

17. Yüzyılda Osmanlı Uleması ve Hal' Fetvaları

Ottoman Ulema and Fatwas for Dethronement in the. 17th Century

Arzu ERMAN*

Öz

İslam toplumlarında ulemanın hem dini ve kültürel hem de hukuki ve idari fonksiyonları vardır. Peygamber zamanından beri din ve devlet işlerinin birlikte yürütülmesi ve yönetimde yer alanların dini bakımdan da yetkin olmaları durumuna karşılık İslam ülkelerinde sonraki yüzyıllarda siyasi-idari yönetim ile dini-hukuki bilgelik, ayrı kurumsal yapılarda hayat bulmuştur. Ancak zamanla devletin ve siyasi iktidarın güce dayalı sistemi karşısında ulema bu gücün yanında ona destek veren bir zümre haline dönüşmüştür. İslam ülkelerinde devlet-din bütünleşmesi bu şekilde kurumsal yapı haline dönmüştür. Bu çerçevede Osmanlı uleması da yine bürokratik mekanizmada yer almak amacıyla devlet kurumlarında eğitim gören ve yetişen bir kitle haline gelmiştir. Ulemanın devletle bütünleşmesi devletin siyasi yapısını da etkilemiş, zaman zaman sultanların hal' edilmesinde ulema aktif rol oynamıştır. Sultanın bir bürokrati olan şeyhülislam, kritik dönemlerde ve bilhassa 17. yüzyılda, kendisinden beklenen değişim veya meşrulaştırma vazifesini, verdiği ya da vermediği fetvalar aracılığı ile yerine getirmiştir. Bu da Osmanlı ulemasını kendi içerisinde kapalı devirler ihdas eden, devletin önemli bir bürokratik mekanizması haline getirmiş, ulemanın bağımsız ve salt ilmi endişelerle düşünmesi ve buna göre hareket etmesini engellemiştir. Buna paralel olarak da sultanların hal veyahut siyasi entrikalarla iktidarın değiştiği dönemlerde ulemanın politize olmasına sebep olmuştur. Bu da ulemanın verdiği kararların salt dini endişelerle olmadığını bir kanıttır.

Anahtar Sözcükler: 17. yüzyıl, Ulema, Fetva, Hal', Taht Veraseti.

Abstract

In Islamic societies Muslim theologians and scholars (ulema) have religious and cultural as well as judicial and administrative function. In contrast to the fact that in the Prophet's era religious and secular matters were run together and those who participated in the administration

* Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi,
arzu_erman@hotmail.com

were also religiously authoritative, political and administrative authority and religious-judicial wisdom came up in separate institutional forms in later years. Nonetheless, over time Muslim theologians and scholars, in the face of the force-based system of the state and the political group in power, turned into a community that sided by and supported this power. In this way, religion and state unification in Islamic countries came to take the form of an institutional structure. In this regard, also the Ottoman ulema turned into a mass of people that were educated and raised in the state with the aim of participating in the bureaucratic mechanism. The integration of the ulema into the state from time to time affected the political structure of the state and the ulema played an active role in the deposal of the sultans. Sheikh-ul Islam (the chief religious official in the Ottoman Empire), who was a bureaucrat of the sultan, in critical times, especially in the 17th century, accomplished his expected duty of reformation or validation with the help of fatwa he issued or declined to issue. This, in turn, instigated the Ottoman ulema to be a significant bureaucratic mechanism of the state that carried out closed cycles within itself, preventing the ulema from thinking independently and solely with scientific worries and from acting accordingly. In parallel to this, the ulema were politicized in times when the sultan was dethroned or the political power changed hands through intrigues. This consequently proved that the decisions made by the ulema were not only due to religious worries.

Keywords: 17th century, Muslim theologians and scholars, Fatwa, Dethronement, İnheritance of the throne.

Giriş

Osmanlı Devleti, kuruluş döneminden itibaren kendisini, dini yaymaya adanmış bir İslam Devleti olarak tanımlamıştır. Yöneticilerinin İslam karakteri sonraki yıllarda neredeyse devletle özdeşleşerek devletin din sayesinde ayakta kalabileceği iddiasıyla devletin bekasına hizmet eden bir araca dönüştürülmüştür. Zaman içerisinde tam olarak siyasetle bütünleşen İslam, devletin elinde bir araç haline gelmiş ve bu dönüşümde de en büyük katkısı ulema sınıfı yapmıştır. Bu çalışmada, İslam'ın bu devlet için ne ifade ettiğinden hareketle devletin din anlayışının mahiyeti sorgulanacaktır. Bu sorgulama için hal' fetvaları seçilmiştir. Nitekim Osmanlı tarihi boyunca pek çok hal' vak'asıyla karşılaşılmıştır. Fakat burada zaman dilimi olarak devlette bir takım “değişim” ve “dönüşüm”lerin yaşandığı ve farklı güç odaklarının birbiriyle açıkça çatışma içerisine girdiği 17. yüzyıl seçilmiştir. Bu yüzyıl içerisinde ulemanın genel tavrı ve din adına yapılanların dini hukuk adına mı, yoksa belli bir çıkar ve iktidar çatışmasından dolayı mı yapılmış olduğu irdelenmeye çalışılacaktır

İslam ve Devlet

Osmanlı Devleti'nde İslam'ın çok yönlü, karmaşık bir etki ağı ve zinciri bulunmaktadır. Gerek devletin resmi ideolojisi gerekse devletin iç ve dış siyaseti, hukuk, idari yapısı, eğitim sistemi ve tüm bunlarla alakalı kurumsallaşma sürecinde İslam'ın etkisini görmek mümkündür. İmparatorluk içinde bulunan zımmi reayanın statüsü de dahil olmak üzere kamusal alanın bütününde yer alan İslam, bir inanç olmanın ötesinde bir ideoloji ve hatta bir siyaset olarak karşımıza çıkmaktadır. Elbette bir zamanlar Emevi ve Abbasi

İmparatorluklarının, Fatimi Devleti'nin hakimiyet alanında bulunan ve önemli bir kısım topraklarına varis olan bu devlette, kendinden önce kurulmuş devletlerin siyasi ve idari geleneklerinin etkisini görmek şaşırtıcı olmamalıdır (Ocak, 2000, s. 347). Zira zaman içerisinde Osmanlı Devleti'nde kendine has bir İslam yorumu ve din anlayışı gelişmiş ve bu anlayış güçlü bir siyasi nitelik kazanmıştır. Ocak'a göre bu durum devletle dinin birbirine geçmesinden yani "devletle dinin özdeşleşmesinden" ileri gelmektedir. Ve din, siyasal boyutu itibarıyla devletin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Öyle ki bu özümsemeye her şey devlet için olduğu gibi din de devlet içindir. Devletin bu siyasi boyutunun oluşmasında en büyük katkı ise ulema kesiminden gelmiştir (Ocak, 1999-2000, s.11-12).

