

# OSMANLI TOPLUM YAPISINDA ŐEHÜLİSLAMLIK MAKAMINA BİR BAKIŐ

(A Look at Shaykh Al-Islam in the Ottoman Society)

Prof. Dr. Mehmet YÜKSEL\*

## ÖZET

Osmanlı toplum yapısında Őehülislamlik makamına bakmak, öncelikle İslam toplumlarında süz konusu müessesenin tarihsel gelişimine ana hatlarıyla göz atmayı gerekli kılmaktadır. İslamiyet'in başlangıç döneminde; Hz. Muhammed, Müslümanların reisi, hakemi, kadısı, kanun koyucusu, imamı ve komutanı konumundaydı. Zamanla İslam toplumlarının gelişip farklılaşmasıyla ve devlet yapılarının giderek hiyerarşik bürokratik bir niteliğe kavuşmasıyla dinsel önderlik ve siyasi hakimiyet birlikteliği zayıflayarak "hilafer" ve "saltanat" şeklindeki bölünme gerçekleşti ve zaman içinde saltanat ağırlıklı bir yer işgal etti . İslam tarihinde bu yöndeki ilk gelişme, Emeviler döneminde(661-750) ortaya çıktı. Devlet yönetiminin Emevilere geçmesinden itibaren halifelik makamı karşısında sultanlık konumu ön plana geçmeye başladı.

**Anahtar kelimeler:** Őehülislami Osmanlı toplumu, halifelik, sultanlık, devlet, Müslüman toplumu.

## Abstract

In order to have a look at the shaykh al-islam position in the Ottoman society, we should first look through the historical development of this position. At the beginning of Islamism; Muhammad was a warden, a judge, a legislator, an imam and a commander to all Muslims. Over time, Islamic societies developed and differentiated from one another and states transformed into more hierarchical and bureaucratic organsims. This resulted as a decline of the association of the religious leadership and the political sovereignty; thus a division occurred as the "caliphate" in one hand and the "sultanate" in the other hand with the sultanate as a more powerful figure in the political scene over time. The first evolution in this direction occurred in the Omayyads (661-750). After the Omayyads took over the government, the sultanate came to the forefront compared to the caliphate. In this study, we will take a glance at the shaykh al-islam position in the Ottoman society.

**Keywords:** shaykh al-islam, Ottoman society, caliphate, sultanate, government, Muslim community.

---

\* Hacettepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Osmanlı toplum yapısında şeyhülislamlık makamına bakmak, öncelikle İslam toplumlarında süz konusu müessesenin tarihsel gelişimine ana hatlarıyla göz atmayı gerekli kılmaktadır. İslamiyet'in başlangıç döneminde; Hz. Muhammed, Müslümanların reisi, hakemi, kadısı, kanun koyucusu, imamı ve komutanı konumundaydı. Zamanla İslam toplumlarının gelişip farklılaşmasıyla ve devlet yapılarının giderek hiyerarşik bürokratik bir niteliğe kavuşmasıyla dinsel önderlik ve siyasi hakimiyet birlikteliği zayıflayarak "hilafet" ve "saltanat" şeklindeki bölünme gerçekleşti ve zaman içinde saltanat ağırlıklı bir yer işgal etti. İslam tarihinde bu yöndeki ilk gelişme, Emeviler döneminde (661-750) ortaya çıktı. Devlet yönetiminin Emevilere geçmesinden itibaren halifelik makamı karşısında sultanlık konumu ön plana geçmeye başladı.

Başlangıçta halifeler, hem dini hem de dünyevi hakimiyeti ellerinde bulunduruyorlardı. Hz. Peygamber zamanında olduğu gibi barış döneminde halkın emirleri, kadıları ve hukukçuları, savaş sırasında komutanları, namaz vaktinde ise imamlarıydı. İslam devletinin büyüyüp gelişmesine bağlı olarak devlet yönetiminde kuvvet ve görevlerin ayrımına duyulan ihtiyaç üzerine, halifeler söz konusu görevleri kendilerine vekaleten yürütmek üzere başkalarına dağıtmak zorunda kalmışlardır. Benzer şekilde, ilk Müslümanlar olarak kabul edilen sahabe, hem dini yayan kimseler hem de cihat yapan komutanlar rolündeydi. İslam dininin yayılıp güçlenerek güçlü bir devlet haline gelmesinden itibaren bu komutanlar, dünyevi egemenliğe daha fazla rağbet eder hale geldiler. Böylece halife ile halk arasındaki dini otorite ve hakimiyetin vasıtası fıkıh bilginleri yani fakihler olurken valiler ve komutanlar siyasi egemenliğin aracı olmuşlardır. Bazen fakihlerin ve alimlerin gücü, diğerlerine ihtiyaç bırakmayabiliyordu. Bunların sözlerine ve yönlendirmelerine büyük bir önem atfediliyordu. Bu durum, halk üzerindeki egemenliklerini sürdürebilmek, hükümlerini hayata geçirebilmek, halkın sevgi ve bağlılığını kazanmak bakımından halifelerin "ulema"ya olan ihtiyacını ortaya koyuyordu (Zeydan, 2012 Cilt II: 494-504). Resmi olarak ümmetin lideri, halifeler ve onların maiyetindeki valiler olsa da, ilk sıralarda gerçek hayatta hiçbir resmi makama sahip olmayan bilgili ve imanlı kimseler, bilgileri ve dine bağlılıklarıyla itibar görerek Müslümanlar tarafından İslam'ın hakiki otoritesi olarak kabul edilmeye başladılar. İslam'a büyük bir bağlılık duyan bu kişiler, hayatlarını önemli ölçüde hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf konularında çalışmaya adanmışlardı. Böylece din alimleri ve mutasavvıflar, dini inançlar alanını temsil eder hale gelirken; halifeler de giderek İslam toplumlarında esas olarak idari ve icrai işlere yoğunlaştılar. Bundan böyle İslam, devletten nispeten bağımsız olarak, din alimlerinin himayesinde gelişti (Lapidus Cilt I, 2003: 156, 189). Hayatı dinin yoğunlaştığı bir kalıba dökmeye istediği, İslam hukukunun gelişmesine yol açtı ve bu süreçte İslam hukuku üç temel kategoriye bölündü:

İbadat (rituel düzenlemeler), muamelat (toplumsal ilişkileri düzenleyen kurallar) ve imamet (toplumsal örgütlenme teorisi). Bu kategoriler altında hukuk (fıkıh); namaz, zekat, oruç, evlilik sorunları, boşanma, kölelik, ortaklık, borçlar, vasiyetler ve di-

ger toplumsal ve hukuki problemlerle uğraştı. Bütün bu meselelerde İslami olmayan hukuk ve gelenek, İslami prensiplerle uzlaştırıldı. Böylece şeriata son şeklini veren, İslam inancına uygun hale getirilmiş adet ve geleneklerdi (Lapidus Cilt I, 2003: 161).

