



## KLASİK DÖNEM OSMANLI DEVLET VE TOPLUM HAYATINDA DİNİN YERİ THE PLACE OF RELIGION IN CLASSICAL PERIOD OTTOMAN STATE AND COMMUNITY LIFE

Erdal TAŞBAŞ\*

### Öz

Anadolu'da uç beyliği olarak kurulan Osmanlı, diğer beylikler gibi batı yönünde genişleme siyaseti gütmüştür. Batısında bulunan Bizans topraklarına yönelik hareketlerine dini bir misyon yükleyen Osmanlı'nın bu bakımdan bir gaza devleti olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Girişilen fütihat hareketleri neticesinde genişledikçe, Batıya karşı İslam'ın zaferlerinin mimarı bir devlet olarak bu din ile bütünleşmiş ve siyaseti de din ile iç içe geçmiştir. Kuruluş döneminde heteredoks inançların ağırlığı gözlenen Osmanlı'da bu durum uzun sürmemiştir. Yükselme dönemiyle birlikte, daha etkili olmaya başlayan din hem devlet yönetiminde hem de toplumsal alanda giderek ağırlık kazanmaya başlamıştır. Ancak bunlara rağmen Osmanlı Devleti bütünüyle bir şeriat devleti de olmamıştır. Birçok milleti bünyesinde barındıran devlet, şeri hukukun yanı sıra örfi hukukun varlığını da gerekli görmüş ve özellikle toplumsal hayatta bu iki hukuk her zaman uygulama alanı bulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, İslam, Din Devleti, Toplumsal Hayat, Devlet Yönetimi.

### Abstract

The Ottoman State, which was established as frontier principality in Anatolia, aimed western enlargement politics like other principalities. It can be said that the Ottoman State, which attributed a religious mission to its movements towards the lands of the Byzantine, which as located in the west, has emerged as a state of *gaza* in this regard. As the conquest movements developed, the state, being one which was the Pioneer of victories of Islam against the West, was integrated with this religion and its politics and religion intertwined. This situation did not last long for the Ottoman State, where heterodox beliefs are densely observed during the foundation period. With beginning of the era of ascension, religion, which began to become more effective began to gain importance both in state administration and in the social area. However, despite this, the Ottoman State did not become a Sharia state at all. The state, which had various nations in it, regarded the existence of the customary law as well as the sharia law. Especially in social life, these two kinds of laws always found application occasion.

**Keywords:** Ottoman State, Islam, Theocratic State, Community Life, State Administration.

### 1. Giriş

Sosyolojide ayrıcalıklı konular arasında yer alan din, toplumların tarih boyunca geçirdiği değişim süreçlerinde inananlarına bazı değerler ve semboller sistemi vererek onlara ortak bir düşünce kazandırdığı için tüm toplumlarda önemli bir yer işgal etmiştir. İnsanlığın en eski dönemlerinden beri varlığını sürdüren din kavramı, insanların hem zihni yapısında hem de faaliyetlerinde etkisini hissettirmiştir (Keskin, 2004, 8). Toplumsal değişimin bir aracı olan din yeni değerlerin ortaya çıkarmaktan ziyade eski değerleri muhafaza eden bir olgu şeklinde algılanmaktadır (Keskin, 2004, 16). Toplum ve toplumsal yaşam üzerinde önemli rolleri olan din, insanoğlunun bütün sosyolojik süreçlerinde etkili olmuştur. Öyle ki bütün sembollere anlamını veren ve onların kaynağı olarak görülen din hem toplumsal kurumları etkisi altına almakta hem de bu kurumların devamlılıklarını sağlamaktadır (Apalı, 2015, 196).

Yüzlerce yıl belli bir inanç ve kültürle yoğrulan toplulukların zaman içinde karşılaştıkları diğer inanç ve kültürlerden etkilendikleri sosyolojik bir gerçektir. Bir toplumun hayatına giren yeni bir din, yerini aldığı önceki dinin etkilerini bütünüyle yok edemez. Etkileşim içine giren iki din ve kültür, topluma yeni bir kültürel gelişme yolunu açmaktadır. Yeni kültürün unsurları, hâkim kültürün izin verdiği ölçülerde yaşama şansı bulur ve bazı eski alışkanlıklar, yeni kültürün lehinde, terk edilirken; bazıları da yeni kültüre uyumlu hale getirilerek yaşatılmaya devam eder. Göçebe yaşam tarzına hakim ve sürekli yeni coğrafi alanlara doğru hareket eden Türkler için bu durum belirleyici bir etken olmuştur. Bu nedenle İslam ile karşılaşan ve daha sonra din değiştiren Türklerin kültürel ve toplumsal yaşamında dinin etkisi de önemli bir olgudur. Bu bağlamda Türklerin eskiden beri sürdürdükleri dini hayatları ve İslamiyet'e giriş aşamaları büyük bir tarihi önem arz etmektedir.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi erdltsbs@gmail.com



Günümüzde Osmanlı Devleti'nin sosyo-kültürel tarihi anlatılırken en çok üzerinde durulan konulardan biri de devlet ve toplum düzeninde şeriatın ne kadar uygulandığıdır. Osmanlı devlet ve toplum yaşamı, İslami temeller üzerine kurulu diğer Türk devletleri ile benzerlikler göstermektedir. Ancak özel koşulları gereği, diğer Türk-İslam devletlerinden ayrıldığı noktalar da mevcuttur. Osmanlı Devleti, hükmettiği büyük coğrafyası ve kendisine tabi olan çeşitli ve dinsel topluluklarla ele alındığında İslam devleti görüntüsü de değişecektir. Çünkü Osmanlı Devleti, dini yapısı bakımından ele alınırken bünyesinde barındırdığı topluluklardan ve kapsadığı coğrafyadan bağımsız olarak değerlendirilemez. Çok çeşitli unsurları bünyesinde yaşatan bir devletin halkları arasında kültürel etkileşimler olabileceği gibi, o devlet, kendi devamını sağlamak için, yönetim işlerini yürütecek yasaları yaparken bu etkileşimleri de göz önünde bulundurmak zorundadır. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında benimsediği dini politikalarını, yükselme veya sonraki dönemlerinde aynı şekilde devam ettirmesi olanaklı değildir. O nedenle çağdaş tarihçi ve aydınlar Osmanlı toplumunu tanımlarken kimileri feodal, kimileri teokratik, kimileri ise her ikisini de bünyesinde barındıran bir toplum olarak tanımlamaktadırlar. Berkes bu tanımlamaları, Osmanlı geleneksel özelliklerine aykırı görmekte ve Osmanlı Devleti ve toplumunu ne feodal, ne teokratik olarak değerlendirmektedir (Berkes, 2004, 24). Babinger'e göre ise Osmanlı Devleti, bütün doğu devletlerinde olduğu gibi bir askeri teokrasi anlayışına sahipti. Kur'an, kanunlarının ana kaynağı idi. Devlet yönetimi mekanizmasının en üstünde olan padişah, şeriattan başka bir şeye uymak zorunda değildi ve devlet kanunların temelini hadis oluşturmaktaydı. Bu hadisler I. Murad zamanında birleştirilerek bir devlet yasası biçimine dönüştürülmüştür (Babinger, 2002, 369).

Osmanlı Devleti'ndeki dini yapıyı anlayabilmek için, Osmanlı öncesi Türk toplumlarındaki dini ve kültürel hayatın da bilinmesi gerekmektedir. Dine büyük saygı gösteren ve hayatın her alanına hâkim kılmak için büyük uğraş veren Türkler, onun devletin köklü gelenekleriyle bir uyum içerisinde götürülmesini sağlamışlardır. Eskiden beri bütün Türk devletlerinde görülen idari gelenekteki örf ve din beraberliği, diğer Türk-İslam devletlerinde ve Osmanlı'da da varlığını devam ettirmiştir (Aras, 2014, 68).

## 2. Osmanlı Devleti'nde Dinin Rolü

### 2.1. Kuruluş Dönemi'nde Dinin Rolü

Osmanlı kuruluş dönemi din anlayışına baktığında Anadolu kentlerinde Halvetiye, Bektaşilik, Rifaiye ve Mevleviye gibi önemli tarikatların yaygın olduğu görülür. Kent kökenli bu tarikatların işlevi, mevcut toplumsal düzenin korunmasını sağlamaktır. Osmanlı toplumsal yapısına şekil veren bu tarikatların kökenleri Yesevi Tarikatı'na bağlıydı ve kendilerine özgü farklı yapıları vardır. Bu tarikatların "abdal", "baba" gibi adlar taşıyan, şeriata aykırı davranış ve öğretileri olan şeyhleri vardı. Osmanlı'nın kuruluş döneminde Heterodoks kitlelerinin manevi liderleri olan *babalar*, *abdallar*, *Horasan Erenleri*, ve *Gazi Dervişlerin*, Bizans'a karşı fetih hareketlerine girişen Osmanlı padişahlarıyla çok iyi anlaşmaları, daha devletin kuruluşunda din-devlet ilişkisi bakımından öne çıkan bir özelliktir. Özellikle Bektaşiler bir taraftan Osmanlı fetih hareketlerinde büyük faydalar sağlarken, bir taraftan da Türk kültürünün yayılmasında etkili olmuşlar ve bu nedenle devlet tarafından korunup desteklenmişlerdir (Aras, 2014, 70). Ancak bir süre sonra bu değişmiş, heterodoks İslam tesirlerinden uzaklaşmıştır. Bu durumun nedeni, mistik ve kural tanımayan heterodoks anlayışta hukuka pek yer olmamasıdır. Çünkü kanun ve hukuk Osmanlı'nın olmazsa olmazları arasında yer almaktadır. Öte yandan heterodoks inançların devlete meydan okuma noktasına gelmesi de bunda etkilidir. Osmanlı'nın bu şekilde merkezi güç konusunda giderek sıkı bir tutum içine girmesine neden olaylardan biri de Şeyh Bedreddin İsyanı'dır (Aras, 2014, 71).