Din ve devletin birlikteliği görüşü yeni değildir. Mesela İbn Haldun'un *Mukaddimesi*'nde din unsurunun asabiyetliler arasındaki rekabet ve çekememezliği sona erdireceği söylenirken dinin devlete güç katacağına vurgu yapılmaktadır (Haldun, 2003, s. 9- 12). Esasen Peygamber İslam ümmetinin dini lideri iken aynı zamanda İslam devletin de siyasi şefi idi. İslam'da görülen din ve devlet arasındaki bu birlik Hristiyanlık tarihin Batı ekseninde görülmemiş, kilise ve devlet birbirinden farklı şeyler olarak algılanmıştır. Günümüzde de temsil edildiği şekliyle papalık veya krallık ya da kilise ve devlet birbirinden ayrı ya da birlikte olmakla birlikte daima maddi veya manevi iki ayrı güç olarak karşımıza çıkmakta ve her birinin kendine özgü yapısı, hukuku ve hiyerarşisi bulunmaktadır. Bizans'ta ise din ve devlet karşılıklı bir dayanışma içerisinde bulunmuş, İstanbul patrikliği devletin bir kurumu gibi işlev görmüştür (Ostrogorsky, 1981, s. 44). İslamiyet'te ise başlangıçtan itibaren iç içe giren bu iki kurumda din, her türlü meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır. Siyasi gücü elinde bulunduranlar meşruluklarını İslamiyet'ten almaktadır, zira gerek meşru bir rejimi devam ettirmek ve de gerekse bu rejimi tasviye etmek için yapılacak siyasi seferberliğin en etkili gücü yine İslam'dan gelmektedir (Lewis, 1992, s. 9- 13). Bir İslam devletinin esas prensiplerinin en mühimi, her şeyin Allah'ın bir emaneti olarak muhafaza edilmesi gerektiği inanç ve görüşüdür. Buna göre, mülk sadece Allah'ın olup insanın ise sadece tasarruf hakkı bulunmaktadır. Ayrıca referansı Kur'an olan İslam devletinde nizamsızlıktan daima uzak durulması gerektiği pek çok defalar hatırlatılmış (Şirvani, 1965, s. 37 ve 294), adalet ve hukuk kavramları ön plana çıkarılmıştır.¹

Osmanlı Devleti'nin dini karakterinin ya da resmi düşüncesinin oluşturulmasında çok ayrıcalıklı bir yeri bulunan hukuk ve din alimlerinin yani medrese eğitimi alan hukukçuların varlığına devletin her döneminde çok ihtiyaç duyulmuştur. Zira onların teminatı olmaksızın hukukun uygulanması mümkün görünmemektedir (Zilfi, 2008, s. 2- 6).

Bu noktada Osmanlı düşünce tarihinin temel problematiklerinden biri olan *Osmanlı resmi ideolojisi* ya da başka bir deyişle *Osmanlı İmparatorluk ideolojisinin* olmadığı şeklinde birtakım itirazlar bulunmaktadır. Fakat bu itirazlara rağmen devleti sonsuza dek yaşatmak düşüncesi ve de devletin nizamı olarak kavramsallaştırdığı iç düzeni koruma kaygısı, devletin temel bir ideoloji üzerine oluşturulduğunu düşündürmektedir (Ocak, 2004, s. 75- 78). Öyle ki özellikle "nizâm-ı âlem" meselesi böyle bir tehlike ile

¹ Farklı bir görüş için bkz. Uludağ, 1990, s.32.

yüz yüze gelen ve eserini 16. yüzyılın sonlarına doğru kaleme alan Âli'de yazarı belirsiz *Hırzu'l Mülûk*'ta, 17. yüzyıl yazarlarından Koçi Bey'de, Katip Çelebi'de, Hasan Kâfi el-Akhisârî'de ve benzerlerinde üzerinde en çok durulan husus olarak karşımıza çıkmaktadır (Unan, 2004, s. 52- 53). Dolayısıyla da devletin siyasi, ekonomik ve bürokratik organizasyonlarında bu düşüncenin var olduğu anlaşılmaktadır.

Ulema

Ulema esas olarak medresede yüksek tahsil görerek “icazetname” alan ve toplumsal, dini ve politik alanlarda önemli rol oynayan sosyal bir zümreyi temsil eder. İslam hukukunun yorumcusu ve uygulayıcısı olarak müftülük ve kadılık olmak üzere iki önemli rolü bulunan ulemanın daha kuruluş devrinden itibaren Osmanlı Devleti'nde önemli bir yeri bulunmaktadır. (İnalçık, 2005, s. 178). Mesela, kuruluştan İstanbul'un fethine kadar olan dönemde hemen hepsi medreseden yetişen Çandarlı ailesinin devlet idaresindeki ve ilim hayatındaki katkıları bilinmektedir. Kendi adıyla anılan ünlü kanunnamesinde ilk defa ulema ile ilgili hükümlere yer veren II. Mehmed'in faaliyetleri, gerek teşkilat gerekse yaklaşım bakımından bir dönüm noktasıdır (İpşirli, 2000, s. 513- 514). Öyle ki ulemanın başı kabul edilen şeyhülislamlık makamını, tam anlamıyla bir devlet dairesi haline getirerek kaza ve eğitim mekanizmasını bu müessesse aracılığıyla kendine bağlayan II. Mehmed, bu makamı merkezi otoritenin icraatını teyit ve tasdik eder duruma indirmiş; bu müessesenin başı olan kişiyi de vezir-i azam vasıtasıyla kendine karşı sorumlu tutmuştur. Böylelikle yönetim felsefesi gereğince dinin koruyucusu ve devletin başı olan padişah, icraatların dine uygunluğunu kendine bağlamış olduğu ve gerektiğinde kullanabileceği azletme mekanizmasıyla kontrol altında tuttuğu şeyhülislam vasıtasıyla her konu hakkında karar verme yetkisine sahip olmuştur. Dolayısıyla bu sınıf, merkezi hükümetin resmi ideolojisini oluşturmak ve topluma yaymak için birer araç işlevi gördüğünden devlet bu sistemin devamı için bu zümrenin yetiştiği eğitim kurumlarına oldukça önem vermiştir. Devlet kendi felsefesini desteklemek üzere kendi eliyle açmış olduğu medreseler yoluyla sistemi sürdürecektir bilim adamlarını kendisi yetiştirmiştir. Devlet kendine sadık ve yönetim çarkının mümkün olduğunca düzenli işlemesine yardımcı olacak elemanların yetiştirildiği yerler olarak medreselere kendi kurumu olarak bakmış; burada yetişenlere de devlet memuru gözüyle bakılmasıyla sistem pekiştirilmiştir. Buralarda ders veren müderrislerin de medreseleri daha üst makamlara çıkmak için bir basamak olarak görmesi ile devlet, oluşturmak istediği sistemi tam olarak tesis etmiştir. Diğer taraftan Osmanlı toplumunda bireylerin yükselmesini önleyen bir sistemi olmamakla birlikte devlet, bu sınıfın halka dayanmasını, halk katmanlarına açılmasını engelleyerek kendi içine kapanmasına zemin hazırlamıştır (Unan, 1991, s. 2- 5).

