahiyetindedir.<sup>64</sup>

Osmanlı Devleti'nde örfî hukuk tatbikatı tahlil edildiğinde şer'î hukuk ile örfî hukuk arasında belli bir uyumun sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Osmanlı padişahları şer'î hukukun tafsilatlı olarak tanzim ettiği sahalarda kanun koymamışlar, bunun haricindeki alanlarda kanun vaz' ederken de şer'î hukukun umumî esaslarına riayet etmişlerdir.<sup>65</sup> Nitekim Osmanlılar devrinde meydana gelen ilk örfî hukuk kaidesi olan bâc vergisinin konulması esnasında Osman Gazi'nin Allah'ın emri olmadığı gerekçesiyle böyle bir vergiye karşı çıktığı, fakat şer'î hukuk prensiplerine aykırı olmadığına ikna edildikten sonra buna onay verdiği görülmektedir.<sup>66</sup> Bu çerçevede Osmanlı padişahları örfî hukuk sahasında düzenlemeler yaparlarken, kuruluş yıllarından itibaren şer'î hukuka aykırı hükümler vaz' etmemeye bilhassa dikkat etmişlerdir. Nitekim Osmanlılarda örfî hukukun tezahürü mahiyetindeki kanunnâmelerden bazılarının giriş kısmında “*Kanunnâme-i sultanîdir ki şer'î şerife muvafakati mukarren olup hâlâ muteber olan kavânin ve mesâildir*” gibi ifadelerle şer'î hukuka aykırı bir düzenleme olmadığı belirtilmiştir.<sup>67</sup> Keza birçok fermanda yer alan “*Şer'î kavile muhâlif ve kanun-ı kadîme mugâyir kimesneye iş etdirmeyesin*” ifadesiyle de devlet adamları şer'î ve örfî hukuka aykırı davranmaktan men edilmişlerdir.<sup>68</sup>

<sup>62</sup> Coşkun Üçok, ‘Osmanlı Kanunnamelerinde İslam Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler’ (1946) 3(1) Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 125-156; Barkan, ‘Kanûn-nâme’ (n 7) 186; Heyd, *Studies in Old Criminal Law* (n 29) 174-175, 180-192; Heyd, ‘Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat’ (n 32) 633-652;

<sup>63</sup> Ekinci, *Osmanlı Hukuku* (n 2) 171-176.

<sup>64</sup> Ali Bardakoğlu, ‘Osmanlı Hukukunun Şer’iliği Üzerine’ (1999) 6 *Osmanlı Ansiklopedisi* 416.

<sup>65</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (n 1) 73; Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet* (n 1) s. 24; Cin ve Akyılmaz (n 11) 84.

<sup>66</sup> Aşık Paşazade (n 47) 73.

<sup>67</sup> Akgündüz (n 28) 65.

<sup>68</sup> Akgündüz (n 28) 66. “*İsparta kadısına hüküm ki: İsparta kasabası halkı şer-i şerife gelip bu ana gelince kasabalarından orducu ihrac olunagelmış değil iken mir-i-miran tarafından adem gelip bunlardan bila-emr-i şerif olagelene muhalif orducu taleb edip enva-ı zulm ve teaddi eylediklerini bildirdiğin ecilden buyurdum ki olagelen üzere amel eyleyip hilaf-ı şer-i şerif ve mugâyir-i kanun-ı müinif teaddi ettirmeyesin.*” COA, A.{DVNSMMH.d... / 73 - 462 - 0, H. 13/09/1003.

Şer'î ve örfî hukukun Osmanlı hukuk sistemi içerisinde bütünlüğü meselesi, XVI. asırda tedvin edilmiş çeşitli kanunnâme, ferman ve hükümlerde şer' ve kanunun daima birlikte anılmasından da müşahede edilmektedir. Mesela 1569 tarihli Ağrıboz Livası Kanunu '*Livâ-ı Ağrıboz'da şer'î kavîm ve kanun-ı kadîme muhalif ve mugayir olmağla def' ve ref' olunan envâ'-ı hadise ve bideât-ı mütehadiseyi beyan ve ayan ider*' başlığını taşımaktadır. Yine aynı kanunda, bahsi geçen livadan toplanacak vergilerin '*şer'î şerif ve kanun-ı münife riaeyet*' olarak tahsilinden söz edilmektedir.<sup>69</sup> 1583 tarihli Yeni İl Livası Kanunu'nda ise yörük taifesine ilişkin olarak '*hilâf-ı şer' ve mugayir-i kanun*' olan işlerinin yasaklanması söz konusudur.<sup>70</sup> Keza 25 Haziran 1584 tarihinde Balıkesir kadısına yazılan bir hükümde de '*hilâf-ı şer' ve kanun*' olarak reayadan bir ferde herhangi bir bahane ile baskı uygulamaktan men edildiği bildirilmiştir.<sup>71</sup> Binaenaleyh bütün bu misaller, Osmanlı Devleti'nde şer'î ve örfî hukukun birbirine paralel bir biçimde mütalâa edildiklerini ortaya koymaktadır.

Öte yandan XVII. asırda tedvin edilen Tevki-î Abdurrahman Paşa Kanunnâmesi'nin muhtelif yerlerinde de şer'î hukukla birlikte daima örfî hukuk da bahse konu olmuştur. Mesela veziriâzâmların salâhiyetlerinden söz edilirken '*...ve cemî'-i kazâyâ-yı şer'iyye ve örfiyyenin istimâ' ve icrası için bi'z-zât cenâb-ı pâdişâhîden vekîl-i mutlak...*' olduğu belirtilmektedir. Yine veziriâzâmın Divan-ı Hümâyun ile İkinci Divanı'nda '*muktezâ-yı şer'-i şerif ve kanun üzere mesâlih-i ibâdullah-ı*' görmesinden, Çarşamba ve Cuma divanlarında ise '*şer' ve kanun üzere fasl-ı nizâ' ve kat'-ı husûmet*' buyurmalarından ve talep edenlere '*şer-i şerif ve kanun üzere ahkam-ı şerife*' vermelerinden söz edilmektedir. Keza aynı kanunnâmede Kubbealtı vezirlerinin de seyahat ederlerken yolda '*dava dinleyüp def'-i mezâlim için şer'î şerif ve kanun üzere buyruldu*' vermelerinden bahsedilmektedir.<sup>72</sup> Şu hâlde kanunnâmenin çeşitli yerlerinde şer'î hukuk ile örfî hukukun birlikte anılmış olması, Osmanlılarda bu iki hukuk sisteminin birbirinin tamamlayıcısı olduğuna işaret etmektedir.

Diğer taraftan örfî hukuk ile şer'î hukuk arasında muayyen bir ahengin sağlanabilmesi için Osmanlı Devleti'nde bazı tedbirler alınmıştır. Bunlardan en başta geleni örfî hukuk düzenlemelerinin şeyhülislam tarafından denetlenmesi usulüdür.<sup>73</sup> Örfî hukuk

<sup>69</sup> Ömer Lütfî Barkan, XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, Birinci Cilt, Kanunlar (1. Bası, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1943) 341-342.

<sup>70</sup> Barkan, XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, Birinci Cilt, Kanunlar (n 69) 84, m. 26.

<sup>71</sup> COA, A. {DVNSMHHM.d... / 53 - 183 - 0, H. 16/06/992.

<sup>72</sup> H. Ahmet Arslantürk, Abdurrahman Abdî Paşa Kanunnâmesi (1. Baskı, Metamorfoz 2012) 22-27, 31; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) 27-28.

