



**VARLIK VE MEŞRUIYET KAYNAĞI OLARAK DİN VE İNANCIN DEVLET VE TOPLUM
İÇİNDEKİ YERİ: OSMANLI DEVLETİ ÖRNEĞİ**

Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ*

ÖZ

İnsan topluluklarını idare etmek üzere teşkil edilmiş olan idari ve siyasi yapılar, hitap ettikleri topluluğun maddi ve manevi değerlerini dikkate almak ve buna göre politikalar üretmek durumunda olmuşlardır. Toplumun inançları, gelenekleri, sosyal ve ekonomik yaşam tarzları, onları idare eden zümrenin kendi selametleri açısından önemsedikleri alanlar olmuş ve yöneticiler bu olgulara uygun idare ve söylem geliştirmişlerdir. Altı yüz yılı aşkın bir süre boyunca geniş topraklara hükmeden Osmanlı Devleti de bu realiteyi görmüş, halkın beklentilerini karşılamak üzere o halkın değerlerini ve yaşam biçimlerini dikkate almış ve meşruiyeti sağlama amacına uygun bir söylem ve icraat geliştirmiştir. Osmanlı hanedanı ve halkı Türk ve Müslüman olduğu için de Osmanlı idarecileri ve devlet adamları, Türk ve İslam meşruiyet kaynaklarını kullanmaya yönelmişlerdir. Bu kaynaklardan en etkili olanı, döneminin yaşam ve düşünce anlayışı itibarıyla din olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı idarecileri, devletin bekasını sağlamak ve topluma düzen vermek amacıyla dini kavramları, fikirleri, ritüelleri ve kurumları çokça kullanmış ve bu öğeleri siyasetin, bürokrasinin ve toplumu ilgilendiren çeşitli sosyal ve ekonomik yapıların içine yerleştirmişlerdir. Dini değerlerin devlet ve siyaset üzerindeki tesirlerini ortaya koymayı hedefleyen bu makalede Osmanlı Devleti'nin siyasi, idari, ekonomik ve sosyal alanlarda kullandığı değerler anlatılmakta; toplumun içinde zamanla gelişen ve olgunlaşan, devlet ile toplum arasındaki ilişkilere yansıyan dini unsurlardan örnekler verilmiş ve bu örnekler değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Meşruiyet, Din, İslam, Yemin

**PLACE OF RELIGION AND FAITH IN STATE AND SOCIETY AS THE SOURCE OF
EXISTENCE AND LEGITIMACY: THE OTTOMAN STATE EXAMPLE**

ABSTRACT

Administrative and political structures which were established to manage human societies, had to take into account the material and spiritual values of the society they addressed and to produce policies according to them. Beliefs, traditions, social and economic life styles of the society had been the areas which the ruling class regarded, for their own favour, and the rulers developed government and discourse according to these facts. The Ottoman State, which had ruled over large territories for more than six hundred years, had seen this reality and paid attention to values and life styles of that people and developed a discourse and practice according to aim of ensuring the legitimacy, in order to satisfy expectations of the people. Since Ottoman dynasty and people were Turk and Muslim, rulers and statesmen led to use the sources of Turk and Islam legitimacy. One of the most influential of these sources in terms of life and thought conception of the period had been the religion. So, The Ottoman rulers used religious concepts, ideas, rituals and foundations too much to provide continuity of state, to design society, and settled these elements into policy, bureaucracy and miscellaneous social and economic structures related to the society. In this article which aims to display effects of religious values on state and policy, the values which The Ottoman State used in political, administrative, economic and social areas are explained; examples of religious elements which were developed and matured in society gradually and reflected on relations among state and society are submitted and these examples are examined.

Keywords: Ottoman, Legitimacy, Religion, Islam, Oath.

Giriş

Var olmak ya da varlığı daim kılmak, doğadaki tüm canlıların temel meselesi ve insanın teşkil ettiği kurumların öncelikli işi olmuştur. Varlığı sürdürmenin başlıca yolu,

* Iğdır Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, mhmgunes@gmail.com

onu beslemek ve onun ihtiyaçlarına cevap vermektir. Toplumu yaşatmak ve korumak, düzen ve refah içinde ayakta tutmak üzere toplum tarafından organize edilen siyasi yapılar, bu işlevi yerine getirmek suretiyle sorumlu buldukları halkı memnun etmek zorundadırlar. İdarenin ahaliyi memnun etmesinin önemli bir ayağı, onların değerlerini koruması ve o değerlere sahip çıkmasıdır. Bu açıdan devletin misyonu, yönettiği zümrenin desteğini alarak güçlü ve uzun ömürlü olabilmektir. Aksi takdirde devlet, kendisini imha etmiş olur.

İnsanların yönetilmesinde ve yönlendirilmesinde etkili öğeler vardır ve bunlar içerisinde etnik köken, inanç, gelenekler ve ekonomik koşullar başta gelir. Dönemlere ve coğrafyalara göre bu öğelerin ağırlığı artar veya azalır ise de her zaman mevcuttur. Bunlar arasındaki inanç faktörü, tarih boyunca önemini hep korumuş ve halkı sevk ve idare etmede başvurulan öncelikli kaynaklardan biri olmuştur. İnsanın gerektiğinde uğruna canını verebileceği din ve inanç mefhumları, doğru kullanılıp yönlendirildikleri takdirde siyasi erklerin işine yarama potansiyele sahiptirler. Bu nedendir ki tarihte devletler, halkın inancı doğrultusunda teşkilatlar meydana getirmiş, onların inancına uygun savaş ve barış politikaları, fetih ülküleri belirlemiş; yemin törenlerini, yaslarını, cenaze merasimlerini, bayramlarını, eğlencelerini, kıyafetlerini ve sair ritüellerini devletin içerisine alarak ve yerine göre bunları resmileştirerek meşruiyet konusunda olumlu sonuçlar elde edebilmişlerdir.

Devlet, Meşruiyet ve Din

Bir siyasi mekanizmanın varlığını sürdürmesi için sağlam dayanaklara ihtiyacı vardır. Bunlar, meşruiyet unsurları olarak ifade edilirler. Tarih boyunca siyasi otoriteler, bu otoriteye muhatap olan kesimlerin rızasını kazanmak amacıyla onlar için önemli olan temel değerleri ön plana çıkardılar. Modern öncesi dönemde bu değerlerin başında din gelirdi. Bu nedendir ki hem doğu hem de batı toplumlarında iktidar sahipleri, meşruiyeti sağlamak ve iktidarlarını daimî kılmak adına dini evrensel öğeleri çok kullandılar ve yerine göre bu yaklaşımı idarenin parçası haline getirdiler ve söylemlerine dahil ettiler. Kutsal değerleri tartışma dışında tutarak geniş kitleleri kendilerine bağladılar (Akça-İnce, 2015: 75).

Osmanlı Devleti de yukarıda belirtilen doğrultuda hareket etti. Meşruiyeti dinden alma telakkisinden dolayı Osmanlı toprağına Memalik-i İslam, sultanına İslam padişahı, askerine Asakir-i İslam denildi. Kanunlar esasta dine dayandırıldı. Osmanlı hukuku, şer'i hukuk ve örfi hukuk olmak üzere iki kısımdan oluştu. Osmanlı hukukunun şer'i kaynakları Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyas'a dayanan fıkıh eserleriydi. Örfi hukuk kaynakları ise gelenek görenekler ile padişahın emir ve fermanlarıydı. Şer'i hukuk, özel hukuka ilişkin konuları düzenlediği için kamu hukuku alanında düzenleme yapmak gerekliydi (İnalçık 2003: 76, 77; Demir 2013: 283, 284).

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde uç bölgelerindeki sosyal ve manevi hayat, tarikatların etkisi altında bulunuyordu. Bu nedenle Osmanlı idaresi, siyasi gücünü öncelikle suff kökünde aradı. Nitekim ilk rivayetler, Şeyh Edebali'nin Osman Bey'e kut verdiğini ve ona soyunun dünyayı yöneteceği müjdesini iletmiş ve kızını onunla evlendirdiğini belirtmektedir. Osman'dan sonra başa geçecek kişiyi seçmek üzere Edebali'nin yeğeni Ahi Hasan'ın zaviyesinde toplantı yapılır; Orhan ile oğlu Süleyman da fethettikleri yerlerde Ahiler ile diğer dervişler için vakıflar yaptırarak bu

dini yapıların devlet içindeki önemini beyan ederler (İnalçık 2003: 61, 62). İlk zamanlarda dinin yanı sıra rakip hanedanların (Timur, Kadı Burhaneddin, Karaman) önüne geçme güdüsüyle etnik meşruiyet çabasına da girilir ve ilk Osmanlı kaynaklarında Selçuklu Devleti'nin varisi olma yönünde atıflar yer alır (Cide 2015: 115, 120) ise de dönemin yaşam ve yaşam sonrası telakkisi din odaklı olduğu için öncelik dini değerlere verilirdi.

Klasik Osmanlı kaynaklarında Osmanlı hakimiyeti ve hükümdarları, tasavvuf erbabının keramet ve menkıbeleriyle bağlantılı olarak ele alındı. Osman ve Orhan gazilerin Hacı Bektaşî Veli'yle görüştükleri yönündeki anlatımlar ile yeniçeri ocağı teşkilatının Hacı Bektaşî Veli'ye atfedilmesi durumu, Osmanlı hakimiyetini dini meşruiyet yoluyla pekiştirmek olarak görülebilir (Akça-İnce 2015: 119).