Hz. Muhammed, peygamberliği sırasında siyasi liderlik, hakimlik ve müftülük görevlerini ilk yürüten kişi olmuştur. Vefatından sonra siyasi önderlik meselesi “halife” seçimiyle çözülmeye çalışıldı. Yasama ise “Kitap” ve “Sünnet”e dayanmakla birlikte yeni yorumlar ve uygulamalar gerektiriyordu. Adalet işlerinde ilk görev paylaşımı, devlet teşkilatının da gelişmesine bağlı olarak Hz. Ömer zamanında yapıldı. Artan bürokratik işlemlere paralel olarak birçok yere adaleti dağıtmakla görevli hakimler atandı. Emevi Devleti, merkezîyetçi-bürokratik niteliği ağır basan bir yönetim yapıсындаydı. Bu dönemde, saf “dini devlet ideali”nden uzaklaşmıştır. Adaleti dağıtmakla yükümlü kadıların atanması valilere bırakılmış; bulunduğu eyaletin yasama, yürütme ve yargı yetkilerini elinde tutan vali, yargı yetkisini kendisinin hukuki katibi konumunda olan kadıya devretmişti; ancak istediği davaya bakma hakkını ve dilediğinde kadıyı azletme yetkisini kendi uhdesinde tutuyordu. Bu nedenle yargı, zaman zaman siyasi otoritenin baskısı altında eziliyordu. Abbasi yönetiminin himayesinde hukukçu ve teologlardan oluşan “ulema sınıfı”, bir taraftan İslam toplumunun ilahi kökenini ve amacını koruma hedefini güderken, diğer taraftan halifelerin yönetimini ve taleplerini meşrulaştırmaya çalıştı. Zamanla, Abbasiler dönemindeki merkezîyetçi eğilimin de bir gereği olarak, kadılık kurumu, valinin hukuki katipliği konumundan çıkarılıp halifeye bağlı hale getirilmiştir. Başkentte de “kadı’l kudât” denen bir baş kadılık makamı oluşturulmuştur. Benzer bir gelişmeye, aynı dönemde, Endülüs Emevileri (756-1031) ve Mısır Fatımiler’inde de (909-1171) rastlanmıştır. Eyubi Devleti (1171-1462) döneminde Mısır’da “Kadı’l - Kudat” makamı din hizmetleri açısından dönemin en yüksek ve en önemli makamı halini almıştır (Yakut, 2005: 21-23).

Emeviler ile birlikte devlet yönetiminde Kur’an ve Sünnet’ten çıkarılan hukuki hükümlerin yanında, Kur’an ve Sünnet’in, zaruret ilkesine ve farklı bölgelerdeki yerel uygulamalar bağlamında devletin müşavirleri ve memurları tarafından yorumlanmasıyla oluşan ve gelişen bir fıkıh (hukuk) külliyyatı şekillendi. Buna göre devlet görevlileri, şer’i hukuku yerel hukuk otoritelerince tedvin edildiği şekliyle farklı bölgelerde uyguladılar. Abbasi halifeleri de şer’i hukukun tam olarak tanınması ve geçerli olmasını sağlamakla, uygulanması bakımından gerekli araçları tesis etmekle birlikte kendi özel kanunlarını koydular. Bu konudaki asıl yasama faaliyetini Osmanlı sultanları gerçekleştirdiler. Onların oluşumuna hayat verdikleri dünyevi hukuk külliyyatına “Kanun” adı verildi (Rahman, 1993: 111-13).

Büyük Selçuklu Devleti’nde (1040-1194) yargı, şer’i ve örfi olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Şer’i davalara kadılar bakıyordu. Kadılar, merkezdeki kadı’l-kudat’a bağlıydılar. Asayiş ve siyasi davalara bakan örfi mahkemelerin başında “emir-i dâd” adıyla anılan bir görevli bulunmaktaydı. Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, 1055’te Bağdat’a

giderek Abbasi Halifeliğini hakimiyeti altına almış, ancak halifenin dini yetkilerini sürdürmesine karışmamıştır. Anadolu Selçuklu Devleti'nde de (1074-1277) şer'i ve örfi hukuki işlere kadılar bakıyordu. İlmiye sınıfının başı "kadı'l-kudat" unvanını taşıyan Konya kadısıydı. Şehirlerde ders veren müderrislerden ilimce en üst seviyede bulunanı, diğer müderrislerin başı olarak gösterilmiş ve kendisine "şeyhülislam" unvanı verilmiştir. Şeyhülislam yanında diğer müderrislerin de "fetva" vermek yetkisi vardı. Şeyhülislamın ayrıca, bütün ilmiye mensupları arasındaki dini ve ilmi tartışmaları çözmeye ve fetva konusundaki içtihat farklılıklarını gidermek gibi görevleri de bulunuyordu(Yakut, 2005: 24-25).

Osmanlı Devletinin kurulduğu yüzyılda, İslam dünyasının farklı bölgelerinde "şeyhülislamlık" ve "kadılık" makamları mevcut olmuştur. Kadı, daha ziyade şer'i ve örfi mahiyetteki hukuki meselelerle ilgilenirken, şeyhülislam bunların dışında kalan şer'i ve idari işlerle meşgul olmuştur.

### Osmanlı'da Şeyhülislamlığın Ortaya Çıkışı

Şeyhülislamlık makamı, Osmanlı'da oldukça kaotik bir dönem olan "fetret devri"ni takiben toparlanma döneminde ortaya çıkmıştır. Fetret devri olarak anılan dönem, 1402'den 1413'e kadar olan zaman dilimini kapsar ve bu yıllar henüz sivil ve askeri çekişmenin organize bir devlete dönüşmekte olduğu bir dönem niteliğindedir(Pixley, 1976: 89).