<sup>73</sup> H. A. R. Gibb ve Harold Bowen, Islamic Society and the West, c. I/II (Oxford University 1957) 85; M. D'ohsson, Tableau Général de l'Empire Ottoman, II, (L'Imprimerie de Monsieur 1787) 261.



düzenlemelerinin tamamı açısından böyle bir denetim mümkün olmamakla birlikte, Tanzimat'tan sonraki dönemde Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye ve Arazi Kanunnâmesi'nde olduğu gibi, Tanzimat'tan önceki devirde de bazı örfî hukuk düzenlemeleri için şeyhülislamlığın tasdiki alınmıştır.<sup>74</sup> Keza bazı hukukî meselelerde şeyhülislamlığın görüşünün alınmasının zaruri olduğunu bildiren hatt-ı hümayunlar mevcuttur.<sup>75</sup> Hatta zaman zaman kanunnâmelerde şeyhülislamlıkta şer'î hukuk istikametinde tashihler de yapılmıştır. Mahkemelerde ecnebilerin zimmîlere karşı şahitliklerinin kabul edilmesine dair kapitülasyonlarda yer alan ifadeye şeyhülislam Ebussuud Efendi bu kaydı cahil kâtiplerin yazdıkları gerekçesiyle "*Nâ-meşru olan nesneye emr-i sultanî olmaz!*" diyerek karşı çıkmıştır.<sup>76</sup> Bu karşı çıkmalar neticesinde şer'î hukuk esaslarına muhalif hükümler içeren örfî uygulama ve kanunlar muayyen bir süre içerisinde tadil edilmişlerdir.<sup>77</sup> Bu cihetten bilhassa XVI. asırdan sonra, bazı kanunnâme maddelerinin şer'î hukuka aykırı olduğu gerekçesiyle nişancılar tarafından "*Emr-i şer' muteberdir, kanunu yoktur.*" demek suretiyle tashih edildiği görülmektedir.<sup>78</sup>

Örfî hukuk kaidelerinin hazırlanma safhasında oynadıkları ehemmiyetli rolleri ile mer'iyetteki kanunları iyi bilmeleri, gerektiğinde yenileriyle eskilerini şer'î ve örfî bakımdan telif etme kudretine sahip olmaları, lüzumu halinde kanunnamelerdeki şer'î hukuka aykırı hükümleri düzeltme vazifesini yerine getirmeleri sebebiyle kendilerine "*müftî-i kanun*" adı verilen nişancılar, umumiyetle medrese menşeli olup, İslam hukuku tahsili görmüş ilmiye sınıfı mensupları arasından seçilmişlerdir. Keza nişancılar tarafından hazırlanan örfî kanunların görüşülüp karara bağlandığı Divan-ı Hümayun'un aslî âzâları arasında yer alan Rumeli ve Anadolu kazaskerleri, şer'î hukukun divandaki temsilcisi mahiyetindedirler. Bu da Osmanlılarda örfî hukuk kaidelerinin hazırlık merhalesinden itibaren şer'î hukuk ile uyumlu olmalarına dikkat edildiğini göstermektedir.

Arazi ve vergi hukuku sahalarındaki örfî hukuk kaidelerinin temelini teşkil eden arazi tahrirleri zaman zaman ehl-i şer' mensubu yüksek rütbeli kimseler tarafından ifa edilmiştir. Mesela Mısır ve Karaman'ın arazi tahriri devrin Anadolu Kazaskeri İbn Kemal tarafından;<sup>79</sup> Selanik, Üsküp

<sup>74</sup> Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) s. 24-25; Cin ve Akyılmaz (n 11) 85.

<sup>75</sup> 1224 (1809) tarihli bir telhiste siyaseten idamları mevzubahis olan ve bunun için padişahın tasdiki istenen firariler için hatt-ı hümayunda "*...fetvada bila-gadır şer'i firar edenler günahkar olur ve taziri şedid lazım olur diye yazıldığı arz olunması üzerine, fermanın fetvaya mutabık olması münasibdir*" ifadesiyle şeyhülislamdan alınan fetvaya göre hareket edilmesi emredilmiştir. COA, HAT / 282 - 16763 - 0, H. 29/12/1224.

<sup>76</sup> Ertuğrul Düzdağ, Kanuni Devri Şeyhülislamı Ebussuud Efendi Fetvaları (Kapı 2012) 119; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 167-168; Heyd, Studies in Old Criminal Law (n 29) 191-192.

<sup>77</sup> Heyd, Studies in Old Criminal Law (n 29) 148.

<sup>78</sup> Heyd, Studies in Old Criminal Law (n 29) 83, 148; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) 29.

<sup>79</sup> Şerafettin Turan, 'Kemalpaşazâde'(2002) 25 DİA 238.

ve Budin'in arazi tahriri ise Ebussuud Efendi tarafından yapılmıştır.<sup>80</sup> Keza Ebussuud Efendi, Budin Kanunnâmesi'nin başına koyduğu fetvâ ile bir anlamda örfî mirî arazi rejimi ile şer'î hukuku bütünleştirmiştir.<sup>81</sup> Bu cihetten örfî hukukun bu sahalarında düzenlemeler yapılırken şer'î hukuka aykırılık içermemesine en baştan itibaren dikkat edildiği söylenebilir.

Yine Osmanlı adlî teşkilatında örfî hukuk kaidelerinin tatbiki için ayrı mahkemeler kurulmak yerine şer'îyye mahkemelerinde vazifeli kadılar, şer'î davaların yanı sıra örfî davalara bakmakla da vazifeli kılınmışlardır. Binaenaleyh Osmanlı kadılarının şer'î ve örfî davaların tamamına bakmakla salâhiyetli kılınması, Osmanlılarda bu iki hukuk sisteminin belli bir bütünlük içerisinde yürütülmesinde müspet bir rol oynamıştır.<sup>82</sup>

#### 4. Örfî Hukuk Düzenlemesi Olarak Osmanlı Kanunnâmeleri

Tarihî safahat içerisinde Osmanlılarda örfî hukukun şekillenmesinde kanunnâmelerin ehemmiyetli bir tesiri olmuştur. Osmanlı Kanunnâmelerinin sahasını, İslam hukukunda hükümdara tanınan sınırlı yasama salâhiyeti teşkil eder. Osmanlı hukuk sisteminde padişahlar tarafından kanunnâmeleri ifade etmek üzere “*örf, kanun, yasa, yasak, siyaset ve kavânin-i siyaset*” gibi muhtelif ibareler kullanılmıştır. Esasen bu kelimelerin tamamı aynı manayı ihtiva etmektedir.<sup>83</sup>

Şer'î hukukun hükümdara tanıdığı sınırlı teşriî salâhiyeti, Osmanlı padişahları tarafından muntazam bir şekilde kullanılmıştır. Bu çerçevede Osmanlı Devleti'nde âmme maslahatı gerektirdikçe mevcut şer'î içtihatlardan birine uyulması emredilmiş, yeni ortaya çıkan hukukî meseleler karşısında şeyhülislamlardan alınan fetvâlar istikametinde fermanlar verilmiş, bilhassa fethedilen arazilerin rejimi kamu yararına göre düzenlenmiş ve ceza hukuku sahasında ta'zir suç ve cezaları ile zamana ve zemine göre değişen muhtelif şekillerde yaptırımlar getirilmiştir. Tarihî safahat içerisinde başta anayasa, idare, ceza ve vergi olmak üzere hukukun muhtelif sahalarında padişahların emir ve fermanlarıyla dönemin şeyhülislamlarının fetvalarına dayanılarak çıkarılan hukukî düzenlemeler aynen veya özet şeklinde derlenmiş ya da padişahın arzusuyla derletilmiştir.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Ömer Lütfi Barkan, ‘Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri II’ (1941) 2(2) İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası 222.