Osman Gazi, Şeyh Edebali ve Derviş Turgud gibi manevi liderlere saygı duyar onları ziyaret ederdi. Osman Gazi'nin, ölümünden önce oğlu Orhan Gazi'ye yaptığı vasiyet de inanç ağırlıklıydı. Vasiyetinde o, Allah buyruğundan onu dışarı çıkarmaya çalışanlara itibar etmemesini ve alimlerle istişare etmesini öğütledi. Orhan da dini öne çıkardı, fethettiği yerlerde kiliseleri camiye dönüştürdü, buraları İslamlaştırmak için ilim adamlarından yararlandı (Baş 2011: 68-70).

Osmanlı idare geleneğinde mutlak bir din ve adalet vurgusu yapılmaktaydı. Devlet için gerekli olan adalet dairesi, Kınalızade Ali Efendi'ye göre şöyleydi:

“Aldır mucib-i salâh-ı cihan; cihan bir bağıdır divarı devlet; devletin nâzımı şeriattir; şeriata olamaz hiç hâris illa mülk; mülk zabt eylemez illa leşker; leşkeri cem idemez illa mal; malı cem eyleyen raiyyettir; raiyyeti kul ider padişah-ı âleme adl”.

Burada belirtildiği üzere dünya düzenini sağlayan adalettir; dünya bir bahçedir ve duvarı devlettir; devletin nizamını Allah kanunu kurar; Allah kanunu ancak hükümet ile korunur; hükümet ancak orduyla zapt edilir; ordu ancak mal ile ayakta kalır; malı halk toplar; halkı ancak padişahın adaleti idare altına alır. Dini ifadeleri de barındıran bu anlayış geç dönemlere kadar devam etti ve muhtelif gerekçelerle verilen kararlara meşruiyet kazandırmak adına dini figürlerden istifade edildi. Öyle ki 1808 yılında kaleme alınan Sened-i İttifak'ı imzalayanlar arasında ulema, şeyhülislam, nakibüleşraf ve kazasker yer alıyordu (Okumuş 1999: 112, 125).

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde, devletin inkişaf ettiği Anadolu'da meşruiyetin kaynağı din ve özelde İslam dini iken ve bu kaynağın temel bir parçası da gazaydı. Dolayısıyla söz konusu döneme dair kaynaklarda gaza ülküsüne atıflar çokça yapılırdı. Gaza görevinin Osmanlı Devleti'ne verildiğine değinen tarihçi Enveri'ye göre “Bir gün, Ertuğrul'a ulu bir kişi gelir ve ona ey yiğit! Allah senin eline keskin bir kılıç verir. İslam fetihlerine sen sebep olacaksın ve senin soyundan gelenler bütün Rumeli'yi fetih edecek”, der (Cide 20015: 112). Bu kabil yaklaşımların ortaya koyduğu üzere, 14. ve 15. yüzyıllarda İslam'a hizmet açısından gaza anlayışı devletin gelişmesinde önemli yer tuttu (Baş 2011: 55-84). İki rakip din ve uygarlığın sınırları arasında ortaya çıkan bu gaza ülküsü, devleti savaşçı bir siyasi yapı haline getirdi ve onun fetih ülküsüne dayanan bir politikayı takip etmesini sağladı (Heper 2015: 47).

Ataerkil ya da patrimonial olarak tanımlanan Osmanlı idari yapısı, geleneksel saltanat sistemine dayanıyordu. Burada sultan, hane halkının babası durumundaydı. O,

hanenin reisi, hanedan onun ailesi, yönetici kesim ailenin hizmetkarları, tebaa ise ilah tarafından aile reisine emanet edilen sürüler iken, devletin toprağı da hanedanın mülküydü. Sultanın gücü muazzam ve devlet idaresi sultanın iradesine bağlıydı. Onu sınırlayan unsurlar, idari dengeler ile dinin gereklerini yerine getirme anlayışıydı. Bu anlayış neticesinde sultan, din savaşçısı (gazi), kutsal emanetlerin koruyucusu, haccın muhafızı, Hadimü'l-Haremeyn-i Şerifeyn ve son olarak kendisine İslam dünyasında etkinliği sağlayan Halife unvanlarına sahipti (Findley 1980: 7).

İslam hakimiyet anlayışı, bezm-i elest (Allah'a mutlak, onun dışındakilere şartlı itaat) anlayışına dayanırdı. Bu bağlamda hükümdar, iktidarın Allah tarafından kendisine verildiğini iddia ederken hukukçular, iktidarın halka ait olduğunu ve halkın bu hakkı adalete uyma şartıyla hükümdara biat yoluyla bıraktığını, şartlar ihlal edilirse onu hal' ederek iktidarı geri alabileceğini belirtirlerdi. İslami geleneği göz önünde bulunduran Osmanlı sultanları da saltanatın Allah'ın lütfuyla kendilerine geldiğini ifade ederlerdi (İpşirli 1994: 139). II. Murad'ın vasiyetnamesinde kendisinden Zıllullah-ı fi'l-arzeyn avnü'l-İslam ve'l-Müslimin nasıru evliyaullah sultanu'l-berr ve'l-bahr... şeklinde bahsetmesi ve Fatih devrinden itibaren padişahların es'Sultan Zıllullah-ı fi'l-arz unvanını kullanmaları dini meşruiyetin önemli göstergeleriydi (Akça-İnce 2015: 131).

Buradaki Zıllullahi fi'l-arz unvanıyla padişah, kendisini Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ve dolayısıyla temsilcisi denilebilecek bir mertebeye kadar çıkarıyordu. Şirk emareleri gösteren bu tabir, ancak yeryüzünde Allah'ın kanunlarını yürütme yorumuyla meşru kılınabilirdi. Halk nazarında böyle bir hüviyeti üstlenen sultan, sadece dünyevi bir lider değil, uhrevi ve dini bir şahsiyet özelliğini kazanır ve halkın kendisine itaat etmesini dine itaat etmekle özdeşleştirmiş olurdu.

Geniş yetkilere sahip olan padişah, kanun koyabilir idiyse de söz konusu kanunları meşrulaştırmak için şeyhülislamdan fetva alması gerekirdi. Demek oluyordu ki Hadimü'l-Haremeyn-i Şerifeyn, Halifetü'l-Müslimin, İmamü'l-Müslimin, ulul-emr olan padişahın konumu sorgusuz ve sualsiz değildi (Okumuş 1999: 94, 95). Öte yandan fetva makamı olan şeyhülislam da mutlak güce sahip değildi. Onun Divan-ı Hümayun üyeliği ve yargı yetkisi bulunmuyordu. Zira Osmanlı'da İslam, devlete hâkim değil, ona bağlıydı ve devletin kontrolü altındaydı. Şeyhülislam, padişah tarafından atanır ve azledilirdi. Ancak padişahın tayin ettiği şeyhülislam, gerektiğinde hal' fetvası vererek padişahı azil ve katil ettirebilirdi (Demir 2013: 284).

Dini öğeler, padişahın hayatına ve devlet protokolüne çok yönlü bir şekilde dahil olmuştu. Cuma namazı, bu açıdan ele alınabilir. Cuma namazının camide icra edilmesi gereği, merkezde padişahın iştirak ettiği bir merasimi de beraberinde getirmişti. Padişah, Cuma namazları için tahsis edilmiş olan camiye, belirli bir protokol dahilinde gider, bu sırada yanında devlet erkanı bulunur, padişahın geçtiği güzergahta güvenlik önlemleri alınır; padişaha ulaşmak isteyen halk, yol kenarında sıralanır ve padişahı görmeye ve ona taleplerini iletmeye çalışırlardı. Bu durum, Osmanlı sosyal yaşamında haftalık bir bayram ve şenlik görüntüsünü arz ederdi (İpşirli 1993: 90-92).

Padişahın vefatı da dini bir ritüeli beraberinde getiriyordu. Ölen padişah için yapılan cenaze törenleri hem resmi hem de dini bir uygulamayı ifade ediyordu. Törenden önce cenazeyi temizleme ve kefenleme işlemi, Allah'ın merhameti umularak kutsal emanetlerin muhafaza edildiği odanın dış tarafında icra edilirdi. Cenaze duaları

ekseriyetle en yüksek dini görevli ya da dini bir tarikatın popüler lideri tarafından yürütülürdü. Cenaze temizleme ve kefenleme esnasında bir yandan Kur'an okunurken tabut, Kâbe örtüsüyle örtülürdü. Osmanlı devlet telakkisinde bir dönüm noktası olan Tanzimat dönemiyle birlikte cenaze törenlerine, Batı kökenli öğeler de katıldı. Cenazede Osmanlı mehterinin yerini askeri bandoların alması ve törenden sonra taziye defterleri kullanılması Batı etkisini gösteriyordu. Taziye defterleri Osmanlı, Müslüman ve Türk geleneklerinde yoktu. Bunlar Hristiyanlıktan alınan Batı geleneğinin parçalarıydı. Bu defterlerin kullanılması "Batılılaşım" mantığıyla açıklanamazdı. Bu durum, İstanbul'daki Batı elçilerinin ve elçiliklerin tayiniyle ve Osmanlı hanedanının Avrupa'daki krallık ve devletlerle artan ilişkileriyle ilintili olmalıydı (Yanatma 2007: 174, 179-181).

