

TC.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**KAMU DÜZENİ ADINA UYGULANAN CEZALARDA
FUKAHANIN ROLÜ
(MİHNE DÖNEMİ)**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Gökhan GÜNAY

Danışman:

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

İSTANBUL

2016

TC.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**KAMU DÜZENİ ADINA UYGULANAN CEZALARDA
FUKAHANIN ROLÜ
(MİHNE DÖNEMİ)**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Gökhan GÜNAY

Danışman:

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

İSTANBUL

2016

TEZ ONAY BELGESİ

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 020113YL12 numaralı Gökhan GÜNAY'ın hazırladığı "Kamu Düzeni Adına Uygulanan Cezalarda Fukahanın Rolü (Mihne Dönemi)" konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı, 09/06/2016 günü 11:00 – 12:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu

Başkanı)

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet ERDOĞAN

Marmara Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Gökhan GÜNAY

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Gökhan GÜNAY
Üniversite	: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: İslam Hukuku
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: XII+ 180
Mezuniyet Tarihi	: 09.06.2016
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

KAMU DÜZENİ ADINA UYGULANAN CEZALARDA FUKAHANIN ROLÜ (MİHNE DÖNEMİ)

İslam tarihinin en acı tecrübelerinden biri olan Mihne döneminde kamu düzeni gerekçe gösterilerek uygulanan cezaların ele alındığı bu çalışma bir giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında konunun önemi, amacı, kapsamı, yöntemi ve kaynaklarına dair açıklamalara yer verilmiştir. “Kamu düzeni” kavramının mahiyeti ve tarihi süreci hakkında malumat verilen birinci bölümde Cahiliyeden itibaren Abbasîlere kadar olan dönemde kamu düzeni anlayışı tespit edilmeye çalışılmış ve ardından İslam hukuk literatüründe bu kavramla bağlantılı olan kurum (hisbe ve şurta teşkilatı, Hacc emirliği) ve kavramlar, tarihi örnekleriyle birlikte ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Mihne sürecinin tarihi arka planı hakkında kısaca bilgi verilmiş ve bu süreçte etkili olan bir takım yönetici, kadı, fakih ve toplumun ileri gelenlerinin biyografilerine yer verilmiştir. Ardından halku’l-Kur’ân meselesinin siyasal bir araç hâline getirilmesi ve yargılamalardaki rolü incelenmiştir. Sonuç kısmında da genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mihne, Ceza Hukuku, Kamu, Kamu Düzeni, Fukahâ, Kadı

ABSTRACT

Name and Surname	: Gökhan GÜNAY
University	: Istanbul 29 Mayıs University
Institution	: The Institute of Social Sciences
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Islamic Law
Degree Awarded	: Master
Page Number	: XII + 180
Degree Date	: 09.06.2016
Supervisor	: Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

THE ROLE OF SCRIBES (FUQAHA) IN PUNISHMENTS IMPLEMENTED FOR THE SOKE OF PUBLIC ORDER (MIHNA PERIOD)

This study which is dealt with the punishments that were carried out by being showed as a reason of public order consists of introduction, two sections and result section. In introduction, it has been given place to the importance, aim, content method of the subject and explanations of sources. In first section which is informed about historical process and esense of the concept “Public Order”, in the term from the days at ignorance to Abbasiler, comprehension of public order has been tried to identify and than the societies (hisbe and şurta organisation, pilgrimage emirate) and concepts which are connected to this concept in İslamic law literature have been taken place with historical examples. In te second section, it has been informed shortly about historical background of minha process and the biographies of managers, kadi, scribes and notables society that are affective in this process have been explained. Then, the matter of “halku’l-Kur’ân” being a political implement and the role in judgements have been examined. İn the section of result, a general evaluation has been done.

Keywords: Mihna, Criminal Law, Public Order, Fuqaha, Kadi

ÖNSÖZ

İnsanlar toplum halinde yaşamaya başlamalarından itibaren bir arada olmalarını kolaylaştıracak bir takım kurallar geliştirmiş ve kendi bilgi, görgü, şart ve imkanları içinde ortak bir düzen kurmuşlardır. Bu düzen anlayışını ise her toplum kendi dini, kültürel, ilmi ve siyasi yapıları çerçevesinde inşa etmiş, diğer bir anlatımla her toplum kendisine özgü bir düzen anlayışı benimsemiştir. İslam dininin temel mesajlarından birisi de insanların Yüce Yaradanla, kendisiyle ve çevresiyle barış ve huzur içinde yaşaması olmuş, müslümanlar özellikle Medine'ye hicretten sonra kurallı ve düzenli bir toplumsal hayata geçmişlerdir. Şüphesiz bu durum Kur'an ve Sünnet'in birlik ve beraberliğe, toplumsal huzur ve düzene önem veren, kargaşa, fitne ve bozgunculuğu sert bir şekilde kınayan tutumunun eseridir. Dört Halife ve Emeviler döneminde yaşanan acı olaylar aynı zamanda İslam alimleri ve yöneticilerinin kamu düzenini koruma refleksini de güçlendirmiş, Abbasilerden itibaren hem doktrinde hem de uygulamada kamu düzenini koruyucu kurumlar ve kavramlar daha belirgin hale gelmiştir.

İslam toplumu Hz. Peygamber döneminden bugüne kadar birçok acı hadiseye şahit olmuştur. Cemel, Sıffin, Kerbelâ, Mihne ve Moğol istilası gibi hadiseler bunlardan sadece bir kısmını teşkil etmektedir. Bu hadiseler, İslam toplumlarında siyasi, sosyal, kültürel ve ilmi sahalarda büyük kırılmalar yaşanmasına sebep olmuş ve etkisini yüzyıllarca sürdürmüştür. Çalışmamıza konu olan Mihne dönemi de siyasi, sosyal, kültürel ve ilmi açıdan büyük kırılmaların yaşandığı bir dönem olması sebebiyle İslam tarihinde dönüm noktalarından biri olarak kabul edilmektedir. Resmî olarak h. 218'de Halife Me'mûn ile başlayıp h. 232'de Mütevekkil ile sona eren bu dönemde tartışmalar

sadece halku'l-Kur'ân meselesi etrafında cereyan etmemiş, rü'yetullah ve Hz. Ali'nin efdaliyeti gibi meseleleri de içine almıştır. Başta ilmî müzakere ortamının bir ürünü olarak ortaya çıkan tartışmalar zamanla siyasi bir zemine kaymış ve birçok tatsız hadise vuku bulmuştur. Mu'tezile'nin bürokraside güçlü olmasından kaynaklı olarak "Mu'tezile mihnesi" olarak da adlandırılan bu dönemin rövanşı Mütevekkil dönemiyle birlikte başlamış ve bu dönem "Ehl-i hadis mihnesi" olarak adlandırılmıştır.

Mu'tezile mihnesi olarak adlandırılan dönemde halku'l-Kur'ân merkezli yürütülen tartışmaların ve yargılamaların devletin üst yöneticileri tarafından titizlikle takip edildiğini, hatta birçok uygulamanın onlar eliyle yapıldığını, halku'l-Kur'ân'ı kabul etmeyenlerin devlet eliyle yargılanıp ağır biçimde cezalandırıldığını biliyoruz. İşte bu çalışmamızda halku'l-Kur'an meselesinin niçin ilmi bir tartışma boyutunu aşip kamu düzeni ve devlete itaat açısından değerlendirildiğini ve bu sürece fakih ve kadıların ne ölçüde ve hangi gerekçelerle müdahil olduklarını, kamu düzeni fikrinin bu olaylar esnasında nasıl algılandığını ve cezaların ne gibi gerekçelere dayandırıldığını incelemeye çalışacağız.