1389-1402 yılları arasında hüküm süren I. Beyazıt, dinsel sebeplerden ziyade jeopolitik kaygılarla Anadolu'da doğrudan fetih politikasına girişmiş ve bu girişim de dindaşı Timur'un harekete geçmesine yol açmıştır. Beyazıt'ın 1402'de gerçekleşen Ankara Savaşı'nı kaybetmesi, oluşum halindeki Osmanlı devletini, Beyazıt'ın dört oğlu tarafından başlatılan ve dört koldan yürütülen bir iç savaş ortamına sürüklemiştir. Her ne kadar bu iç çatışma ya da savaş, I. Mehmet'in zaferiyle sona ermiş olsa da, 1413-1421 arasında hüküm süren I. Mehmet döneminin tamamen güvenli bir dönem niteliğinde olduğu da söylenemez. Panteist ve komünal görüşlere sahip Şeyh Bedreddin'in, Düzmece Mustafa'nın meydan okumasıyla yüz yüze kalmış. I. Mehmet, kendi egemenliğine yönelik bu kalkışmaları sert bir şekilde bastırmaya çalışmış ve bu arada 1416'da Şeyh Bedreddin'i idam etmekle beraber, Düzmece Mustafa'yı bertaraf etmekte başarılı olamamış. Bunun üzerine I. Mehmet, saltanatını oğlu Murad'a bırakmış. Buna rağmen, ardından yeniden canlanan ve muhalifleriyle mücadele halinde olan bir devlet bırakmıştır. 1421-1451 arasında hüküm süren II. Murad, saltanatının başlarında sayısız isyanla karşı karşıya kalmış, bunlardan en baskını olan Düzmece Mustafa isyanını 1422'de etkisiz hale getirdikten sonra, 1423'te kardeşi Mustafa'nın isyanıyla yüz yüze gelmiş, ancak bunu da bastırmayı başarmıştır. Böylece II. Murad, kendi yönetimine yönelik en ciddi tehditleri bastırmış olmakla birlikte ülke üzerindeki kontrolü tam olarak sağlayamamış. Ayrıca, kuzeni Orhan'ın Bizans

destekli tehdidiyle de yüz yüze gelmiş. II. Murad, saltanatı sırasında bir yandan iç ve dış tehlikelerle baş etmeye çabalarırken, diğer yandan toparlanmaya başlayan Osmanlı Devletini merkezileştiremeye gayret etmiş; bunu da özellikle devşirme sistemiyle oluşturduğu, sultana bağlılıklarıyla ve Osmanlı monarşisine sadakatleriyle öne çıkmaya başlayan kapıkullarıyla yapmaya çalışmış. Ancak bu yöndeki çabaları da, Türk aristokratik zümre ve “gaziler” arasında memnuniyetsizliklere ve muhalefete yol açmış. Kimi Müslüman kesimler, Şeyh Bedreddin’in, sosyalist öğretinin öncü nüvelerini bünyesinde barındıran fikirlerinden ve onun takipçileri olan Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal’in görüşlerinden kendilerine sığınak bulmuşlar ve özellikle Rumeli’de devlet teşkilatını zorlamaya başlamışlardır (Pixley, 1976: 89-92).

Bu gelişmeleri akılda tutarak, II. Murad’ın, Mehmet Şemseddin Fenari’yi (1350-1431) ilk Şeyhülislam olarak atamasına yol açan sebepleri şöyle sıralayabiliriz: Birincisi, yüksek bir İslam devleti yaratmada dine başvurmak bir zorunluluktur. İkincisi, yüksek dini bir makam, sultanın iç muhaliflerini zayıflatmak için kullanılabilirdi. Bu girişimler, II. Murad’ın İslam dünyasında Osmanlıların kendilerini oldukça yüksek görmelerini sembolize etme yönünde devleti merkezileştirme ve güçlendirme çabasına da uygun düşer. Fenari, şeyhülislamlık rütbesinden başka, Bursa Kadısı ve Manastır Medresesi müderrisi unvanlarını da uhdesinde bulunduruyordu. Bu da Fenari’nin kendisini tümüyle şeyhülislamlık makamına özgülemediğini gösterir. Bu dönemde; mütevazı niteliklerine rağmen, II. Murad tarafından büyüme ve gelişme eğiliminde olan Osmanlı merkezi bürokrasisi içinde bir teşkilatın yaratıldığı ifade edilebilir. Sınırlı bir yetkiye sahip ya da nüfuz sahasına sahip baş müftülük (şeyhülislamlık) makamı, aynı zamanda halen bazı fetvalar almak bakımından Kahire ulemasına dayanmakta olan Osmanlı İmparatorluğunun sınırlı gücünün de bir yansımasıydı (Pixley, 1976: 92).

İstanbul’u fetheden Fatih, yönetimi güçlendirme yönünde babası ve büyükbabasından daha fazla yetenek ve çaba gösterdi. 1480’de idari bir “kanunname” çıkardı. Bu metinde şeyhülislam, ulemanın başı olarak tasvir edildi. Fatih döneminde, şeyhülislamın artan gücüne rağmen, padişah onu azledebiliyordu, bununla birlikte sultan, onun manevi otoritesinin kendisine sağlayacağı avantajlarının da farkındaydı. İlk aşamada, şeyhülislamın ulemanın başı olması, büyük bir anlam ya da önem taşı-mıyordu. Çünkü, sultan, baş vezir ve kazaskerler, bütün müderrislerin, müftülerin ve kadıların atanmasını kontrolleri altında bulunduruyorlardı. Böylece Fatih, bir taraftan lider bir Müslüman güç olarak Arap imparatorlukları ve Memlukların modeline öykünüyordu ve halifeye görünüşte benzer bir yüksek dinsel figürün varlığını sürdürmüş oluyordu. Diğer taraftan, Fatih’in girişimi ya da manevrası, devlet yapısı içindeki ulemayı etkili bir şekilde yönetmek bakımında, sultanın işini kolaylaştıran, dinsel ve dinsel nitelik taşımayan ilgileri daha yakından uyumlaştıran bir sonuca yol açıyordu. Aktif otoriteden yoksun olan şeyhülislam, Divan-ı Hümayun’da bir yere sahip olsa da bu rolü, manevi otoriteye sahip bir figür olmaktan çok da öteye geçmiyordu (Pixley, 1976: 96).

Kur'an ve Sünnet'te ortaya konan İslam'ın değişmez ve ebedi ilkelerine dayanan sıkı ve dar bir yorumu benimseyenler veya bu yoruma yakın duranlar, koydukları kanunların İslam Şeriat'ına uygun olup olmadığından emin olmak için dini otoritenin fikrini alma zorunluluğu duyarlardı. Bir İslam devleti olarak Osmanlı Devleti de şeriatın üstünlüğü ilkesini izlemiş; örneğin mevcut bir hüküm değiştirilirken veya bir Hıristiyan devlete kapitülasyon verilirken mutlaka Şeyhülislamın fetvası alınırdı. İlk Osmanlı sultanları, hukuki düzenlemeler yaparken veya önemli pratik kararlar alırken fakihlere danışmışlar ve süreç içerisinde şeyhülislamlık makamını kurmuşlardır (İnalçık, 2000: 39-40).