<sup>81</sup> Aydın, Osmanlı Hukuku Devlet-i Aliyye'nin Temeli (n 9) s. 71.

<sup>82</sup> Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 74-75; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) 26-27; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 167-168.

<sup>83</sup> Ahmed Akgündüz, ‘Osmanlı Kanunnâmeleri (Doğuşu, Çeşitleri ve Tarihî Seyri)’ (2002) 10 Türkler Ansiklopedisi 21.

<sup>84</sup> Cin ve Akgündüz (n 16) 202.

İslam ceza hukukunda hadd ve kısas-diyet suçlarının tersine ta'zir suçları adı verilen çok geniş bir suç kategorisinin tanzimi hususunda hükümdara geniş bir takdir salâhiyeti tanınmıştır. Buna göre hangi fiillerin suç sayılacağı ve ne tür yaptırımların uygulanacağı muayyen esaslar dahilinde padişahlar tarafından tespit edilmiştir. Keza hadd suçları, kanunî delil esasına bağlı suçlar olup, şer'î hukukun aradığı belirli unsurlar oluşmadıkça faillerin hadd cezası ile cezalandırılması mümkün değildir. Bu sebeple unsurları tam olarak teşekkül etmediği için hadd suçunun sabit olmadığı, dolayısıyla faillere hadd cezasının tatbik edilemeyeceği durumlarda uygulanmak üzere Osmanlı Kanunnâmelerinde ta'zir kabilinden cezalar tespit edilmiştir. Yine şer'î vergiler dışında yeni vergilerin konulması hususunda hükümdara tanınan takdir salâhiyetini kullanan Osmanlı padişahları, devletin ihtiyaç duyduğu dönemlerde örfî vergiler koymaktan imtina etmemişlerdir.<sup>85</sup>

Osmanlılarda örfî hukuk kaideleri bir anda değil, uzunca bir dönem içerisinde tedrici olarak ortaya çıkmıştır. Bu teşekkül esnasında bilhassa arazi ve vergi hukuku sahalarında mevcut örf ve âdetler ile mahallî şartlar nazara alınarak hazırlanan sancak kanunları, ilgili sancağın tahrir defterlerinin başına kaydedilmiştir. Bu şekilde meydana gelen örfî hukuk kaideleri, belli bir yekûna ulaşıncaya, muhtelif padişahlar tarafından umumî kanunnâmeler şeklinde tedvin edilmişlerdir. Bu çerçevede Osmanlı Devleti'nden günümüze ulaşan en eski kanunnâmelerin Fatih Sultan Mehmed devrine ait olması, çeşitli hükümdarlar tarafından konulan hukukî esasların umumî kanunnâmeler şeklinde tedvin edilmesi uygulamasının ilk defa onun döneminde gerçekleştiğini akla getirmektedir.<sup>86</sup> Ancak Fatih Sultan Mehmed'in Teşkilat Kanunnâmesi'nde bizzat sultanın ağzından, *“Bu kanunnâme atam ve dedem kanunudur ve benim dahi kanunumdur.”* denilmek suretiyle bu kanunnâmeden önce de mevcut olan fakat tedvin edilmemiş bulunan kanunlara işaret edilmiştir.<sup>87</sup> Keza XVI. asrın Osmanlı tarihçilerinden Mustafa Âli de Kühü'l-Ahbar'da Fatih Sultan Mehmed devrinden önce yapılan münferit örfî hukuk düzenlemelerine işaret etmekle birlikte tam bir kanunnâme hazırlığının ilk kez Sultan Fatih devrine denk geldiğinden bahseder.<sup>88</sup>

<sup>85</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 171-172.

<sup>86</sup> Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 67-68; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) s. 19; Halil İnalcık, 'Kânunnâme' (1997) 4 The Encyclopaedia of Islam (E. J. Brill 1997) 563.

<sup>87</sup> Bu kanunnâmeyi kaleme alan dönemin nişancı Leyszâde Mehmed b. Mustafa, mukaddime kısmında *‘... sâbika ecdâd-ı izâmları zamanında olan kavânîn-i mazbuta defter olunmayıp, eksik olan yerlerin dahi kendüleri re'y-i münîr-i velâyet-tesirleri ile tekmil buyurup, Divan-ı Hümayun'da ebedü'l-abâd ma'mûlün bih olmak için bir kanunnâme tahrir olunmak lazım gelmeğin...’* demek suretiyle mezkûr kanunnâmeden önce var olmakla birlikte tedvin edilmemiş kanunlara işaret eder. Abdülkadir Özcan, Atam Dedem Kanunu: Kanunnâme-i Âli Osman (2. Baskı, Kronik 2018) 3-4.

<sup>88</sup> *“Eğerci ecdâd-ı izâmından Yıldırım Bayezid Han'dan kendülere gelince vâki' olan âbâ-i kirâm bu kavânînün bir mikdarını icra buyurmuşlar, lâkin bi't-tamam tertib-ü ihtimam ve ihtitam niyyetini güya ki, Ebül-Feth*

Bazı hâllerde resmî makamların emri üzerine toplanıp tedvin edilen Osmanlı Kanunnâmeleri, bazen de hususî tedvinlere konu teşkil etmiştir. 1676 senesinde Sadrâzam Mustafa Paşa'nın emriyle Tevki-î Abdurrahman Paşa tarafından telif edilen ve *Tevki-î Abdurrahman Paşa Kanunnâmesi* adıyla bilinen kanunnâme, Osmanlı teşkilat ve protokolü ile alakalı bütün hukuki hükümleri ihtiva eden resmi bir tedvindir. Bununla beraber bazı durumlarda resmî bir talep söz konusu olmaksızın hukukçular ya da diğer devlet adamları kendi ihtiyarlarıyla Osmanlı Kanunnâmelerini toplayıp tedvin edebilmişlerdir. Bunlara hususî tedvinler adı verilir. Nâilî Abdullah Paşa'nın *Defter-i Teşrifat*'ı, *Eyyûbî Efendi Kanunnâmesi*, *Nimetî Efendi Kanunnâmesi* ve Es'ad Efendi'nin *Teşrifât-ı Kadîme*'si Osmanlılarda devlet teşkilatına dairdir. Keza Aynî Ali Efendi'nin mâliye ve tımar sistemine dair *Kavânîn-i Âl-i Osman der Hülâsa-i Mezâmîn-i Defter-i Divan* adlı eseri ile Hezarfen Hüseyin Efendi'nin *Telhisü'l-Beyân fi Kavânîn-i Âl-i Osman* adlı eseri hususî tedvinlere misal olarak gösterilebilir.<sup>89</sup> Gerek resmî ve gerekse hususî tedvinler şeklinde teşekkül eden bu kanunnâmelerin Osmanlı hukukunun muntazam şekilde uygulanmasında ehemmiyetli rolleri olmuştur.<sup>90</sup> Belirli konulardaki hukuki esasların muhtelif devlet adamları ve hukukçular tarafından çeşitli isimler altında hususî tedvinlere konu olması ve bu tedvinlerin Osmanlı hukukunun işleyişindeki müsbet tesiri ilk bakışta yadırganabilir. Fakat, bunların muayyen bir mevzuda çeşitli şekillerde resmi olarak ısdar edilmiş kanunları bir araya topladığı nazara alınır, resmî nüshalardan çok da farklı olmadığı ve tatbikatta kadılara mühim kolaylıklar sağladığı anlaşılır.<sup>91</sup>