Osmanlı Askeri Yapısı ve Din

Osmanlı Devleti'nde modernleşmenin bir devlet politikası olarak sistematik bir şekilde idareye ve topluma yansıtılması, 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren meydana geldi. Bu olgu, II. Mahmud'un 1826 yılında, o zamana kadar gelenekçi kesimlerle birlikte reformların karşısında duran en büyük güç olarak görülen yeniçeri ocağını kaldırmasına, akabinde geleneksel yapıdan uzaklaşmanın ve Avrupa tarzı yenileşmenin devlet politikası haline getirilmesine kadar götürülebilir. Nitekim zamana ayak uyduramayan ve kendisi için tehlike olarak gördüğü reform hareketlerini baltalayan bir silahlı gücün ortadan kalkması, siyasi gücün reformlar konusunda önünü açmıştı. Bu askerin ortadan kalkması, sadece askeri bir düzenlemeyi değil, aynı zamanda inanç temelli bazı çalışmaları da gerekli kıldı. Yeniçeri ocağı ilga edilince onun müntesibi olduğu Bektaşî tarikatı da yok edilmeye başlandı ve asker ile toplumu fikren ve dinen kendisine bağlayacak bir tasavvuf hareketi desteklenerek geri dönüş girişimleri, inanç temelinde de ortadan kaldırılmaya çalışıldı (Karal 2011: 147-150).

Yeniçerilerin ilga edilmesinden sonra Bektaşî tarikatını da ortadan kaldırma kararı, şeyhülislam idaresinde Nakşibendi, Halveti, Sa'di, Mevlevi tarikatlarının temsilcilerinden oluşan etkin bir Ortodoks Sünni meclis tarafından restorasyon gerekçesiyle alındı. Bundan sonra 1826 isyanı farklı yazarlar tarafından, kâfir düşmana karşı koymaya daha yeterli yeni ordu birimlerini kurma yoluyla tarikatı düzeltme işlemi, yeniçerilerin devlete ve dine karşı işledikleri suçların bedeli ya da yeniçerilerin mensup oldukları Bektaşî tarikatının kaldırılması olarak tasvir edildi (Kırca 2010: 127, 128).

Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Yapısı ve Din

Osmanlı Devleti, çok çeşitlilik arz eden bir toplumu idare etmek durumundaydı. Toplum kısmen kendi kendilerini idare eden dini cemaatlerden (millet), tarikatlardan, esnaf loncalarından müteşekkildi ve bu gruplar, ülke çapında örgütlenmişlerdi (Heper 2015: 51). Devlet, İslam hukuku çerçevesinde gayrimüslimlere yaşam ve hürriyet hakkı ile askerlik muafiyeti sağlarken bunlara karşılık onlardan cizye vergisi alırdı (Eryılmaz 1992: 14-16). Zimmi olarak tanımlanan gayrimüslimler can ve mal emniyeti, din ve vicdan özgürlüğü ile eğitim hakkına sahip olarak inançlarına göre evlilik, boşanma ve miras paylaşımı gibi sosyal ve hukuki işlerini kendi ruhani liderlerinin idaresinde idame eder; devletle olan ilişkilerini ruhani liderler vasıtasıyla yürütürlerdi. Gayrimüslimler ibadetlerini, Müslümanları rahatsız etmeden icra edebilirken, yeni ibadethane inşası ve mevcutların tamiri amacıyla hükümetten ruhsat alırlardı (Demir 2013: 278-280).

Osmanlı Devleti'nde esnaf örgütlenmesi çok yaygındı ve 19. yüzyıla kadar esnaf kesimi, lonca denilen birliklere bağlı olarak işlerini yürütürdü. Bu sistem, köken itibariyle Ahilik geleneğine dayanıyordu. Ahilik, 13. yüzyıldan 19. yüzyıl başına kadar Anadolu'daki esnaf ve sanatkâr birliklerini ifade ediyordu. Ahi kelimesi Arapça kardeşim anlamına gelir. Ahiliğin kaynağında fütüvvet anlayışının olduğu ifade edilir (Bayram 2012: 83). Fütüvvet 8. yüzyıldan itibaren Horasan, İran, Irak ve Şam'da oluşup 12. yüzyılın ikinci yarısında Ahilik adıyla Anadolu, Suriye ve Mısır'da yayılmıştır. Bu kelime, feta kökünden gelir. Feta, Arapçada genç, delikanlı, köle, hizmetçi, cömert gibi manalar taşır. Fütüvvet lügatte mürüvvet, cömertlik ve gençlik demektir. Kavli, seyfi ve şürbi olarak derecelendirilen fütüvvet, zamanla değişime uğradı. Seyfi fütüvveti alpler ve alperenler, şürbi ve kavli fütüvveti sanat ehli temsil etti. Ahilik, Ahi Evran'a (1175-1262) nispetle meşhur oldu. Ahi Evran, Ahilik müessesesini kurup birçok şehir ve kasabada teşkilatlandırdı. Ahilerin toplanıp sohbet edecekleri, ilim tahsil edecekleri ve gelen misafirleri ağırlayacakları dergâh zaviyeler kuruldu (Selvi 2016: 25, 26).

Ahilikte esnaf ve sanatkâra iş yerinde yamak, çırak, kalfa ve usta hiyerarşisine göre mesleğin incelikleri öğretilirdi, akşamları da Ahi toplantı yerlerinde ahlaki eğitim uygulanırdı. Ahi birliklerinde üyelerin, meslek ahlakına uygun tutum ve davranışlar içinde olup olmadıkları, teşkilat idarecileri tarafından denetlenir, kurallara aykırı hareket edenler cezalandırılırdı. Esnaf törenleri ve örgütlenmesi tarikatlar ile benzerlik arz ederdi. Gelenekleri icabınca loncalar belirli tarikatlara katılırlardı. Esasta loncanın önemli bir unsuru olan şeyhler, zamanla etkinliklerini yitirdiyse de geleneğe saygıdan ötürü, lonca üyelerinin başlarında kabul törenlerini, bayramlarını ve manevi işlerini yönetmek üzere bulunurlardı. Duacılar da onlarla benzer bir değişim göstermişlerdi.

Esnafın uyması gereken nizamları vardı. Belirlenen nizam, kadı veya doğrudan sadrazam tarafından onaylandıktan sonra Divan-ı Hümayun kalemine kaydedilir, ardından nizam hakkında ferman yazılarak ilgili esnafa verilirdi. Lonca mensuplarının çıkarlarını korumak için hükümetle iletişim kuran esnaf temsilcileri vardı. Loncalar siyasete müdahil olmaz, devlet de buna müsaade etmezdi. Meydana gelen sosyal bir kargaşa halinde Ahiler, teşkilattaki otoriteleri sayesinde durumu teskin edip şehir idaresini kontrol altına alabilirlerdi. Bu yönüyle Ahiler iktisadi olduğu kadar siyasi açıdan da denge unsuru olurlardı (Bayram 2012: 86, 92, 100, 104, 107).

İnancın idareye ve sosyal hayata yansımalarının önemli bir unsuru vakıflardı. Allah rızası için malının bir kısmını hayır işlerine ayırmayı ifade eden bu uygulama, memurlar açısından ise kazanılan mali varlığın müsadereye karşı korunması anlamına gelebilirdi. Her ne sebeple olursa olsun İslam'ın sevap dediği bir faaliyet, toplum hayatını dizayn ediyordu. Devlet, bu durumu kendi lehine dönüştürüp bazı yükümlülüklerini sivil kurumlara bırakmış oluyordu. Bu kadarla da kalmıyor, saray mensuplarından devlet adamlarına ve zengin halk zümresine kadar birçok insan, dini söylem ve gayeyle eğitim, bayındırlık ve beledi işler yürüten vakıflar teşkil ediyorlardı. Bu vakıflara muayyen gelirler tahsis ediliyor, devlet de bu gelirlere müdahale etmiyordu. Vakıflar, mütevellinin arzusuna uygun biçimde imar işleri, yemek dağıtımı, talebe eğitimi ve sağlık hizmeti sunumu gibi hizmetleri yürütüyorlardı (Öztürk 1999: 35-39).

Geleneksel Türk İslam yapısını birçok alanda tatbik eden Osmanlı idaresi, 19. yüzyıla gelindiğinde dünya konjonktürünün de bir neticesi olarak meşruiyet için Avrupa

medeniyeti üzerine vurgu yapmaya yönelmişti. Öyle ki hükümet, 1855'de İstanbul Şehremaneti'nin kurulmasından sonra hazırladığı bir raporda, saltanat ve hilafet merkezi olmasına rağmen İstanbul'da sokak ve pazarlarının düzensiz ve imarının yetersiz oluşunu eleştirmiş; Avrupa'daki şehirlerle ve belediye hizmetleriyle mukayese yaparak hizmetlerin daha etkin biçimde yerine getirilmesi gerektiğini beyan etmişti. Şehremaneti de merkezin izni dışında vergi koymayı isterken Paris belediyesini; su, ulaşım, enerji ve haberleşme alanlarında hizmet yapan özel şirketlerin gelirlerinden pay almak, şehirde etkili olamayan zabitanın işlevinin polise devredilmesini ve yeni belediye binası yapımını sağlamak için taleplerde bulunurken Avrupa belediyelerini örnek göstermiş; dolayısıyla meşruiyet kavramını geleneğin dışında önemli ölçüde batılılaşma ve modernleşme anlayışına dayandırmıştı (Oktay 2013: 443-445).