Ders döneminden itibaren çalışmalarımın her aşamasında rehberlik ve yardımını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU'na, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesindeki yüksek lisans öğrenciliğim esnasında ilimlerinden her daim müstefid olduğum kıymetli hocalarıma, çalışmalarımız süresince bize sıcak bir ortam sunan İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) ve İlmî Araştırmalar Merkezi (İLAM) yönetici ve personeline, maddi ve manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen aileme ve dostlarıma sonsuz şükranlarımı sunarım.

Gökhan GÜNAY

Üsküdar, 2016

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY BELGESİ.....	ii
BEYAN	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE METODU.....	3
III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	7
BİRİNCİ BÖLÜM	12
KAMU DÜZENİ KAVRAMI VE TARİHİ SÜREÇ	12
I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	12
II. CAHİLİYE DÖNEMİNDE KAMU DÜZENİ.....	20
A. CAHİLİYE'DE KAMU DÜZENİNİ SAĞLAYICI UNSURLAR.....	21

1. Kabile Reisi Ve Hakem.....	21
2. Asabiyet.....	22
3. Hilf Uygulaması	23
4. Örf, Adet	24
5. Haram Aylar Uygulaması	26
6. Süâhlar ve Muhafızlar	29
7. Ceza Uygulaması	29
III. İSLAM HUKUKUNDA KAMU DÜZENİ	31
A. KURÂN'DA KAMU DÜZENİ	31
1. Temel Kavramlar	32
1.1. Fitne.....	33
1.2. Fesad.....	37
1.3. Sulh-Salâh.....	40
2. Âyetler Hakkında Genel Değerlendirme.....	41
B. SÜNNET'TE KAMU DÜZENİ.....	43
C. USÛL-İ HAMSE BAĞLAMINDA KAMU DÜZENİ	49
1. Zaruriyyat	50
2. Hacıyyat	52
3. Tahsiniyyat	53
D. CEZA HUKUKUNDA KAMU DÜZENİ	54
1. Had Cezası	57
2. Kıyas-Diyet Cezası	62
3. Tazir Cezası.....	63
4. Değerlendirme.....	66
E. KAMU DÜZENİNİ SAĞLAYICI KAVRAM VE KURUMLAR.....	68
1. Birlik ve Beraberlik İlkesi	68
2. Yöneticiye İtaat İlkesi	70
3. Hisbe Teşkilâtı	72
4. Şurta Teşkilâtı	77
5. Hac Emirliği	78

IV. İSLAM TARİHİNDE KAMU DÜZENİ ANLAYIŞI VE UYGULAMA

ÖRNEKLERİ	79
A. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ.....	79
B. HULEFÂ-İ RÂŞİDÎN DÖNEMİ.....	83
1. Hz. Ebû Bekir Dönemi.....	83
2. Hz. Ömer Dönemi.....	87
3. Hz. Osman Dönemi.....	91
4. Hz. Ali Dönemi.....	93
C. EMEVİLER DÖNEMİ.....	97
D. ABBÂSÎLER DÖNEMİ.....	104

İKİNCİ BÖLÜM..... **111**

MİHNE SÜRECİ VE BU SÜREÇTE FUKAHÂ'NIN ÜSTLENDİĞİ ROL **111**

I. MİHNE SÜRECİ..... **111**

A. M'EMÛN DÖNEMİ (198-218/813-833).....	113
B. MU'TASİM DÖNEMİ (218-227/833-842).....	120
C. VÂSİK DÖNEMİ (227-232/842-847).....	124
D. MÜTEVEKKİL DÖNEMİ (232-247/847-861).....	126

II. MİHNE SÜRECİNDE FUKAHA..... **131**

A. MİHNE UYGULAMALARINA ÖNCÜLÜK EDEN VE BU UYGULAMALARDA YER ALAN ÖNEMLİ İSİMLER.....	131
1. İshâk b. İbrahim b. Mus'ab (el-Musa'bî) (ö. 234-5/849) :.....	132
2. Bişr b. Gıyas el-Merisî (ö. 218/833):.....	135
3. Ahmed b. Ebî Duâd Ferec b. Cerîr b. Mâlik el-İyâdî (ö. 240/854):.....	135
4. İsa b. Ebân (ö. 221/836):.....	139
5. Muhammed b. Semâ'a b. Ubeydillah et-Temîmî el-Kûfî (ö. 233/848):.....	139
6. Gassân b. Muhammed el-Mervezî:.....	140
7. Muhammed b. Ebî'l-Leys el-Hâris el-İyâdî:.....	140
8. Abdurrahman b. İshâk (ö. 232/846):.....	141
9. Abdullah b. Muhammed b. Ebî Yezîd el-Halencî (ö. 253/867):.....	142

10.	Ubeydullah b. Ahmed b. Gâlib:.....	143
11.	Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî (ö. 239/853):	144
12.	İsmail b. Hammâd b. Ebî Hanife (ö. 212/827):	145
13.	Bişr b. Velîd el-Kindî: (ö. 238/852):	145
14.	Yahya b. Eksem (ö. 242/857):	146
15.	Kuteybe b. Ziyâd el-Horasânî:	147
16.	El-Bekkâr b. El-Hasan (ö. 238/852):	148
17.	Diğer Kadılar:	149
III.	KAMU DÜZENİ BAĞLAMINDA MİHNE SÜRECİNİN TAHLİLİ	149
A.	MİHNE SÜRECİNİ HAZIRLAYAN KISA TARİHİ ARKA PLAN	149
B.	HALKU'L-KUR'ÂN MESELESİNİN SİYASALLAŞMASI VE SONUÇLARI	151
C.	MİHNE SÜRECİNİN ANALİZİ	158
	SONUÇ	162
	KAYNAKÇA	171
	ÖZGEÇMİŞ	180

KISALTMALAR

AİHM	: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AÜHF	: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: bin/ibn(oğlu)
bkz.	: Bakınız
Çev	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Ed	: Editör
FÜ	: Fırat Üniversitesi
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
MÜHF	: Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
TCK	: Türk Ceza Kanunu
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk:	: Tahkik Eden
t.y.	: Tarih yok
UÜ	: Uludağ Üniversitesi
vd.	: Ve Diğerleri
y. y.	: Yer yok
Yay.	: Yayınevi

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İnsan fitrat itibariyle sosyal bir varlıktır. Sosyal olmanın da gereği hayatın kurallı, düzenli ve sistemli bir şekilde devam ettirilmesi ihtiyacıdır. İnsanın belli bir hukuk düzeni içerisinde yaşaması da bu ihtiyacının bir sonucudur. Hukuk düzeni içinde yaşamak aynı zamanda insanın kendisine, ailesine ve çevresine karşı birtakım hak, yetki ve sorumluluklarının olması ve buna göre hareket etmesi anlamına gelir.

Geçmişten bu güne devletler kişi haklarını korumanın ötesinde kamuya yönelik hakların korunması ve kollanmasına ayrıca önem vermiş, kamu düzenini bozmaya yönelik her türlü girişimi de devletin varlığına ve bekâsına karşı bir tehdit olarak algılamıştır. Bu sebeple kamuya yönelik cürüm işleyenlere karşı başta ıslah yolunu denemişler, netice alamadıkları takdirde en ağır şekilde cezalandırma yoluna gitmişlerdir.