Osmanlı padişahları tarafından kanun konulmasına ve bunların umumî kanunnameler halinde toplanmasına ihtiyaç duyulmasının sebebinin ise ehl-i örf de denilen vezir, beylerbeyi ya da sancak beyi gibi idarecilerin keyfi cezalar vermesi, dilediği gibi vergi koyması veya para cezası toplamasına mâni olma, ya da başka bir ifadeyle kanun hakimiyetini sağlama telâkkisi teşkil eder.<sup>92</sup> Zira ehl-i örfün haksızlığa yönelerek reayaya zulmetme ihtimaline karşın devlet, kadıların ehl-i örfün etkisinde kalmadan haksızlıkları çözümlemesini istemiştir. Bu çerçevede yargısız infaz olamayacağı prensibinden hareketle çeşitli kanunnamelerde yargı yetkisinin kadıya, verilen cezanın infazının ise ehl-i örf'e ait olduğu açıkça belirtilmiştir.<sup>93</sup> Mesela Fatih

*merhumun mesûbâtı defterine ta'lik kılınışlar.*''; Gelibolulu Mustafa Âli, *Kühû'l-Ahbar*, 4. Rûkn: Osmanlı Tarihi (TTK 2009) 111b.

<sup>89</sup> Ekinci, *Osmanlı Hukuku* (n 2) 185.

<sup>90</sup> Barkan, 'Kanûn-nâme' (n 7) 187-188; Akgündüz (n 28) 100-101.

<sup>91</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (n 1) 68; Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet* (n 1) 19, 79.

<sup>92</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (n 1) 68; Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet* (n 1) 21, 81.

<sup>93</sup> Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh ve Siyaset: Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyye* (1. Basım, Klasik 2011) 117-118; Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet* (n 1) 29-30.

Sultan Mehmed devrine ait bir fermanda yer alan “*Her ne ederlerse kâdî marifetile işleyeler*”<sup>94</sup> ifadesi ile bir başka kanundaki “*Kâdî marifetinsiz bir dakîka fevt olmaya*”<sup>95</sup> şeklindeki ibare ile ehl-i örfün mahkeme hükmü olmaksızın hareket etmemesi ve bu kapsamda kanuna mugayir işlem ve eylemlerden kaçınması emredilmiştir. Yine Sultan II. Bayezid dönemine ait umumî kanunnâmelerde yer alan “*Kâdî katına iletmeden kimesneden cürm almayalar*” ve “*Kâdî marifetinsiz nesne almayalar*” gibi ifadelerden de anlaşılacağı üzere ehl-i örf, kanuna mugayir veya mahkeme hükmü olmaksızın örfî cezalar belirlemekten men edilmiştir.<sup>96</sup> Keza Osmanlı Devleti'nde çeşitli zamanlarda ısdar edilen muhtelif kanunnâmelerin metinlerinde de kadıların ve ehl-i örf adı verilen idarecilerin kanuna aykırı iş yapmamaları hususu ısrarla vurgulanmıştır.<sup>97</sup> Bu mevzuya ilişkin olarak bir kanunnâme nüshasının haşiyesinde yer alan ve kanunnâmelerin gayesinin halkı idarecilerin zulmünden kurtarmak olduğunu belirten ifadeler de dikkate şayandır.<sup>98</sup>

Öte yandan Osmanlı Devleti'nde reâyâ, yaşadıkları yerde vazifeli ehl-i örfün cezalandırma ve vergileri toplama gibi mevzularda ya da diğer hukukî meselelerde keyfî muamelelere maruz kalmamak için önleyici tedbir olarak payitahttan kendilerine uygulanacak kanun hükümlerini bildiren bir kanunnâme gönderilmesini talep etmişlerdir.<sup>99</sup> Bu sebeple kanunnâmelerin keyfiliği önleme gayesine matuf olarak çıkarıldığı ve bunda önemli ölçüde başarılı olduğu söylenebilir.

Bu kapsamda Osmanlı Devleti'nde kanun hakimiyetinin sağlanabilmesi için kanunnâmelerin halka duyurulmasına da ihtimam gösterilmiş olup, teb'adan talep edenlere maktu bir fiyat mukabilinde kanunnâmelerin bir suretini temin etme imkânı verilmiştir.<sup>100</sup> Nitekim kanunnâmelerin neşrinde esas gayenin mer'iyetteki kanun hükümlerinin sarih ve bilinir olmasını sağlamak olduğu bazı kanunnâmelerin mukaddime kısmında açıkça belirtilmiştir.<sup>101</sup> Mesela Sultan II. Selim devrine ait Biga Sancağı Kanunnâmesi'nin ilk maddesinde “*Ber mûceb-i fermân-ı hümmâyun her vilayette olan kanun ma'lûm olmak için defterin zahrında*

<sup>94</sup> Anhegger ve İnalçık (n 36) 20.

<sup>95</sup> Anhegger ve İnalçık (n 36) 37.

<sup>96</sup> Ahmed Akgündüz, Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, II, (1. Baskı, Fey Vakfı 1990) 75.

<sup>97</sup> Barkan, XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, Birinci Cilt, Kanunlar (n 69) 114, m.17; 117, m. 13.

<sup>98</sup> Heyd, ‘Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat’ (n 32) 635.

<sup>99</sup> Aydın, Türk Hukuk Tarihi (n 1) 70; Aydın, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (n 1) 82; “*Nişân-ı hümmâyun yazıla ki: Kefalonya Cezîresi halkı Dergâh-ı mu'allâma adam gönderüb ummâlden ve gayriden envâ-ı şikâyet arz edüb kanunnâme talep ettikleri ecilden bu hükm-i hümmâyunu verdüm ve buyurdum ki...*”, Akgündüz (n 96) 422.

<sup>100</sup> Heyd, Studies in Old Criminal Law (n 29) s. 176-177; Heyd, ‘Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat’ (n 32) 635.

<sup>101</sup> “*... cemî cüzüyyâtına ve külliyâtına vâkıf olup asla mübhem ve nâ-ma'lûm emir koymayıp dakika fevt etmeyip yazup tafsil edesiz ki gönderdiğiniz defter kanunnâme olup vakt-i hacette ana müracaat kabil olup nev'an noksan olmaya deyü emr*”, Akgündüz (n 96) 191.

*yazılmak lâzım ve mühim olmağın*'<sup>102</sup> denmesi dikkat çekicidir. Keza Yavuz Sultan Selim tarafından Manisa sancak beyi Şehzade Süleyman'a gönderilen bir siyasetnâmede mezkûr kanunnâmenin münâdiler vasıtasıyla halka duyurulması emredilir.<sup>103</sup> Benzer bir talep başka bir kanunnâmede de dile getirilmekte ve mezkûr kanunnâmenin Bağdat halkına bildirilmesi istenmektedir.<sup>104</sup>

Osmanlı Devleti'nde mer'iyetteki kanun hükümlerinin bilinirliğini temin için sadece kanunnâme neşriyle yetinilmemiş, nüshalarının ülkenin her yerine yayılmasına da bilhassa ihtimam gösterilmiştir. Bu minvalde XVI. asra ait bir adaletnamede '*Ve ecdâd-ı izâmımdan firdevs-mekân cennet-âşiyân merhum Sultan Süleyman Han eskenehullahu ferâdise'l-cinân hazretlerinin zamân-ı adâlet iktidarlarında kanunnâmeler yazılıp her şehirde olan kadılar mahkemesinde kanunnâme-i hümayun vaz' olunmağla...*' şeklindeki ifadelerden Kanuni Sultan Süleyman devrinde tanzim edilen kanunnâmelerin her vilayetteki mahkemelere gönderildiği anlaşılmaktadır.<sup>105</sup>