Osmanlı Bürokrasisi ve Din

Tanzimat öncesinde ve nispeten Tanzimat sonrasında, Osmanlı bürokrasisinde memurlar veya memur adayları için kullanılan tanımlamalar içerisinde dini alanda mevcut olan kavramlar sıkça yer alırdı. Bu durum inancın hayata tesirinin sadece ibadetlerden ibaret olmadığını ve insana dair her alana sirayet edebildiğini gösteren önemli bir olgudur. Geleneksel İslami yaşamda din eğitimi veren kişilerle özdeşleşen hoca (hâce) kelimesi, devletin merkez idaresindeki büroların amirleri için kullanılırdı. Bu amirin altında büro işlerini bilen ikinci derecede görevlilere verilen kalfa (halife) unvanı da yine İslami bir kavramdı ve peygamberin ardından gelen halifelere atfı ifade ederdi. Bürolara yeni giren ve henüz talebe aşamasında olan, mesleği öğrenmekle iştigal eden çocuklar da dini müesseselerde ve esnaf tezgâhında büyüğünden feyiz alan ve o yolda ilerleyen şakird kelimesiyle tavsif edilirdi. Şakirdler, derviş edasıyla hâcenin huzurunda hasır üzerinde diz kırarak oturur ve onun yazdığı belgeleri izleyerek ve tedricen kolay yazılardan başlayarak resmî belgeleri kaleme alırlardı. Bu meşguliyet esnasında maaş almayan talebenin yetişme tarzı, yine tarikat yolundaki bir derviş/şakirdin yetişme sürecini anımsatırdı (Sami 2006: 588, 590, 765; Akyıldız 1993: 52, 53).

Devlet memurunun çalışma mesaisi, izin ve tatil zamanları mevsimlere göre ayarlanabilirken, inancın gereği olarak da değişiklik gösterebilirdi. Günlük namaz vakitleri ile Müslümanların oruç tuttıkları günler, çalışma ve izin zamanlarının tespitinde önemli kıstaslardı. Üst dereceli devlet görevlileri, konumlarının verdiği ayrıcalığı da kullanarak bürokratik işlerini ve meclis görüşmelerini akşam iftar saatinden sonraya kadar erteleyebilirlerdi. Yapılan bir düzenlemeyle büro işleri gündüz saatlerine alındıysa da meclis görüşmeleri iftar sonrasına bırakılmıştı. Resmi hafta tatilleri de zaman zaman Pazar, Pazartesi veya Perşembe olarak belirlenirse de memurların Cuma günleri ibadet amacıyla camiye gitmeleri ve bu durumda işlerin devamına sekte gelmesinde dolayı tatil günleri Cuma olarak belirlenebilirdi (Akyıldız 1993: 62-64).

Osmanlı bürokrasisinde dini öğelerin tesiri çok çeşitli alanlarda bariz şekilde görülebilir. Osmanlı resmi yazışmalarında kullanılan kelimeler ile formlar, inancın idare sahasına ne denli etki ettiğinin somut ve belirgin özellikleri olarak ortadadır. Osmanlı diplomatiğinde resmi kâğıdın üst orta kısmına Allah'ı ifade eden "o" anlamında "hü, hüve" kalıpları yazılırdı. Bu kalıplar bazen yazının gönderildiği makama göre ayrıntılı dua şeklini alabiliyordu. Bunların altında belli bir boşluktan sonra dua formu gelirdi; bu bölümde şahsın inancına ve mevkiine uygun dua kalıpları kullanılırdı. Buralarda,

sadrazama “Edamallahu Teala iclalehu”, beylerbeyine “Dame ikbaluhu”, sancakbeyine “Dame izzuhu”, defterdara “Dame mealiyehü”, Darussaade ve yeniçeri ağasına “Dame uluvvuhü”, reisülküttaba “Zide mecduhu”, şeyhülislam ve kazaskere “Edamallahu Teala fezailuhu”, kadıya “Zide fezailuhu”, müderrise “Zide ilmuhu”, şeyhe “Zide takvahu”, Hristiyanlara da “Zidet sadakatuhum” şeklinde dua edilirdi. Burada kullanılan “edama”, “dame” ve “zide” gibi kalıplar, Allah’ın o kişiyle ilgili belirtilen özelliği artırması anlamına gelirdi (Kütükoğlu 1994: 99, 107, 108).

Dinin bürokrasiye sirayet edişinin farklı bir boyutu da Osmanlı yerel idaresinde yaşanıyordu. Mesela kaza idarecisi durumundaki memurlar, dini kurumlardan yetişen ve İslam hukukunu iyi bilmekle sorumlu olan kadılardı. Bu görevliler, din alimi olmanın yanında kazanın hâkimi ve belediye başkanıydı. Sadece İslam hukukunu icra etmekle kalmaz, bölgede bir idareci gibi güvenliği ve bayındırlık işlerini yürütür ve idari mali düzeni ve kontrolü sağlardı. Köylerin idaresi de birinci derecede kadıya bağlı olarak klasik dönemde yine İslam din adamı ve cami imamı olan kişi tarafından yürütülürdü. İmamlar camide namaz kıldırırken, diğer taraftan ahalinin mahalledeki sosyal düzenini devam ettirir, onların mali yükümlülüklerini yerine getirmelerini temin eder ve üst idari birimlerle iletişimlerini sağlardı (Yerlikaya 1999: 131-133). Benzer bir durum gayrimüslim köy ve mahallelerinde de geçerliydi. Buralarda insanlar, kocabaşı ve çorbacılar tarafından idare edilse de bunun üstünde ruhani liderleri olan papaz ve hahamlara, onun üstünde metropolit, patrik ve hahambaşılara bağlı olurlardı. Onların işleri de aynı mantıkla bu dini şahsiyetler tarafından organize edilirdi (Güneş 2014: 27, 28, 58, 70, 78).

Osmanlı Hukuku ve Din:

Osmanlı Devleti'nin Avrupa normlarına uygun yenilik yapma sürecinin sistemli ve kararlı bir devlet programı çerçevesinde başlaması, 3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat-ı Hayriyye ile oldu. Bu metin, Bir hatt-ı hümayun şeklinde ve Mustafa Reşid Paşa tarafından Gülhane'de yüksek bir kürsüden okunarak ilan edildi. Fermanı dinleyenler arasında padişah, nazırlar, ulema, askeri ve sivil büyük memurlar, Rum ve Ermeni patrikleri, Yahudi hahamı, esnaf teşkilatı temsilcileri ile elçiler bulunuyordu (Karal 2011: 170). Ferman, büyük bir törenle okundu ve Osmanlı Devleti'nde modernleşmenin ve reformun miladı olarak ortaya konuldu. Bu metin, klasik devlet anlayışından bir kopuşun bir göstergesi gibiydi. Fermanın ilanında iç ve dış etkenler olmuştu. Hangisinin daha etkili olduğu ise tartışılan bir husustur. Avrupa'ya ayak uydurmak, dönemin siyasi konjonktüründe bazı vaatler sunarak Avrupa'yı susturmak, kendi içinde düzenlemeler yaparak gelişmek kabilinden yaklaşımlar mevcuttur (Tanör 2015: 84).

Tanzimat, düzenlemeleri ya da kökten yenilikleri ifade eden bir devreydi ve ilk anayasal dönemin başlayacağı 1876'ya kadar sürecekti. Yenilikler, III. Selim ile II. Mahmud zamanlarında teşebbüs edilen Batılılaşma ilkesi yolunda ilerliyordu. Tanzimat döneminin çalışmaları, yerine göre başarılı veya başarısız olsa da Türk tarihi üzerine kümülatif etkisi, özellikle tüm Osmanlı tebaasına eşitlik, yerel ve genel yönetimde temsil ve seküler fikirleri yansıtan idari kurumların gelişmesi bakımından oldu. Bu durum, tedricen bile olsa eski yapıdan ayrılışı gösteriyor, bazı devlet adamlarının ve halkın istediği Süleyman döneminin ihtişamlı günlerine geri dönüş girişimlerinin sonu

anlamına geliyordu (Davison 1963: 42).

Geleneksel devlet anlayışından uzaklaşmanın belge olarak lanse edilen fermanın içeriği ise hedeflerinden çok farklı bir manzara çiziyordu. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun giriş kısmı şu şekilde yapılmıştı:

“Cümleye malum olduğu üzere Devlet-i Aliyyemizin bidayet-i zuhurundan berü ahkâm-ı celile-i Kur'aniye ve kavanin-i şer'iyeye kemaliyle riayet olunduğundan saltanat-ı seniyyemizin kuvvet ve miknet ve bilcümle teb'asının refah ve mamuriyeti rütbe-i gayete vasıl olmuş iken yüz elli sene vardır ki gavail-i müteakibe ve esbab-ı mütenevviaya mebni ne şer'i şerife ve ne kavanin-i münifeye inkıyad ve imtisal olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve mamuriyeti bilakis zaaf ve fakra mübeddel olmuş ve halbuki kavanin-i şer'iyeye tahtında idare olunmayan memalikin payidar olamayacağı vasıhattan bulunmuş olub cülus-ı hümayunumuz ruz-ı firuzundan berü efkâr-ı hayriyet asar-ı mülükanemiz dahi mücerred imar-ı memalik ve enha ve terfih-i ahali ve fukara kazıyye-i nafiasına münhasır ve memalik-i Devlet-i Aliyyemizin mevki-i coğrafyasına ve arazi-i münbitesine ve halkın kabiliyet ve istidadlarına nazaran esbab-ı lazimesine teşebbüs olduğu halde beş on sene zarfında bi tevfihihi Teala suver-i matlube hasıl olacağı zahir olmağla avn u inayet-i hazret-i Bari'ye itimad ve imdad ve ruhaniyet-i peygamberiye tevessül ve istinad birle bundan böyle Devlet-i Aliyye ve memalik-i mahrusemizin cism-i idaaresi zımında bazı kavanin-i cedide vaz ve tesisi lazim ve mühim...”