Her ne kadar 1481-1512 arasında hüküm süren II. Beyazıt ve 1512-1520 döneminde sultan olan I. Selim zamanında şeyhülislamların ağırlığının arttığına ilişkin iddialar ve görüşler olsa da, bunun kalıcı bir özellik ya da norm olduğu söylenemez. Şeyhülislam, bu tarihten itibaren hemen hemen bir yüzyıl boyunca devlet idaresinin gereklerini karşılayan bir Osmanlı kurumunu temsil ediyordu. Ancak şu konuda bir tartışma yoktu: Baş müftü veya şeyhülislam, sultana resmen bağlıydı ve onun bir astı konumundaydı. Yavuz döneminde şeyhülislam, esas olarak bir ulema lideri ve halen sultanın iradesine tabi bir resmi görevli konumundaydı. Devlete hizmetinde şeyhülislam, ne halifeye ne de Bizans ya da Greek Patrikliğine benzer bir konumdaydı. Toplum ve devlet yapısı içinde kendine özgü bir konuma sahipti. İmparatorluk işlerinde manevi bir rehberlik ihtiyacıyla birlikte devlet ile din kurumu arasındaki çıkar birliği fikrini temsil ediyordu. 1518-1542 arasında baş müftü, bir hukuk danışmanı olarak kendi kapasitesi ölçüsünde hizmet verdi ve yeni bir güç kazanamadı. Bu dönemde ilk kez şeyhülislam, gücünü büyük ölçüde yitirdi, neredeyse tam bir siyasal pozisyona sürüklendi ve kendi makamından uzaklaştırıldı. Hiç kuşkusuz sultana ulaşma kolaylığına, hukuki bilgiye sahip olmanın otoritesine ve ömür boyu görevde kalabilme bakımından belli bir güce sahipti. Ancak şeyhülislamın gücü, sultanı etkileme kapasitesine dayalıydı. Buna göre, dinsel hukukun herhangi bir doğrudan uygulamasına başvurabilen gerçek bir otoriteden ziyade manevi itibar gören bir konumdaydı (Pixley, 1976: 93-6).

### **Osmanlı'da İlimiye Sınıfı ve Şeyhülislamlık Makamının Gelişimi**

Osmanlı Devletinin kuruluşundan itibaren geçen ilk yarı yüzyılda herhangi bir İslami öğretim geleneği yoktu. Oysa Osmanlı Devleti kurulduğu zaman İslam Hukuku, hem özü hem de kurumları bakımından teşekkül etmişti. Bundan dolayıdır ki, yeni medreselere dışarıdan müderris getirmek gerekmiştir. Ancak 1500'lere gelindiğinde, Osmanlı İmparatorluğunun kendisi de önemli bir bilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Medreseler, resmen bağımsız olmalarına rağmen, 16. yüzyılda gerçek bir imparatorluk kurumuna benzemeye başlamışlar, tayinler ve müfredat programları bakımından sultanın denetimi ve otoritesi altına girmişlerdir (Imber, 2006: 295-99). Bu dönemde bir medrese mezununun önündeki üç kariyer seçeneği;

katiplik, müderrislik ve kadılıktı. Osmanlı hukuk sisteminde müftülerin yerini belirlemek daha zordur. İstanbul Müftüsü, 16. yüzyıl içinde, sadece şeyhülislam olmakla kalmayıp aynı zamanda dini ve hukuki hiyerarşinin zirvesinde yer almıştır. Kadılar da hukuki sorunlar hakkında müftülere danışabilirdi. Halk da her konuda müftüye akıl danışabilirdi. Bu konularıyla müftüler, İslam dininin ve hukukunun atalardan miras kalmış normlarını, çağdaş toplum sorunlarına uyarlamakla hayati bir rol oynamışlardır. Bir anlamda şeyhülislamın otoritesi o kadar büyüktür ki, sultanlar ve önemli devlet adamları bile, siyasi eylemlerin meşruluğu hakkında onlara danışmak ihtiyacını hissederlerdi. Ancak, diğer yandan da neredeyse tüm konularda şeyhülislam, sorulan sorulara sultanın veya başka bir yetkili makamın istediği yönde cevap verirdi. 17. Yüzyıla gelindiğinde, öyle bir durum ortaya çıkmıştır ki, kendilerinden beklenen cevabı vermeyi reddeden şeyhülislam makamlarını kaybedebiliyorlardı (Imber, 2006: 307-316).

Bir Müslüman hükümdarın en asli görevi, şeriatı muhafaza etmek olmuştur. Osmanlı döneminde şeriatı koruyan kurumlar, önceki dönemlere kıyasla hükümdara daha yakın olmuşlardır. Hanefi mezhebini veya fıkhını benimseyen Osmanlılar, bu okulun hukukçularını atamışlar ve ücretleri de devlet tarafından ödenmiştir. Osmanlılar siyasal, askeri ve bürokratik topluluklara paralel resmi bir ulema topluluğu da (ilmiye) kurmuşlar. Kadılar gibi müftüler de yasaları yorumlamak için atanmışlar ve baş müftü konumundaki şeyhülislam, dinsel düzenin en yüksek mevkideki şahsiyeti olmuştur. Hourani'ye göre, şeyhülislamın sultanın yüksek memurlarından oluşan Divan'ın bir üyesi olmaması, onun nispeten sahip olduğu yargı bağımsızlığının, iktidar sahiplerini sınırlama ve onlara ihtarda bulunma yetkisinin belirtisiydi (2007: 272).

Osmanlı İmparatorluğunda şeyhülislamın da mensubu olduğu "İlmiye Sınıfı", üç kategoriye ayrılıyordu; bunlardan müderrisler öğretimle, müftüler fetva vermekle görevliken kadılar yargı fonksiyonunu yerine getiriyorlardı. İlmiye sınıfının kendi arasındaki hiyerarşi zamanla gelişmiş; I. Murat devrinde Bursa kadısına "kazasker" unvanı verilmiş, İstanbul'un fethinden sonra II. Mehmet İstanbul kadısı ile kazaskerin makam ve görevlerini ayırmış, 1470'de İstanbul müftü ve kadısı da iki ayrı makam haline getirilmiş ve İstanbul müftüsü sonraları "Şeyhülislam" unvanını almıştır (Ortaylı, 1994:12). Osmanlı'da ilmiye sınıfına mensup olanları ifade eden ulemanın İslam hukukunun yorumcusu ve uygulayıcısı olarak ikili bir rolü vardı. Bunlardan ilkini müftüler yerine getirirken ikinci görevi kadılar yapardı. Ulemanın başı sayılan ve baş müftü konumunda bulunan şeyhülislam, şeriat alanına giren her türlü sorun hakkında genel kabul gören eserlere dayanarak fetva verirdi (İnalçık, 2003: 178-79). Osmanlı'da hukuku korumakla ve öğretmekle yükümlü olan müesseseler ise medreselerdi. Ancak hukuku uygulamakla görevli makam sahipleri ise, müftüler ve kadılardı. Müftü, görüş veren veya fetva yayımlayan bir fıkıh bilgini konumundaydı. Hükümdardan sıradan kullarına kadar herkes, ondan hukuki konular hakkında görüş isteyebilirdi. 15. yüzyıldan itibaren göreve atamayla gelen bir devlet memuru

statüsünde olan müftü, ilahi hukuk ile kişilerin gündelik işleri arasında aracılık eden bir makam sahibi olarak, ulema içinde eser yazan fıkıh bilginlerinden sonra gelen bir yere sahipti. Yürütme ve uygulama gücü bulunmayan müftünün fetvasının, bir kadı veya başka bir yönetici tarafından hayata geçirilmesi veya kanunlaştırılması gerekirdi (İmber, 2006: 293). Müftüler, vermiş oldukları fetvalar ile esas olarak İslam hukukunun mevcut kurallarını, dönemlerinin meselelerine uyarlamakta büyük bir rol oynamışlardır.