Devlet karşısında herhangi bir bağımsızlığı söz konusu olmayan ulemanın, atanma prosedürü devlet tarafından yürütüldüğü gibi maaşları da devlet ya da devletin kontrolündeki vakıflar tarafından karşılanmaktadır. En küçük bir vakıf mürtezikasının atanmasının bile doğrudan padişah kararı ile mümkün olduğu bu sistemde ulemanın resmi ideolojiden sapmasını beklemek rasyonel bir yaklaşım gibi görünmemektedir (Ünal, 1999- 2000, s. 190).

Osmanlı Devleti'nde ulemanın ayrıcalıklı konumu ise devletin meşruiyetini oluşturan yapı olması hasebiyle son derece sağlamdır. Öyle ki kurum olarak ilmiye sınıfına doğrudan meydan okuma hiç bir dönemde söz konusu olmamıştır. Devlet ve toplumun tüm katmanları zaman zaman çeşitli hücumlara maruz kalmasına rağmen ulema, yolsuzluk yapan bir kadı, cahil bir müderris veya bir hakim söz konusu olduğunda bireysel bazda eleştirilmiş ya da cezalandırılmıştır. Aynı şekilde devlet destekli hiyerarşik yapıda önemli bir yer edinen ulemanın gerekliliği tartışma konusu dahi yapılmamıştır.

17. yüzyıla gelindiğinde bu sınıftaki yozlaşma ve bozulma, dönemin hemen hemen tüm layiha yazarları tarafından tenkit edilir bir duruma gelmiştir (Zilfi, 2008, s. 8- 9). Fakat devletin birtakım 'değişim' ve 'dönüşümler'in etkisine maruz kaldığı bu yüzyılda, ulemanın da farklılaşmaların dışında kalması pek mümkün gözükmemektedir. Nitekim bu husus başka bir çalışmanın konusu olabilecek derecede girift bir durumdur. Fakat ulemanın meşrulaştırıcı gücü vasıtasıyla devlet işlerine müdahil olması ve hatta hükümdarın yönetme erkine son veren unsur olarak bu gücü kullanmasının son derece tartışmalı bir durum olduğunu belirtmek gerekir. Öyle ki dini hukuk adına alınan kararlar ne kadar dindir ya da Osmanlı devletinin resmi dini olan Sünni İslam kime göre en doğru İslam'dır? Herkes için genel geçer bir İslam'dan söz etmek ne kadar mümkündür? Bu soruların irdelenmesi hem İslam'ın Osmanlı devlet yapısındaki mahiyeti hem de şeriat adına alınan kararların dine ne ölçüde ve ne kadar uygun olduğunun sorgulanması bakımından oldukça mühim gözükmemektedir.

Devlet İslam'ı Paralelinde Osmanlı Uleması

Orta Asya'dan Balkanlar'a kadar uzanan geniş coğrafyada ve tarihsel süreç içerisinde birbiriyle eş zamanlı ve paralel olarak gelişen biri Sünni (Ortodoks) ve diğeri gayri Sünni (Heteredoks) iki İslam yorumunun varlığı bilinmektedir. İlk Müslüman Türk devletlerine bakıldığında, onların meydana çıkışından az bir zaman önce, her bakımdan güçlü bir şekilde Sünni İslam'ın yerleştiği Maverâünnehir bölgesinde önemli kültürel faaliyetlerin yürütüldüğünü görürüz. Dolayısıyla erken dönem Türk-İslam devletlerin de bu yapının dışında kalmaları mümkün değildi. Aynı şekilde devletlerin İslamlaşma sürecinin bu doğrultuda evrildiğini söylemek mümkündür. Tarihsel olarak uzun bir geçmişe, kurumsallaşmış bir siyaset geleneğine ve zamanına göre oldukça sistematik bir hukuk düzenine sahip olan Sünni İslam, bu nedenlerden dolayı da zamanın Müslüman devletlerinin ihtiyaçlarına cevap veren bir yapılanma imkanı sunmuştur. Sünni İslam'ın bu gücü dönemin Türk devletlerince çok iyi değerlendirilmiş ve bu anlayış Anadolu Selçukluları zamanında da hakim Müslümanlık anlayışının oluşmasında büyük rol oynamıştır (Ocak, 1999, s. 35- 42). Öncesinde de Selçuklu veziri Nizam-ül Mülk'ün Nizamiye medreselerini kurma girişimi bunun en açık göstergelerinden biridir. Bu medreseler sadece yüksek tahsili yönlendirmek ve sistematize etmek amacıyla olan ilahiyat fakülteleri değildir. Bu medreseler aynı zamanda yeni bir yönetici sınıf yani Sünni Devlet memurları yetiştirmek için de en uygun yerler olarak tasarlanmıştır (Gibb, 1991, s. 36).