Fermanın girişinde kullanılan ifadeler, soru işaretlerine sebep olan bir paradoks teşkil ediyordu. İslam'da ölçüleri belirlenmiş olan zimmi hukukunun dışına çıkarak gayrimüslimlere dair yeni düzenlemeler getireceği belli olan bir fermanın girişi, Avrupa'ya ayak uydurmayı vurgulayan bir şekilde başlamalıyken öyle değil de aksine, teokratik ve geleneksel bir devlet anlayışına duyulan özlemi dile getirir bir üslupla başlamaktaydı. Din esaslı bu girişten sonra fermanın dini, dünyevi, idari, mali ve hukuki alanlarda yapılacak düzenlemeler; can, mal ve namus güvenliği ile gayrimüslim (özellikle Hristiyan) tebaaya tanınacak haklar ana hatlarıyla belirtildi. Asıl mevzular bittikten sonra, içerikte üzerinde durulan konuları teyit için yemin etme hususu gündeme getirildi, şöyle ki:

“İşbu kavanin-i şerife mücerred din ü devlet mülk-i milleti ihya için vaz olunacak olduğundan canib-i hümayunumuzdan hilafına hareket vuku bulmayacağına ahd-ü misak olunup hırka-i şerif odasında cemi ulema ve vükela hazır oldukları halde kasem-i billah dahi okunarak ulema ve vükela dahi tahlif olunacağından ona göre ulema ve vüzeradan velhasıl her kim olur ise olsun kavanin-i şer'iyeye muhalif hareket edenlerin kabahat-i sabitelerine göre tedibat-ı layıklarının hiç rütbeye ve hatır ve gönüle bakılmayarak icrası zımında mahsusen ceza kanunnamesi dahi tanzim ettirilsin...”. Bundan sonra metin bitirilirken yine dini ifadelerle sağlamaştırma yoluna gidilir: “Rabbimiz Teala hazretleri cümlemizi muvaffak buyursun ve bu kavanin-i müessesenin hilafına hareket edenler Allahu Teala hazretlerinin lanetine mazhar olsunlar ve ilelebed felah bulmasınlar, Amin” (Düstur 1289: 4-7; Karal 2011: 255-258) denildi.

Bir Denetim unsuru olarak yemin

Geleneksel ve inançlarına bağlı bir toplumun devlete ve topluma karşı

sadakatini temin etmenin önemli bir yolu, o toplumu inandıkları şeyler üzerinden organize ve kontrol etmektir. Bunun da önemli bir ayağı, fertleri manevi değerleri üzerine yemin ettirmektir. Yemin etmenin dini bir sorumluluk ve bunu bozmanın ilahi cezayı getireceğine inanan insan, devletin elinin yetişemediği yerde yolsuzluğa bulaşma fırsatı olsa da inançlarından dolayı bu hareketten uzak durabilir. Bu uzaklaşma ya kendi inancının gücünden ya da toplumdan dışlanma korkusundan kaynaklanabilir. Her iki şekilde de inanç, düzeni koruyan bir mekanizma olarak kendisini gösterir.

Sözlükte sağ el, sağ taraf, kuvvet ve kalem manalarına gelen (Sami 2006: 1556; Pakalın 1983: 617) yemin, İslam'da Kur'an ayetleri ile sabit ve geçerlidir. Kur'an'da Allah, şehadet ve gayb alemi, melek, yıldız, ruh ve rüzgâr, at ve deve, zaman dilimi, yiyecek ve şehir isimleri ile ay ve güneş gibi güçler üzerine yemin eder. İslam alimleri, Allah'ın yemin ettiği her şeye insanın yemin edemeyeceğini beyan ederler. Dolayısıyla İnsanlar, Allah'ın isim veya sıfatlarıyla yemin edebilirler. Arap alfabesinde yemin olarak kabul edilen "ba, ta, ya" harfleri Allah kelimesinin önüne getirilerek yemin edilebilir (Öztürk 2002: 176, 178). Kur'an'da geçen kalem ve yemin ifadelerine Aksâmu'l-Kur'an denilir (Gördük 2015: 175). İslam'da gamus, lağv ve mün'akid olmak üzere üç yemin türü vardır. Gamus, kasten yalan söyleyerek yemin etmektir ve büyük günahlardan biridir. Lağv, yanlışlıkla veya bir şeyin doğru olduğu zannedilerek yapılan yemindir, bu yeminden insan sorumlu değildir. Mün'akid ise gelecekte bir şeyi yapmak ya da yapmamak üzere edilen yemindir. Yerine getirilmesi icap eder, gereği yapılmazsa kefarete verilir. İslam'da yemini sık sık kullanmak da hoş karşılanmaz (Öztürk 2002: 179, 180). Bir yeminin geçerli olabilmesi için kişinin âkil, bâliğ ve Müslüman olması; yeminin Allah'ın isim veya sıfatıyla yapılmış olması gerekir (Avşar 2012: 17).

Allah adına yemin etmek üç semavi dinde de vardır. İslam'da yemin sadece sözle yapılırken, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta yemin sözüyle birlikte güç ifade eden sağ el kullanılır. Yahudilikte peygamberlerin, kralların ve hayvanların adıyla da yemin edilir. Allah'ın yemin etmesi de üç dinde vardır. Yalan yere yemin etmek yasaktır. Eski Ahit'te, yalan yere yemin edenlere Allah'ın kıtlık, ölüm ve rahmetten men gibi cezalar vereceği belirtilir. Kur'an'da böyle yemin edenlerin tövbe etmesi gerektiği, ahirette bunlar için büyük bir azap olduğu bildirilir (Öztürk 2002: 180, 181).

Tarih boyunca, sosyal sorumluluğu olan makamlara yemin ettirilirdi. Firavunlar, krallar, yargıçlar ve güvenlik güçleri göreve başlarken kutsal bir varlık üzerine yemin ederlerdi. Yeminler, önceleri dini ağırlıklı iken zamanla şeref ve namus gibi etik değerleri de içerdi. Kutsal bir varlık üzerine yemin, Sümer uygarlığına (MÖ. 4-3. bin) ve Eski Mısır'a kadar uzanır. MÖ. 14-13. yüzyıllarda Hititlerde antlaşmalar, tanrıların adı anılarak yapılırdı. Hinduizm'de bazen Ganj Irmağı'ndan alınan suyla yemin edilirdi (Avşar 2012: 21). Yeminlerde en çok tanrı/tanrıların adları, sonra da kutsallığına inanılan objeler ile zaman ve mekân kullanılırdı (Öztürk 2002: 168). MÖ. 5. yüzyılda Atina'da Beş Yüzler Meclisi yemin ederdi (Avşar 2012: 21).

Avrupa'da hükümdarlar, taç giyme merasiminde yemin ederlerdi. 1850'de Prusya kralı tahta çıkarken büyük bir yemin merasimi düzenlenmiş; 1867'de Avusturya ile Macaristan birleşince Avusturya imparatoru, Macar Bakanlar Kurulu'nun yemin merasimine katılmış; 1886'da Madrid'de İspanya kraliçesinin yemin merasimi ilgiyle

izlenmiş; 1887'de Prens Ferdinand, Almanya'da Meclis-i Umumi azası huzurunda imparatorluk yemini etmişti.

İslam hükümdarının idareye kabul edilmesi için de bir merasim ya da yemin denebilecek biat ritüeli icra edilirdi. Biat, manası itibariyle el ele tutuşup ahitleşmek anlamına gelir. İslam tarihindeki ilk biat, peygamber için yapılan Akabe Biatı'dır. Daha sonra halifeler de idareye gelirken biat yemini yaptırıldılar. Bu merasimlerde halifeye önce devlet erkânı, sonra rical biat ederlerdi. Osmanlı Devleti'nde, cülus esnasında yapılan biat ile onun parçası olan kılıç kuşanma merasimleri birer yemin töreniydi. Kaynaklarda ilk olarak II. Murad'ın Bursa'da Emir Buhari'den; Fatih'in de Eyyüb-ı Ensari'nin türbesinde Ak Şemseddin'den kılıç kuşandığı rivayet edilir. Bundan sonra Osmanlı padişahlarının aynı yerde kılıç kuşanmaları gelenek halini aldı (Yarcı 2013: 3-5).

Osmanlı tahtına yeni çıkan hükümdar, cülusundan birkaç gün sonra büyük bir alayla birlikte karadan veya denizden Eyüb'e gider ve Eyüb Sultan Türbesi'nde Hz. peygamberin, Hz. Ömer'in veya Osman Gazi'nin kılıcını kuşanırdı. Padişaha kılıcı ya şeyhülislâm ya nakibüleşrâf olan kazasker veya Mevlevi tarikatının başı olan Mevlana soyundan çelebi, bazen de iki kişi birden kuşanırdı. Bundan sonra kara yoluyla gitmişse denizden ve deniz üzerinden gitmişse karadan sarayına dönerken yolda ecdadının türbelerini ziyaret ederdi (Avşar 2012: 31).

Osmanlı bürokrasisinde yemin/tahlif usulü köklü bir uygulamaydı. İlk zamanlarda yabancı devletlere verilen kapitülasyonlar bile hükümdar tarafından yemin/ahd şeklinde yapılırdı (Yarcı 2013: 6). Başka bir örnekte ise Fatih, Bosna'yı fethettiği zaman 1478'de oradaki papazlara gönderdiği fermanında Allah, peygamber, mushaf, yüz yirmi dört bin küsur peygamber hakkı ve kuşandığı kılıç için yemin etmişti (Avşar 2012: 27).