Osmanlıda ilmiye teşkilatının, müftülüğün ve şeyhülislamlığın ortaya çıkışlarından itibaren devlet tarafından örgütlenmiş olması, devlet-din, sultan-şeyhülislam, hükümdar-ulema ilişkisini anlamakta bir anahtar işlevi görür. İslam devletlerinde “kanun” koyan kimse, ihdas ettiği kanunun İslam Şer’iat’ına uygun olduğundan emin olmak için her zaman dini otoritenin görüşünü almak zorunluluğunu duymuştur. Bir İslam devleti olarak Osmanlı devleti, esas olarak şer’iat’ın üstünlüğü ilkesine bağlı kalmış; ilk Osmanlı sultanları, hukuki kurallar ihdas ederken, bazı önemli siyasi kararlar alırken fakihlere danışmışlar ve daha sonra aynı amaca yönelik olarak şeyhülislamlık makamını kurmuşlardır. Özellikle Fatih’den sonra devlet yönetimine ilişkin hususların, kanun yapma faaliyeti bakımından Sultan’ın uhdesinde olduğu kabul edilmiştir. Osmanlılar’dan önce kodifiye edilmiş bir kanun külliyatı günümüze intikal etmemişse de, temel kuralları förmüle eden sultani emirler, şer’iat’ın yanında bir örfi hukuk alanı oluşturmuştur. Fetva müessesesi, her zaman kamu işlerine yeterli olamamıştır. padişah tarafından ihdas edilen hükümler, bazen şer’iat’a uygun düşme- se bile, sonuçta sultan otoritesinin varlığının ve devamının zorunlu bir sonucu olarak uygulamaya konmuştur (İnalçık, 2000: 39-41).

Osmanlı yönetim yapısında şeyhülislam, saygın bir otoriteye sahip olmuşlar; sultanlar ve önemli devlet adamları, bazı siyasi karar ve eylemlerine meşruiyet kazandırmak için onlara danışmak ve fetva istemek ihtiyacı duymuşlardır. Örneğin, 1416 yılında Şeyh Bedreddin’in idamını sağlamak üzere İranlı bir molladan fetva alınmıştır. Benzer şekilde, 16. Yüzyılda Safevilere karşı açılan savaş, Kanuni Sultan Süleyman’ın oğlu Bayezid’i katlettiği, 1570’te Kıbrıs’ın kuşatılması ve 17. Yüzyılda sultanların tahttan indirilmesi gibi vakalar, fetvalarla meşru kılınmaya çalışılan eylemler olmuştur (İmber, 2006: 316-17). Şeyhülislamlık makamının, Osmanlı düzenindeki asıl işlevinin “meşruiyet kazandırma” olduğunun temsil edici bir anlatımını aşağıdaki alıntıda da görebiliriz:

Zaten 1331 yılında Orhan Gazi tarafından İznik’te açılan ilk medreseyle birlikte Osmanlı siyasal iktidarını meşrulaştırma görevini yüklenmiş bulunan ulema, bu statüsüne fatih Sultan Mehmed zamanında resmîyet çerçevesinde yerleşti. Sultan, rejimin temeli olan İslam’ın, imparatorluk genelindeki kurumlaşmış en üst makamı şeyhülislamlığı, Bizans’taki patriklik makamının statüsüne benzer bir biçimde örgütleyerek kendisine bağladı. Böylece o, yalnız siyasal otoriteyi değil, dini otoriteyi de kendi şahsında temsil ediyordu. Bu, fetva kurumunun ve ilmiye örgütünün başı



sıfatıyla şeyhülislamı aracı kılarak, Osmanlı İmparatorluğu'nda, en alt kademesinden en üstteğine bütün kurumlarıyla İslam'ın, bizzat Osmanlı siyasi ve idari sisteminin içine alınması, dolayısıyla merkezi yönetimin ve padişahın emrine verilmesi demek oluyordu. Bu suretle İslam'ın temsilcisi olan ulema, başkent kadısından taşradaki sıradan bir imama kadar, bir daha ayrılmamak üzere devlet kontrolüne alınıyordu (Ocak, 1998:93).

Zaten Osmanlı resmi ideolojisinde de padişah, devletin başı olarak en üst siyasi otoriteyi temsil ediyorken, şeyhülislamlık makamı aracılığıyla kurumlaşmış dinin hamisi konumunda olup halife-sultan sıfatıyla İslam'ın ve müminlerin başı statüsünü şahsında topluyordu (Ocak, 1998: 85).

Her ne kadar birtakım önemli kararlar alınmadan önce şeyhülislam, sultan tarafından saraya çağrılrsa veya meşveret meclisine davet ediliyor olsa bile, bu, şeyhülislamın Osmanlı yönetim yapısı içinde büyük bir yetki veya icra gücüne sahip olduğu anlamına gelmiyordu. İnalçık'a göre;

Şeyhülislamın siyasi bir iktidarı yoktu. I. Selim'in saltanatında hırsızlıkla suçlanan 150 hazine görevlisine ölüm cezası verilmesi tartışma konusu olmuş, şeyhülislam Ali Cemali Efendi hükmün şeriata aykırı olduğunu ileri sürerek sultanla görüşme talep etmişti. Otoriter bir padişah olan yavuz Sultan Selim, onun araya girmesine öfkelenerek, şeyhülislama, sözlerinin, “padişahın siyasi iktidarını çiğneme” anlamına geldiğini, “kimsenin sultanın emir ve yasaklarını sorgulama hak ve yetkisine sahip olmadığını” söylemiştir (2003: 100).