Osmanlı döneminde faaliyet gösteren tarikatlar, Selçuklu ve Beylikler dönemi tarikatlarının devamı niteliindedir. Tarikatlar ekseninde gelişen tasavvufun tarihsel gelişimine bakıldığında, sufiliğin iki ana kaynaktan beslendiği görülmektedir. Bunlardan birincisi *zühde* (her türlü zevke karşı koyarak kendini ibadete verme) dayalı tasavvuf, ikincisi ise *ilahi aşk ve cezbeye* dayalı tasavvuftur. Anadolu'daki değişik kökenli tasavvuf akımlarının büyük bir kısmı İran kaynaklıdır ve İran ile bağlarını hep sürdürmüşlerdir. Bu nedenle Anadolu'da öne çıkan tasavvuf akımlarının geleneklerinin temelini Horasan erenlerine bağlaması dikkat çekicidir (Kelpetin Arpaguş, 2001, 104). Bu tarikatların Osmanlı'da devlet ve toplum arasında bir ara form olmak gibi önemli bir vasfı vardır. Devletin kuruluş aşamasındaki fetih ve İslamlaşma faaliyetlerinde etkili olan ve bir sığınak konumundaki tarikatlar İslam'ın çeşitli mezheplerine uyum sağlayamayanları kendi bünyesine almıştır. Eğitim ve sanat faaliyetlerinin de icra edildiği mekânlar olan tarikatlar, İslam öncesi inanç kalıntıları ile İslam'ı bir arada tutarak kendi öğretilerini geliştirmiş ve devlet içerisinde bir şekilde yer almışlardır. Örneğin, Bektaşilik vasıtasıyla Yeniçeri Ocağı'na, Ahilik vasıtasıyla esnaf teşkilatına giren tarikatlar, halk ve devlet arasındaki konumlarını sağlamışlardır. Bu ve buna benzer nedenlerle tarikatların, Osmanlı İslam anlayışının oluşması ve toplumun bütün değerlerinde fonksiyonel roller üstlendiği söylenebilir (Kelpetin Arpaguş, 2001, 111-112).



Kuruluş dönemi padişahları, dinsel anlamda genel olarak Sünni anlayışı benimsemiş olmalarına rağmen, Sünnilik dışındaki dinsel anlayışlara da hoşgörü ile yaklaşmışlardır. Medreselerden yetişen kimselerin temsil ettiği devlet düzenine yakın dini anlayışın yanı sıra, çeşitli dini anlayışları temsil eden dervişlerin oluşturduğu Bektaşilik, Mevlevilik ve diğer birçok tarikat, Osmanlı Devleti'nde gelişme ve yayılma olanağı bulmuştur. Sünni anlayış dışındaki bu tarikat teşkilatlanmalarına gösterilen hoşgörü, siyasi faaliyetler dışında kaldıkları sürece devam etmiştir. Buna bir örnekle açıklama getirmek gerekirse; Osmanlı kuruluş döneminde, Sünni anlayış dışındaki dini bir öğretiye karşı devletin müdahale ettiği tek olay Şeyh Bedrettin İsyanı'dır. 1420'de Şeyh'in idam edilmesiyle son bulan bu isyandan önceki süreçte Osmanlı Devleti'nde örfe dair uygulamaların olduğu bilinmektedir. Osmanlı merkezi idaresine, toprak tasarrufu hukukuna dayanan tahrir sistemine ve örfi vergilere ait kayıtlar I. Beyazıt zamanına kadar uzanmaktadır. Ağırlıklı olarak örfi kanunlara dayanan Osmanlı idari sisteminde temel sayılan kul sisteminin uygulanması da yine aynı dönemdedir. I. Beyazıt, ulemanın karşı koymasına rağmen idare sistemini kurmak amacıyla, onların elindeki birçok vakfı alarak askeri sınıfa verme yoluna gitmiştir. Çünkü padişah, askerin ihtiyaçlarını ve devletin çıkarlarını diğer bütün konulardan üstün tutmuştur (İnalçık, 2005, 31).

Kurumların oluşmaya başladığı Osmanlı Devleti'nde, ulemanın rolünün de attığı görülür. Bu dönemde İslam kurumlarının da gelişmesiyle, uçlarda verilen mücadelelerinin din uğruna yapıldığı kanısı yerleşmeye başlamıştı. Uçlarda mücadele verenler için kullanılan "akıncı" kelimesinin Arapça karşılığı "gazi" idi (Kunt, 2002, 40). Osmanlı öncesinde uç boylarını koruyan ve *gazi* unvanı alan kimselerin yaptığı ileri hareketlere dini bir anlam yüklenmişti. Gazi örgütlenmeleri, Osmanlı padişahının hedeflerine uygundu ve Bizans sınırlarındaki hareketlerine meşruiyet kazandırıyordu. Bu düşünce üzerine hareket eden Osmanlı padişahlarının tahta çıkış merasimlerinde hep bu dini meşruiyet öne çıkar ve onlara törenle gazi unvanı verilirdi (Döğüş, 2007, 28).

Hangi amaçla yapılsa yapılsın kazanın amacı, en nihayetinde İslam'ı yeni coğrafyalarda hakim kılmaktır. Yani *fıtuhat* anlamına gelmektedir (Döğüş, 2007, 31). Arapça ve İslam terminolojisinde *din uğruna girilen savaş* anlamına gelen *gaza*, teorik anlamda Osmanlı Devleti'ne, İslam'ı bütün dünyaya yaymak gibi bir yükümlülük vermektedir. Soydan geçen hükümdarlık sistemiyle güven içinde olan Osmanlı padişahları, gazi inancından güç alarak Müslümanlara ait olmayan toprakları İslam uğruna fethediyorlardı. Osmanlı Devleti, İslam dünyası ile iç ve dış dünyadaki saygınlığını yaptığı fetihlere borçluydu. Bu haliyle denilebilir ki devlet fetih için yaratılmış ve varlığını buna adanmıştı. Fethedilen topraklar, İslam devletlerinin sosyal, politik, ekonomik ve dini yöntemlerine göre idare edilmiştir (Itzkowitz, 2006, 43).

İki farklı semavi dinin ve bu dinlere inanan uygarlıkların kesiştiği noktada bir gaza devleti olarak kurulan Osmanlı, kendine has özellikler kazanmış ve belli bir siyasal kültürün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Fetih düşüncesi üzerine inşa edilmiş olan Osmanlı Devleti, kuruluşundan itibaren kendisine karşı koyan yerel seçkinlerin topraklarını, Müslüman geleneklerine uyararak *darü'l-harp* (savaş alanı) ilan etmiştir (Heper, 1990, 139). Darü'l-harp olarak ilan edilen Balkanlarda yaşayan gayrimüslimler, Katolik egemenliği yerine Osmanlı egemenliğini yeğlemişlerdir. Balkan halkları, Latin Kilisesi'nin 1350-1500 yılları arasındaki katı uygulamalarına karşı, Osmanlı Devleti'ni kendilerine bir müttefik olarak algılamışlardır. Osmanlı ilerlemesinden önce, Latin Kilisesi bu bölgedeki halkları Katolikleştirme çalışmaları yapmaktaydı. Bulgar Kralı'nın bu yönde girişimlerine karşın, buraları alan I. Murat'ın hoşgörü temelli uygulamaları yerli halk tarafından memnuniyetle karşılanmıştır (Sencer, 2002, 78).

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarından itibaren batıya doğru genişlemesi, bazı Hıristiyan toplulukların da Müslümanlığa geçişini sağlamıştır. Bu geçişe neden olan önemli etkenlerden birisi de Ortodoks Kilisesi'nin XII. yüzyıldan beri, giderek halk üzerindeki saygınlığını yitirmesiydi. Osmanlı dönemindeki en büyük Müslümanlaşma, Balkanlara yerleştikten sonra olmuştur. XV. ve XVI. yüzyıllarda da bu Müslümanlaşma hareketi hızla devam etmiştir (Köprülü, 2003, 105).