Osmanlı Sultanı II. Mahmud, ehliyetsiz kişilerin devlet hizmetine girmemesine, rüşvetle mücadeleye ve memurların tahlifine önem verirdi. Padişah, 1838 tarihli bir emrinde, devlet memurlarının öteden beri tahlif edildikleri gibi yine tahlif edilmelerini istiyordu. Bu emre göre, Meclis-i Vâlâ ile Dar-ı Şurâ mensupları, Babıâli'deki memurlar, vezirler, âyan ve diğer görevliler davet edilmek suretiyle Babıâli'de toplanacak, memuriyetleri icra ve ilan edilecek; ilgililer sarayda Hırka-yı Saadet odasına gidecek ve vakti gelince padişaha dua edecekti; tahlif usulü şeyhülislam tarafından icra edilecekti. Ardından bu memurlar ile vezir görev yerlerine gelerek Tanzimat-ı Hayriye'nin müzakeresine başlayacaklardı (Yarcı 2013: 7).

Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile birlikte düzenlemeler yapılırken yemin konusu yine ele alındı. Memurların göreve başlamadan önce yemin etmeleri esası getirildi (Akyıldız 1993: 58). Padişah, fermanında yer alan şer'i kanunların harf be harf icrasına ve esas maddelerin fûruatına dair bir danışma meclisi niteliği taşıyan Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'nin oy çokluğu ile karara bağladığı hususlara izin vereceğine dair Kur'an-ı Kerim'e el basarak yemin etti. Padişahın yemin etmesinden sonra vükela ve devlet ricali de huzurda tahlif edileceklerdi. Bunlarda olduğu gibi devlete hizmet eden diğer şahıslara da yemin ettirilecekti. Devlet erkânı sadrazamın, ulemadan bazıları şeyhülislamın, askeri kumandan ve subaylar seraskerin, maliye memurları ile Darphane-i Âmire'de görevli Müslüman ve gayrimüslimler Darphane-i Âmire müşirinin; Babıâli memurları Hariciye Nazırı'nın huzurunda yemin ederek göreve başlayacak;

payitahttaki ulema ve vekiller, sarayda Hırka-yı Saadet odasında toplanarak tahlif edileceklerdi. Hususi bir ceza kanunnamesi düzenlenecek ve kanunlara uymayanlar rütbe ya da makamına bakılmaksızın cezalandırılacaklardı. Hazine'den maaş almayan memurlar maaşa bağlanacak, şer'an menfur olan rüşvet tamamen yok edilecekti. Devlet memurlarına, tebaanın zararına olmayan küçük hediye ve bahşişlerin verilmesi, rüşvet maddesinin dışında tutulacaktı (Yarar 2013: 10).

Yemin uygulaması köy ve mahalle idarecileri için de geçerliydi. Bu konuyla ilgili 1840'lı yılların başlarında düzenlendiği anlaşılan bir yemin metninde: Kasaba ve köy muhtarları, padişaha sadık olacaklarına, kimseye kötü davranmayacaklarına, taşradaki (kaza) meclislerde sorgulandıkları zaman doğru konuşacaklarına, öşür vergisini toplarken zimmelerine para geçirmeyip bunları muhassıllara tam olarak teslim edeceklerine, köylünün sorunlarını olduğu gibi bildireceklerine, kimseden rüşvet almayacaklarına, köylünün mahsulünü doğru olarak kaydedeceklerine, ihtisap gelirlerini eksiksiz bir şekilde meclise vereceklerine, asker kaçaklarını zaptiyeye teslim edeceklerine ve yalan söylemeyeceklerine dair yemin etmekteydiler. Muhtarlardan başka kura ahali ise ta'sirat ve emval-ı miriye hıyanet edenler olur ise ve dediğim gibi evladım dahi olur ise doğruca meclise haber vereceğime ve kimseye nefsanîyet etmeyip yalan söylemeyeceğime, Vallahi'l-Azim ve Billahi'l-Kerim", şeklinde yemin ediyordu (C.DH, 64/3193; Güneş 2014: 62, 63).

Yemin uygulamasının başlatılmasındaki önemli bir etken, rüşveti önleme isteğiydi. Hükümet, rüşveti önlemek amacıyla yeri geldikçe çeşitli tedbirlere başvurduysa da memurların rüşvet alıp vermesi hediye adı altında devam ettiriliyordu. Bu nedenle rüşveti ve hediyeleşmeyi önlemek üzere yine çalışmalar yapıldı (Keleş 2005: 260-279). 1849'da Meclis-i Vâlâ'da bir mazbata hazırlandı. Bu mazbata Abdülmecid'in huzurunda okunduktan sonra diğer insanlara örnek olmak düşüncesiyle ilk olarak padişahın kendisi, sonra da mecliste hazır bulunanlar Kur'an-ı Kerim üzerine yemin ettiler. Ardından bütün memurların bir memuriyete geçerken nerede ve ne şekilde yemin edecekleri hususu, bir nizamname halinde düzenlendi (Sarııldız 2002: 254, 255). Bu nizama göre, Allah'ın adını zikrederek yaptıkları yeminlere sadık kalmayanlara dindar nazarıyla bakılmayacak ve bunlar hak ettikleri surette cezalandırılacaklardı.

Mülkiye memurları için hazırlanan yemine göre memur, padişaha ve devlete sadakatten ayrılmayacak, rüşvet almayacak, padişahın iradesiyle yasaklanmış hediyeleri kabul etmeyecek, miri emvale zarar vermeyip başkasına da zarar verilmeyecek, gerekmedikçe devlet hazinesinden harcama yaptırmayacak, hatıra binaen memur istihdamına ihtiyaç göstermeyecekti. İlmiye mensuplarının yemininde mülkiye memurlarının yeminindeki bazı maddeler tekrarlanıyordu; bunun dışında ilmiye mensubu, şer'i işleri tatbik ve yetim hakkını şer'i hükümlere uygun muhafaza edecek, mutat olandan başka kimseden fazla para almayacaktı.

Askeri sınıf için belirlenen yeminine göre asker, padişaha ve devlete sadakat gösterecek, rüşvet ve hediye konusunda sorumluluk alacak; kanun ve nizama uygun hareket edecek; emir ve idaresi altındaki askerlerin tayinat, elbise ve diğer mühimmatını iyi bir surette muhafaza edecek, bunları telef etmeyecek ve ettirmeyecek; hiçbir suretle irtikâba meyil etmeyecek; subay ve erlerden, rütbe terfii ve zabıtlığı hak

edenler bu haklarını kötüye kullanmayacaklardı. İstanbul'da hassa askerleri ve nizamiye ümera reisleri Dar-ı Şurâ-yı Askeri'de, Tophane-i Âmire ve tersane ümerasıyla zabıtları kendi meclislerinde, taşradaki ordularda görev yapanlar askeri meclislerde yemin edeceklerdi. Askeri kalemlerde görevli memurlar ile reisleri bağlı buldukları meclislerde tahlif edileceklerdi.

Nizamın tatbiki için bir de talimatname hazırlanarak taşraya gönderildi. Buna göre vali, mutasarrıf ve kaymakamlar, buldukları yerlerde eda-yı salavat için toplandıkları mevkide veya benzeri geniş bir mahalde tahlif edileceklerdi. Yemin törenine o yerin mülki amirlerinin yanı sıra defterdar, mal müdürü, kâtip ve meclis üyeleri katılacaktı. Tören esnasında yüksek bir yere kelam-ı kadim konulacak; tahlif, mülkiye memurları için hazırlanan usule uygun yapılacaktı. Şer'i hâkim ve müftüler ulemaya mahsus surette yemin edeceklerdi. Yemin meclislerinde ulema, meşayih, hatipler, eşraf ve halktan isteyen herkes hazır bulunacaktı. Kaza müdürleri, naib ve meclis üyeleri mensubu buldukları eyalet liva meclislerine davet edilerek tahlif edilecek, yemin törenleri kaza halkına önceden ilan edilecekti.

Bu kanuni düzenlemelerin kapsamında uygulamalar başlatıldı. Mesela Karesi sancağı ve Göküyük kazası meclis üyeleri tahlif edilip konuya dair mazbata Babıâli'ye gönderildi. Manastır vilayetine bağlı Ohri'de yemin eden bütün kazaların naib, müdür ve kadılarının mazbata ve mahzarları hükümete iletildi. Bursa'da yemin töreni Cami-i Kebir'de yapıldı. Vaiz kürsüsünün üzerine Kur'an konuldu, yemin metni meclis azaları ile mal memuruna yüksek sesle okunarak aynen tekrarlatıldı. Memurların bir kısmı hâkim tarafından tahlif edildi. Akabinde valilik makamı, bir heyet tarafından onaylanan merasim tutanağını hükümete gönderdi (Yarcı 2013: 11-14). Burada bazı örneklerle de açıklandığı üzere; merkezin emirlerini alan eyalet ve sancak idarecileri, meclisler düzenleyip kazaların müdür, naib, meclis azası, nüfus memurları ile ziraat müdür vekillerini hâkimlerin huzurunda toplayıp Kur'an'ı uygun bir yere koyarak önce kendileri sonra da tüm idareciler Kur'an üzerine yemin ediyorlar, ardından süreç hakkında merkezi hükümete bilgi veriyorlardı (A.MKT.UM, 10/5; 12/78; 13/5).

Yemin metinlerinde devlet, padişah, ahalinin hakları ve dini değerler üzerinde duruluyordu. Bunun bir örneğini teşkil eden, taşraya gönderilmiş olan bir yemin formunda "Padişahıma her halde sadakat ve istikamet ile hizmet edip hiçbir vakitte hıyanet etmeyeceğime ve talimata muvafık hareket edip her halde himayet-i ahaliye dikkat eyleyeceğime ve kimseden rüşvet ve cerime almayacağıma ve her hususta hakkaniyet üzere hareket ile hiçbir tarafı himaye ve gadr suretinde olmayacağıma; Vallahi'l-Azim ve Billahi'l-Kerim" ifadeleri yer almaktaydı (A.M, 1/65).