Yedinci yüzyılda Hicaz bölgesinde kabileler, çeşitli etnik ve dini gruplar birbirleriyle çekişme ve savaş halinde iken gelen İslam dini, insanları huzur, barış ve esenlikte olmaya davet etmiş, bunun inanç ve duygu temellerini atmıştır. Kurân'da, Kâbe'nin bulunduğu harem bölgesinde bulunan bütün varlıkların güven içerisinde olacağı belirtilmiş, adeta herkesin kendi beldesini harem bölgesi gibi güven ve huzur ortamına çevirmesi mesajı verilmiştir. Hz. Peygamber'in vefatının ardından halife seçimlerinde her ne kadar bazı sıkıntılar yaşanmış olsa da yönetimin boş kalmaması ve

toplumsal kaosun oluşmaması adına önemli tedbirler alınarak kamu düzeni korunmaya çalışılmıştır. İslam toplumunda da kamu düzenine öteden beri ayrı bir önem verilmiş, bu anlayışın bir nevi temelini oluşturan barış, huzur, sükûn, esenlik, güvenlik, birlik ve beraberlik, şefkat ve merhamet, fitne ve fesattan kaçınma, kin ve nefret beslememe, cemaatten ayrılmama gibi birçok unsura sıkça vurgu yapılmıştır.

İslam toplumunun daha ilk yüzyılında acı bir tecrübe olarak müslümanların zihinlerine kazınan Cemel, Sıffın, Kerbelâ ve Hârre vakası gibi hadiseler müslümanlarda kamu düzeni bilincinin oluşmasında ve kamu düzenini bozucu her türlü söz ve eyleme karşı ayrı bir duyarlılık oluşmasında önemli ölçüde rol oynamıştır. Bu gibi acı hadiselerin bir daha yaşanmaması adına kamu düzeni bilinci uygulama olarak geliştirilmeye çalışılmış, Emevîler'in birtakım haksız uygulamalarını ortadan kaldırma iddiasıyla ortaya çıkan Abbasiler iktidara geldikten sonra kısmî bir sükûnet yaşanmışsa da bu dönemde ortaya çıkan mihne olayları İslam düşünce ve medeniyetinin olumlu gelişiminde ciddi bir kırılmaya sebep olmuştur. Mihne sürecinde ve sonrasında ortaya çıkan karşı hareketler tekrar kamu düzenini koruma düşüncesini ortaya çıkarmış ve dönemin yönetici, kadı ve fakihleri de bu sürecin önemli bir tarafı olmuşlardır.

İşte bu çalışmada biz, resmî olarak Me'mûn döneminde (198-218/813-833) bir devlet politikası olarak başlayan, adeta öncü kişilerin kendi tabanlarını oluşturma ve sağlamlaştırma adına giriştiği birtakım çabaların ürünü olarak ortaya çıkan ve durumun tersine döneceğinin anlaşıldığı Mütevekkil döneminde (232-247/847-861) son bulan mihne sürecinde kamu düzeninin korunması hususunda özellikle kadı ve fakihlerin işlevlerini tespit etmeye çalışacağız.

Bu sürecin incelenmesi sadece yaşanan döneme ışık tutmayacak, aynı zamanda geçmişten bu güne cereyan eden benzer hâdiselerin çözümlenmesine de yardımcı olacaktır. Çünkü bu tarz olağanüstü dönemlerde icra edilen uygulamaların hangi gerekçelere dayalı olduğu, bu uygulamalarda daha çok refleksel devlet adamlarının refleksinin mi yoksa soğukkanlı hukuk adamları ve ulemânın mı etkili olduğu, siyasi erklerin ve yöneticilerin birtakım şahsî ihtiraslarının ne derece etkili olduğu bir nebze de olsa ortaya çıkmış olacaktır. Ayrıca genelde kelam alanının çalışma malzemesi olarak görülen bu dönemin, yoğun siyâsi ve politik ortamı çözümlenmeksizin o dönemde tartışılan kelâmî meselelerin sağlıklı olarak anlaşılabilmesi de mümkün değildir.

Mihne sürecinin fıkıh açısından incelenmesi, siyaset baskısındaki ulemânın düşünce sistemi açısından nasıl etkilendiği, tartışma ve düşünme mecrasının hangi noktalara kaydığı, ilmî düşüncenin hangi oranda politize olduğu gibi soruların diğer dönemler hakkında sorulabilmesine vesile olması açısından ayrıca önem arz etmektedir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE METODU

Çalışmamızda, olağanüstü bir dönem olan mihne sürecinde kamu düzenine ve güvenliğine zarar verici nitelikte görülen bir takım hâdiseler ele alınmış ve bu suçlara karşı verilen cezaların hangi gerekçelere dayandırıldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bizim açımızdan bu dönemin en önemli yönlerinden birisi kendisinden sonraki dönemlere de etki etmesidir. Çünkü bu dönemde uygulanan cezaların ilerleyen dönemlerde uygulanacak olan cezalar açısından bir meşrûiyet dayanağı olarak görülmesi kaçınılmaz olacaktır.

Tezin birinci bölümünde kamu düzeni kavramının sınırlarını ve muhtevasını belirlemeye, bu sebeple modern hukukta kamu düzeni kavramının ne manaya geldiğini ve hangi hususları içine aldığı tespit etmeye çalıştık. Sonrasında ise İslam tarihinde bu minvalde bir anlayışın olup olmadığını tespit etmek gayesiyle Cahiliye dönemi olarak adlandırılan İslam öncesi dönemden mihne sürecinin içinde bulunduğu Abbasî'ler dönemine kadarki tarihi süreci bilhassa ilk elden kaynaklardan taramaya çalıştık. Çünkü İslam tarihinde kamu düzeni anlayışı farklı kavram ve kurumlarla ifade edilmiş olsa da hep var olmuş, o günün şart ve kültürü içerisinde kamu düzenini korumaya matuf tedbirler alınmaya çalışılmıştır. Bunun için hem kavramlar hem de meseleler üzerinden kamu düzeni anlayışını çözümlenmeye çalıştık. Ardından İslam kültüründe kamu düzeni kavramının nasıl anlaşıldığını âyetler bağlamında fitne ve fesad kavramlarıyla bağlantılı olarak ahkâm tefsirlerini merkeze alarak inceleme yaptık. Bunun yanında kamu düzeni kavramıyla doğrudan bağlantılı olup literatüre usûl-i hamse adıyla girmiş olan meseleleri bu kavram çerçevesinde değerlendirmeye çalıştık. Bu bölümün sonunda ise incelemiş olduğumuz dönemlerde kamu düzenini sağlayıcı ve bozucu hangi unsurların olduğuna, hangi işlevleri gördüklerine ve bu suç karşısında ne tür cezaların verildiğine yer verdik. Böylece gerek İslam kültüründe gerekse modern kültürde kamu düzeni kavramıyla neyin kastedildiğini, hangi suçların kamu düzenini ihlâl sayıldığını ve bu suçlara hangi cezaların verildiğini tarihî süreç içinde ortaya koymaya gayret ettik.