Devlet içinde vezir-i azamdan bağımsız en büyük siyasi gücü, ulemeden Anadolu ve Rumeli kadıaskerleri temsil ediyordu. Kadı ve din adamlarını atama ve azletme yetkisini ellerinde bulunduran kadıaskerler, bir anlamda İslami hukukun uygulanmasında sorumlu devlet memuru konumundaydılar. Şeriat alanına giren davalarda son hükmü onlar verirlerdi. Ulemanın başı olan şeyhülislam, hükümet üyesi sayılmazdı, idari-icrai yetkisi yoktu. İdarede tarafsız kalabilmenin mümkün olmadığı inancıyla İslam hukukunun tarafsız yorumlanması görevi müftülere bırakılmıştı. Şeyhülislam, sultanın İslam cemaatinin başı, imamı sıfatıyla dini yetkilerinin mutlak temsilcisi sayılmıştır (İnalçık, 2003: 101-103). Başka bir deyişle, Osmanlılarda ulema, kapsamlı devlet bürokrasisinin bir parçasıydı. Dini daireler, yapının en tepesinden yerel düzeydeki cami görevlilerine kadar bir hiyerarşi oluşturmaktaydı. Şeyhülislam dairesi, dini mertebelerin en yüksek olanıydı. Şeyhülislamdan sonra kadıaskerler, bunların ardından da imparatorluğun büyük şehirlerindeki birçok yüksek kadılık gelmekteydi. Şeyhülislam ile birlikte bunlar, yüksek din adamları sınıfını oluşturmaktaydılar (Zubaida, 2008: 97-102).

Osmanlı İmparatorluğunda yargı işlerinin çoğu, yaygın kanaatin aksine, kadı mahkemeleri ve şeriat tarafından değil; loncaların, aşiretlerin, sülalelerin ve kilise

mahkemeleri ile hükümdarların veya temsilcilerinin mahkemeleri tarafından gerçekleştiriliyordu. Ayrıca, anında verilen hüküm ve cezalar da asker ve zabıta tarafından infaz ediliyordu. Zamanla müftüler de Osmanlı yargı sürecine katılmış oldular. Fetva için her bölgeye bir Hanefi müftü atanıyordu. Ancak yerel nüfusun mensubiyetine bağlı olarak diğer mezheplerden de yerel olarak belirlenmiş müftülerin de bazı olaylarda fetvası aranılıyordu. Osmanlı sisteminde müftü atamaları, kadılarınki gibi hiyerarşik bir nitelik taşımıyordu ve doğrudan bir denetim de yoktu. Birçok ilim adamı, kendi sadık takipçilerini gayri resmi olarak müftü yapıyorlardı. Birçok kadının, vermiş oldukları kararlarda müftüleri referans ve kaynak göstermesinin yaygın bir uygulama halini almasıyla birlikte, müftüler de bir anlamda yargı sürecine dahil oldular. Müftüler, aynı zamanda bazı önemli ve karmaşık davalara bakabiliyorlardı ve vermiş oldukları kararlar da kadılar tarafından onaylanıyordu (Zubaida 2008: 105-106).

Kadılar, Osmanlı hukuk düzeninde hukukun günlük olağan uygulanmasından sorumlu olmakla birlikte, hukuki içtihatlar oluşturmak bakımından herhangi bir rol oynamadılar. Çünkü, kadıların belli bir davada vermiş oldukları kararlar bağlayıcı olduğu halde daha sonraki davalar bakımından emsal teşkil etmiyordu. Kadılar tarafından tutulan kayıtlar veya siciller, hukuki olmaktan ziyade idari açıdan önem taşıyordu. Müftülerin kadılar tarafından sorulan sorulara verdikleri fetvalar, bağlayıcı bir niteliğe sahip değildi. Müftünün kendisi herhangi bir infaz yetkisine sahip olmadığı gibi, vermiş oldukları fetvalar da infaz edilebilir bir karar niteliğinde değildi. Osmanlı yönetim ve hukuk düzeninde kadıların hiyerarşisine paralel bir müftüler örgütlenmesi bulunmamakla beraber, İstanbul müftülüğü bu durumun dışında kalıyordu. Müftülük, 16. Yüzyılın ortalarında Osmanlı yargı hiyerarşisinin en rütbeli makamı haline gelmiştir. Daha sonraki zamanlardaki “şeyhülislam” unvanıyla İstanbul Müftüsünün temel görevi, başta padişah olmak üzere vezirler, diğer yöneticiler, kadılar ve halktan kişilerce sorulan sorulara ilişkin fetva yayımlamaktır. Kanuni döneminin ünlü şeyhülislamı Ebussuud’dan sonra bu makam, ana yargısal otorite kaynağı haline geldi. İlk kez Ebussuud tarafından fetvaları yayımlama süreci, belli bir sisteme kavuşturulmuştur. Ancak, bütün bunlara rağmen şeyhülislam bir kadı değil, bir hukuk danışmanıydı. Bu sıfatıyla hiçbir zaman Divan-ı Hümayun’da bulunmamış olmakla birlikte tavsiyelerini ve görüşlerini bir kanuna temel teşkil etmek üzere padişaha sunma imkanına sahipti. Çoğu zaman padişahlar da aldıkları bazı kararları veya attıkları kimi adımları meşrulaştırmak üzere şeyhülislamın fetvalarını alırlardı. Ayrıca, kadıların ve müftülerin, yargıç ve hukuk danışmanlığı sıfatları yanında, onların Müslümanları doğru davranışa yönlendirmek ve zorlamak gibi yarı-din adamlığı gibi bir konumları da söz konusuydu (İmber, 2004: 11-20).

İslam’da fetva, sadece bazı karmaşık davalarda hukuku açıklama, yorumlama ve uygulama aracı işlevi görmemiş; aynı zamanda bir hukuk kitabına bakma konumunda olmayan halk için bazı hususları basit şekilde açıklamak için de kullanılmıştır. Ayrıca, çoğu zaman ihtilafların, mahkeme yerine bir müftü fetvası uyarınca çözümlenmeye

çalışıldığı da olmuştur. Fetvalar, dini inançlar ve uygulamalar hakkında olduğu gibi, günümüzde özel hukuk ve kamu hukuku alanına girebilecek meselelere ilişkin de olabilmektedir. Örneğin savaş ve barış, idari önlemler ve yenilikler, vergi ve ceza hukukuna ilişkin hususlar, görevlilerin idamı ve sultanın tahttan indirilmesi gibi. Devlet işleri hakkındaki fetvalar, genellikle sultan, vezir ya da başka bir yüksek devlet görevlisi tarafından yapılmış fiillere ilişkin olup bu tür fetvalara yönelik talep, 17. ve 18. yüzyılda artmıştır. Bu gelişmede, merkezi hükümetin kendi eylemlerini hukukileştirme ihtiyacını duyması da etkili olmuştur. Osmanlı şeyhülislamı ve müftüleri, yalnızca şeriat hukukuna dayanan fetvalar vermemişler; aynı zamanda dinsel bir mahiyeti bulunmayan hususlara ilişkin olarak da fetva vermişlerdir. Birçok Osmanlı fetva derlemesinin sonuna konan ayrı bir fasılda örfi nitelikteki devlet kanunu veya padişah fermanlarıyla düzenlenen ziraî ve feodal konular işlenmiş, ayrıca vergi, ceza işleri ve muhakeme usulü gibi şer'i olmayan hususlarda da fetva verilmiştir (Heyd, 2002: 92-4).