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu coğrafya göz önüne alındığında, batı sınırında istikrarını kaybetmiş Bizans Devleti vardı. Bu topraklar Darü'l-İslam'ın sınırlarının sonu olması ve buralarda verilen mücadelenin az çok dini bir mahiyet taşıması nedeniyle, derviş kisvesine bürünmüş kimseler görünüşte gaza etmek, gerçekte ise kendi yaşam alanlarını elde etmek için sınır boylarına gelmişlerdi. Köylerden ve göçebe topluluklar içerisinden gelen bu kişiler, İslam'ın buralarda yayılması yönünde propagandalar yapan Türkmen dervişleriydiler. Bu dervişler İslam inancının yanı sıra buralarda hoşgörülü bir yaşamı da müjdelemekteydiler. Buralara yerleşen Türkmen dervişlerin ve medreselerin propagandalarına rağmen, uç bölgelerde o dönemlerde herhangi bir Müslüman-Hıristiyan çatışmasının yaşanmaması bu hoşgörülü yaklaşımın kanıtlarındandır (Köprülü, 2003, 102).

Osmanlıların kendilerini, inanç uğruna savaşmayı meşru gören gaziler olarak adlandırması, Hıristiyan topraklarına yapılacak fetih hareketlerini sürekli kılmıştır. Ancak gazi töresi, bir yandan



Hıristiyanlara karşı yapılan akınları meşrulaştırırken, bir yandan da artan fetihlerle, Müslüman olmayan yeni tebaaların oluşması anlamına gelmekteydi (Goffman, 2004, 24). Yeni topraklar fetheden Osmanlı Devleti, yerli halkların yeni yönetimden memnun kalmaları ve devletin aleyhinde faaliyetlere girişmemeleri için, buralarda dini hoşgörü uygulamayı gerekli görecektir. İşte bu siyasetle yayılan Osmanlı Devleti'nin kurulduğu dönemde, Batı Türk dünyasının en büyük parçasını oluşturan Türkiye Türkleri, İslam dünyasının Hıristiyan dünya karşısındaki en büyük savunucuları olarak, yüzyıllarca batı ile savaşmışlardır. Osmanlı Devleti, kendinden emin bir şekilde bu rolünü XVII. yüzyıla kadar korumuştur (Ocak, 1996, 5-6).

## 2.2. Devlet Yönetiminde Dinin Rolü

Osmanlılar, kuruluş devrinde kabile anane anlayışına sahipken, Fatih Sultan Mehmet döneminde bu anlayış terk edilmeye başlanmışsa da bunların yerini dinin alması hemen gerçekleşmemiştir. Şer'î yasaların üzerinde yer alan örf ve adetler hem toplumsal hem de siyasal işleyişte uzun bir süre daha etkili olmuştur. Osmanlı Devleti'nin hiçbir zaman terk etmediği geleneksel kanun anlayışı olan örf, mutlak otorite olarak gücün daima padişahın elinde olmasını sağlıyordu (Aras, 2014, 69).

Devletin kuruluş ve yükselme dönemlerini ifade eden klasik dönemi boyunca Osmanlı padişahları mühür veya imza kullanmazlardı. Hıristiyan ve Müslüman tebaa için padişah tarafından verilecek en büyük teminat, Hz. Adem'den Hz. Muhammet'e kadar olan bütün peygamberler ve kutsal kitaplar, atalarının ruhu ve belindeki kılıç üzerine verdiği yemindi (Jorga, I, 2005, 405). Buradan da anlaşılacağı üzere padişah, dini bir kimlik taşımasının yanı sıra çeşitli dinlere mahsus tebaasının kutsal değerlerine olan saygısını da ifade ediyordu. Bunun yanı sıra Osmanlı Devleti birçok kültür ve geleneğin karışımı olarak ortaya çıkmasına rağmen, meşruiyetini evrensel bir inanç olan İslam'dan almaktaydı. Bu nedenle padişahlar, kendilerini ve devlete hakim toplumu Müslüman, devleti ise İslam devleti olarak kabul ettiklerinden, şeriata uymak ya da en azından uyar görünmek durumundaydılar. Bunun için her yeni gelişmeye bir dinsel gerekçe bulmaları zorunluluğu ortaya çıkmaktaydı. İşte bu bütünleştirme politikası ile Osmanlı toplumu olgunlaşmış ve genişlemenin yönü belirlenmiş oluyordu (Goffman, 2004, 24). I. Murad zamanında Beylerbeyi Timurtaş Paşa tarafından düzenlenen askeri ve sivil yasa örneğine göre, Osmanlı padişahları neredeyse bütün kuralları geleneklere göre düzenlemişlerdir. Fakat bütünüyle şariat esaslarına dayanan ibadet konusu, bunun dışında kalmaktaydı. Ancak, devlet tarafından örfî hukuka göre yapılan bütün düzenlemelerin şeriata uygunluğunun din yetkililerince onaylanması zorunluydu. Padişah tarafından konulan bütün yasal uygulamaların, şeriata uygun olup olmadığı her zaman göz önünde bulundurulurdu (Çağatay, 1999, 659). Padişah fermanı olarak çıkarılan örfî kanunların tek kaynağı padişahın iradesidir. Bu şekliyle bir insan tutum ya da görüşlerinin ürünü olan bu kanunlar elbette ki dünyevi konularla ilgili olmalı ve şariat kisvesi altındaki bir devletin dini alandaki işleri ile çatışmamalıdır.

İslam dünyasını savunmayı ve onu korumayı kendine görev saymış olan Osmanlı padişahları, Allah'ın yardımıyla bunu yaptıklarına inanmaktaydılar. Bu düşünce, Osmanlıların İslam dünyası üzerinde hâkimiyet kurmalarını amaçlayan bir politika hizmeti görmüştür (Vergin, 1994, 10). Bu bakımdan Osmanlı Devleti'nin klasik dönemdeki başarısı göz önüne alındığında onun İslam'ın koruyuculuğunu ve yayılmasını üstlenmiş bir gaza devleti olduğu söylenebilir. Bir gaza devleti olarak dini kurumları kendi bünyesine dâhil ederek dini, merkezi bürokrasinin bir parçası haline getiren Osmanlı Devleti böylece ulemaya adalet, eğitim ve bazı idari alanlarda görevler vermek suretiyle onlara oldukça önemli bir mevki tanımıştır. Bu durum İslam'ın merkezi yönetimle bütünleşmesi için güdülen istikrarlı bir politikayı temsil etmekteydi (Türköne, 1990, 38).

Kuruluş dönemlerinde gücünü din adamlarının manevi desteğine dayandıran Osmanlı Devleti, kurumsallaşmış bir devlet haline geldiğinde, din adamlarına ayrı bir mevki vererek onların üstünde bir düzeyde yer almıştır. Ulemanın, okumuş kesimleri biçimlendirdiği ve çeşitli bilgi dallarında yetkin olduğu dikkate alınrsa, padişahın din adamları ile olan ilişkisinin sadece dinsel çerçevede olmadığı görülür (Sencer, 2002, 71-72). Osmanlı Beyliği büyüyüp geliştikçe bu büyümeye paralel olarak devletin sorumluluk alanları artmış, idari ve eğitsel teşkilatlanmalar da gelişmeye başlamıştır. Devleti ayakta tutacak nitelikte insanların yetişmesini sağlayacak eğitim kurumları geliştirilmiştir. Osmanlı devlet adamlarını ve eğitimcileri yetiştiren medreseler giderek önem kazanmıştır. Medreselerin, hanedan üyeleri, şeyhülislam ve yüksek rütbeli ulemalar tarafından kurulması, bu kurumun devletle sıkı bir bağa sahip olduğunun göstergesidir. Devlet adamlarının yanı sıra din bilginlerinin yetiştiği yer olan medresenin kuruluşundaki hanedan ve yönetici sınıfın rolleri, bu kurumun devlet kontrolünden bağımsız gelişemediğinin en önemli göstergesidir (Unan, 1994, 51).

Devlet içindeki dini işlerliğin devamını sağlamak, elbette diğer bütün alanlarda olduğu gibi dini alanda da eğitimle süreklilik kazanabilirdi. 1330 yılında Orhan Gazi tarafından İznik'te kurulan medrese, bilinen ilk Osmanlı medresesidir. İlk medresenin açılmasından sonra Bursa ve Edirne'de açılanlarla Osmanlı



medreseleri, kurumlaşmalarını neredeyse tamamlamışlardır. İstanbul'un fethinden sonra burada kurulan Sahn-ı seman medreseleriyle birlikte İslâm dünyasının en iyi eğitim veren kurumlarına sahip olan Osmanlılar, diğer vilayetlere de medreseler yaptırarak medrese eğitiminin geniş bir alana yayılmasını sağlamışlardır (Günay, 2003, 37; Bulut, 1999, 105). Halkın dini yönden bilgilendirilmesinde önemli katkılar sağlayan medreselerin yanı sıra cami ve mescitlerde de yaygın din eğitimi yapılmaktaydı (Bulut, 1999, 116). Ancak medreselerde sadece dini eğitim verilmez, Matematik, Astronomi ve tabii bilimler de öğretilirdi. Fatih dönemi medreselerinde kimya ve fizik kürsüleri bulunurken, Kanuni dönemindeki medreselerde Hukuk, İlahiyat, Edebiyat, Matematik, Tıp ve Felsefe gibi dersler de yer almaktaydı (Bulut, 1999, 105).