Osmanlı padişahları tarafından vaz' edilen kanunnâmelerin yürürlük süreleri de esas itibariyle onların hayatlarıyla sınırlıydı. Dolayısıyla her padişah değişikliğinde mer'iyette kalması istenen kanun ve imtiyazların yenilenmesi gerekmekteydi.<sup>106</sup> Bununla beraber Fatih Sultan Mehmed, kendisinden sonraki nesilleri de bağlayıcı şekilde kanunnâme tedvin ederek, resmî olarak yürürlüğe koyan ilk İslam hükümdarı olarak görülmektedir.<sup>107</sup>

Osmanlı Kanunnâmeleri sadece ferman veya berat gibi tek bir hüküm şeklinde olabileceği gibi muayyen ya da mahdut bir konunun kanunnâme ile şekillendirilmesi suretinde de teşekkül edebilirdi. Keza ülkenin tamamında câri ya da muayyen bir bölge veya sosyal bir zümreye mütevecih kanunnâmeler şeklinde ilan edilmesi de mümkündü.<sup>108</sup> Bu çerçevede Osmanlı Kanunnâmeleri meydana geliş şekillerine göre umumî kanunnâmeler, hususî kanunnâmeler ve muayyen hususlarda hüküm getiren kanunnâmeler olmak üzere üç bölümde incelenebilir.<sup>109</sup>

<sup>102</sup> Ahmed Akgündüz, Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, VII, (1. Baskı, Fey Vakfı 1994) 427.

<sup>103</sup> Enver Ziya Karal, 'Yavuz Sultan Selim'in oğlu Şehzade Süleyman'a Manisa Sancağını İdare Etmesi İçin Gönderdiği Siyasetnâme' (1942) 6(21-22) Belleten 38.

<sup>104</sup> Halil İnalçık, 'Suleiman the Lawgiver and the Ottoman Law' (1969) I Archivum Ottomanicum 135.

<sup>105</sup> Çağatay Uluçay, XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri, (1941) 163 vd.

<sup>106</sup> Heyd, Studies in Old Criminal Law (n 29) 172.

<sup>107</sup> İnalçık, 'Kânunnâme' (n 86) 563. Nitekim Fatih Sultan Mehmed'in Teşkilat Kanunnâmesi'nde bizzât sultanın ağzından '*Evlâd-ı kirâmım neslen ba'de neslin bununla âmil olalar.*' demek suretiyle bu kanunun mer'iyet süresinin padişahın ömrüyle mahdut olmadığı bildirilmiştir. Özcan, Kanunnâme-i Âl-i Osman (n 87) 3.

<sup>108</sup> İnalçık, 'Kânunnâme' (n 86) 562.

<sup>109</sup> Akgündüz (n 28) 83-85; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 184.

### a. Umumî Kanunnâmeler

Umumî kanunnâmeler, Osmanlı ülkesinin tamamında ve teb'anın hepsi için geçerli olan örfî hukuk kaidelerinin bir araya toplandığı kanunnâmelerdir. Bunlar, daha ziyade ceza hukuku, vergi ve arazi rejimi ile askeri ve idari teşkilata dair hükümleri ihtiva ederler.<sup>110</sup> Fatih Sultan Mehmed'in *Kanun-ı Osmanî*, Sultan II. Bayezid'in *Kavânîn-i Örfîyye-i Osmanî*, Yavuz Sultan Selim'in *Kanunnâme-i Sultan Selim Han*, Kanunî Sultan Süleyman'ın *Âyin-i Kavâid-i Cihanbânî* ve *Kavânîn-i Örfîyye-i Osmanî*, Sultan I. Ahmed'in *Kanunnâme-i Osmanî* ve Sultan IV. Murad'ın *Kanunnâme-i Sultanî* adlı kanunnameleri bunlara misal teşkil eder. Bu kanunnâmelerin tamamı aşağı yukarı aynı hukukî esasları düzenler ve hepsi de Fatih Sultan Mehmed'in umumî kanunnamesine dayanır.<sup>111</sup>

Öte yandan teşkilat kanunnâmeleri de umumî kanunnamelere dâhildir. İsminden de anlaşılacağı gibi Fatih Sultan Mehmed'in *Teşkilat Kanunnâmesi*, yalnızca devlet yönetimi ve protokolü ile ilgili hükümleri ihtiva eder.<sup>112</sup> Keza mirî arazi rejimi ile bu tür arazilerin intikaline dair kanunnâmeler de bu kısımdan addedilebilir. Hükümleri Kanunî Sultan Süleyman döneminde koyulan ve sonraki asırlarda ise geliştirilen *Kanun-ı Cedit* ve Sultan III. Ahmed'e ait arazi kanunnâmesi ile Aynî Ali Efendi Risalesi, Ali Çavuş Kanunnâmesi, Celalzâde Kanunu, Hamza Paşa Kanunu ve Okçuzâde Kanunu gibi derleyicilerinin adıyla bilinen tımar kanunları da bu tür kanunnâmelere misal teşkil eder.<sup>113</sup>

### b. Hususî Kanunnâmeler

Hususî kanunnâmeler, ülkenin tamamı ve teb'anın hepsi yerine muayyen bir bölge ya da teb'anın belli bir kısmına ilişkin hükümler ihtiva eden kanunnamelerdir. Umumiyetle mahallî arazi ve vergi rejimine ilişkin örfî hukuk kaidelerinin bir araya toplandığı ve sayıları beş yüzü bulan sancak kanunnâmeleri bunlara misal olarak gösterilebilir. Hüdâvendigar Kanunnâmesi ve Girit Kanunnâmesi gibi. Sancak kanunnâmeleri adı verilen bu tür kanunnâmeler, defter eminleri ve vilayet kâtiplerince hazırlanmış olup, nişancı tarafından tasdik edildikten sonra mer'iyete girer ve defterhanede muhafaza edilirlerdi.<sup>114</sup>

---

<sup>110</sup> İnalçık, 'Kânûnnâme' (n 86) 565; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 184.

<sup>111</sup> Akgündüz (n 28) 88-89; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 184.

<sup>112</sup> Akgündüz (n 28) 90; İnalçık, 'Kânûnnâme' (n 86) 564; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 184.

<sup>113</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 184.

<sup>114</sup> Akgündüz (n 28) 91; Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 184.