Müslüman ve Gayrimüslim tebaa, Tanzimat öncesinde ve Tanzimat döneminde icap ettikçe yemine davet edilirdi. Tebaanın tahlifinde padişaha ve devlete bağlılık esastı. Yemin içerikleri dini inançlara uygun olurdu. Yeminde herkes mensup olduğu dinin ve mezhebin kurallarına saygısını açıkça gösterirdi. Hristiyan din adamlarının yeminlerine dair 1822 tarihli bir belgede, papazların sağ ellerini Hz. Meryem'in tasviri üstüne koyarak tahlif edildikleri kayıtlıdır. Tahlif merasiminde okunacak yeminde, padişaha ömür boyu sadık kalacaklarına yemin ediyorlar ve bu yeminden dönmeleri halinde Hz. İsa'nın ve Meryem'in ve havarilerin lanetine duçar olmayı kabul ediyorlardı. Tanzimat döneminde, Hristiyan ve Musevilerin tahlifi, mensubu buldukları cemaatin

ruhani reisleri tarafından yapıldı. 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı'nda da yemin maddesine yer verildi. Buna göre, gayrimüslim tebaanın birbiri arasında ticaret veya cinayete dair vuku bulacak muhtelit davaları ilgili divanlara havale edilecek, bu divanlar tarafından toplanacak meclisler aleni olacağından davalı ile davacının göstereceği şahitler de ifadelerini daima kendi ayin ve mezheplerine göre yapacak, yani bir yeminle tasdik edeceklerdi. Gayrimüslimlerin tahlifine dair prensipler, mensup oldukları cemaatin nizamnamesinde açıklanıyordu. Hahamhane, İstanbul Ermeni patriği ve Rum Patrikhanesi'ne ait nizamnamelerde seçim usulleri açıklanırken tahlif uygulamasına yer veriliyordu.

Tanzimat ile başlayan sürecin devamında Osmanlı Devleti'nin yaşadığı önemli bir gelişme de meşrutiyeti ilan etmek olmuştur. 23 Aralık 1876'da yürürlüğe giren Kanun-ı Esasi ile birlikte Osmanlı Devleti anayasal döneme girmiş bulunuyordu. II. Abdülhamid, Kanun-ı Esasi'yi tasdik ve ilan eden 24 Aralık 1876 tarihli hattında, ilk emirlerini ilettiği sadrazama, "Avn-i Hakk'a ve imdad-ı ruhaniyet-i Cenab-ı Peygamberiye istinaden işbu Kanun-ı Esasi'yi kabul ve tarafınıza gönderdim. İla Maaşallahü Teala memalik-i Osmaniye'nin her cihetinde düsturu'l-amel olmak üzere ilanıya, aynı gün uygulamaya başlanması" deyip, emrini "Cenab-ı Hak mülk-i milletimizin saadet haline çalışanların mesaisini teşvik buyura" sözleriyle tamamlıyordu (Yarcı 2013: 9, 15-17).

İlk Osmanlı anayasası olan Kanun-ı Esasi'nin 46. maddesi, yemin konusuna tahsis edilmişti. Akabinde Meclis-i Umumi teşkil edilince anayasanın 46. maddesi gereği meclis üyelerinin yeminleri icra edildi. Bahsi geçen maddede:

"Umumi azalığına intihap veya nasb olunan zevat, meclisin yevm-i küşadında sadrazam huzurunda ve o gün hazır bulunmayan olur ise mensup heyet müctemi olduğu halde reisleri huzurunda zatı hazreti padişahiye ve vatanına sadakat ve Kanun-ı Esasi ahkâmına ve uhdesine tevdi olunan vazifeye riayetle hilafından mücanebet eyleyeceğine tahlif olunur"

deniliyordu. Ne var ki anayasa, padişahın cülus sonrası yemin etmesine yer vermediği gibi görevdeki padişaha, sadrazama ve Heyet-i Vükela'ya (kabine) da yemin etme sorumluluğu getirmede (Avşar 2012: 35, 36).

Yemin konusuna ehemmiyet veren Sultan Abdülhamid, çok sonraları 1888'de memurların tahlifi meselesini müzakere etmesini şeyhülislamdan istedi. Bunun üzerine Şeyhülislam kazaskerleri, meşihat müsteşarını, fetva eminini ve evkaf-ı hümayun müftüsünü içeren bir heyet kurup konuyu görüştü. Bu heyetin belirlediği yemin tasarısı, padişahın yaptığı bazı düzeltmelerle birlikte son halini aldı. Yemin metni

"Memuriyetimin usul ü fûruunun icrasında vechen mine'l-vücuuh hıyanet etmeyeceğime ve bu yolda tahkikan ve tevilen bizzat veya bi'l-vasita hiçbir vechile irtişa ve hiçbir kimseden bir şey irtikâb etmeyeceğime ve din ü devletime ve metbu'ı mufahhamım şevketlü mehabetlü Sultan Gazi Abdülhamid Han-ı Sâni efendimiz hazretlerine asla hıyanet etmeyeceğime ve daima sıdk ü istikametle hizmetten ve din ü devletimin menafiini cansiperane muhafazadan çekinmeyeceğime Vallahi"

şeklinde idi (Yarcı 2013: 18).

1909 yılında Sultan Abdülhamid tahtan indirilince, yerine Mehmed Reşad tahta

geçti ve aynı sene anayasanın 46. maddesi değiştirildi. Yeni tahlif maddesi,

“Saltanat-ı Seniye-i Osmaniye hilafet-i kübra-yı İslamiyet’i haiz olarak sülale-i Âl-i Osman’dan usul-ı kadimesi vechile ekber evlada aittir. Zat-ı hazret-i padişahi hin-i cüluslarında Meclis-i Umumi’de ve meclis müctemi değilse şer’i şerif ve Kanun-ı Esasi ahkâmına riayet ve vatan ve millete sadakat edeceğine yemin eder”

şeklini aldı. Böylece padişahlar da tahta geçerken diğer memurlar ve meclis üyeleri gibi yemin etmek zorunda kalıyorlardı.

1914 yılına gelindiği zaman askeri kesim için bir yemin kanunu çıkarıldı. Bu kanun gereğince yemin töreninde önce Müslüman asker, ardından gayrimüslim asker tahlif edilecek, Müslümanlar için bir masanın üstüne Kur’an, gayrimüslimler için İncil veya Tevrat konulacaktı. Yemin metni:

“...ordumuzun şevketli başkumandanı padişahımız hazretlerine daima doğruluk ve sadakat ile hizmet edeceğime, padişahımın namını, mukaddes sancağımın şanını, askerliğin namus ve şerefini canımdan aziz bilip bu uğurda isteyerek ve severek hayatımı feda etmekten hiçbir zaman çekinmeyeceğime, her zaman vazifesini, namusunu sever, özü sözü doğru ve çalışkan bir asker gibi çalışacağıma Allah’ın kelamı olan Kur’an-ı Azimü’ş-şan (İncil-i şerif veya Tevrat-ı şerif) hakkı için yemin ederim, Vallahi ve Billahi”

şeklinde idi.

Bundan sonra Milli Mücadele döneminde yemin/tahlif usulü yine gündeme geldi. 1919’da Erzurum Kongresi’ne katılan üyelere herhangi bir yemin merasimi yapılmadıysa da Sivas Kongresi esnasında yemin konusu çok tartışıldı. Bu durumun nedeni ise katılımcıların İttihatçılıkla suçlanmalarıydı. Mesele üzerinde yapılan uzun tartışmalardan sonra hazırlanan bir yemin metni onaylandı ve bu doğrultuda üyelere yemin ettirildi (Yarcı 2013: 25, 26, 28-30, 32).

Kongrede okunan yemin metninde: “Suret. Saadet ve selamet-i vatan ve milletten başka kongrede hiçbir maksad-ı şahsi takip etmeyeceğime; vatanın bugün duçar olduğu mesâib ve felaketin müsebbibi bulunan İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin ihyasına çalışmayacağıma ve mevcut fırak-ı siyasiyeden hiçbirisinin âmal-i siyasiyesine hadim olmayacağıma Vallahi, Billahi” deniliyordu (Avşar 2012: 39).

Milli Mücadele döneminde yemin, hükümetin diğerine karşı kullandığı bir silah haline de gelebiliyordu. Öyle ki Ankara’da 23 Nisan 1920’de meclis açılıp millet egemenliği vurgusu yapılırken İstanbul hükümeti, bir genelge yayımlayarak herkesi padişaha itaat yemini etmeye çağırırdı. Bu amaçla ülkede Sadakatname adlı kağıtlar bastırıldı. Bu kağıtlar, törenler düzenlenerek sivil ve askerler tarafından imzalandı. Sadakatnameler, sivil ve asker için iki farklı şekildeydi.

Sivil sadakat yemininde,

“Şevketlü halife ve sevgili padişahımız sultan Mehmet Han-ı Sadis efendimiz hazretlerinin her türlü evamir-i şahanelerine muti ve münkad kalacağıma ve iktiza-yı halde uğur-ı hilafet-penahilerinde feda-yı cana hazır ve amade bulunduğuma ve memuriyette bulunduğum müddetçe siyasetle katiyen iştilal etmeyeceğime ve

hükümet-i Osmaniye'nin rıza-yı âlisi hilafında bir fiil ve harekette bulunmayacağıma Vallahi, Tallahi, Billahi”

Denilirken, asker yemininde ise

“Başkumandan-ı azam ve akdesimiz şevketlü halife ve hakanımız padişahımız sultan Mehmet Han-ı Sadis efendimiz hazretlerinin her türlü evamir-i şahanelerine muti ve münkad kalacağıma ve iktiza-yı halde uğur-ı hilafet-penahilerinde feda-yı cana hazır ve amade bulunduğuma ve silk-i askeriyede kaldığım müddetçe siyasetle katiyen iştilal etmeyeceğime yemin ederim, Vallahi, Tallahi, Billahi”,

deniliyordu (Halıcı 2017: 629-630).