İkinci bölümde ise önce mihne sürecinin tarihi arka planına yer vererek dönem hakkında genel bir çerçeve çizmeye ve dönemin siyâsî, ilmî ve sosyal altyapısını kısaca anlamaya çalıştık. Bu aşamada, cezalandırmaların temelini teşkil eden halku'l-Kur'ân meselesinin kamu düzeni kavramıyla ilişkisini tarihi süreç içerisinde ortaya koyarak

halifelerin, kadıların ve valilerin yapmış oldukları uygulamaları hangi gerekçelere dayandırmış olduklarını ulaşılabildiğimiz kaynaklar ışığında daha net olarak görmüş olduk. Ancak bu çalışmaları yaparken ilgili dönemin kadısını, siyasetçisini veya diğer kamu yetkililerini yargılamamaya, hâdiseleri olduğu şekliyle anlamaya özen gösterdik. Zaten amacımız kimlerin suçlu olduğu, kimlerin yanlış yaptığı veya verilen hangi cezaların doğru ya da yanlış olduğunu tespit etmek değil, sadece tarihi bir portre çıkararak olması gerekeni değil olmuş olanı ilmi usul ve esaslar çerçevesinde hukuk ve siyaset açısından gerekçe ve sebeplerini araştırarak ortaya koymaktı. Bunun yanında gerek siyasetin veya yönetimin gerekse fukahâ, ulemâ ve kadıların birbirleri üzerinde hangi ölçüde etkili olduklarını dönemin koşulları dikkate alarak tespit etmeye çalıştık. Bu açıdan çalışmamızın, dönemin siyaset ve yargı ilişkisi konusunda da belli tespitler elde etmemize vesile olduğunu söylememiz mümkündür.

Çalışmamızda fıkıh kitapları yanında, belki onlardan daha çok tarih ve tabakât tarzı kitapları kullanmamız her ne kadar ilk bakışta İslam tarihi veya siyer araştırması yaptığımız şeklinde bir intiba uyandırsa da hâdiselerin fikrî arka planını gördükçe hukukun sadece fıkıh kitaplarında olmadığı, tarihî hadiselerden yola çıkılarak yaşanmış olan dönemin hukuk anlayışı hakkında da birtakım tespitlerin yapılabileceğini anlamış olduk. Ancak ikinci bölümde birinci bölüme göre daha az sayıda eserden yararlandığımızı belirtmek durumundayız. Çünkü ondört asırlık İslam tarihi içerisinde erken dönemlere ait dar bir zaman dilimini ele almanın kendisine has problemleri olmasının yanı sıra, çalışmamıza ışık tutması açısından daha öncesinde bu döneme has herhangi bir temel kaynağın bulunmaması çok temel bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Hiç kuşkusuz bu döneme ait ilmi çalışmaların olmaması; adını İslam

tarihine “Mihne” olarak kazınmış olan bu süreçte ilmi çalışmaların sekteye uğratıldığı, ilimle meşgul olan çevrelerin sorguya çekilip cezalandırıldığı, daha çok siyasi ve hukuki karmaşanın yaşandığı bir zaman aralığı olmasından ileri gelmektedir. Sonrasında ise bu dönemi ele alan tarih kaynakları dışında başka eserlerin olmayışı, marjinal bir grup olarak varlığını sürdüren Mu'tezile'nin ortaya çıktığı günden itibaren hüküm sürebildiği tek zaman aralığı olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü, bu sürecin sonucunda Mu'tezile'nin bir daha belini doğrultmamak üzere ağır bir yenilgiye uğramasıyla birlikte mihne süreci tarih boyunca kin ve nefretle bakılıp tasvir edilen bir dönem olmaktan öteye geçmemiştir.

Doğal olarak biz de tarih ve biyografi tarzı eserlere ve daha çok modern kaynaklara yönelmek zorunda kaldık. Buralarda dönemin kadılarının, fakihlerinin, önde gelenlerinin hayatlarını ele alırken çoğu zaman yeterli bilgiye ulaşamadık. Tarih eserleri bize daha çok malûmât sunmuş oldu. Biz de hayatına ve yaşamış olduğu hâdiselere dair daha çok malûmât olan kişileri seçerek onlar üzerinden incelemeyi sürdürmeyi daha uygun gördük. Bu kişileri ve hadiseleri ele alırken de yeri geldikçe kendi değerlendirme ve tespitlerimize yer verdik.

Bu çalışmanın bizim için geliştirilmeyi bekleyen mütevazi bir başlangıç olduğunu ve bu yönde yapılacak diğer araştırmalara da en azından fikir verme ve ihtiyacı gösterme açısından faydalı olacağını düşündüğümüzü belirterek özellikle Mu'tezile mihnesi olarak adlandırabileceğimiz bu sürecin rövanşında Ehl-i Hadîs mihnesinin de aynı şekilde çalışmaya konu yapılabileceğini düşünmekteyiz.

III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Burada, tezimizi hazırlarken incelediğimiz bütün kaynaklarımızı sunmaya imkân olmadığı için sadece konular açısından önde gelen klasik ve modern döneme ait bazı kaynakların isimlerinden söz etmenin yeterli olacağını düşünmekteyiz. Burada zikredemediğimiz ancak çalışmamızda istifade ettiğimiz daha birçok makale, tez, ansiklopedi maddesi, lügât, tarih kitabı gibi eserler mevcuttur. Bahsi geçen eserlerin ayrıntılı bilgileri kaynakça bölümünde yer alacağı için burada tekrar etmeyi uygun bulmadığımız için yer vermedik. Sadece tezimizde istifade ettiğimiz birincil –bazen ikincil- kaynakların bir kısmını burada tanıtmaya çalışacağız.

Tezimizde öncelikle günümüz anlayışında kamu düzeni kavramının mahiyetini ve sınırlarını tespit etmek üzere modern dönemde hukuk ve siyasal bilimler sahasında önemli görülen belli bilimsel çalışmaları esas aldık ve bu kaynaklardaki bilgileri ve tartışmaları çok derinlemesine girmeden konunun genel çerçevesini belirlemeye çalıştık. Daha sonrasında yapmış olduğumuz bu tespitleri kriter alarak İslam tarihinde de bu ve buna benzer tarzda bir kamu düzeni anlayışının olup olmadığını, varsa mahiyetini ve sınırlarını tespit etmek üzere Cahiliye döneminden başlayarak araştırmamızı yaptık. Bu araştırmamızda öncelikle Cahiliye dönemi hakkında bize gerçekten detay bilgiler sunan Muhammed b. Habîb'in (ö. 245/860) *el-Muhabber'i*, İbn Kesîr'in (ö. 774/1372) *el-Bidâye'si*, Âlûsî'nin *Bulûğu'l-ereb'i* (ö. 1342/1924), Cevad Ali'nin (ö. 1408/1987) *el-Mufassal'ı* başta olmak üzere, Neşet Çağatay'ın *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi* ve Harun ÖğmüŖ'ün *Cahiliye Döneminde Araplar* adlı eserleri çalışmamızın bu kısmına önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Burada zikredemediğimiz daha birçok kitap, makale ve DİA maddesinden de istifade etmiş bulunmaktayız.

Kamu düzeni kavramıyla çok yakından alakalı olduğu bilinen fitne ve fesad kavramlarını Kurân-ı Kerîm'in ilgili âyetlerini esas alarak Cessâs (ö. 370/981), Ebû Bekir ibnu'l-Arabî (ö. 543/1148) ve Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *Ahkâmu'l-Kurân* isimli eserleri başta olmak üzere, Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-beyân'ı*, Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Tefsîru'l-Beğavîsi*, Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Fethu'l-kadîr'i* gibi klasik tefsir eserlerinden incelemeye çalıştık. Bu araştırmamızda fitne ve fesad kavramlarının özellikle ahkâm tefsirlerinde fikhî açıdan nasıl ele alındığını ve hangi bakış açısının hakim olduğunu ortaya koymaya önem verdik.

Âyetleri incelememizin ardından kamu düzeni kavramının İslam kültürü içerisinde temelini oluşturan usûl-i hamse kavramı bağlamında değerlendirmesini yapmak üzere Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Mustasfâ'sı*, Karafî'nin (ö. 684/1285) *Şerhu tenkîhu'l-fusûl'ü*, Tâhir b. Âşur'un (ö. 1390/1970) *İslam Hukuk Felsefesi* isimli Türkçeye tercüme edilmiş olan *Makâsîdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye'si* başta olmak üzere ikincil ve üçüncül birtakım kaynaklardan istifade etmeye çalıştık.