Esasen sancak kanunnâmelerinin aslı, *Kanun-ı Osmanî* olarak bilinen umumî kanunnâmelere dayanmaktadır. Buna göre ilgili bölgenin tahririni yapan defter eminleri ile vilayet kâtipleri, tahrir muamelesini tamamladıktan sonra hazırladıkları mufassal defterlerin başına o sancaktaki hususî örf ve âdet kaideleri ile şer'î ve örfî vergilerin nispet ve miktarlarını da dikkate alarak, Kanun-ı Osmanî'yi o sancağa adapte ederlerdi. Çoğu sancak kanunnâmelerinin başında zikredilen ‘*ber mûceb-i Kanun-ı Osmanî*’ ya da benzeri ifadeler, bu tür kanunların yeni vaz’ edilmediğini, bilâkis Kanun-ı Osmanî'nin tahriri yapılan bölgenin sosyal ve ekonomik şartlarına intibak ettirildiğini göstermektedir.<sup>115</sup>

Yine Osmanlı teb'asının tamamı yerine belirli bir kısmı için geçerli olan kanunnâmeler de bu sınıfa dahildirler. Kanun-ı Yeniçeriyân, İlmiye Kanunnâmeleri, İhtisab Kanunnâmeleri ve ortakçı kullara dair Haslar Kanunnâmesi gibi.<sup>116</sup>

### c. Muayyen Hususlarda Hüküm Getiren Kanunnâmeler

Ferman, berat, menşûr, nişan, yasağnâme, hükm-i şerif, bitiğ, tevki' şeklinde sâdır olan bu tür kanunlar umumiyetle, maden ve tuzla işletmeleri, gümrük işleri, para ve tedavülü, hazine vâridâtını toplanması gibi hususlara dairdir. İlgililere ve kâdılara yollanan bu tip kanunnâmeler, resmî veya gayıresmî olarak toplanıp tedvin edilerek kanun mecmuaları haline getirilmiştir. Keza fermânlar bazen tanzimî değil de şahısları ilgilendiren görev tevcihi gibi idarî bir tasarrufa ilişkindir.<sup>117</sup>

## IV. ÖRFÎ HUKUK TATBİKATINDA NİŞANCININ EHEMMİYETİ

### A. OSMANLI DEVLETİ'NDE NİŞANCILIK MÜESSESESİ

Sözlük anlamı olarak ‘‘bir şeyi belli etmek için üzerine alâmet koymak’’<sup>118</sup> anlamına gelen Farsça nişan kelimesinden türetilmiş bir isim olan nişancı; Osmanlı merkez teşkilatında ferman, berat, menşur, nâme, mektup ve ahidnâme gibi resmi evrakın baş tarafına padişahın imzası mahiyetinde olan tuğrasını çekmekle görevli Divan-ı Hümâyun üyesi yüksek rütbeli bir memurdur.<sup>119</sup> Türklerde hükümdarlığın alametlerini taşıyan ferman ve beratlarla ‘‘nişan’’ adı verilmesi sebebiyle bu alâmetleri çekmekle vazifeli olan görevliye de ‘‘nişancı’’ denilmiştir.

<sup>115</sup> Akgündüz (n 28) 84; İncalcık, ‘Kânûnnâme’ (n 86) 563-564.

<sup>116</sup> Akgündüz (n 28) 98; İkinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 184; İncalcık, ‘Kânûnnâme’ (n 86) 564.

<sup>117</sup> İkinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 184-185; İncalcık, ‘Kânûnnâme’ (n 86) 563; Akgündüz (n 28) 92 vd.

<sup>118</sup> Şemsettin Sami, Kâmûs-ı Türkî, (1317) 1459.

<sup>119</sup> Erhan Afyoncu, ‘Nişancı’ (2007) 33 DİA 156; Tayyib Gökbilgin, ‘Nişancı’ (1964) 9 İA 299.



Osmanlı kaynaklarında “tuğraî”, “tuğrakeş-i ahkam”, “muvakki” ve “tevkii” tabirleri de nişancı yerine kullanılan kavramlardandır.<sup>120</sup>

Osmanlı Devleti'nde nişancının görevi yalnız tuğra çekmekten ibaret değildir. Birbirinden bağımsız pek çok vazife de nişancılar ve nişancılık müessesesi tarafından yerine getirilmiştir. Divan-ı Hümayun kalemlerinin şefi olarak divan kararlarının yazılması, örfî kanunnâmelerin hazırlanarak divana arz edilmesi, tapu tahrir işlerinin yerine getirilmesi, tımar kayıtlarının tutulması ve padişahın yabancı ülkelerin hükümdarlarıyla olan ilişki ve haberleşmesinin temini de Osmanlılarda nişancı ve nişancılık müessesesi tarafından yürütülen fonksiyonlardandır.<sup>121</sup>

## B. KANUNNÂMELERİN HAZIRLANMASINDA NİŞANCILARIN ROLÜ

Osmanlı Kanunnâmeleri, ya mahallî örf ve adetler çerçevesinde veya geçmişten gelen idarî/hukukî mirasın tesirinde ya da zamana ve zemine göre ortaya çıkan yeni ihtiyaçlar ışığında İslam hukukunun hükümdara tanıdığı sınırlı yasama yetkisine dayanılarak tedvin edilmişlerdir. Ancak kaynağı fark etmeksizin kanunnâmelerin tamamı nişancılar tarafından kaleme alınmış ve bilâhare Divan-ı Hümayun'da müzakere edilerek son şeklini almışlardır.<sup>122</sup> Şer'î hukuk tarafından zamanın ve zeminin ihtiyaçları çerçevesinde örfî hukuk düzenlemeleri yapılması için devlet başkanına tanınan sınırlı yasama yetkisi, Osmanlılarda tasdik mercii padişah, arz makamı veziriâzâm ve şûrâ meclisi ise Divân-ı Hümayun olmak üzere üçlü bir organ tarafından yürütülmüştür.<sup>123</sup> Osmanlı Devleti'nde örfî hukuk kaidelerinin koyulması sürecinde nişancıların rolleri ise vaz' ya da tadil edilecek örfî hukuk kaidelerinin tespiti, hazırlanması, divandaki müzakerelere iştiraki ve nihayet padişahın tasdikinin alınmasından sonra tuğrasının işlenmesi olmak üzere dört aşamada gerçekleşmiştir.<sup>124</sup>

Nişancılar, XVIII. asrın başlarına kadar, yürürlükteki kanunları iyi bilen ve gerektiğinde yeni kanunlar teklif edebilen yüksek rütbeli devlet adamlarıydılar.<sup>125</sup> Bu açıdan yeni konulacak örfî hukuk kaidelerinin tespiti ile değiştirilmesi ya da düzeltilmesi gereken mevzuatın belirlenmesi nişancıların vazifeleri arasındaydı.<sup>126</sup>

<sup>120</sup> Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, II, (Millî Eğitim Basımevi 1993) 697.

<sup>121</sup> Ekinci, Osmanlı Hukuku (n 2) 264; Cin ve Akgündüz (n 16) 243.

<sup>122</sup> Aydın, Osmanlı Hukuku Devlet-i Aliyye'nin Temeli (n 9) s. 70.

<sup>123</sup> Akgündüz, 'Osmanlı Kanunnâmeleri (Doğuşu, Çeşitleri ve Tarihî Seyri)' (n 83) 22.

<sup>124</sup> Betül Kayar, 'Klasik Dönem Osmanlı Örfî Hukuk Düzenlemelerinde "Nişancı"nın Rolü' (21-22 August 2021) International Conference on Ottoman Empire Studies in Three Continents 220.

<sup>125</sup> Afyoncu, 'Nişancı' (n 119) 157.

<sup>126</sup> Ahmet Mumcu, Divan-ı Hümayun (2. Baskı, Birey ve Toplum 1986) 47.

Osmanlı Devleti'nde kanunnâmelerin müsveddeleri padişahın fermanı üzerine nişancılarca yazılmıştır. Tevki-î Abdurrahman Paşa Kanunnâmesi'ndeki *"Tuğrâ-yı şerîf hidmetiyle me'murdur ve kendi hânelerinde kânûna müte'allik ahkâm yazılır. Mümeyyizi tashih eyledikten sonra kendisi tuğrâların çeker..."* ifadesiyle Osmanlı Kanunnâmeleri'nin yazılmasında nişancıların rolüne işaret edilmiştir.<sup>127</sup> Buna göre kanunnâmeleri bizzat nişancı kaleme almış ve emrindeki mümeyyiz ise tashih etmiştir.