Fatih döneminden itibaren, Medrese mensupları ile Tekke mensupları arasında kopmalar görülmeye başlanmış ve devlet, medresenin din anlayışı ekseninde şekillenen güçlü bir dini eğilime yönelmiştir (Günay, 2003, 40-41). Bu nedenle Osmanlı klasik dönemi dinsel anlayışında, medrese ve tekke olmak üzere iki kaynağa dayalı iki ayrı görüş mevcuttu. Başlangıçta medreselerde sadece dini değil, beşeri ve tabii bilimler de okutulurken, Osmanlı'nın, imparatorluk düzeyine ulaştığı zamanlardan başlayarak, dini eğitim daha fazla önem kazanmaya başlamış ve bu durum diğer bilimlerin göz ardı edilmesine neden olmuştur (Yurdaydın, 2002, 210).

XIII. yüzyıldan itibaren İslâm'ın gelişen siyasi teorisi, Müslümanlığın temsilciliğine değişik kavimlerin ve devletlerin talip olmasıyla, bütün İslam dünyasında söz sahibi olacak bir halifenin varlığının şart olduğu yönündeki görüşü terk etmiştir. Bir sonraki yüzyılda ise hangi milletten olursa olsun Müslüman bir liderin, şeriatı uyguladıkça ve Müslüman olmayan milletler üzerine seferler yaptıkça zaten doğal olarak halifenin rolünü yerine getirdiği görüşü ön plana çıkmıştır (Kunt, 2002, 118). XV ve XVI. yüzyıl Osmanlı padişahları bu görüşlere dayanarak Müslümanların manevi lideri unvanını kullanmaya başlamışlardır.

Osmanlılar, padişah yasası ile İslam yasalarını birlikte anmalarına rağmen, padişahlık anlayışında Asya'dan kopmamaya çalışmışlardır. Böylece yönetsel gücün yanı sıra ilahi güce de sahip olduğuna inanılan "han" görüşüne sahip çıkmıştır. Osmanlı padişahının yasası ile İslam yasası değişik çağlarda birbirlerini bütünlendirmişlerdir. Her iki yasanın da birlikte uygulanması konusu Fatih Sultan Mehmet döneminde ele alınmıştır. Eskiden beri İslam devletlerinde var olan din-devlet birlikteliği Fatih Sultan Mehmet'le birlikte, dinin devlet kontrolü altına alındığı bir şekle bürünmüştür. Şeyhülislamlığı da kendine bağlayan padişah, kendisine "Zillullah fi'l arz" (Allah'ın gölgesi) dedirtmek suretiyle hükmetme gücünü ilahi kaynağa dayandırmış ve eski din-devlet birlikteliği devletin kontrolündeki dine dönüşmüştür (Aras, 2014, 71).

Osmanlı ceza yasası, devletin korunması gereğine dayanmaktadır. Devleti temsil eden padişaktır ve adalet ancak onun varlığıyla mümkün olmaktadır. İnançla ilgili bütün yasal düzenlemeleri kapsayan şer'î hukuka göre, Allah'a ve peygamberlerine karşı işlenen suçlar bağışlanmaz ve ölüm cezasıyla sonuçlanırdı. Yasada bu cezanın bağışlanması söz konusu değildir, ancak pişmanlık ve tövbe koşuluyla padişahın af yetkisi her zaman mevcuttu (Sencer, 2002, 68).

Osmanlı'da devlet işleri ve kamu hukuku, şer'î hukuk karşısında bağımsızlığını kazanmıştı. Fatih Sultan Mehmet, İslam tarihinde tamamen padişah otoritesine dayalı hukuk kurallarını yürürlüğe koyan ilk padişaktır. Osmanlı Devleti, kendisi için özgün bir kamu hukuku alanı oluşturmakla, şeriatın çizdiği genel adalet çerçevesine karşı bir sistem de değildi. Örfi bir hüküm dini bir hükmü geride bırakabiliyordu fakat yine de İslami kuralları tam olarak karşısına almıyordu. Bu bakımdan Osmanlı, devleti ve toplumuyla tam anlamıyla teokratik bir yapıya sahip değildir, ancak İslam dinini benimsemiş ve onu kendine mal etme suretiyle toplum düzeni ve devlet menfaatleri için gütmesi gereken siyasetin bir parçası olarak şeriattan da bağımsız olamazdı (Vergin, 1994, 10).

Osmanlı padişahları siyasi, ekonomik ve sosyal alanlardaki kendi koyduğu uygulamalar ile din arasında çıkabilecek herhangi bir çatışmadan rahatsız oldukları için, XV. yüzyılda, devlet uygulamalarının dine uygun olup olmadığını belirlemek üzere şeyhülislamlık makamını oluşturmuşlardır. Ancak XVI. yüzyılın ikinci yarısında şeyhülislam, bürokrasinin bir mensubu haline getirilmiş, önceleri sembolik olan maaşı da en yüksek devlet memurlarının seviyesine çıkarılmıştır. Bu aşamadan sonra şeyhülislam, devletin her türlü uygulamasının dine uygun olup olmadığını konusunda başvurulacak bir makam olmuştur. Ancak Osmanlı halkı nazarında şeyhülislam hükümetten ayrıydı ve sadece inanç adına konuşuyordu. Gerçekte ise şeyhülislam siyaset dışında kalan bir dizi dini görevi yerine getirmekteydi (Karpas, 2004, 33). Devlet buna karşılık olarak namaz, oruç ve hac törenleri gibi faaliyetlere müdahale etmemiş, onları tamamen siyasetin dışında tutarak şeyhülislamın yetkisine bırakmıştır.

Yükselme döneminden itibaren devlet yönetiminde etkisi giderek artan ve ilmiye sınıfının başı olarak büyük bir saygınlık elde eden Şeyhülislamlığın ortaya çıkışıyla ilgili çeşitli görüşler vardır. Önceki İslam devletlerinde olduğu şekliyle, dini otoriteyi temsil amaçlı oluşturulduğu veya ulemanın bir otorite altında toplanması amacıyla Bizans'taki ekümenik Patriklik'ten esinlenerek kurulduğu gibi görüşler olsa da



(Aras, 2014, 72) Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlığın ne zaman kurulduğu kesin olarak bilinmemektedir. Bununla beraber II. Murad zamanında Bursa'da müftülük yapan Molla Fenârî ile bu kurumun ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Ancak aynı dönemde Varna Savaşı sırasında isyan edip Osmanlı Devleti'ni zor duruma sokan Karamanoğlu İbrahim Bey'e verilecek ceza konusunda Mısır ulemasından fikir istenmiştir. Bu örnekte de görüldüğü gibi Osmanlı'nın kuruluş yıllarında şeyhülislamlık, henüz devlet nazarında büyük önem taşıyan bir makam değildir. Ancak Kanuni Sultan Süleyman zamanında şeyhülislamlık, ilmiye teşkilatının başı olarak büyük önem kazanmıştır. Daha sonra devlet yönetiminde giderek artan bir etkinliğe kavuşan şeyhülislamlık, padişahların önemli konuları danıştığı etkili bir danışma kurumu halini almıştır (Akgündüz, 2002, 847). Klasik dönemde, şeyhülislamın hükümete veya hukuki sürece müdahale etmesi ya da görüş bildirmesi bir kural söz konusu değilken, bu durum XVII. yüzyıldan sonra değişmiş ve devlet işleriyle ilgili konularda şeyhülislamın fikrini almak yerleşmiş bir teamül haline gelmiştir.

Kuruluş dönemlerinde şeyhülislam, ömrü boyunca bu göreve atanır fakat isterse istifa yoluyla görevini bırakma hakkına sahiptir. Kendilerini birikimleri ve şahsiyetleri ile kabul ettirirler ve bu sayede padişahı bile etkilerine alabilirlerdi. Bir din adamından çok hukuk adamı olarak görülürlerdi (Halaçoğlu, 2002, 825). Bununla birlikte şeriatla ilgili konular üzerindeki fikir ve tartışmaların karara bağlanmasında ve fetva verilmesinde en yüksek otorite olarak kabul edilen şeyhülislamın, hükümete veya hukuki idareye müdahale etme hakkı bulunmamaktaydı (İnalçık, 1990, 31).

Osmanlı Devleti'nde 14 yüzyılda ilmiye sınıfından birçok ulemanın, hukuki ve şer'î alanların yanında merkezi yönetimde de yer aldığı görülmektedir. İlmiye sınıfının yönetim alanındaki etkinliği XV. yüzyılda artarak devam etmiş, ilmiye sınıfının devlet yönetiminin yüksek kademelerinde temsil oranı artmıştır (Cihan, 2004, 30-31). Öte yandan yönetim anlayışında önemli bir yeri olan ulemanın da siyaseten katil durumu dışında kalmaması, Osmanlı Devleti'nin tam anlamıyla bir din devleti olmadığına kanıtlarından biridir. Bir bakıma şeriatın devlet içerisindeki varlığını temsil eden ulema da padişahın isteği ile öldürülebilen ya da görevinden uzaklaştırılabilen kişiler olarak kapıkulu muamelesi görmüşlerdir (Sencer, 2002, 92).