İslam toplumunda ve fıkıhta kamu düzenine verilen önemi ve bu çerçevede ortaya konulmuş olan ceza literatürünü incelemek amacıyla ise klasik dönem kaynaklar başta olmak üzere daha çok modern döneme ele alınmış olan Ahmet Fethi Behnesî'nin *el-Mevsû'âtü'l-cinâiyye*, Abdulkadir Udeh'in (ö. 1373/1954) *et-Teşrî'ul-cinâ'i'l-İslâmî*, Abdulaziz Âmir'in *et-Ta'zîr fi's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Mansûr Muhammed Mansûr'un *eş-Şübehât ve eseruhâ fi'l-ukûbeti'l-cinâiyye* ve Muhammed Ebu Zehrâ'nın (ö. 1394/1974) *İslam'da Suç Ve Ceza* adıyla Türkçeye çevrilmiş olan *el-Cerîme ve'l-ukûbe fi'l-fikhi'l-İslâmî* isimli ceza hukukuna dair eserleri kullandık.

Hisbe ve şurta teşkilatlarıyla alakalı olarak bizzat bu konular üzerine ele alınmış, Sa'd b. Abdullah b. Sa'd Ârifi'nin *el-Hisbe*, Yusuf Ziya Kavakçı'nın *Hisbe Teşkilatı*, Ziya Kazıcı'nın *Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi*, Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî'nin (ö. 821/ 1418), *Subhu'l-'aşâ fî sinâ'ti'l-inşâ* adlı eserleri ve aynı konuda yazılmış diğer eserleri tetkik etme imkânı bulduk.

İslam tarihinde kamu düzeni anlayışını tarih kaynaklarını esas alarak hâdiseler üzerinden tespit etmeye çalıştığımızda bu aşamada hayli zorlandığımızı itiraf etmemiz gerekir. Çünkü hâdiselerin tarihi akışına girmeden fikhî bakış açısıyla kamu düzeni anlayışını teorik olarak tespit etmek yeterli olmayacaktı. Biz de Taberî'nin (ö. 310/923) *Tarih'i* ve İbnu'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil'ini* önceleyip dönem dönem hâdiseleri inceleyerek bu hâdiseler üzerinden kamu düzeni algısını tespit etmeye gayret ettik. Tabiki sadece yukarıda zikrettiğimiz eserlerle kalmayarak Vâkıdî'nin (ö. 207/823) *Kitâbu'r-riddesi*, Belâzurî'nin (ö. 279/892) *Ensâbu'l-eşrâf'ı*, Ya'kûbî'nin (ö. 292/905) *Tarihi*, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâyesi*, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *el-İber'i*, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tarihu'l-hulefâsı* gibi daha birçok klasik ve modern dönemde yazılmış tarih kaynaklarına ve diğer kaynaklara başvurduk. Bu aşamada incelememizi tek yönlü değil, modern dönemde ele alınmış eserlerdeki değerlendirme ve bakış açılarıyla da zenginleştirerek yapmaya gayret gösterdik.

İkinci bölümde ise öncelikle mihne hâdisesinin tarihi arka planını ortaya koymak üzere bilhassa mihne üzerine yazılmış eserleri, yukarıda zikri geçen Taberî'nin *et-Tarih* ve İbnu'l-Esîr'in *el-Kâmil* adlı eserleriyle destekleyerek belirli bir çerçeve çıkardık. Ardından bu çerçeveyi gerek tarih kaynakları gerekse mihne üzerine yazılmış eserlerle zenginleştirdik. Tabi ki amacımız doğrudan mihne hâdisesini anlatmak olmadığı için

konumuzla alakalı sınırı aşmamaya dikkat ettik. Bu sırada işimizi en çok kolaylaştıran Muharrem Akoğlu'nun *Mihne sürecinde Mu'tezile* isimli eseri oldu. Gerek genel çerçevenin çiziminde gerek mihne hâdiselerinin içeriğinde bu eserden büyük oranda istifade ettik. Ayrıca bir o kadar önemli olan M. Mahfûz Söylemez editörlüğünde yayınlanan *Mihne sürecinin İslami ilimlere etkisi* adlı çalışmadaki değerli akademisyenlerin tebliğleri konumuz açısından ufuk açıcı oldu. Mihne üzerine yazılmış Fehmi Ced'ân'ın "*el-Mihne*" isimli eseri bize her ne kadar katkı sağlamış olsa da daha önce baktığımız tarih kitaplarındaki bilgilerin adeta tekrarı niteliğini taşımaktaydı.

Bu dönemi ele alan eserleri incelediğimizde konumuz açısından ayrı bir sorunla karşılaştık. Neredeyse bu eserlerin tamamı ya mezhepler tarihi ya da kelim bakış açısıyla yazıldığı için konumuzla alakalı bilgi bulma hususunda çok kısıtlı bir malzemeye karşılaştık. Biz, fikhî bakış açısıyla hâdiselere bakmaya çalıştığımızdan bu kaynaklarda yeteri kadar ayrıntılı bilgi bulmakta epeyce zorlandık. Her ne kadar yorucu da olsa Akoğlu ve Söylemez'in zikrettiğimiz eserlerinden kaynaklara gitmek en doğru yol idi. Tabiki bu arada dönemin kadılarının tespiti hiç kolay olmadı. Çeşitli hâdiseler bulmuş olsak dahi burada zikri geçen şahısların künyelerinin veya değişik bilgilerinin olmaması mesleklerinin tespiti noktasında bizi epeyce zorladı. Biz de bu isimleri, Vekî'in (ö. 306/918) *Ahbâru'l-kudât'ı*, Kindî'nin (ö. 355/966) *Kitâbu'l-vulâti*, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Tarihu Bağdâd'ı*, İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyât'ı*, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâm'ı*, , İbn Hâcer Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Raf'u'l-ısr an kudâti'l-Mısr'ı* başta olmak üzere değişik eserlerden ve ansiklopedi maddelerinden araştırmaya yöneldik. Bu sırada yeni karşılaştığımız hâdiseler oldukça ayrıca not ettik. Fakat inceleme aşamasında ulaşabildiğimiz isimler çoğunda

araştırmamızla ilgili bilgilere rastlayamadık. Hatta bir kısmının vefat tarihlerini dahi bulamadık. Biz de bu dönemde ismi öne çıkmış olan ve biyografilerini az da olsa tespit edebildiğimiz on altı yönetici, kadı ve fukahânın üzerinde yoğunlaşarak en azından fikhî bir okuma yapmaya gayret ettik.



BİRİNCİ BÖLÜM

KAMU DÜZENİ KAVRAMI VE TARİHİ SÜREÇ

I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Tezimizde mihne sürecinde yönetici, kadı ve fakihlerin kamu düzenine atf yaparak verdikleri kararları ele alacağımızdan öncelikle modern hukuktaki kamu düzeni kavramını esas alan bir çerçeve çizmemiz gerekmektedir.