Kanunnâmelerin teşekkülünde bir sonraki aşama ise Divan-ı Hümâyun'da müzakere edilmesi olmuştur. Bu müzakereler esnasında, mer'îyetteki kanunları iyi bilen ve icabında yeni yürürlüğe konulacak kanunlarla eskilerini şer'î ve örfî bakımdan telif etmek kudretine haiz olan nişancılar da bu hususlardaki fikir ve mütalâalarını belirtmişlerdir.<sup>128</sup>

Divan-ı Hümâyun'da müzakere edilerek son şeklini alan kanunnâmeler, sadrazamlar tarafından padişaha arz edilmiştir. Padişahın tasdikinin ardından, onun imzası mesabesindeki tuğrası işlenmek üzere nişancıya tevdi edilmiştir. Bu cihetten nişancılar, bir yandan kanunnâme metnine padişahın tuğrasını çekerlerken diğer yandan da kanunnâmeyi son bir kere kontrol ederek onaylamışlardır.<sup>129</sup>

Bu kapsamda Osmanlı Devleti'nde kanunnâmelerin hazırlanmasında nişancıların yürüttükleri fonksiyonlara misal teşkil etmesi cihetiyle Fatih Sultan Mehmed'in Teşkilat Kanunnâmesi'nin mukaddimesinde yer alan şu ifadeler dikkate şayandır:

*"... Bu evrâk-ı Kavâ'id-i Sultânî ve sahfa-i kavânîn-i Hâkânî'nin câmi'i olan abd-i hakîr-i kesîrû't-taksîr Mehemed bin Mustafa -el-ma'rûf bi-Leyszâde et-Tevki'î... Mehemed Hân ibnü's-Sultân Murâd Hân ibnü's-Sultân Mehemed Hân... hazretlerinin zamân-ı şerîflerinde bu 'abd-i hakîr-i hidmet-i tuğrâ-yı garrâda istihdam olunub... sâbika ecdâd-ı izâmları zamanında olan kavânîn-i mazbûta defter olunmayıp, eksük olan yerlerin dahi kendüleri re'y-i münîr-i velâyet-te'sîrleri ile tekmîl buyurup, Divan-ı Hümâyun'da ebedü'l-abâd ma'mûlün-bih olmak için bir kanunnâme tahrir olunmak lazım gelmeğîn, bu 'abd-i hakîr fermân-ı celîlleri üzre nazm u inşâ idüp, herkes müstefîd olmak için istulâh u ibâretten feragât olunup lisân-ı Padişâh-ı gerdûn-vakârdan nakl ile yazılup üç bâb üzre kılındı."*<sup>130</sup>

<sup>127</sup> Arslantürk, Abdurrahman Abdî Paşa Kanunnâmesi (n 72) 38.

<sup>128</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı (4. Baskı, TTK 2020) 214.

<sup>129</sup> Halil İnalçık, Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim, (61. Baskı, Türkiye İş Bankası 2018) 231.

<sup>130</sup> Özcan, Kanunnâme-i Âl-i Osman (n 87) 3-4; Akgündüz (n 28) 317.

Buna göre Osmanlı Devleti'nde evvelden beri mevcut olmakla birlikte henüz tedvin edilmemiş teşkilât ve teşrifat kaideleri, eksik kısımları bizzat Sultan tarafından tamamlanarak, Divan-ı Hümâyun'da uygulanmak üzere, kanunnâme şeklinde bir araya getirilmiştir. Bu yapılırken herkesin yararlanabilmesi için ıstıhlardan ve ağır ibârelerden kaçınılmış ve Fatih Sultan Mehmed'in ağzından Nişancı Leyszâde tarafından kaleme alınmıştır.

### C. NİŞANCININ ÖRFÎ HUKUK SAHASINDAKİ DİĞER SALÂHİYETLERİ

Osmanlı Devleti'nde nişancıların örfî hukuka ilişkin olarak sahip oldukları salâhiyetler sadece kanunnâmelerin yazılmasından ibaret olmamıştır. Nitekim yürürlükteki hukuk kaidelerini iyi bilmek ve gerektiğinde yeni vaz' edilecek hükümlerle eski kanunları şer'î ve örfî bakımdan telif etmek de nişancıların vazifeleri arasındaydı. Nişancılar, yeni oluşturulacak hukuk kuralları ile halihazırdaki kanunları kıyaslamak suretiyle, münasip olup olmadığını takdir edebilmiş ve uygun görmediği kanun tasarılarının kenarına bu hususu not düşebilmişlerdir.<sup>131</sup> Bu cihetten Osmanlı Devleti'nin hukukî mevzuatındaki ahengin sağlanması, bilhassa örfî hukuk kaidelerinin şer'î hukuka uygunluğunun temini nişancılar tarafından temin edilmiştir.

Osmanlı Kanunnâmeleri'nin tashihi mevzuu da nişancılar tarafından ifa edilen ehemmiyetli vazifelerdendir. Nitekim kadılar ve ehl-i örf adı verilen idareciler ellerinde bulunan kanunnâme metinlerini, zaman zaman merkeze göndererek mevzuattaki son değişikliklere göre tadil ve tashih ettirmişlerdir. Mesela Anadolu Beylerbeyi, elindeki kanunnâme nüshasını İstanbul'daki nişancıya göndermiş, nişancı ise divandaki yeni kanunnâme ile karşılaştırarak farkları kenarına yazmış ve paşaya iade etmiştir. Keza, nişancı lazım gelen tashihleri yaptıktan sonra Anadolu Beğlerbeyi'ne geri gönderdiği kanunnâmeye "*Paşa hazretleri dahi anınla cümle memalik husûsâtını bu kanun muktezasınca amel ede.*" ibaresini eklemiştir.<sup>132</sup>

Nişancılar, Osmanlı Kanunnâmeleri ve yürürlükteki diğer mevzuata vâkıf olmaları sebebiyle örfî hukuk sahasında mutlak otorite olarak görülmüşler ve Osmanlı hukukunun bu sahasına müteallik meselelerde zaman zaman kendilerinden görüş talep edilmiştir. Binaenaleyh nişancıların örfî hukuka olan hâkimiyetleri neticesinde kendilerine "müftî-i kanun" adı verilmiştir. Nitekim Tevki-î Abdurrahman Paşa Kanunnâmesi'ndeki "*Ve kavânîn-i Osmaniyye ve merâsîm-i sultâniye nişancılardan sual oluna gelmişdir. Sâbıkta bunlara müftî-i kanun itlak olunmuşdur.*" ibaresi de bu durumu teyit etmektedir.<sup>133</sup>

<sup>131</sup> Heyd, *Studies in Old Criminal Law* (n 29) 172.

<sup>132</sup> İnalçık, 'Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî – Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları' (n 41) 111.

<sup>133</sup> Arslantürk, Abdurrahman Abdî Paşa Kanunnâmesi (n 72) 38.

## V. SONUÇ

Osmanlılarda örfî hukuk ile şer'î hukuk arasında belli bir uyumun sağlanabilmesine hassasiyet gösterilmiş ve bu hususta bazı tedbirler alınmıştır. Bu tedbirlerden birisi de kanunnâmelerin nişancılara hazırlatılması olmuştur. Zira örfî hukuk kaidelerini hazırlayarak divana arz etmekle vazifeli nişancıların İslam hukuku tahsili görmüş medrese mezunları arasından seçilmesi, Osmanlı Devleti'nde hazırlık aşamasından itibaren şer'î hukuka aykırı kanun konulmamasına dikkat edildiğini göstermektedir.