Osmanlı toplumsal hayatında yönetim işlerini üstlenen iki kurum vardı. Bunlar; "seyfiye" ve "kalemiye" olarak iki gruba ayrılır. İdarede askerî sınıfı temsil edenleri veziriazam ve vezirler oluştururken, ilmiye ve dini kurumların temsilcilerini de şeyhülislam ve kadılar oluşturmaktadır. Bu iki kurum, toplumda ortaya çıkacak her türlü yıpranmaya ve bozulmaya karşı akıl ve idrak melekesini yan birimler olarak kullanırken, mülki ve dini otoritenin zirvesindekiler bir bakıma padişahın temsilcisi rolündeydiler. Hilafetle saltanatı, başka bir deyimle din ve devleti, padişahın şahsında birleştiren Osmanlı, oluşturduğu şeyhülislamlık makamıyla dine, toplum ve devlet hayatında önemli bir rol yüklemiştir (Coşkun, 2004, 59).

Osmanlı Devleti'nde mevcut olan din ile siyaset ayrımı, Osmanlı politikaları açısından önem arz etmektedir. Osmanlı'nın ilk dönemlerinde, tebaaların namaz kılma ve oruç tutma gibi dini görevlerini yerine getirip getirmemelerine hiç bir zaman müdahale edilmemiştir. Devletin güvenliğini tehdit etmediği sürece her türlü tarikatın faaliyetlerine serbestlik tanınmıştır. Daha da önemlisi Osmanlı Devleti, XIX. yüzyıla kadar İslam dinini siyasi bir kavram ya da devlet ideolojisine dönüştürmeyi düşünmemiştir (Karpat, 2004, 34).

### 2.3. Toplumsal Alanda Dinin Rolü

Dünyevi yaşamın zorlukları karşısında insanlar için mevcut sosyal, ekonomik ve siyasi koşullar dayanılmaz hale gelince din, manevi bir sığınak olarak onları kendine çekici bir etkiye sahiptir. Fakat dini ilimler etrafındaki toplulukların çoğalmasıyla, dinde aranan sığınak sadece manevi olmaktan öte, ekonomik ve siyasal bir güç olarak da kendini göstermektedir. Siyasetin dinden bağımsız olmadığı Osmanlı Devleti'nde dinin konumuna bakılınca, onun toplumsal ve yerel güçlerle politik yapı arasında aracı görevi üstlendiği görülür. Bu nedenle dinin Osmanlı devlet yönetimi ve tebaası için ne ifade ettiğini doğru belirlemek gerekmektedir. Çünkü halk kesiminde sadece inanılan ve pratiğe dökülmek istenen bir inanç söz konusuysa, devlet yönetiminde bunun ötesinde yönetim ve siyaset devreye girmektedir. Böylece Osmanlı Devleti'nde halk dini ve resmi din şekillerinde bir dinsel gelişim süreci yaşandığı söylenebilir. Bunun dışında resmi din ve halk dini anlayışının arasında medrese ve tekke İslam'ı denilebilecek ulemâ ve sufiler tarafından temsil edilen iki İslam anlayışından da söz edilebilir (Kelpetin Arpaguş, 2001, 56).

Tamamıyla kendine özel koşullarda gelişen Osmanlı Devleti, şeriat kurallarını aşan bir hukuk anlayışı geliştirmişti. Burada karşımıza çıkan bu anlayış "örf" idi. Yani; hükümdarın tamamıyla kendi iradesine dayanarak, şeriatın çözüm olamadığı alanlarda devlet kanunu koyma yetkisidir. Bu durum, Osmanlı padişahının devlet yönetiminde mutlak bir yetki kazanması, devlet çıkarlarının üstünlüğü sayesinde olmuştur. Örfün uygulanması ilk kez Osmanlı Devleti'nde görülmez. Daha önce kurulmuş olan Müslüman Türk devletlerinde de örfün varlığı bilinmektedir.



Osmanlı Devleti'nin yasalarının temelini her ne kadar şeriat oluşturmuş olsa da devlet işlerinin yürütülmesinde, din hükümlerinden ziyade günlük yaşamın siyasal ve sosyal koşullarına göre hareket edilmiştir. Ancak yine de Osmanlı Devleti, resmi olarak şeriata uygun davranmaya çalışmıştır. Osmanlı yasalarının kaynağını oluşturan öğeler şeriat, kanunname ve örf olmakla beraber, halkın günlük yaşamının belirleyicisi olarak şeriattan çok örf ve kanunnameler ön plana çıkmıştır (Karpat, 2004, 33). Bu bakımdan, Osmanlı devlet ve toplum yapısını teokratik bir düzen olarak adlandırmak tam olarak doğru olmaz. Halife sıfatına da sahip olan Osmanlı padişahı sadece dini uygulamakla görevli bir hükümdar değildir, aksine padişah her şeyden önce devletin temsilcisidir.

Osmanlı Devleti'nin gerek Türkiye'de gerekse batıda dini nitelikli bir devlet olarak görülmesinin nedeni, Osmanlı çağdaşlaşma döneminde ortaya çıkan görüntünün verdiği yanılgıdır. Çağdaşlaşma hareketleri karşısında ortaya çıkan her tepkinin daima dini nitelikte olması ya da çağdaşlaşma karşısında belli bir kesim tarafından dinin kullanılması, böyle bir kanunun oluşmasında temel etken olmuştur (Berkes, 2004, 28).

Kendine özgü çeşitli uygulamaları nedeniyle bir din devleti olup olmadığı konusunda farklı görüşlerin olduğu Osmanlı Devleti'nin bir din devleti olduğu yargısını destekler nitelikte birçok veri bulunduğu da ileri sürülmektedir. Kuruluşundan Tanzimat Dönemi'ne kadar olan dönemde meşruiyetini dinden alan Osmanlı Devleti, İslam hukukundan bağımsız olmayan bir sistem anlayışı benimsemektedir. Sadece şeri hukukun varlığı bile hukukun din kurallarıyla iç içe geçtiği bir sistemi işaret etmektedir. Diğer bir deyişle örfi hukuk olmasına rağmen Osmanlı hukuk kuralları, büyük oranda din kurallarının etkisinde olmuştur (Demir, 2013, 273). Dini referans alarak yönetimi, toplumsal hayatı ve kendi hukuk kurallarını düzenleyen Osmanlı Devleti'nin laik bir devlet yapısına sahip olamayacağı en önemli kanıtını meşruiyetini İslam dininden alması oluşturmaktadır. Öte yandan İslam'ın devletin resmi dini olması, dinin hukuk kurallarına kaynak teşkil etmesi ve Müslümanların gayrimüslimlere göre daha ayrıcalıklı haklara sahip bulunması gibi hususlar, Osmanlı Devleti'nin laik bir devlet olmadığı görüşünü destekleyici özellikleridir (Demir, 2013, 277).

Yine diğer dinlere mensup tebaaya karşı hoşgörüyü dayalı bir siyaset izlenmiş, gayrimüslimler için Osmanlı ülkesi hiçbir zaman yaşanılmaz bir yer olarak görülmemiştir. Fakat ne diğer dinlere yaklaşımda gösterilen hoşgörü nede şer'î kuralların uygulanışı laik bir Osmanlı toplumsal yapısından bahsedilmesi için yeterli değildir. Laik devlet anlayışında devleti oluşturan toplumun her katmanından ve milliyetinden bireylerin bağlı olduğu eşitlikçi bir tek hukuk kuralı vardır. Ancak Osmanlı hukuk düzeninde Müslüman ve Müslüman olmayan halkın tabii tutulduğu tek bir hukuki mevzuatı yoktur (Akşin, 1990, 43).

Osmanlı topraklarında yaşayan halk, Müslümanlar ve Allah'ın gönderdiği kitaba inanan gayrimüslimler (zımmiler) olmak üzere iki temel sınıfa ayrılmıştır. Bu iki sınıfın hem hakları hem de yükümlülükleri eşit değildir. Diğer taraftan gayrimüslimlerin inançlarına ve yaşam tarzlarına hoşgörü gösterildiği gibi can ve mal güvenliği, ibadet özgürlüğü, eğitim hakları da güvence altına alınmıştır. Ancak bütün bu iyi yaklaşımların karşılığı olarak bir vergi ödemek zorundadırlar. Zımmiler dini anlamda hoşgörüyü ve kendi dini liderlerine sahip olsalar da, sosyal hayatta bazı kısıtlamalara karşı karşıya kalmışlardır. Örneğin, genellikle şehrin kenar semtlerinde onlar için ayrılmış yerlerde yaşamlarını sürdürmek zorunda kalan zımmiler kamu hizmetlerine giremez ve askerlik yapamazlardı. Müslümanlardan farklı vergiler ödemek zorunda oldukları gibi evlerinin renk ve yüksekliği Müslümanlarınkilerden farklı olmalıydı. Özellikle giydikleri başlıkların ve hamamlarda kullandıkları havlularının renklerinin farklı olması, inanç esasına dayanan ayrımcı anlayışın bazı örneklerindedir. Bu gibi nedenlerle Osmanlı Devleti'nin laik devlet sistemine sahip olduğunu iddia edebilecek bir yapıda olmadığı görülmektedir (Demir, 2013, 278). Öte yandan Osmanlı devlet sisteminin teokratik bir zemine oturmadığı da ortadadır. Osmanlı'da siyaset ile İslam birbiriyle iç içe geçmiş olsa da gerçek anlamda tam bir şeriat devleti olduğu söylenemez. Siyasi hayatta dinin belirgin etkileri olduğu görülse de din adamları devlet yönetimine dahil edilmemişlerdir. Bunun en önemli göstergesi dini ulemanın başı olan şeyhülislamın Divân-ı Hümayûn üyeleri arasında yer almaması ve yargı yetkisine sahip olmamasıdır. Aynı zamanda şeyhülislam tarafından verilen fetvalar da siyasi iktidarı kesin olarak bağlayıcı bir özellik taşımamaktadırlar (Demir, 2013, 281-282).