Osmanlı döneminde ise Sünni İslam'ın, siyasi açıdan en güçlü dönemini yaşadığını söylemek mümkündür. Devletin kuruluşundan itibaren açılmaya başlayan medreseler aracılığıyla Sünni İslam'ı yeniden yorumlayan Osmanlı uleması, devletin pragmatik ihtiyaçlarının giderilmesi sürecinde ana ekseninde yer almıştır. Zira ulemanın heteredoks eğilimlere karşı baskı siyaseti uygulamaktan kaçındığı, fakat doğusunda baş gösteren bir Safevi tehdidi karşısında gerek kendini gerekse topraklarını korumak amacıyla radikal bir tavır aldığı bilinmektedir (Ocak, 1999, s. 35- 42). Ulemanın bu tavrı İslam'ın devlet tarafından kendi beklenti ve amaçları doğrultusunda nasıl kullanıldığını göstermesi bakımından son derece önemlidir. Bu tutum Katip Çelebi tarafından da zikredilmiştir. Katip Çelebi'ye göre raks, lügatta ölçülü hareket manasına gelmektedir. Musiki aletlerinin çıkardığı sesleri ve ölçülü nağmeleri dinlemenin ruhta yarattığı tesir nasılsa söz konusu ölçülü hareketleri görmek de son derece tesirlidir. Oysa ki sufilere zikir ve tevhit sırasındaki hareketlerine bakıldığında zahir ulema dönme hareketine *raks* adını vererek bunun haram olduğuna dair fetva vermekte ve helal olduğunu söyleyen ise kafir olarak adlandırılmaktadır. Fakat Katip Çelebi'ye göre bu fetvaların bir çoğu saltanatın korunmak istenmesiyle alakalıdır. Çünkü geçmişte sufilere çok zulüm ve zarar görülmüş, özellikle de şahlar devleti sufilik yoluyla ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı da müritlerin çoğaltılmasının ve toplanmasının önüne geçilmek istenmektedir. Yine IV. Murad döneminde yasaklanan tütün daha sonra dönemin kendisi de bir tütün tiryakisi olan şeyhülislamı Bahayî Efendi'nin helal olduğuna dair vermiş olduğu fetva ile halk arasında yeniden serbestçe kullanılmaya başlamıştır (Katip Çelebi, 1980, s. 33- 45).

Bu konu hakkındaki iki ayrı fetva bile, bizce bu fetvaların hangisinin dine uygun olduğu konusunda açık bir tezadı ortaya koymaktadır. Nitekim raksın sufi gruplar tarafından kullanılması ve Safevi tehlikesine karşı Osmanlı ulemasının raksa icazet vermemesi ne kadar dini içeriklidir? Ya da Osmanlı Devleti'nin zararına görülen bir durum gerçekten dine aykırı mıdır? Bu sorulara verilmeye çalışılan anlamlı cevaplar Osmanlı Devleti'nde din ile devletin ne kadar iç içe geçtiğinin ve de devletin kendini korumak için istenmeyen bir durumu bertaraf etmek için dini meşrulaştırma aracı olarak kullandığını göstermektedir. Dolayısıyla burada belki de Sünni İslam'dan ziyade devlet İslamı'ndan söz etmek mümkün görünmektedir. Bu durum haklı ya da haksız çeşitli nedenlerden dolayı hal' edilen padişahların tahtan indirilme gerekçelerinin de mutlaka dini nedenlere dayandırılmak istenmesinde de ortaya çıkmaktadır. Ayrıca hükümdar tarafından atanmış olan bir şeyhülislamın o hükümdarın tahttan uzaklaştırılmasında önemli bir rol üstlenmesi ve de bunun din adına uygun olduğunu söylenmesi hem bu durumu karmaşık bir hale sokmakta hem de siyasallaşmış bir devlet İslamı'nın varlığına delalet etmektedir.

Şeyhülislam ve Fetva

1425 senesinde mütevazî bir fetva makamı olarak oluşturulan şeyhülislamlık makamının önemi sonraki yıllarda giderek artmıştır. En temel görevi kendilerine sorulan dini, siyasi ve idari konularda fıkha özellikle de Hanefî fıkha göre fetva vermek olan şeyhülislamların vermiş oldukları fetvalar arasında özellikle hal' konusunda olanlar son derece mühimdir. Zira çoğu zaman siyasi mülahazalarla ve de konjonktüre göre asker-ulema

işbirliğiyle verilen fetvaların şer'i ve hukuki yönü son derece tartışmalı gözükmetedir (İpşirli, 2010, s. 92- 94).

Fıkhi bir meselenin dini-hukuki hükmünü açıklayan cevap anlamına gelen fetvalar İslam devlet ve toplumlarının meselelere nasıl yaklaştığı ve bunları nasıl ve hangi gerekçelerle çözdüğünü anlamamıza olanak sağlamaktadır (Atar, 1995, s. 486- 496). Bu bağlamda şeyhülislamların Osmanlı tarihinde oynadığı rolün bilinmesi ve bu makamın zaman içindeki değişiminin incelenmesi son derece önemlidir.²

Şeyhülisamlık makamına ilk olarak II. Murad döneminde Molla Fenari getirilmiştir. Yine bu dönemde “mevalizade kanunu” adıyla Molla Fenari ailesine ve daha sonra bütün ilmiye ailelerine ve hatta ulema çocuklarına tanınan hak ve imtiyazlar bu sınıfa büyük zararlar vermiş ve aileler arası akrabalık ilişkileriyle tesis edilen ilmiye ağı ayrıcalıklı bir zümre oluşumunun yolunu açmıştır (İpşirli, 2000, s. 514- 515).

Kanuni zamanında ilmiye teşkilatının başı haline getirilen şeyhülislamların devlet işleri ile ilgili bazı konularda “şer'i maslahat değildir, ferman-ı sultanîye itibar oluna” diyerek kanaat belirtmekten kaçındıkları görülmektedir (Ünal, 1999- 2000, s. 190). Bu durum fetva verip vermeme konusunun mevcut hükümdarın gücü ile doğru orantılı olduğunu düşündürmektedir. I. Selim döneminin şeyhülislamı Ali Cemali, şeriata aykırı olduğunu düşünerek padişahın bir kararına itiraz etmiş ve sultan da onu devlet işlerine müdahale etmekle itham etmiştir (İnalcık, 1990, s. 31). Yine şeyhülislam Çivizade Muhyiddin Mehmet Efendi'nin (ö.1547) sisteme muhalif fetvaları azline yol açmış ve başta Ebussuud Efendi olmak üzere pek çok alimle fikir ayrılığına düşmüştür. Ebussuud Efendi'nin yaklaşık otuz yıl süren şeyhülisamlığı sırasında ise zaman zaman devlet işlerinde şeriata aykırı gördüğü uygulamalar için “nâ meşrû nesney emr-i sultanî olmaz” diyerek karşı çıkmakla birlikte genellikle devletin temel prensiplerini desteklediği görülmektedir (İpşirli, 2010, s. 92). Bu bakımdan şeyhülislamların devletin resmi ideolojisine uygun fetvalar vermesi ile o makamdaki kalıcılıkları arasındaki uyum dikkat çekicidir. Böylesi bir durumda resmi ideolojiye uygun olan fetvalar dine de uygun mudur sorusunu haklı olarak sormak gerekir.