Fetvalar, özel ve genel olarak ikiye ayrılır. Özel fetvalar, halktan kişilerin şer'i bir konu hakkındaki sorularının çözümü için, fetvahaneye başvurarak aldıkları fetvalardır. Genel fetvalar ise, padişahın, veziri azamın istekleri üzerine verilenleri ifade eder. Genel fetvalar içinde en önemlileri, kanunların şer'i bir mesnede kavuşturulması konusunda olanlardı. Kanunların, şeriattan kaynaklanmasalar bile, şeriatla uyum içinde olduklarının gösterilmesi çok önemseniyordu. Özellikle toprak ve vergi konularındaki örfi kanunların, fetvalar ile şeriata uygunluğunu göstermeye önem verilirdi. “Meşruiyet”, “siyaseten katl”, savaş ve barış gibi konular da genel fetvaların kapsamı içindeydi (Yakut, 2005: 33-6).

Tarih boyunca İslam ulemasının, genel olarak, İslam hukukunu değişen koşullara uydurmakta ve onu yeni görüşlerle zenginleştirmekte önemli bir rol oynadığı söylenebilir. 18. Yüzyılda; Osmanlının ciddi toprak kaybına uğraması, Hıristiyan uygarlığı karşısında gerilemesi ya da zayıflaması, Müslüman nüfus ve toprakların Hıristiyan egemenliğine bırakılması gibi yeni olaylar ve tehditler karşısında yeni önlemler almak zorunda bıraktı. Çünkü ortaya çıkan yeni durumun bazı özellikleri, genel geçer İslami kurallara açıkça aykırı bir nitelik taşıyordu (Levis, 2002:35). Şeriat'a uygun düşmeyen kuralları alınmasında, şeyhülislam tarafından verilen fetvalar önemli bir meşruiyet kaynağı oluşturuyordu. Zaman içinde gerek yetki gerekse sistem içindeki konumu zayıflasa da “meşruiyet” sağlama konumunu muhafaza etmesinin özlü bir anlatımını aşağıdaki alıntıdan da görebiliriz:

Tanzimat sürecinde hız kazanan siyasal uzmanlaşmanın bir sonucu olarak, şeyhülislamlık makamının yetkilerindeki sınırlama da arttı. Bilindiği gibi adalet ve eğitimle ilgili yeni düzenlemeler içerisinde yer almamakla birlikte şer'iyeye mahkemeleri, medreseler gibi geleneksel bazı kurumların üst mercii olma konumunu sürdürdü. Ayrıca fetva verme yetkisini korumasına rağmen, bu yetkiyi Meclis-i Vukela üyesi olarak, devletin içindeki somut bir makamdan kullanması, fetva bağımsızlığını kay-

betmesine ve kurumun devletin bürokratik-merkeziyetçi denetimi altına girmesine neden oldu. Bu gelişmenin bir sonucu olarak devletin genellikle şer'i düzenlemelerde dini meşruiyete ihtiyaç duyarak şeyhülislam fetvasına başvurduğu görülür. Nitekim, Tanzimat Fermanı'nın ilanını takiben gayrimüslim tebaadan alınan cizye konusunda önemli düzenlemeler getirilirken, uygulamanın şer'i bir konu olması nedeniyle şeyhülislamdan da fetva alınmıştı (Yakut, 2005: 177-78).

Karpat'a göre, her ne kadar Osmanlı yasaları, şeriat'tan kaynaklanmış veya ona uydurulmuş olsalar da, Osmanlı devlet adamları, dinin hükümlerinden çok, günlük yaşamın siyasal ve sosyal koşullarına göre davranmışlardır. Ancak, resmi olarak şeriat'a uygun davranmaya da çalışmışlardır. O zamanlar, yasanın üç kaynağını oluşturan şeriat, kanunname ve örften son ikisi, kulların günlük yaşamını yakından etkileyen daha dünyevi bir kökene sahipti. Osmanlı hükümdarları, siyasal, sosyal ve ekonomik hayattaki davranışlarıyla inanç arasında çıkabilecek muhtemel çatışmalardan rahatsızlık duyduklarından, 15. Yüzyılda devlet icraatının inanç ilkelerine uygunluğunu belirlemek üzere, sonradan "Meşihat" veya "Şeyhüislamlık" makamını ihdas etmişlerdir. 16. Yüzyıldan itibaren Şeyhülislam, bürokratik yapının bir unsuru haline gelerek devletin kararlarının şeriate uygunluğunu sorgulamadan onaylamıştır. Şeyhüislamlık makamına, popüler ve alaycı bir isim olan "fetvahane" adı takılmış olsa da, nüfusun çoğunluğu, şeyhülislamın hükümetten ayrı olarak inanç adına konuştuğunu düşünüyordu(2004: 33). Şeyhüislamlık makamının Osmanlı yönetim pratiğindeki yerini ana hatlarıyla açıklayan aşağıdaki metne göre,

Gerçek şudur ki, klasik Osmanlı Devleti'nde *din ü devlet* teorisinin devleti din-den ayrılması imkansız bir varlık olarak göstermesine rağmen, pratikte devlet her zaman çıkarları doğrultusunda serbestçe hareket etmiş ve gerektiği zaman eylemlerini yasallaştırmak için dine başvurmuştur. Dinin sözcüsü halife değil, şeyhülislamdı. Şeyhülislam ise kendi alanı içinde istediği gibi hareket etmekte teorik olarak serbestti – bu özgürlüğünü devlete meydan okumadan kullanması şartıyla...Devleti kontrol eden herhangi bir zümre şeyhüislamlık makamını politik üstünlüğünü yasallaştırmak için kullanabilirdi.; tıpkı Mithat Paşa ile Jön Türkler'in Şeyhülislamdan kendi seçtikleri padişahı onaylamasını istedikleri zaman yaptıkları gibi (Karpat, 2001: 413).