İnsan fitrat itibariyle sosyal bir varlıktır ve sosyal bir düzen içinde yaşamaya ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç, diğer sebeplerin yanı sıra insanın fert olarak tek başına hayatla mücadele edememesiyle, ihtiyaçlarını giderebilmesi için işbölümü ve dayanışmaya ihtiyaç duymasıyla açıklanır. Bunun için de diğer fertlerle birlikte yaşamaya yönelir ve birliktelik içinde bu ihtiyacını gidermenin yollarını arar. Bu arada iletişim kurduğu diğer fertlerle bir arada yaşamının ve belli birtakım şeyleri paylaşmanın bir bedelinin olması gereklidir. İnsanın kendi başına -doğal olarak- sürekli olarak düzen içerisinde götüremeyeceği bu iletişimi düzene koyacak ve fertler arası anlaşmazlıkları belirli kurallar dahilinde çözecek bir sisteme ihtiyaç vardır.¹ Böyle bir sistem de ancak hukuk sayesinde kurulabilir. Ancak belirtmek gerekir ki her düzen bir hukuku ifade etmez. Düzenin hukuku ifade edebilmesi için sağlam, sürdürülebilir ve âdil olması gereklidir.²

¹ Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Problemleri*, İstanbul: Filiz Kitabevi, t. y., s. 162-164.

² Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 171.

Bir hukuk sistemi öncelikli olarak toplumun fiziksel ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Dolayısıyla insan hayatını idâme ettirecek koruyucu ve savunucu tüm imkanları sağla(ya)mayan bir hukuk sistemi düşünülemez. Aynı zamanda hukuk, toplum merkezli olmalıdır. Hukukun toplum merkezli bir anlayış çizgisinde ilerleyebilmesi ve toplumdaki hareket edebilmesi için de toplumun ekonomik, politik, kültürel ve sosyal yapısının göz önünde bulundurulması ve toplumun ihtiyacı ona göre karşılanmaya çalışılmalıdır. Ayrıca hukuk sistemi toplumdaki güç ilişkilerini dikkate alarak denge oluşturmak ve bu dengeyi sürdürülebilir kılmak zorundadır. Değilse toplumu görmezden gelerek oluşturulmuş bir hukuk sisteminin toplumda düzeni ve dengeyi sağlamanın aksine güç odaklarının gölgesinde çatışma, kaos ve kargaşa dışında başka bir şey getirmeyeceği aşikârdır.³

Hukuk sistemi gerek fertler gerekse toplumlar arasında barışın, toplumsal güvenliğin, eşitliğin ve özgürlüğün tesis edilmesinde büyük rol oynar. Hukuk düzeninden bahsedilebilmesi için gerekli olan bu kriterlerden birinin ya da birkaçının olmaması durumunda toplumda kaosu, kargaşanın, huzursuzluğun ve bunlara bağlı olarak toplumsal çatışmanın olması kaçınılmazdır.⁴ Genel itibariyle hukukun yapısına bakıldığında bireyler ve toplumlar arası ilişkileri düzenleyici olan adalet ve eşitlik kavramlarının esas alındığı görülmektedir. Gerhard Leibholz da hukukun asıl gayesinin toplumun veya devletin ya da devlet şekliyle ortaya çıkmış olan teşkilatlı siyasi yapının

³ Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 176-181.

⁴ Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 173-176, 211.

mevcudiyetini korumak, ancak bundan da öte bu oluşumlardaki adaletin tesisini sağlamak olduğunu vurgulamıştır.⁵

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki sağlam temeller üzerine kurulan bir hukuk sistemi adalet, eşitlik, barış, esenlik ve bunların bir arada bulunmasıyla oluşan kamu düzenini beraberinde getirecektir. Böylece kamu düzeninin ve hukukun birbirleriyle yakından ilintili olduğu anlaşılmaktadır.

Kamu düzeninin mahiyeti hukukçular arasında hayli tartışmalı olduğundan buna bağlı olarak kamu düzeniyle ilgili çeşitli tanımlar yapılmıştır.⁶ Kamu düzeni tartışmaları ahlaki kuralların kamu düzeni kavramı içerisinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği⁷, hangi suçların kamu düzeni kavramı çerçevesinde ele alınacağı gibi meseleler etrafında cereyan etmiştir. Bu tartışmaların sonucunda klasik anlayış ve modern anlayış olmak üzere iki farklı kamu düzeni tanımı ortaya çıkmıştır. 1900'lerin başlarında Maurice Hauriou öncülüğünde savunulan klasik anlayış, kamu düzeni kavramını toplumun maddî ve dış düzeni olarak tanımlayarak ahlâkî düzeni bu çerçeveden çıkarmış ve bu kavramı temel itibariyle kamu güvenliği, kamu huzuru ve kamu sağlığı kavramları çerçevesinde ele almıştır.⁸ Bu üçlü temellendirmeyi esas alan tanımlar da genel olarak, toplumun can ve mal güvenliğinin, huzurunun, esenliğinin sağlanması ve toplum sağlığının korunması çerçevesinde şekillenmiştir. Bunların yanı

⁵ Gerhard Leibholz, "Hukukun Gayesi", çev: Yavuz Abadan, İ. Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası, 3(1937), s. 515; Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 162-164.

⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz; Arda Atakan, "Kamu Düzeni Kavramı", *MÜHF Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 13/1-2 (2007), s. 59-64, 98; Bülent Tanör, *Siyasi Düşünce Hürriyeti ve 1961 Türk Anayasası*, İstanbul: Öncü Kitabevi, 1969, s. 131-132, 137; Ergin Nomer, *Devletler Hususi Hukuku*, İstanbul: Beta Yay. 1988, s. 169.

⁷ İbrahim Ö. Kaboğlu, *Özgürlükler Hukuku*, Ankara: İmge Kitabevi, 2002, s. 96-97.

⁸ A. Funda Çetindağ, "Türk Anayasal Sisteminde Temel Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlanması Bağlamında Kamu Düzeni", *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, 2004, s. 9-10; Tanör, *Siyasi Düşünce Hürriyeti*, s. 138; Atakan, "Kamu Düzeni Kavramı", s. 112.

sıra TCK 312. maddesinde⁹ belirtildiği üzere siyasî ve sosyal hukuk düzeninin anarşi, terör gibi düzensizlikler karşısında korunması ve bu düzensizlikler ortaya çıkmadan önleyici bir görev üstlenmesi şeklindeki yaklaşımlar da söz konusudur.¹⁰ Ancak bu maddede zikredilen kamu düzeni kavramının sınırları itibariyle ideolojik olarak çizildiği ve dolayısıyla egemen gücü destekler mahiyette olduğu eleştirisi yapılmıştır.¹¹ Bütün bu tanımlar ve sınırlar çerçevesinde dikkat edilmesi gereken en önemli noktalardan birisi de, kamu düzeni kavramının birey merkezli değil toplum merkezli olup kamuya açık alanda ve kamuyu ilgilendirir konumda ele alınması meselesi olmuştur.¹²

Kamu düzeni kavramını oluşturan unsurlardan ilki olan kamu güvenliği kavramı bireylerin can ve mal güvenliğinin sağlanmasını esas alarak kamusal alanda gasp, kaza, kaçırılma gibi tehlikeli olayların olmaması veya engellenmesi şeklinde tanımlanmıştır. Bu unsurlardan ikincisi olan kamu dirliği ve esenliği ise kamusal yaşamın normal seyrini engelleyici, düzeni bozucu, huzur ve sükûnu zedeleyici herhangi bir durumun olmayışı şeklinde tanımlanmıştır. Kamu sağlığı da fert sağlığından ziyâde toplumu tehdit eden birtakım hastalıkların önlenmesi ve giderilmesi gibi manaları ifade etmektedir.¹³

Kamu düzeniyle ilgili klasik anlayışı yetersiz bulan modern anlayış ise yukarıda zikredilen üç unsura (kamu güvenliği, kamu esenliği ve kamu sağlığı) ilave olarak “genel ahlak, kamusal estetik ve insan onuru gibi bazı yeni unsurlara yer vermiştir”. Bu anlayışta kamu düzeni kavramının çerçevesinin gelişmesinde toplumsal etkileşimin

⁹ 06.02.2002 tarihinde 4744 Sayılı bazı kanunlarda değişik yapılmasına ilişkin kanun.