Osmanlı vezir-i azamlarının şeyhülislamları ziyareti III. Murad zamanında 1584 senesinde kanun olmuştur (Uzunçarşılı, 1988, s. 179). Osmanlı teşrifat kanunda da sultanların şeyhülislamın gelişinde saygı göstererek onu ayakta bekletmedikleri bilinmektedir: Dahası şeyhülislam protokolde de sadrazamın dışında herkesin önünde yer almaktadır (Özkul, 2000, s. 527). Osmanlı devleti böylesine saygın bir yeri olmasına rağmen bu makamın hiçbir zaman ruhani bir otorite merkezi haline gelmesine müsaade etmemiştir. Hatta, şeyhülislamın Divan-ı Hümayun'a üye olmasını engellenmiş, aynı zamanda azil ve tayinleri padişahın yetkisinde olan bir bürokrat haline getirmiştir. Dolayısıyla bu durum, inanç olarak İslam'ı öne çıkartmakla birlikte sıra onun kurumsallaşmasına geldiğinde devletin kendi kurumsal varlığı ve egemenliği dışında hiçbir kuruma veya kişiye benzer bir ayrıcalık tanımamış olduğunu göstermektedir (Ocak, 2004, s. 80). Buna karşın ulema mensupları da kendi içlerine kapanmış ve kapalı bir sınıf haline gelmiştir.

² Klasik dönem Osmanlı ilmiye teşkilatının yapısı, hiyerarşi ve medreselerin oluşumu için bkz. Repp, 1986, s. 27- 72.

Osmanlı sistemi içinde aristokrasi kavramına en yakın statüye ulaşan bu sınıf mensuplarının çocukları, ulema istihdamına taban sağlayan en önemli alt grup olmuştur (Zifi, 2008, s. 39). Ulema çocuklarına ayrıcalık tanınması ve bunun sistemleşmesinde Hoca Sadeddin Efendi'nin oğulları örnek gösterilmektedir. Oğlu Mehmed Efendi'yi yirmi dört yaşında Mekke Kadısı, ardından da İstanbul kadısı tayin ettirmesi durumu açıklayan küçük bir örnektir. Bununla birlikte sahip olunan makam ile ailesinin devlet mekanizmasındaki aktif rolü arasında bir bağlantı olduğuna da şahit olunmaktadır. Zira babasının padişah hocalığından alınmasıyla birlikte Mehmed Efendi de kazaskerlikten azledilmiştir (İpşirli, 2003, s. 452). Makamlarda sıklıkla görülen bu değişiklikler, bürokraside aile bağları ile intisap kanalının ne kadar etkin olduğunun açık birer göstergesidir. C. H. Fleischer da 16. yüzyılın sonlarında yaşayan Tarihçi Mustafa Âli'nin hayatı ve eserlerini incelediği kapsamlı çalışmasında bu durumu irdelemiş eğitimli ve yetenekli bir kişi olarak mesleğinde ilerlemek isteyen Âli'nin saraydaki güç odaklarının gözüne girme çabasını gözler önüne sermiştir.³

Her ne kadar silah gücünün sağladığı etkinlikten mahrum olsa da ulema ile Bektaşî tarikatı ve bu oluşumla en azından bir şekilde bağlantılı olan yeniçeriler arasındaki ilişki de göz ardı edilmemelidir. Nitekim yeniçerilerin eylemlerinin meşrulaştırılmasının ya da mevcut iktidar sahiplerinin meşruiyetinin alaşağı edilmesinin yolu büyük ölçüde ulemanın onayından geçmektedir (Kafadar, 2012, s. 155). Bu da zaman zaman ulema-yeniçeri işbirliği ya da çekişmesinin devlet sisteminde sıklıkla görülmemesine sebebiyet vermiştir.

Hal' Fetvaları

Hal', devlet başkanlarını görevden alma anlamında kullanılmakta olan bir İslam hukuku terimidir. İslam hukukçuları iş başındaki devlet başkanının görevden alınmasını gerektiren sebepleri genel olarak üç başlık altında toplamıştır. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'ndeki hal' vak'alarının günün siyasi şartlarından kaynaklandığı, yönetimden uzaklaştırılması istenen padişahlar için hukuki bir sebep arandığı ve şeyhülislamın vermiş olduğu fetvalarla da bu sebebin resmileştirildiği görülmektedir.⁴ Osmanlı tarihi boyunca pek çok hal' vak'asıyla karşılaşılmuştur. Burada ise sadece 17. yüzyıl hal' vak'aları örneğinde şeyhülislamın tutumu, verilen kararların şeriata uygunluğu ve Osmanlı Devleti'nin resmi ideolojisini oluşturmak amacıyla kendi himayesinde oluşturduğu ulema sınıfının etkinliğinin boyutları üzerinde durulacaktır.

17. yüzyılda hal' edilen padişahlardan ilki I. Mustafa'dır. İlk hükümdarlığı üç ay on gün süren ve deliliği bahane edilerek yönetimden uzaklaştırılan (Uzunçarşılı, t.y., s. 127)

³ Mustafa Âli'nin Osmanlı toplumunda yaşadığı düş kırıklıklarının yanı sıra hiyerarşik ilmiye yapısındaki çekişme ve kişisel rekabetinin ayrıntılı tasviri için bkz. Fleischer, 2013, s.11 ve devamı.

⁴ İslam hukukçuları hal' edilmenin sebepleri olarak halifenin irtidat etmesi, düşmanın veya isyancıların eline düşmesi ya da seçilmek için gerekli niteliklerden birini yitirmesi olduğunu belirtmiştir. Sahip olunması gereken nitelikleri arasında akli veya bedeni bir arıza meydana gelmesi ya da adaletten ayrılması hal' için gerekli sebeplerden olduğu genel kabul olarak görülmektedir. Bu konuda bkz. Aydın, 1997, s.218- 220.