### 3. Yükselme Dönemi İle Gelen Değişim

Osmanlı Devleti, kuruluş aşamasını dini öğretilerle tamamladıktan sonra I. Beyazıt zamanında topraklarını genişletmesine paralel olarak oluşturduğu idari ve siyasi yapılar sonucunda, yöneten-yönetilen arasındaki fark da ortaya çıkmaya başlamıştı. Daha sonra İstanbul'un alınarak başkent yapılmasıyla Osmanlı için önemli bir dönüm noktası yaşanmıştır. Çünkü Osmanlı Devleti tarihinde İstanbul'un alınmasına kadar olan dönemde kitleler halinde müslümanlaşma ve devletin kozmopolitleşmesi söz konusu olmamıştır (Barkan, 2002, 133). Ancak fetihten sonra merkezîyetçiliğe doğru yönelen Osmanlı Devleti'nde yöneten-



yönetilen farkı iyice yerleşmeye başlamış ve bu durum dini anlayışa da yansımıştır. Böylece başlangıçtaki mistik karakterli dini anlayış, yerini *fıkıh ağırlıklı kitab-ı İslam'a* bırakmaya başlamıştır. Bu gelişmelere bakıldığında, yükselme dönemini yaşayan Osmanlı Devleti'nin Emeviler hariç, İslam tarihinde hiçbir devletin olmadığı derecede merkezîyetçi ve devletçi bir yapıya büründüğü görülmektedir. Ancak yine de Osmanlı Devleti, İslami kimliği benimsemesine rağmen, kendine has düzeninin devamı için tercihini merkezîyetçi anlayıştan yana kullanmıştır. Bu merkezîyetçi durumun hakim olmasının nedenleri altında Türk kültürü ve Bizans etkisi yatmaktadır (Kelpetin Arpaguş, 2001, 88).

XV. yüzyılda Osmanlı padişahları Sünnilik eksenindeki dinsel düzen ve uygulamaların meşrulaştırılması görevini üstlenmişti (Günay, 2003, 34). Öte yandan aynı yüzyılda, geleneksel bir askeri imparatorluk görünümü sona ermiş, Osmanlı toplum yapısı çok uluslu ve çok dinli şekle bürünmüş ancak devlet yönetimine Müslümanlık hakim görüldüğü için şeriat da ön plandaki yerini almıştı. Buna rağmen Osmanlı Devleti'nin etnik, kültürel ve dini bakımlardan farklı toplulukları bünyesinde barındırması, sadece İslamiyet'e dayalı bir din devleti olmasına engel oluşturuyor gibi görünmektedir. Bu farklı toplulukları bir arada tutmayı amaçlayan yönetim belli bir esnekliğe yönelmiş, şer'î hukukun yanı sıra örfî hukuk da varlığını devam ettirmişti (Günay, 2003, 42-43). Bu nedenle Osmanlı Devleti'nin bir din devleti olup olmadığı hakkında farklı görüşler vardır. Örfî hukuk, şerî hukuktan bağımsız olarak değerlendirildiğinde ya da şerî hukukun bir uzantısı olduğu ileri sürüldüğünde bile her durumda Osmanlı'nın bir din devleti olduğu yargısı ortaya çıkmaktadır. Çünkü *örfî hukuk, şerî hukuka uygun olsun ya da olmasın, şerî hukukun varlığı hukuk kurallarının din kurallarıyla iç içe geçtiği bir sistemi işaret etmektedir* (Demir, 2013, 285).

Osmanlı klasik döneminin olgunluk aşamasında Bizans Devleti-Ortodoks Hıristiyanlık özdeşliğine benzer bir din-devlet ilişkisine rastlanmamaktadır. İslam doktrinine göre devlet, dinin buyruklarını yerine getirmek zorundaydı. Ancak XV. yüzyılın ikinci yarısında, yönetenlerin uyguladığı kurallar geçerli olmuştur. Bunun nedeni ise İslam'ın kişisel yaşam ile ilgili çeşitli kurallar getirmesine rağmen, kamu alanında çok az kurallar ortaya koymuş olmasıdır. İslam'da Allah, Kur'an'dan çok yöneticiler aracılığı ile insanları kötü yola sapmaktan korur kuralına uyan Osmanlı padişahları, suç karşısında şeriatın uygun gördüğünden daha şiddetli veya hafif cezalar verebilmişlerdir (Heper, 1990, 141).

Osmanlı padişahları devletlerini, göçebe bir uç beylikten, daha önce Bizans ve Latinlerin topraklarında yükseltmiş olduğu dinsel yapının birinci kalıtçısı haline getirmişlerdir. Padişahların, İslam'ın yayılcı geleneğini kendi ideolojilerine dayanak yapmasıyla Osmanlı'nın dini anlamdaki esnekliği, yeni koşullara uyma ve uzun ömürlü olmalarında önemli bir etken olmuştur. Ancak uygulanan bu esnek ve hoşgörülü din politikalarına karşılık, Akdeniz'i ve sınırlarını paylaştığı Hıristiyan ülkeler, kendi yönetimlerini meşrulaştırmak ve halklarını İslam'a karşı harekete geçirmek için dini kullanmaktan çekinmemişlerdir (Goffman, 2004, 23). Hıristiyan devletlerin bu tutumuna karşılık Osmanlı Devleti, İstanbul'un fethedilmesiyle Hıristiyan olan yerli halkın burada yaşamaya devam etmesine izin verdiği gibi, kaçanların da geri dönebilmeleri için çaba sarf etmiştir. Ele geçirdiği topraklardaki politikalarını İstanbul'da da uygulayan Osmanlı, birçok Bizanslıyı, din ayrımı gözetmeksizin, devlet hizmetine almıştır.

İstanbul'un Osmanlı Devleti tarafından alınması üzerine şehri terk eden Ortodoks soyluları, padişahın istemesine rağmen İstanbul'a geri dönmemişlerdi. Fatih Sultan Mehmet'in Gennedios'u patrik olarak ataması İslam'a aykırı bir davranıştı. Ancak Babinger'e göre padişahın bunu yapmasının önemli bir sebebi vardı. Bu sebep; muhtemelen kiliselerin birleşmesi fikrinin uyanmasının engellenmesiydi. Bu nedenle Fatih Sultan Mehmet bunu yapmakla İslam hukukunu çiğnemiş sayılmazdı (Babinger, 2002, 372). Fatih Sultan Mehmet'in saltanatı boyunca hiçbir topluluk, ne dini nede millî kimliğinin farklı olması nedeniyle kaygılanmak zorunda değildi. Çünkü alışkanlıkları ve inançlarına devletin herhangi bir müdahalesi söz konusu değildi. Devletin Müslüman olmayan tebaası, Osmanlı memurları tarafından bütün ülke dolaşarak, yılda dört kez denetlenmekteydi. Buradaki amaç, insanların baskıya maruz kalmasının önlenmesiydi (Jorga, II, 2005, 176).

Fatih Sultan Mehmet'in saltanatı zamanıyla ilgili olarak en çok eleştiriye maruz kalan konu, O'nun Türk aristokrasisini yok ederek devlet yönetiminde gayrimüslimleri etkin kıldığıdır. Türk aristokrat aileleri, siyasi bakımdan olduğu kadar dini bakımdan da söz sahibi olan şahsiyetlerdir. Fatih Sultan Mehmet üst düzey devlet görevlilerini kapıkullarından seçmekle, aristokrat Türk ailelerinin nüfuzundan kurtulmuştur. Bu durumda devlet yönetiminde herhangi bir sınıfın baskısıyla karşılaşmayacak olan padişah yönetiminde tek söz sahibi olarak iktidarını sağlamlaştırmış oluyordu (Afyoncu, 2005, 107). Sultanın devletin bekası için aldığı diğer bir önlem daha vardır ki, dinen caiz olup olmadığı uzun süre tartışılmıştır. Bu önlem kardeş katlinin serbest bırakılmasıdır. Orhan Bey tahta geçince, kardeşleri devlet işlerinde ona yardımcı olmuşlardı. I. Murat'ın saltanatından itibaren Osmanlı padişahları, kendi yönetimlerine başkaldıran yakınlarını





öldürmüşlerdir. Yıldırım Beyazıt'tan itibaren taht kavgaları ortaya çıkmış, Fatih Sultan Mehmet Dönemi'nde yapılan düzenlemelerle de kardeşlerin öldürülmesi yasal bir hal almıştır.

Osmanlı hukuk anlayışındaki siyaseten öldürme konusunun kapsamı giderek genişlemiştir. Bu genişleme sonucunda Fatih Sultan Mehmet, Çandarlı Halil Paşa, Rum Mehmet Paşa ve Mahmut Paşa gibi devletin ileri gelenlerini öldürmüştür. Bu yapılırken fetva yoluna başvurulmuştur (Sencer, 2002, 86). Bu ölüm kararlarında örfi hukuk uygulanırken bir yandan da bu eylemlere fetva yoluyla şer'i anlam yüklenerek, kamuoyunun tatmini de sağlanmaya çalışılmıştır.