Osmanlı pratiğinde şeriat, bugünkü anlamda özel hukuk ile kamu hukuku arasında kesin bir sınır çizmiyordu. Mahkemeler, hükümlerinde padişah emirlerinin yanı sıra şer'i hükümleri ve fetvaları esas alıyordu. Kanunname, ferman, adaletname ve yasakname gibi padişah buyrukları, şeriatın bir parçası olarak görülüyordu. Şeriat, "ilahi olarak emredilmiş insan davranış modeli" anlamına geliyordu. Tanzimat öncesinde "dini" ve "yazılı" hukuk bir arada yorumlanırken, hukuk ve idare alanında modernleşme çabalarının yoğunlaştığı Tanzimat döneminde bunlar, birbirinden ayrı iki alana dönüşmüş ve böylece günümüzün modern hukuk düzenlerinde başat bir yere sahip özel hukuk-kamu hukuku ayrımı belirginleşmeye başlamıştır. Tanzimata kadar,

uygulamada adalet ilkeleri olarak görünürlük kazanan hukukun temeli, esas olarak ilahi vahyin kaynaklarının yorumuna dayanıyordu. Ancak hukukçuların “praksisi”-ne temel oluşturan fıkıh metodolojisi, devlet yönetimiyle ilişkiler, ulemanın çeşitli gerçeklik düzeyleriyle çalışmasını sağlayan tasavvuf dünyası, hukuk uygulamasının kapsamını esnetip genişletiyordu. Tanzimat’a kadar ulema hiyerarşisinin tepesinde yer alan şeyhülislam, dini ve dünyevi nitelikli politikalar arasında köprü kuran güçlü bir figürdü. Tanzimat sırasında ulemanın bulunduğu mevkilerin çoğu giderek dinsel bir sıfatı ve işlevi bulunmayan devlet görevlileri tarafından doldurulmaya başladı (Mardin, 2011: 44-8).

## SONUÇ

Osmanlı toplum yapısında başta Sultan olmak üzere üst düzey yöneticilerin, bazı konularda görüş veya icazet almak üzere “Şeyhülislamlık” makamına başvurmuş olmaları, söz konusu makamın sistem içinde hiyerarşik bir üst konumunu işgal ettiği anlamına gelmemektedir. Osmanlı padişahlarında her zaman halifelik sıfatı sultanlık statüsüne göre arka planda kalmıştır. Dünyevi iktidarı sembolize eden sultan rolünün baskınlığı karşısında şeyhülislamlık makamının da ikincil bir konumda kalmış olması olağan karşılanmalıdır. Çünkü, Osmanlı devleti, bazılarının ileri sürdüğü gibi teokratik karakterde bir devlet değildi; din adamları tarafından salt dinsel kurallara göre yönetilen bir durum söz konusu olmamıştır. Osmanlı’da birçok şeyin din adına yapıldığının dile getirilmiş olması, gerçeklikte birçok şeyin hakikaten dinsel bir nitelik taşıdığı anlamına gelmiyordu. Üstelik bazı şeylerin din adına gerekçelendirilmesi veya şer’i hukuk üzerinden meşrulaştırılması ile ilahi veya ruhani mahiyetteki hususlar birbiriyle karıştırılmamalıdır.

Osmanlı hukuk düzeninde şer’i hukuk yanında örfi hukuk vardı. Ayrıca, farklı milletlerin ve yerel toplulukların toplumsal hayatında dirlik ve düzenin sağlanmasında çeşitli örf ve adetlerin mevcudiyeti söz konusuydu. Bunların yanı sıra, İslam bilginlerinin eliyle “hukukçuları hukuku” olarak gelişen içtihat hukuku da tamamen dinsel bir niteliğe sahip değildi. Müftülerin ve şeyhülislamların çeşitli konularda vermiş oldukları fetvalar, ilk bakışta dinsel bir görünüm sunmuş olsa da, bunlar esas olarak dünyevi meselelere ilişkin olmuşlar ve bu nitelikleriyle çoğunlukla seküler özellikler göstermiştir.

Osmanlı düzeninin sürdürülmesinde şeyhülislamlık makamı çok önemli bir yere sahiptir; yönetime vermiş olduğu düşünsel ve ideolojik destekle meşruiyet sağlayıcı işlev gören Makam, mevcut sistemin adil olduğu ve şeriat’a uygun düştüğü konusunda kamusal bir kanaatin oluşmasına da ciddi katkılarda bulunmuştur. Ayrıca, sultandan kadıya kadar yönetim mevkilerinde bulunanların ve halktan kimselerin çeşitli hususlarda ve uyuşmazlıkların çözüm sürecinde fetva almak üzere müftülere ve şeyhülislamlık makamına başvurmaları da egemenlik ilişkilerinin sürdürülmesinde

ve yeniden üretilmesinde fonksiyonel bir değer taşımıştır. Sonuç itibariyle şeyhülislamlık makamın baskın karakteri, egemenin kararlarına ve uygulamalarına meşruiyet sağlayıcı işlevi olmuştur.

## KAYNAKLAR

- Heyd, Uriel (2002a) “Osmanlı’da Fetva Müessesesinin Bazı Tezahürleri” Çev., Fethi Gedikli. **Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler**. Ferhat Koca (der.). Ankara: Ankara Okulu Yayınları. 67-98.
- Hourani, Albert (2007). **Arap Halkları Tarihi**. Çev., Yavuz Alogan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Imber, Colin (2004). **Şeriattan Kanuna**. Çev., Murteza Bedir. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Imber, Colin (2006). **Osmanlı İmparatorluğu: 1300-1650**. Çev., Şiar Yalçın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- İnalcık, Halil (2000). **Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adalet**. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İnalcık, Halil (2003). **Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ (1300-1600)**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karpat, Kemal (2001). **İslam’ın Siyasallaşması**. Çev. Şiar Yalçın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Karpat, Kemal (2004). “Tarihsel Süreklilik, Kimlik Değişimi ya da Yenilikçi, Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak” Kemal Karpat (der.). **Osmanlı Geçmiş ve Bugünün Türkiyesi**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. 19-50.
- Lapidus, Ira M. (2003). **İslam Toplulukları Tarihi Cilt I**. Çev. Yasin Aktay. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Levis, Bernard (2002). **Hata Neredeydi?** Çev., Harun Ö. Turgan ve Serpil Bilbaşar. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- Mardin, Şerif (2011). **Türkiye, İslam ve Sekülerizm**. Çev. E. Gen-M. Bozluolcay. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1998). **Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)**. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ortaylı, İlber (1994). **Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı**. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Pixley, Michael M. (1976). “The Development and Role of the Seyhulislam in Early Ottoman History”. **Journal of the American Oriental Society** 96(1): 89-96.
- Rahman, Fazlur (1993). **İslam**. Çev. M. Dağ-M. Aydın. İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Yakut, Esra (2005). **Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din**. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Zeydan, Corci (2012). **İslam Uygarlıkları Tarihi Cilt II**. Çev. Nejdet Gök. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zubaida, Sami (2008). **İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar**. Çev., Burcu Koçoğlu Birinci ve Hasan Hacak. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.