¹⁰ Çetindağ, “Kamu Düzeni”, s. 11; TBMM, “Türk Ceza Kanunu” [https:// www. tbmm. gov. tr/kanunlar/k5237. html](https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5237.html). (erişim: 24.05.2016)

¹¹ Çetindağ, “Kamu Düzeni”, s. 50.

¹² Çetindağ, “Kamu Düzeni”, s. 11-12.

¹³ Çetindağ, “Kamu Düzeni”, s. 13-14; Tanör, *Siyasi Düşünce Hürriyeti*, s. 138-139; Atakan, “Kamu Düzeni Kavramı”, s. 99-104.

artması, sosyal, siyasî ve ekonomik değişimlerin yaşanması¹⁴, özellikle de suç kavramının ve unsurlarının genişlemeye uğramasının yanı sıra bu suçlara karşı müdahale yollarının da gelişmiş olması önemli bir etkidir. Zikredilen değişimler ve gelişimler çerçevesinde son yıllarda özellikle çevresel kamu düzeni, kentsel kamu düzeni ve ekonomik kamu düzeni gibi kavramların ortaya çıkışı kente karşı işlenen suçlar, ekolojik suçlar ve ticari suçlar gibi suç unsurlarının gelişimiyle doğrudan bağlantılıdır.¹⁵

Kamu düzeni kavramı ele alınırken temel amaç olarak kamu menfaatinin esas alındığına ve bu kavramın hukukî bir kavram olmaktan öte siyasi ve ideolojik bir kavram olduğuna vurgu yapılmıştır. Çünkü herhangi bir düşünce ya da eylemin kamu yararına uygun olup olmadığının tespiti hukukî bir mesele değil siyasî bir meseledir.¹⁶ Ayrıca kamu düzeni kavramının öne çıkan en önemli yönlerinden biri olarak zaman,¹⁷ mekân¹⁸ ve konu¹⁹ bakımından değişkenliği ve göreceliği yapısında barındırması olarak zikredilebilir. Kamu düzeni, siyasî erkin varlığına tehdit başta olmak üzere tüm yönleriyle toplum düzeninin bozulmasına sebep olarak görülen unsurlar karşısında henüz eylem gerçekleşmemiş olsa dahi devletin kamu düzenini korumaya yönelik bir takım uygulamaları önleyici hizmetler olarak adlandırılmıştır.²⁰ Bunun yanında fiile dökülmemiş olan birtakım düşüncelerin kamu düzeninin bozulması

¹⁴ Atakan, "Kamu Düzeni Kavramı", s. 81.

¹⁵ Çetindağ, Kamu Düzeni, s. 14-17; Kaboğlu, *Özgürlükler Hukuku*, s. 95; Atakan, "Kamu Düzeni Kavramı", s. 113; A. Şeref Gözübüyük- Turgut Tan, *İdare Hukuku*, 7. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2010, I/753, 756-757.

¹⁶ Fazıl Hüsnü Erdem, "TCK'nın 312. Maddesinin Koruduğu Hukuksal Değerin Kısa Bir Analizi: Türk Devlet Düzeni V. Demokratik Kamu Düzeni", *AÜHF. Dergisi*, 52/1(2003) s. 38-39; Tanör, *Siyasi Düşünce Hürriyeti*, s. 136.

¹⁷ Atakan, "Kamu Düzeni Kavramı", s. 81-82;

¹⁸ Atakan, "Kamu Düzeni Kavramı", s. 83.

¹⁹ Atakan, "Kamu Düzeni Kavramı", s. 83-87.

²⁰ Çetindağ, Kamu Düzeni, 17; Erdem, "V. Demokratik Kamu Düzeni", s. 38-39; Zanoğlu, *İdare Hukuku; Umumiyet İtibariyle İdarî İntizam*, çev: Atıf Akgüç- Sahir Erman, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, İstanbul: 1945, I, 5.

açısından bir tehlike olarak görülüp görülemeyeceği soyut gerekçelere dayanılarak bazı kısıtlamalara gidilip gidilmeyeceği de ayrı bir tartışma noktasını oluşturmaktadır.²¹

Hem modern anlayışta hem de klasik anlayışta kamu düzeni ve kamu yararı kavramları arasındaki yakın ilişkiye özellikle dikkat çekilmiş²², 1789 devriminden sonra Fransız kamu hukukunda yer alan ve Türk kamu hukuku tarafından da benimsenen ‘aksi ispatlanmadıkça yasama organının yapmış olduğu her yasa kamu yararına uygundur’ düşüncesi benimsenmiştir.²³ Anayasa mahkemesi tarafından verilen kararlarda da kamu düzenini sağlama adına özel hayatın gizliliğine dahi müdahale edilebilmesi mümkün görülmüştür.²⁴ Kişisel bazda ahlakî yönlendirmede bulunmaya devlet hak sahibi olarak görülmezken sosyal dengeyi sarsıcı, huzur ve sükûneti bozucu durumlarda toplumun belirli birtakım kurallara uymasının veya uymamasının devlet tarafından gerekli görülebileceği ifade edilmiştir. Bu durumda zaten devlet, ahlakî kuralın içeriğine değil sonucuna müdahil olmuş olacaktır.²⁵

Kamu düzeni kavramı kişisel veya toplumsal özgürlükler bağlamında ele alındığında ise kamu düzeninin korunması hem uluslararası metinlerde hem de iç hukuk metinlerinde özgürlüğü kısıtlayıcı meşru sebepler arasında zikredilmiş ve bu yönde yasal düzenlemeler yapılmıştır.²⁶ Dolayısıyla özgürlük ve otorite dengesi birlikte kamu düzenini oluşturduğu için özgürlüklerin kamu düzeniyle doğrudan alakalı olduğu rahatlıkla söylenebilir.²⁷

²¹ Çetindağ, “Kamu Düzeni”, s. 24-25; Tanör, *Siyasi Düşünce Hürriyeti*, s. 141-142; Atakan, “Kamu Düzeni Kavramı”, s. 121.

²² Atakan, “Kamu Düzeni Kavramı”, s. 94.

²³ Çetindağ, “Kamu Düzeni”, s. 22.

²⁴ Çetindağ, “Kamu Düzeni”, s. 23.

²⁵ Çetindağ, “Kamu Düzeni”, s. 25; Tanör, *Siyasi Düşünce Hürriyeti*, s. 144; Atakan, “Kamu Düzeni Kavramı”, s. 106.

²⁶ Erdem, “V. Demokratik Kamu Düzeni”, s. 41; Kaboğlu, *Özgürlükler Hukuku*, s. 100-101; Atakan, “Kamu Düzeni Kavramı”, s. 93-95.

²⁷ Kaboğlu, *Özgürlükler Hukuku*, s. 95; Atakan, “Kamu Düzeni Kavramı”, s. 125.