İlk Meclis tarafından çıkartılan Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda yeminle ilgili hüküm olmamakla birlikte, İkinci Dönem TBMM'nin birinci oturumunda mebuslar bir yemin metni belirledi. Söz konusu metinde, “Vatan ve milletin selamet ve saadetinden başka bir gaye takip etmeyeceğime ve milletin bila kayd ü şart hakimiyeti esasına sadık kalacağıma, Vallahi” deniliyordu.

Milli egemenlik esasının benimsendiği bu dönemde saltanat kaldırıldıysa da hilafet devam ettiği için yeminde, siyasi bakımdan egemenliğin millete ait olduğu vurgulanıyor, Vallahi ibaresi dışında dini bir tabir kullanılmıyordu.

Cumhuriyet ilan edildikten sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi, 1924 yılında hazırladığı anayasada yemin maddesine geniş yer ayırdı. 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun bazı maddelerini tadil eden kanunda, milletvekilleri ve cumhurbaşkanının tahlifini içeren 16 ve 18. maddelerde daha önce bulunan “Vallahi” tabiri de çıkarılarak yerine “namusum üzerine söz veririm” getirildi ve tamamen seküler bir metin meydana getirildi (Yarcı 2013: 35, 36).

Sonuç

Siyasi yapıların varlığında ve devamlılığında önceliği bulunan ve meşruiyet kaynağı olarak kullanılan din mefhumu Osmanlı Devleti'nin siyasi hayatında da önemini hep korudu. Devletin kuruluş aşamasında daha yoğun olarak ifade edilen dini değerler, son yüzyıla gelindiğinde dünyanın içinde bulunduğu şartların bir neticesi olarak nispeten az dillendirilir ve kullanılır oldu ve hatta seküler söylem ve icraatlar öne çıkmaya başladı.

Siyasi alanda Osmanlı Devleti, varlığını İslam'ın yayılmasına ve korunmasına bağlayarak gelişimini hızlandırdı. Ahilik ve geleneksel lonca sistemi üzerinden halkın sosyal ve ekonomik yapısını devletin siyasi, askeri ve mali alanlarıyla bütünleştirdi. İlerleyen zamanlarda kutsal toprakların fethiyle daha da artan ve kemikleşen bu durum, Batı etkisinin fazlaca hissedildiği 19. yüzyılda değişmeye ve azalmaya başladı. Zimmet hukuku üzerinden halkı tasnif eden devlet, Tanzimat'tan itibaren eşitlik vurgusu yapmaya yöneldi.

Devletin yazışmalarına, padişahların yaşam tarzlarına ve fermanlarındaki ifade biçimlerine, bürokraside memurların yetişme sürecine, isimlerine, unvanlarına, devletin resmî törenlerine yansıyan ve yerleşen dini unsurlar, yerine göre halkı yenilikler için ikna etmenin bir aracı olarak kullanılırken, memurların yanlışa sapmalarını önlemek

adına Allah adına ettirilen yeminler yoluyla düzeni sağlamanın araçları olarak da devreye konuldular.

Meşruiyetin geleneksel toplumdaki en önemli aracı olan din, halk için önemini devam ettirse de sanayi devri toplumunda insan hakları, eşitlik, etnik kimlik ve teknoloji gibi kavramlar daha çok dillendirilmeye ve meşruiyet araçları olarak kullanılmaya başlanıyordu. Bu durumun Osmanlı'yı etkilememesi söz konusu değildi ve nitekim Osmanlı Devleti de devrin gereklerine ayak uydurarak daha seküler bir sürece girmeye başladı. Cumhuriyet Türkiye'si de bu süreci hızlandırıp genişleterek devam ettirdi.

KAYNAKLAR

AKÇA, Gürsoy - YUNUS İnce, (2015), *Klasik Osmanlı Çağında Tarih Meşruiyet ve Rüya*, Palet, Konya.

AKYILDIZ, Ali, (1993), *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform (1836-1856)*, Eren, İstanbul.

AVŞAR, B. Zakir, (2012), "Biat'tan Yemin'e... Kamusal Sorumluluk Üstlenenlerin Ve Temsilcilerinin And İçmesi", *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, I, 10: 15-61.

BAŞ, Eyüp, (2011), "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Din Kültürü ve Hayatı (Tarih Yazarı Neşri'nin Anlatılarına Göre)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LII, 2: 55-84.

BAYRAM, Selahattin (2012), "Osmanlı Devleti'nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilâtı ve Esnaf Loncaları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21: 81-115.

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), A.M (Sadaret Müteferrik), 1/65.

BOA, A.MKT.UM (Sadaret Mektubi Kalemî Umum Vilayât), 10/5, 5 Mart 1850-20 Rebiülâhir 1266; A.MKT.UM, 12/78, 14 Nisan 1850-Gurre-i Cemaziyelâhir 1266; A.MKT.UM, 13/5, 18 Nisan 1850-5 Cemaziyelâhir 1266.

BOA, C.DH (Cevdet Dâhiliye), 64/3193.

CİDE, Ömer (2015), "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Meşruiyet Sorunu ve İlk Kaynaklara Yansıması", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II 2: 105-126.

DAVİSON, Roderic H., (1963), *Reform In The Ottoman Empire 1856-1876*, Princetons University Press, Princeton New Jersey.

DEMİR, Hande Seher, (2013), "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Din-Devlet İlişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi", *Ankara Barosu Dergisi*, 3: 269-288.

Düstur, Tertip I, Cilt I, 1289: 4-7.

ERYILMAZ, Bilal, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992.

FİNDLEY, Carter V., (1980), *Bureaucratic Reform In The Ottoman Empire The*

Sublime Porte 1789-1922, Princeton University, Princeton New Jersey.

GÖRDÜK, Yunus Emre (2015), "Aksâmu'l-Kur'ân'da "Muksem Bih" ve "Muksem Aleyh" İlişkisi", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 43: 174-212.

GÜNEŞ, Mehmet (2014), **Osmanlı Döneminde Muhtarlık ve İhtiyar Meclisi (1829-1871)**, Kitabevi, İstanbul.

HALICI, Şaduman (2017), "İstanbul Hükümeti'nin Milli Mücadeleye Karşı Yeni Bir Takdiği: Sadakatnameler", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, 40: 625-642.

HEPER, Metin (2015), **Türkiye'de Devlet Geleneği**, Doğubatı, Ankara.

İNALCIK, Halil (2003), **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, Yapı Kredi, İstanbul.

İPŞİRLİ, Mehmet (1993), "Cuma Selamlığı", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, VIII, İstanbul: 90-92.

İPŞİRLİ, Mehmet (1994), "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", **Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi**, I, (Ed. Ekmelettin İhsanoğlu), IRCICA, İstanbul.

KARAL, Enver Ziya, (2011), **Osmanlı Tarihi Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)**, I, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

KELEŞ, Erdoğan (2005), "Tanzimat Dönemi'nde Rüşvetin Önlenmesi İçin Yapılan Düzenlemeler (1839-1858)", **Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi**, XXIV, 38: 259-280.

KIRCA, Umut Deniz, (2010), **The Furious Dogs of Hell": Rebellion, Janissaries And Religion In Sultanic Legitimation In The Ottoman Empire**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S., (1994), **Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)**, Kubbealtı, İstanbul.

OKTAY, Tarkan, (2013), "Osmanlı Devleti'nde Merkezi Yönetim Belediye İlişkileri Ve Kullanılan Meşruiyet Kavramları: Şehremaneti Örneği", **5. Ulusal Yerel Yönetimler Sempozyumu Merkezi Yönetim Yerel Yönetim İlişkileri: Özerklik**, Türkiye Belediyeler Birliği, 21-23 Kasım 2011, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ankara: 431-451.

OKUMUŞ, Ejder (1999), **Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi Din-Devlet İlişkisi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

ÖZTÜRK, Nazif, (1999), "Sosyal Siyaset Açısından Osmanlı Dönemi Vakıfları", **Osmanlı**, V, Yeni Türkiye, Ankara: 34-43.

ÖZTÜRK, Nermin, (2002), "İlahi Dinlerde Yemin, Keffaret ve Kurban", **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XIII, 13: 167-192.

PAKALIN, Mehmet Zeki (1983), **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

SARIYILDIZ, Gülten, (2002), “Tanzimat ve Osmanlı Bürokrasisinde Yemin Müessesesi”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, I: 251-268.

SELVİ, Dilaver, (2016), “Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatlarının Ahlaki İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, II, I: 1-37.

ŞEMSEDDİN SAMİ, (2006), *Kâmus-ı Türki*, Çağrı, İstanbul.

TANÖR, Bülent, (2015), *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri*, Yapı Kredi, İstanbul.

YANATMA, Servet (2007), *The Deaths And Funeral Ceremonies Of Ottoman Sultans (From Sultan Mahmud II To Sultan Mehmed VI Vahideddin)*, Institute for Graduate Studies in the Social Sciences, Degree of Master of Arts in History, Bogaziçi University, İstanbul.

YARCI, Güler (2013), “Osmanlı’da Yemin ve Tahlif”, *Acta Turcica*, Yıl V, II: 1-41.

YERLİKAYA, İlhan (1999), “Tanzimattan Önce Osmanlı Devleti’nde Belediye Hizmetleri”, *Osmanlı*, VI, Yeni Türkiye, Ankara: 130-144.