Nişancıların örfî hukuk kaidelerinin koyulmasındaki rolleri; vaz' ya da tadil edilecek örfî hukuk kuralının belirlenmesi, hazırlanması, divandaki müzakerelere katılması ve nihayet padişahın onayının alınmasından sonra tuğrasının çekilmesi olmak üzere dört aşamada gerçekleşmiştir. Bu kapsamda örfî hukuk kaidelerinin hazırlanma sürecinde oynadıkları önemli rolleri ile yürürlükteki kanunları iyi bilmeleri, gerektiğinde yenileriyle eskilerini şer'î ve örfî bakımdan yorumlama kuvvetine sahip olmaları, lüzumu halinde kanunnâmelerdeki şer'î hukuka aykırı hükümleri düzeltme vazifesini yerine getirmeleri sebebiyle nişancılara "*müftî-i kanun*" adı verilmiştir.

## KAYNAKÇA

COA, A.{DVNSMMH.d... / 73 - 462 - 0, H. 13/09/1003.

COA, A.{DVNSMHM.d... / 53 - 183 - 0, H. 16/06/992.

COA, HAT / 282 - 16763 - 0, H. 29/12/1224.

Afyoncu E, 'Nişancı' (2007) 33 DİA 156-158.

Akgündüz A, Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, I, (1. Baskı, Fey Vakfı 1990).

Akgündüz A, Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, II, (1. Baskı, Fey Vakfı 1990).

Akgündüz A, Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, VI, (1. Baskı, Fey Vakfı 1993).

Akgündüz A, Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, VII, (1. Baskı, Fey Vakfı 1994).

Akgündüz A, 'Osmanlı Kanunnâmeleri (Doğuşu, Çeşitleri ve Tarihî Seyri)' (2002) 10 Türkler Ansiklopedisi 21-42.

Anhegger R ve İnalçık H, Kanunnâme-i Sultanî ber Müceb-i Örf-i Osmanî (1. Baskı, TTK 1956).

Arslantürk HA, Abdurrahman Abdî Paşa Kanunnâmesi (1. Baskı, Metamorfoz 2012).

Aydın MA, Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet (1. Baskı, Klasik 2014).

Aydın MA, Osmanlı Hukuku Devlet-i Aliyye'nin Temeli (1. Basım, Türkiye Diyanet Vakfı 2020).

Aydın MA, Türk Hukuk Tarihi (12. Basım, Beta 2014).

Barkan ÖL, XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, Birinci Cilt, Kanunlar (1. Bası, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1943).

Bardakoğlu A, 'Osmanlı Hukukunun Şer'îliği Üzerine' (1999) 6 Osmanlı Ansiklopedisi 412-417.

Barkan ÖL, 'Kanûn-nâme' (1977) 6 İA 185-196.

Barkan ÖL, 'Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'îliği Meselesi' (1945) 11(3-4) İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası 203-224.

Barkan ÖL, 'Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri II' (1941) 2(2) İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası 214-247.

Cin H, Eski ve Yeni Türk Hukukunda Tarım Arazilerinin Miras Yoluyla İntikali (1. Bası, 1979).

- Cin H ve Akgündüz A, Türk Hukuk Tarihi (Osmanlı Araştırmaları Vakfı 2011).
- Cin H ve Akyılmaz G, Türk Hukuk Tarihi (10. Baskı Sayram 2018).
- D'ohsson M, Tableau Général de l'Empire Ottoman, II, (L'Imprimerie de Monsieur 1787).
- Düzdağ E, Kanuni Devri Şeyhülislamı Ebussuud Efendi Fetvaları (Kapı 2012).
- Ekinci EB, İslam Hukukunda Değişmenin Sınırı (1. Baskı, Arı Sanat 2005).
- Ekinci EB, İslam Hukuku: Umûmî ve Husûsî Hükümler (2. Baskı, Arı Sanat 2016).
- Ekinci EB, Osmanlı Hukuku: Adalet ve Mülk (5. Baskı, Arı Sanat 2016).
- Emecen FM, Osmanlı Klasik Çağında Hanedan, Devlet ve Toplum (1. Baskı, Timaş 2011).
- Gelibolulu Mustafa Âli, Kühü'l-Ahbar, 4. Rûkn: Osmanlı Tarihi (TTK 2009).
- Gibb HAR ve Bowen H, Islamic Society and the West, c. I/II (Oxford University 1957).
- Goldziher I, 'Fıkıh' (1977) 4 İA 601-608.
- Gökbilgin T, 'Nişancı' (1964) 9 İA 299-302.
- Heyd U, 'Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat', Selahattin Eroğlu (çev), (1984) 26(1) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 633-652.
- Heyd U, Studies in Old Criminal Law (Oxford University 1973).
- İnalcık H, Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim, (61. Baskı, Türkiye İş Bankası 2018).
- İnalcık H, 'Kânûnnâme' (1997) 4 The Encyclopaedia of Islam (E. J. Brill 1997).
- İnalcık H, 'Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî – Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları' (1958) 13(2) Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi 102-126.
- İnalcık H, 'Suleiman the Lawgiver and the Ottoman Law' (1969) 1 Archivum Ottomanicum 105-138.
- Karal EZ, 'Yavuz Sultan Selim'in oğlu Şehzade Süleyman'a Manisa Sancağını İdare Etmesi İçin Gönderdiği Siyasetnâme' (1942) 6(21-22) Belleten 37-44.
- Kayar B, 'Klasik Dönem Osmanlı Örfî Hukuk Düzenlemelerinde "Nişancı"nın Rolü' (21-22 August 2021) International Conference on Ottoman Empire Studies in Three Continents 213-226.
- Köksal AC, Fıkıh ve Siyaset: Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyye (1. Basım, Klasik 2011).

- Levy R, *The Social Structure of Islam* (2. Baskı, Cambridge 1962).
- Lewis B, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Metin Kıratlı (çev), (5. Baskı, TTK 1993).
- Molla Hüsrev Mehmed b. Ferâmuz, *Dürer'ül-Hükkâm*, II, (1317).
- Mumcu A, *Divan-ı Hümayun* (2. Baskı, Birey ve Toplum 1986).
- Mumcu A, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl* (1. Baskı, Ankara Üniversitesi 1963).
- Özbilgen E, *Osmanlı Hukuku'nun Yapısı* (1. Bası, Nihal 1985).
- Özcan A, *Atam Dedem Kanunu: Kanunnâme-i Âl-i Osman* (2. Baskı, Kronik 2018).
- Pakalın MZ, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II, (Millî Eğitim Basımevi 1993).
- Schacht J, *İslam Hukukuna Giriş*, Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener (çev), (1. Baskı Ankara Üniversitesi 1986).
- es-Seyyid Mahmud SM, *XVI. Asırda Mısır Eyaleti* (1. Baskı, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları 1990).
- Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, (1317).
- Turan Ş, 'Kemalpaşazâde'(2002) 25 DİA 238-240.
- Tursun Bey, *Târîh-i Ebü'l-Feth*, Mertol Tulum (haz), (1. Bası, Baha Matbaası 1977).
- Udeh A, *Seküler Ceza Hukuku Kurumlarıyla Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, I, Ali Şafak (çev), (Kayıhan 2012).
- Uluçay Ç, *XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri* (1941).
- Uzunçarşılı İH, *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı* (4. Baskı, TTK 2020).
- Üçok C, 'İslam Hukukunun Temel Kurallarından 'İçtihatla İçtihat Nakz Edilmez' (1970) İmran Öktem'e Armağan 22-46.
- Üçok C, 'Osmanlı Kanunnamelerinde İslam Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler' (1946) 3(1) Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 125-146.
- Yaman A, 'Zimmî' (2013) 44 DİA 434-438.