Osmanlı Devleti güçlendikçe ve geniş topraklara yayıldıkça medrese eğitimi almış kişilere olan ihtiyacı da aynı ölçüde artmıştır. Bu durumda medreselilerin toplum içindeki konumları da güçlenmiştir. Daha önceki Türk devletlerinin uygulamalarının aksine Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislam başkentte bulundurularak dini bir başkan sıfatı kazanmış, diğer kentlerdeki din adamları da müftü unvanı ile şeyhülislama bağlanmıştır (Yurdaydın, 2002, 211). Şeriatın uygulanmasında müftü ne ise, örfi kanunların uygulanmasında da "nişancı" aynıdır. Padişahın çıkardığı bütün örfi kanunlar nişancının elinden geçer, padişahın tuğrasını kendi eliyle çekerdi. Aynı zamanda tahrir defterlerinin kontrolünü de nişancı elinde bulundurmaktaydı. Örfi hukukun hakim olduğu alana ait olan kanunlar, çoğu kez tahrir defterlerinin ilk sayfalarına yazılırdı. Örfi hukukun çözeceği meselelerde, son ve geçerli örfi kanunu bildiren kişi de nişancıdır (İnalçık, 2005, 34).

Osmanlı Devleti 1517 yılında Mısır'ı topraklarına katınca Mısır'da halifelik görevini yürüttüğü bilinen Elmütevekkil'in İstanbul'a getirilerek, halifelik unvanını Osmanlı padişahına devrettiği söylenmektedir. Bu tarihten itibaren Osmanlı padişahları bütün İslam âleminin dini lideri olarak zikredilmiştir. Ancak gerileme dönemine kadar devleti yöneten Osmanlı padişahlarının bu unvana fazla önem verdikleri ve birer halife gibi davrandıklarına dair bir kanıt yoktur. Çünkü klasik dönem Osmanlı padişahları teokratik bir devlet yöneticisi gibi davranmamışlardır (Arsal, 1999, 79-80). Üstelik daha önceki İslam devletleri halifeleriyle bu unvanı Mısır'ın fethinden sonra ele geçirdiği iddia edilen Osmanlı Devleti'nin padişahları arasında büyük bir fark vardır. Aynı zamanda devlet başkanı sıfatına da sahip olan İslam devletleri halifelerinin güç kaynağını ruhani yön oluştururken Osmanlı padişahlarının güç kaynağı siyasi ve askeri temelli olarak devam etmiştir. Diğer bir deyişle Osmanlı padişahı bütün Müslümanların siyasi anlamda lideri kabul edilirken dini otorite bakımından bir liderlik söz konusu olmamıştır. Çünkü Osmanlı'da din adına karar alan ve söylemlerde bulunan padişah değil, şeyhülislamdır. Bu durum Osmanlı Devleti'nin güçlü olduğu zamanlarda ve sonraki süreçte de uzun süre devam etmiş, ancak halifeliği dinsel bir simge olarak kullanan II. Abdülhamid ile birlikte değişmiştir (Aras, 2014, 72).

Öte yandan halifeliğin Yavuz Selim'le birlikte Osmanlı padişahlarına geçtiği konusunda farklı görüşler vardır. İnalçık'a göre Elmütevekkil'in İstanbul'a getirilerek halifeliği Yavuz Sultan Selim'e devretmesi, XVIII. yüzyılda uydurulmuş bir söylenceden ibarettir. O'na göre Sultan'a Mekke ve Medine'nin koruyucusu unvanının verilmesi İslam'ın yayıcı ve uygulayıcısı olması için yeterlidir (İnalçık, 2000, 56). Öte yandan hilafetin geldiği kabul edilse ve bu durum padişah otoritesini daha da kutsallaştırırsa da padişahlığın dünyevi bir kurum olma vasfı değişmemiştir. Kaldı ki padişahın devleti yönetme hakkı mutlak olmayan ve şeri hukuk tarafından sınırlandırılmış bir haktır. Halifenin şeri hukuktan ayrılması ve adaletten uzaklaşması onun görevden azlını gerektirir. Bu şekliyle bakıldığında Osmanlı devlet sisteminin, tam anlamıyla teokratik bir yapıda olmadığı söylenebilir (Demir, 2013, 282).

Osmanlı Devleti'nin İslam dini içerisindeki yerini anlamak için bu dinin kendi iç oluşumlarının etkilerini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde Doğu'daki düşmanı olan Safevilerin devlet ideolojisini Şiilik anlayışı çerçevesinde oluşturmasıyla, Osmanlı Devleti de bu rakibi karşısında dini açıdan kesin tavır alma yoluna gitmiştir. Bu nedenle Yavuz Sultan Selim Dönemi'nde Osmanlı Devleti Sünni yanını özellikle vurgulamıştır. Safeviler kendi ülkelerindeki Sünni ulema ya da halkı Şii olmaya zorlayınca Anadolu'da yaşayan Alevilerin devlete bağlılığı şüpheli duruma gelmiştir. Bu nedenle Osmanlı içindeki dini tavırlar ve semboller daha da belirginleşmeye başlamıştır (Kunt, 2002, 117). Bu Osmanlı eğitim anlayışı ve ulemanın rolünü de etkileyen önemli bir değişimi işaret etmektedir. Devletin resmi ideolojisine karşısında yer alan fikirleri bertaraf etmek için ihtiyaç duyulan dini destek Medrese kültürünün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Osmanlı yönetiminin mücadele ettiği tüm hederodoks gruplara karşı devletin resmi ideolojisini bu medreselerden yetişen ulema sınıfı oluşturmuştur. Selçuklular döneminde Bâtınlığa karşı mücadelede Nizamiye Medreselerinin rolün aynısını Osmanlı Devleti'nde de Safevi etkisine karşı yine medreseler oynamıştır (Aras, 2014, 70).

XVI. yüzyılda Safevilerin, propaganda yoluyla Anadolu Türkmenlerini kendine çekmesine karşılık Yavuz Sultan Selim, Safevileri mağlup ederek kendi topraklarında Şii bir nüfuz oluşmasının önüne geçmiştir. Şah İsmail'in Şiileştirdiği İran'ın Anadolu Türkmenleri üzerindeki etkisine Osmanlı Devleti'nin



tepkisi, heteredoks gruplar üzerindeki baskıyı artırmak olmuştur. Anadolu'nun doğusunda Osmanlı için mevcut bir tehlike olarak beliren Şiiliğe karşı ulema, işin dini boyutları üzerinde durmaya başlamıştır. Bu nedenle Yavuz Sultan Selim döneminde "Devlet İslamı" ile "Ulema İslamı" devletin bekası için tam bir dayanışma içine girmiştir (Aras, 2014, 73). Bundan sonra Şiiliği, batıl ve hak yoldan ayrılmış sapkın bir görüş olarak beyan eden Osmanlı uleması, bu konuyu verdiği fetvalar ve yazılan eserlerde işlemeye başlamıştır.

Babası I. Selim'den sonra tahta çıkan Kanuni Sultan Süleyman kendisini, Hindistan'dan Sumatra'ya\* kadar olan bölgedeki bütün Müslümanların koruyucusu olarak görmekteydi. Padişah, bu sığfata istinaden Portekiz saldırılarına karşı Sumatra'ya bir topçu birliği göndermiştir (Sencer, 2002, 79). Ancak Kanuni'nin bütün Müslümanların halifesi sıfatını benimsemesi, İslam dünyasının koruculuğundan başka bir anlama gelmemekteydi. Dönemin koşulları gereği dünya siyasetinde çok önemli bir yere sahip olan padişahın bu davranışındaki amacı da yeryüzündeki bütün Müslümanların koruyucusu olduğunu fiili olarak ispatlamaya yönelikti (İnalçık, 2000, 56).

Osmanlı yükselme dönemiyle birlikte giderek daha da etkili olan ve devletin temel inanç sistemi halini almaya başlayan Sünni anlayışı güçlendirmek için Kanuni döneminde bazı önlemler alınmıştır. Bu önlemler çerçevesinde; dini gereklilikleri yerine getirmeyenler ya da dine karşı saygısızlık yapanlar cezalandırılacaktır. Köylere cami yapılması zorunlu hale getirilmiş, Sünni anlayışın mensubu olmayan dervişler, İstanbul dışına sürülmüştür. Ayrıca dine zarar verdiği gerekçesi ile matematik, kelam, felsefe gibi bilimler ve düşün hayatı ile ilgili dersler medreselerin programlarından çıkartılmıştır (Yurdaydın, 2002, 224-226).