I. Mustafa, 1617 yılında Sultan Ahmet'in ölümü üzerine kendi şehzadeleri çocuk yaşta olduğundan tahta çıkarılmıştır. Nitekim dönemin kroniği Peçevi, davranışlarında isabet görülmeyen Mustafa Han'ın bu durumunun şeyhülislam Esad Efendi ve sadaret kaymakamı Sofu Mehmed Paşa'ya anlatıldığını; fakat böyle genç ve yetişkin bir şehzade dururken çocuk yaşta bir şehzadenin tahtta çıkartılmasının halkta tepki yaratacağını söylediğini belirtmiştir (Peçevi, 1982, s. 337). Peçevi'nin yanı sıra Katip Çelebi de sultanın bu durumunun halk arasında bilindiğini nakletmektedir. Elbette Mustafa Han'ın durumu ile ilgili olarak tahttan indirildikten sonra niçin idam edilmediği ya da kardeşi I. Ahmed'in saltanatı sırasında nasıl hayatta kaldığı gibi sorular akla gelmekle birlikte burada asıl dikkat çekici husus I. Mustafa'nın tahtta çıkışına şeyhülislam verdiği onaydır. Zira yaşı küçük olduğu için tahtta geçirilmeyen Şehzade Osman, 1617 senesinde babası I. Ahmed'in tahtta çıkmış olduğu yaşta yani on üç yaşındadır. Şehzade Mustafa'nın ise deliliği biliniyor olmasına rağmen tahtta çıkışına onay verilmiştir (Piterberg, 2005, s. 14- 16). Bu durum şer'i hukukun mevcut statüko tarafından amaca uygun bir şekilde tevil edildiği, hatta kullanıldığı izlenimi yaratmaktadır. I. Mustafa'nın tahta çıkmasına onay veren şeyhülislam Esad Efendi, aynı zamanda "*Muhtellu's- şu'ûr olanın hıfzı caiz değildir*" fetvasını vererek onun hal'ine de onay veren kişidir (Öztuna, 2008, s. 17).

Bu yüzyıl içindeki diğer hal' vak'ası ise II. Osman döneminde yaşanmıştır. Dönemin kroniklerinde bunun nedenleri ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Kuruluş devrinden 1657 senesine kadar Osmanlı tarihini anlatan Solak-zade'ye göre II. Osman, hocası Ömer Efendi'ye ulema silsilesini ve sair din ve devlet işlerini tefviz ettirmiş ve hoca kendisini parmakla gösterir hale getirmiştir. Nihayetinde de hoca tüm işlere pençesini atmıştır. Ayrıca bununla yetinmeyen II. Osman, Rumeli kazaskeri Kemaleddin'in fetvasıyla kardeşi şehzade Mehmed'i suçsuz ve günahsız yere şehit ettirmiştir (Solak-zade, 1989, s. 465-466). Bu duruma Tugi de eserinde yer vermiştir. Tugi'ye göre ulema zümresi bu dönem rencide edilmiş ve Şehzade Mehmed Han da kalbinde saltanat sevdası vardır diyerek mazlum yere boğdurulmuştur (Tugi, 1947, s. 504). Şehzade'nin katli için şeyhülislam'dan fetva alamayan II. Osman, istediği fetvayı kazasker Kemaleddin Efendi'den almıştır. Fakat fetvayı vermezse mevkiini kaybedeceğini ve padişahın her nasılsa herhangi bir kazaskerden bunu alacağını düşünen Kemaleddin Efendi, vermiş olduğu fetvasında karanlık bir ifadeyle "*Suçlu ise*" kaydını koyarak şehzade Mehmed'in katline fetva vermiştir (Öztuna, 2008, s. 35). Aslında kardeş katlinin yaygın görüldüğü Osmanlı Devleti'nde tarih yazıcılarının bu katledilme olayını suçsuz yere görmeleri⁵ son derece ilginç görünmektedir. Zira I. Bayezid, babasının ölümü sonrasında devlet erkanının da tavsiyesiyle hayattaki tek kardeşi Yakub'u herhangi bir iç savaşa sebep olmaması için öldürtmüştür (İnalcık, 1992, s. 232). Yine hakimiyetin bölünmezliğin sağlamak isteyen II. Mehmed'in de tahtta çıkar çıkmaz yaptığı ilk iş küçük kardeşi Ahmed'i öldürtmek olmuştur (İnalcık, 2003, s. 405). Yine III. Mehmed de tahtta çıkar çıkmaz on dokuz kardeşini birden öldürtmüştür (Eroğlu, 2010, s. 482).

⁵ 17. yüzyıl tarih yazımının olaya bakışını daha iyi değerlendirebilmek için bkz. Tezcan, 2010, s. 43- 78.

Ayrıca Şeyhülislam Esad Efendi'nin II. Osman'a istediği fetvayı vermemesi de şaşırtıcıdır. Bu durum acaba padişahın hocası Ömer Efendi'ye haddinden fazla değer vermesinin başta şeyhülislam olmak üzere diğer ulema arasında hoş karşılanmadığının bir göstergesi midir? Nitekim aynı kişi II. Osman'ın hal'ine sebep olan isyan sırasında, padişah hayatta iken başkasına biatın caiz olmadığını söylemekten de çekinmeyerek padişahın öldürülmesine olanak sağlayan kişidir (Aktepe, 1995, s. 340). II. Osman hal'inden sonra daha önce deli olduğu gerekçesiyle tahttan uzaklaştırılan fakat buna rağmen yine tahta çıkartılan I. Mustafa'nın yine akli dengesi yerinde olmadığı gerekçesiyle tekrar ise tahttan indirilmesi son derece ilginçtir.

17. yüzyıldaki diğer bir hal' olayı ise Sultan İbrahim'in(1640- 1648) saltanatı döneminde yaşanmıştır. Esasen I. İbrahim'in hükümdarlık dönemine bakıldığında sadrazama göndermiş olduğu hatlarında yer alan talimatları onun devlet ve halkın işleriyle olan yakın ilgisini göstermektedir. Tahtta çıkar çıkmaz aralarında Koçi Bey'in de bulunduğu tahmin edilen musahipleri vasıtasıyla devlet işleri hakkında bilgi edinmeye çalışmıştır. Bu durum, kendi kaleminden çıkan emirlerinde görülebileceği gibi Osmanlı'nın Akdeniz hakimiyetindeki en büyük engel olarak gördüğü Girit Seferi'de bu dönemde yani 1645 yılında başlatılmış olmasıyla da tescil edilmiş denebilir (Emecen, 2000, s. 275). Hükümdarlığı esnasında samur ve kürke merakı ile ünlenen padişahın (Solak-zâde, 1989, s. 522-579) tahttan uzaklaştırılmasında Şeyhülislam Abdürrahim Efendi ve veziriazam büyük rol oynamıştır. Nitekim ocak ağalarının ve ulemanın desteğini sağladıktan sonra (İpşirli, 1988, s. 289) şeyhülislam, hal' fetvasında gerekçe olarak ilim ve kılıç memurluklarını çalışanlara değil bilakis rüşvet alanlara veren bir padişahın hal' ve katlinin caiz olduğunu belirtmiştir (Mumcu, 1963, s. 100).