İlerleyen dönemlerde devlet ve toplum hayatındaki dini ağırlık giderek daha da artacaktır. Öyle ki 1631 yılında hazırlanıp IV. Murat'a sunulan ve devlet idaresindeki bozulmalar ve bunların giderilmesi için yapılması gerekenleri içeren Koçibey Risalesi'nde Osmanlı Devleti'nin yükselme dönemine geri dönme arzusu işlenmiş, Kanuniden sonra meydana gelen bozulmalar şeriaten ayrılmaya bağlanmıştır. Her ne kadar, gerilemeye neden olarak dinden sapma olgusu işlense de XVII. yüzyıldaki dini yaklaşım, şeriat yönetimine klasik dönemdekinden daha çok yatkındı. Padişah yine Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak görülmüyor ve ondan daha da fazla dini yönetim bekleniyordu. Koçibey de padişahı bahsederken, *Allah'ın gölgesi, vekili* anlamına gelen "pâdişâh-ı zillü'l-İllâh" (Kurt, 1998, 85) terimini kullanmaktaydı.

#### 4. Sonuç

Köklü bir tarihe sahip olan Türker'de din kavramı, devlet yönetimi ve toplumsal hayatta her zaman önemli bir yer tutmuştur. Geleneksel uygulamaları ve dini kuralları göz ardı etmeden toplumsal ve siyasi hayata yansıtan Türklerin İslam dinini kabul etmeleriyle bu durum değişikliğe uğramamış, Müslüman Türk devletlerinde geleneksel hukuk kuralları ile şeri hukuk birlikte var olmuştur. Aynı şekilde Osmanlı Devleti de bir beylikten devlet haline geldiği zaman kurumlaşmasını tamamlamak için, hem örfi hem de İslami hukuk sistemine sahip olan Selçuklu Devleti'ni takip etmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna yönelik tarihi kroniklerde dini öğeler ön plana çıkarılmıştır. Diğer taraftan da eski Türk inancına yönelik öğeler içeren heteredoks İslam'ın kuruluş dönemindeki etkisi de oldukça büyüktür. Kurulduğu tarihten itibaren batı yönünde genişleyen Osmanlı Devleti başarılı fetih hareketlerine girişmiş ve bu durum onun İslam dini adına kılıç sallayan bir gaza devleti olarak görülmesine neden olmuştur. Fetihlerle gayrimüslim kitleleri tebaası haline getirerek büyük bir imparatorluk haline gelen Osmanlı Devleti'nin yükselme dönemiyle birlikte hem devlet yönetiminde hem de toplumsal hayatta dini kuralların ağırlığı artmış, şeri hukuk giderek önem kazanmaya başlamıştır. Öte yandan büyük bir imparatorluk olarak farklı inançlara sahip toplumlari içinde barındıran, çağdaş koşullara göre kendi kurumlarını yenilemiş olan Osmanlı Devleti, özellikle toplumsal yaşamda şeri hukukun yanı sıra örfi hukuku uygulamaya özen göstermiştir.

Bir gaza devleti olarak ortaya çıkan ve giderek İslam dünyasının batı karşısındaki en büyük gücü haline gelen Osmanlı Devleti şeriat kurallarının geçerli olduğu bir hukuki yapıya sahiptir. Bu bakımdan bir din devleti olarak görülmesine rağmen tek hukukun şeri hukuk olmaması nedeniyle de klasik bir şeriat devleti görünümünden uzak bir yönetim anlayışı ortaya çıkmıştır. Devlet yönetimi ve toplumsal alanlarda örfi hukuku da uygulayan Osmanlı kendisine bağlı Müslüman olamayan milletlerin dini inançlarını yerine getirebilmelerini devlet güvencesine almıştır. Bu durumda Osmanlı Devleti'nde dini açıdan, çağına göre dikkat çekici bir hoşgörölü yönetiminin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Bu hoşgörölü yönetim anlayışı ve örfi hukukun varlığına rağmen Osmanlı Devleti yükselme döneminden itibaren dini taassubun arttuğı önemli bir aşamaya girmiştir. Yükselme döneminden sonra ise Osmanlı Devleti, İslam'a ve bu dinin kurallarına daha sıkı bağlanmış, din öğesi artık daha ağırlıklı olarak devlet yönetimindeki yerini almaya

\* Bugünkü Endonezya'yı oluşturan adalardan en büyüğüdür.



başlamıştır. Osmanlı devlet yönetimindeki bu değişimden, hem Müslümanlar hem de gayrimüslim toplumlar etkilenecektir.

#### KAYNAKÇA

- Afyoncuy, Erhan (2005). *Sorularla Osmanlı İmparatorluğu*. C. III, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Akgündüz, Murat (2002). Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatında Şeyhülislamlık. *Türkler*, C. IX, s. 847-854.
- Akşin, Sina (1990). Osmanlı Toplumunu Gerçek Anlamda Bir Statü Toplumudur. *Türkiye Günlüğü*, S. 11, s. 42-45.
- Apalı, Yasemin (2015). Bilgi Sosyolojisi Açısından Din ve Zihniyet, *Neşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. V, s. 189- 213.
- Aras, Bahtiyar Murat (2014). Osmanlı Devleti'nde Din ve Devlet İlişkisi, *Kapadokya Tarih Ve Sosyal Bilimler Dergisi*, V. 2, s. 68-75.
- Arsal, Sadri Maksudi (1999). "Teokratik Devlet ve Laik Devlet. *Tanzimat I*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, s. 59-95.
- Babinger, Franz (2002). *Fatih Sultan Mehmed ve Zamanı*. Çev. D. Körpe, İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri. *Türkler*, C. IX, s. 133-153.
- Berkes, Niyazi (2004). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bulut, Mehmet (1999). Osmanlı Devletinde Dini Teşkilatlanma ve Yaygın Din Eğitimi. *Diyanet İlmî Dergi*, C. 35. S. 2, s. 101-116.
- Cihan, Ahmet (2004). *Reform Çağında Osmanlı İlimiye Sınıfı*. İstanbul: Birey Yayınları.
- Coşkun, Ali (2004). *Osmanlı'da Din Sosyolojisi, Naima Örneği*. İstanbul: İz Yayınları.
- Çağatay, Neşet (1999). Osmanlılarda Şer'i-Örfî Hukuk Kavramı ve Uygulanışı. *XII. Türk Tarih Kongresi*, C. III, s. 657-661.
- Demir, Hande Seher (2013). Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Din-Devlet İlişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi. *Ankara Barosu Dergisi*, S. 3, s. 269-288.
- Döğüş, Selehattin (2007). Osman Gazi'den Gazi Mustafa Kemal'e Anadolu Gazileri. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. IX, S. 1, s. 25-50.
- Goffman, Daniel (2004). *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700*. Çev. Ü. Tansel, İstanbul: Kitap Yayınları.
- Günay, Ünver (2003). XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 14, s. 21-48.
- Halaçoğlu, Yusuf (2002). Klasik Dönemde Osmanlı Devlet Teşkilatı. *Türkler*, C. IX, s. 795-838.
- Heper, Metin (1990). Osmanlı'da Devlet Geleneği. *Türkiye Günlüğü*, S. 13, s. 139-150.
- Iitzkowitz, Norman (2006). *Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Geleneği*. Çev. C. Kaplan, İstanbul: Babil Yayınları.
- İnalçık, Halil (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. C. 1, H. Çev. Berktaş, İstanbul: Eren Yayınları.
- İnalçık, Halil (1990). Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi. *Türkiye Günlüğü*, S. 11, s. 30-41.
- İnalçık, Halil (2005). *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*. İstanbul: Eren Yayınları.
- Jorga, Nicolae (2005). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi C. I/II*, Çev. N. Epçeli, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Karpat, Kemal H. (2004). Tarihsel Süreklilik Kimlik Değişimi Ya da Yenilikçi Müslüman Osmanlı ve Türk Olmak. *Osmanlı Geçmişi ve Günümüz Türkiye'si*. Der. Kemal H. Karpat, Çev. S. Taner, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 19-50.
- Kelpetin Arpağuş, Hatice (2001). *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Keskin, Y. Mustafa (2004). Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. IV, S. 2, s. 7-21.
- Köprülü, M. Fuat (2003). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kunt, Metin (2002). Siyasal Tarih (1300-1600). *Türkiye Tarihi II, Osmanlı Devleti 1300-1600*. Ed. S. Akşin, İstanbul: Cem Yayınları, s. 21-144.
- Kurt, Yılmaz (1998). *Koçibey Risâlesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). Türkiye'de Siyasi ve Toplumsal Uzlaşma Problemi ve İdeolojik Çatışmanın Merkezindeki İslam. *Türkiye Günlüğü*, S. 42, s. 5-11.
- Sencer, Muammer (2002). *Osmanlılarda Din ve Devlet*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Türküne, Mümtaz'er (1990). İslamlaşma Laiklik ve Demokrasi. *Türkiye Günlüğü*, S. 13, s. 36-42.
- Unan, Fahri (1994). Osmanlı Medreselerinin İlmî Performansı Üzerine Bazı Düşünceler. *Türkiye Günlüğü*, S. 30, s. 49-57.
- Vergin, Nur (1994). Devlet ve din ilişkileri düşüncenin bitmeyen senfonisi. *Türkiye Günlüğü*, (Sayı 29), 5-24.
- Yurdaydın, Hüseyin G. (2002). Düşünce ve Bilim Tarihi (1300-1600). *Türkiye Tarihi II, Osmanlı Devleti 1300-1600*. Ed. S. Akşin, İstanbul: Cem Yayınları, s. 207-271.