17. yüzyılda hal' vak'alarıyla sıklıkla karşılaşılması ve öne sürülen gerekçeler dikkate alındığında bu durumun veraset sisteminin değişmesinin bir yansıması olduğunu düşündürmektedir. Nitekim Osmanlı Devleti'nde veliahtlık, saltanatın intikalinde bir usul olarak yerleşme de büyük şehzadeye en mühim sancağın verilmesiyle, ilk devirlerde ona imtiyazlı bir durum sağlandığı aşikardır. I. Ahmed'e kadar taht babadan oğla geçmek suretiyle I. Mehmed'in ahfadı elinde kalmıştır. Bunu sağlayan neden ise kardeşlerin öldürülmesi uygulamasının yerleşmiş olmasıdır (İnalcık, 1959, s. 87- 89). I. Ahmed ile birlikte o zamana kadar belirli bir kuralı olmayan cülusta "ekberiyet" ve "erşediyet" usulü benimsenmiştir (İlgürel, 1989, s. 30). Ayrıca şehzadelerin sancağa gönderilmesi usulünden vazgeçilmiş ve III. Mehmed sancağa çıkan son şehzade olmuştur.⁶ Bir şehzadenin sancağa çıkışının en belirgin yönü kapı halkının "ödünç" yani saraydan olmasıdır. Bununla da şehzade kapısının padişah sarayının bir uzantısı olduğu vurgulanır. Esasen bir şehzadenin hükümdar olabilmesi ise ölen sultanın kapı halkının elindedir. Bu durum ise hanedanın hükmünün nerede başlayıp nerede bittiğinin sorgulanmasına neden olmaktadır (Kunt, 2012, s. 85- 89). Veraset sisteminin değişmeye başlamasıyla birlikte kapı halkının

⁶ III. Mehmed, askerin desteklediğini ve dolayısıyla da kendisini tahttan indireceğini düşündüğü için büyük oğlu Mahmud'u öldürtmüş çok kısa bir süre sonra da kendisi vefat ettiğinde oğlu ve I. Ahmed, sancağa çıkacak yaşta olmadığından doğrudan tahta çıkmıştır. Dolayısıyla da bu eski gelenek mecburen terk edilmiştir. Bu konuda bkz. Emecen, 2003, s. 407- 423.

daha doğrusu devlette bulunan güç odaklarının bir şehzade üzerinde uzlaşa sağlama olanağı da ortadan kalkmıştır. Bu durum da maslahat mucibince hükümdar değişikliklerine gidilmesinin yolunu açmıştır. Bazı araştırmacılar esasen fıkıh terimi olan maslahat kavramı ile Roma'daki kamu yararı kavramı arasında benzerlik kurmaktadır. Buna göre Batı'da yapılan pek çok çalışmada ve hatta İslam dünyasında yapılan bazı yayınlarda bu kavram "kamu yararı" ya da "müşterek hayır" şeklinde açıklanmıştır (Dönmez, 2003, s. 89). Dolayısıyla Padişahın mutlaka Osmanlı hanedanının erkek üyesi olması gerektiği kuralı ile kadın neslinden gelenlerin sultan olmasını yasaklayan bir başka kural dışında yazılı ve kesin bir veraset yasası olmadığından 1362 ile 1648 yılları arasındaki dönemde padişahların çoğu başarılı bir saray hizbinin adayı olarak iktidara gelmişlerdir. Zaman içinde değişmeye başlayan veraset sistemi ile birlikte 1595 senesinden itibaren şehzadelerin etrafında böylesine klikler oluşmasına olanak sağlayan bir sistem bulunmamaktadır. Nitekim padişahların erkek evlatlarının taşrada sancak beyliği yapması uygulamasından da vazgeçilmiştir (İmber, 2006, s. 147- 148).

Böylelikle zaman içinde değişen siyasi konjonktür, İslamı, imparatorluğun en önemli bileşenlerinden biri haline getirmiştir. İslami statülerin kurumsallaşması mevcut koşullarda belirlendiği gibi, bu kurumlar güç odakları tarafından üstünlüklerine uygun düşecek biçimde yönlendirilmiştir. Nitekim hükümdarı değiştirmeye yönelik faaliyetlerde dahi devletin ideallerine, kanunların üstünlüğüne, şeriatın gücüne sadık kalındığını göstermektedir. Bu da devlet-din ilişkilerinin yörüngesinin hiçbir zaman tek yönlü, tek tip ya da öngörülebilir olmadığını göstermesi bakımından dikkate değer bir durumdur (Barkey, 2011, s. 144, 258 ve 282).

Sonuç

Osmanlı Devleti, yönetimi altındaki reayanın çoğu Müslüman olan, Hristiyan dünyasına karşı İslam'ı, kendince en doğrusu olduğuna inandığı Sünni İslam'ı savunan, İslam dünyası karşısında ise dinin koruyuculuğunu üstlenen bir devlettir. Devletin temel ideolojisinin oluşmasında en önemli pay şüphesiz ulemaya aittir. Maaşı devlet tarafından karşılanan ve merkezi yönetim tarafından atanan ulemanın görevleri arasında eğitim faaliyetlerinin yürütülmesi ile hükümetin iç ve dış siyasetinin şeraite uygunluğunun kontrol edilmesi vardır. Aykırı örnekleri olmakla birlikte ulema, genel itibarıyla müsadere ve katledilmekten muaf tutulmuştur. Bu ayrıcalık dahi onun önemini görmemiz açısından mühimdir. Ulemanın başı kabul edilen şeyhülislamın ise devletin karar alma ve yönetim hiyerarşisinde önemli bir yeri vardır. Güçlü bir merkezi otoritenin olduğu zamanlarda genellikle hükümdarın lehine fetvalar veren şeyhülislamın zaman içerisinde padişah tarafından atanıyor olmasına rağmen padişahların yönetimlerini alaşağı etmekte baş aktör oldukları görülmektedir. Tüm bunlar ise sözde dini hukuk adına yapılmaktadır. Bir konu hakkında bir şeyhülislam ile bir kazaskerin iki farklı fetva verdiği durumlar dahi söz konusudur. Bu durum, verilen fetvaların hangisinin dine uygun olduğunun sorgulanmasını gerektirmektedir. Ya da atanmış bir şeyhülislamın, bir padişah için verdiği hal' fetvasıyla onu iktidardan uzaklaştırması merkezdeki güç odakları arasındaki iktidar çatışmanın bir göstergesi midir? Elbette bu sorulara farklı cevaplar vermek mümkündür. Fakat bu du-

rum bize dinin güç odakları tarafından nasıl kullanılmakta olduğunu göstermekle birlikte, dinin yapılmak istenenleri icra konusunda önemli bir meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığını da göstermektedir.

Kaynakça

- Gibb, H.A.R. (1991). *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Endülüş Yayınları.
- Aktepe, M. (1995). Esad Efendi. Hocazâde. *TDVİA* (c .11, s. 340- 341). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Atar, F. (1995). Fetva. *TDVİA* (c. 12, s. 486- 496). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aydın, M. A. (1997). Hal. *TDVİA* (c. 15, s. 218- 221). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Barkey, K. (2011). *Farklılıklar İmparatorluğu Karşılaştırmalı Tarih Perspektifinden Osmanlılar* (E. Kılıç, Çev.). Ankara: Versus Kitap.
- Çelebi, K. (1980). *Mîzanü'l- Hakk fî İhtiyari'l Ahakk (En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi)* (O.Ş. Gökyay, Haz.). İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Dönmez, İ. K. (2003). Maslahat. *TDVİA* (c .28, s. 79- 94). Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Emecen, F. (2000). İbrahim. *TDVİA* (c. 21, s. 274- 281). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları
- Emecen, F. (2003). III. Mehmed. *TDVİA* (c. 28, s. 407- 413). Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Eroğlu, H. (2010). Şehzade. *TDVİA* (c. 38, s. 480- 483). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Fleischer, C. H. (2013). *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı* (A. Ortaç, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Haldun, İ. (2003). *Devlet* (O. Arpaçukuru, Çev.). İstanbul: İlke Yayıncılık.
- İbrahim Efendi, Peçevi. (1982). *Peçevi Tarihi*. (B. Sıtkı Baykal, Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İlgürel, M. (1989). I. Ahmed. *TDVİA* (c. 2, s. 30- 33). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- İmber, C. (2006). *Osmanlı İmparatorluğu 1300- 1650* (Ş. Yalçın, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- İnalcık, Halil. (1959). Osmanlılar'da Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakki-siyle İlgisi. *AÜSBFD*, XIV(I), 69- 94.
- İnalcık, H. (1990). Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi. *Türkiye Günlüğü*. (M. Özden, F. Unan, Çev.). 10- 13, 30- 41.

- İnalcık, H. (1992). I. Bayezid. *TDVİA* (c. 5, s. 231-234). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- İnalcık, H. (2003). II. Mehmed. *TDVİA* (c. 28, s. 395- 407). Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- İnalcık H. (2005). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300- 1600)* (R.Sezer, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İpşirli M. (1988). Abdurrahim Efendi. *TDVİA* (c. 1, s. 289). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- İpşirli, M. (2000). Osmanlı Uleması. *Yeni Türkiye*, 33, 512- 520.
- İpşirli M. (2003). Mehmed Efendi Hoca-zâde. *TDVİA* (c. 28, s. 452- 453). Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- İpşirli, M. (2010). Şeyhülislâm. *TDVİA* (c. 39. s. 91- 96). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kafadar, C. (2012). Yeniçeriler ve Osmanlı Döneminde İstanbul’ın Ayaktakımı: Yok Yere mi Asiydiler?, B. Tezcan, K. K. Barbır(Der.). *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu* içinde (ss. 135- 161). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kunt, İ.M. (2012). Bir Şehzade Sancağa Çıkar (Bir İhtimal Dönmek Üzere). B. Tezcan, K. K. Barbır (Der.). *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu* içinde (ss. 79- 90). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Lewis, Bernard. (1992). *İslamın Siyasal Dili*. İstanbul: Rey Yayıncılık.
- M. H. Çelebi, Solak-zâde. (1989). *Solak-zâde Tarihi* c.II. (V. Çabuk, Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Mumcu, A. (1963). *Osmanlı Devleti’nde Siyaseten Katl*. Ankara: Ajans Türk Matbaası.
- Ocak, A.Y. (1999). *Türkler, Türkiye ve İslam Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1999-2000). Osmanlı İmparatorluğu ve İslam. *Türk Yurdu*, 148-149, 10- 13.
- Ocak, A. Y. (2000). Osmanlı İmparatorluğu’ndan Bugüne Kalan Miras: İslam (Problematic Bir Yaklaşım Denemesi). *Yeni Türkiye*, 33, 346- 357.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2004). Osmanlı “Resmi (Yahut İmparatorluk) İdeolojisi” Meselesi. *Doğu Batı*, 29, 73- 81.
- Ostrogorsky, G. (1981). *Bizans Devleti Tarihi*, (F. Işıltan, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özkul, O. (2000). Osmanlı Devleti’nin Kuruluş ve Gelişme Döneminde Ulemanın Yeri. *Yeni Türkiye*, 33, 521- 534.
- Öztuna, Y. (2008). *Genç Osman ve IV. Murad*. İstanbul: BKY Yayınları.
- Piterberg, G. (2005). *Osmanlı Trajedisi Tarih- Yazımının Tarihle Oyunu*. (U Abacı, Çev.). İstanbul: Literatür Yayınları.

- Repp, R. C. (1986). *The Müfti of Istanbul A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*. London: Ithaca Press London for the Board of the Faculty of Oriental Studies Oxford University.
- Şirvani, H. H. (1965). *İslamda Siyasi Düşünce ve İdare*. (K. Kuşçu, Çev.). Ankara: Gaye Matbaası.
- Tezcan, B. (2010). Genç' Osman Neden Tahttan İndirildi?. J. Hathaway (Ed). (D. Berktaş, Çev.). *Osmanlı İmparatorluğu'nda İsyan ve Ayaklanma* içinde (ss. 43- 78). İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Tuği, Yeniçeri Solak Hüseyin. (1947). *İbretnüma*. (M. Sertoğlu, Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Uludağ, S. (1990). Yanlış Bir Kavram: İslam Devleti. *Türkiye Günlüğü*, S. 13, 27- 35.
- Unan, F. (1991). Osmanlı Resmi Düşüncesinin 'İlmiye Tarfki' İçindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri. *Türk Yurdu*, XI(45), 33- 41.
- Unan, F. (2004). *İdeal Cemiyet İdeal Hükümdar İdeal Devlet- Kınalı-zâde Ali'nin Medîne-i Fâzala'sı*. Ankara: Lotus Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı. (1988). *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Uzunçarşılı, İ.H. (t.y). *Osmanlı Tarihi* c. 3. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ünal, M. A. (1999-2000). Osmanlı Hukukunun Tarihi Gelişimi ve Osmanlı Ulema Sınıfı. *Türk Yurdu*, 148- 149, 188- 191.
- Zilfi, M.C. (2008). *Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası 1600-1800*. (M. F. Özçınar, Çev.). Ankara: Birleşik Yayınları.