Kamu düzeni kavramı her ne kadar ideolojik bir muhtevayı ifade etse de özgürlükleri koruma, barışı sağlama ve idâme ettirme temel görev olarak belirlenmiş, sahip olunan ideolojinin de bu kavrama dayalı olarak zaman, mekân ve şekil özellikleri hariç tutularak dışa vurumunun sınırlandırılmayacağı ifade edilmiştir.²⁸ Zikredilen belirli müdahale koşulları da denetimsiz olarak sırf devlet tekeline verilmeyip ulaşılmak istenen amaç doğrultusunda mahkeme yoluyla yürütmenin denetimi sağlanmaya çalışılmıştır.²⁹ Özellikle Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) Türkiye hakkında değişik yıllarda vermiş olduğu birçok kararlar devletın kamu düzeni kavramına dayanarak mevcut siyasal muhalefeti etkisiz kılma çabalarını onaylamamıştır. Aynı zamanda AİHM vermiş olduğu kararlarda devlet düzeninden ziyâde demokratik kamu düzeninin korunması vurgusu yapmıştır.³⁰ Çünkü devlet düzeni (siyasal düzen), siyasal otoritenin (yasama ve yürütme) sahip olduğu ideolojinin bir tezahürü olarak ortaya çıkarken toplumdaki farklı ideolojilerin bastırılması ve sindirilmesi açısından temel hak ve özgürlükleri doğrudan ortadan kaldırıcı bir işlev görmesi kaçınılmazdır. Demokratik kamu düzeni ise resmî ideoloji dışındaki diğer ideolojilere de yaşam hakkı verilmesi ve eşit konumda muamele görmeleri noktasında esas itibariyle devlet düzeni kavramından farklılık arz etmektedir.³¹ Tam da bu noktada totaliter rejimler ile demokratik rejimlerin yapılarına ilişkin temel fark ortaya çıkmaktadır.

Türkiye’de belli dönemlerde Anayasa Mahkemesi tarafından verilmiş olan siyasal parti kapatma gibi bazı kararlarda da laiklik kavramı kamu düzeninin meşrulaştırıcı bir

²⁸ Tanör, *Siyasi Düşünce Hürriyeti*, s. 142-143.

²⁹ Erdem, “V. Demokratik Kamu Düzeni”, s. 44-45.

³⁰ Erdem, “V. Demokratik Kamu Düzeni”, s. 45-47.

³¹ Erdem, “V. Demokratik Kamu Düzeni”, s. 57-61; Tanör, *Siyasi Düşünce Hürriyeti*, s. 139-140.

sebebi olarak görülmüş, din ve vicdan özgürlüğü yargı eliyle askıya alınarak siyasal düzenin sınırları belirlenmiştir.³²

Genel ahlak kavramı ise Anayasa Mahkemesi tanım ve kararlarından da anlaşılacağı üzere “belli bir zamanda ve belli bir toplumda halkın geneli tarafından benimsenen, sosyal dengenin kendisine dayandığı asgarî etik kurallar” olarak tanımlanabilir. Bu tanımda “belirli bir zaman” ve “belirli bir toplum” ifadeleri kamu düzeni kavramı çerçevesinde son derece önem arz etmektedir. Çünkü bu ifadeler, tanımın devamında yer alan sosyal dengenin kendisine dayandığı ifadeyle doğrudan alakalı olup kamu düzeni kavramı ile olan yakın alakasını ortaya koymaktadır. Doğal olarak hukukun kamu düzeni bağlamında esas alacağı ahlak kavramı da toplumun, zamanın ve algıların değişimi üzerinden olacaktır.³³

Bu ahlak kurallarının hukûkî olarak belirlenmesi meselesinde müstehcenlik, muzırlık gibi kavramların soyut manalar ifade etmeleri açısından muğlaklıklar olsa da Anayasa Mahkemesi mahiyete müdahalede bulunarak değil eylemlerin sonuçları açısından değerlendirme yaparak sorunu çözmeye çalışmıştır. Bu sorun daha çok basın ve yayın organları bağlamında gündeme geldiği için meselâ; şehevi arzulara hitap eden bir görüntü olduğunda mahkeme bu görüntünün mahiyetine değil ne gibi sonuçlar doğurduğuna bakarak suç veya suç unsurların bulunup bulunmadığını tespit yoluyla hukuku işletmiştir. Bu kararlarda öncelikli olarak basın ve yayın özgürlüğü noktasına vurgu yapılmış, ancak devletin ve toplumun güvenliğinin, suçların önlenmesinin öncelenmesi gerektiği durumlarda birtakım sınırlamalara da gidilmiştir.³⁴

³² Erdem, “V. Demokratik Kamu Düzeni”, s. 54-55.

³³ Nihat Bulut, “Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlandırılma Nedeni” Olarak Genel Ahlak”, *Atatürk Üniv. Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4/1-2(2000), s. 32-34.

³⁴ Bulut, “Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlandırılma Nedeni”, s. 36-37.

1940'lerden sonra İtalya ve Fransa gibi çeşitli devletlerin anayasalarında da görüleceği üzere ahlaka ilişkin birtakım kurallar yasalarca sabitlenmeye çalışılmışsa da sınırları tam olarak çizilememiş ve ahlakî konularda uyulmasına ilişkin kararların bulunduğu maddelerin devamında basın ve yayın özgürlüğüne ayrıca dikkat çekilmiştir.³⁵ Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin de bu konuya ilişkin sınırlamaları onaylayıcı kararları mevcuttur.³⁶

Sonuç olarak kamu düzeni, modern hukukta temel olarak kamu güvenliği, kamu huzuru ve kamu sağlığı anlamına gelirken dönemin şartlarına göre temel hak ve özgürlüklerin korunması, kamusal estetik, insan onuru gibi hususlar da kamu düzeni kapsamında değerlendirilmiştir. Hatta kimi hukukçulara göre ise toplumda işlenmiş olan her suç kamu düzenini bozma yönünde ele alınmıştır. İslam tarihinde kamu düzeni anlayışını tespit edebilmek için Cahiliye döneminden itibaren bu anlayışın izlerini sürmemiz gerekecektir.

II. CAHİLİYE DÖNEMİNDE KAMU DÜZENİ

Cahiliye kavramı için birden fazla tanım yapılmış olsa da genel olarak Hz. Peygamber'in risalet görevini üstlendiği zamandan öncesinde Hicaz Arap toplumunun içinde bulunduğu hal ve şartları ifade için kullanılmıştır.³⁷ Esasında ilk Cahiliye dönemi olarak adlandırılan IV. yüzyılın sonlarına kadarki dönem hakkında kaynaklarda sınırlı bilgi vardır. Son Cahiliye olarak adlandırılan V. yüzyıl ile başlayıp Hz. Muhammed'in risalete başlamasına kadarki dönem hakkında ise belirli oranda bilgi vardır. Bu ayrımı katılmayıp İslâmiyetten önceki bütün dönemleri Cahiliye olarak adlandıranların yanında

³⁵ Örnekler için bkz; Bulut, "Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlandırılma Nedeni", s. 38-39.

³⁶ Bkz; Nihat Bulut, "Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlandırılma Nedeni", s. 39-40.

³⁷ Mahmûd Şükrî el-Âlûsî el-Bağdâdî, *Bülûğu'l-ereb fi ma'rifeti ahvâli'l-Arab*, tsh. Muhammed Behcet Eserî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., I, 15-18.

bu kavramı İslâmiyet dönemindeki bazı Cahiliye adetleri için kullanan kesim de vardır. Burada ise son Cahiliye döneminde Hicaz bölgesinin durumu ele alınacaktır.³⁸

Cahiliye döneminde kamu düzenini bozucu durumların başında kan davaları, kabileler arası çatışma ve anlaşmazlıklar gelmekteydi. Kamu düzenini sağlamak amacıyla da hilf, civâr, emân ve hakem uygulamaları, eşnâk faaliyetleri, örf ve adetler, çeşitli cezalarla caydırıcılık, asabiyet unsuruna dayalı sistem ve süâhlar yoluyla düzen kurma gibi usuller ve unsurlar öne çıkmaktaydı. Burada, İslam dönemindeki kamu düzeniyle ilgili uygulamaların daha iyi anlaşılabilmesi için bunlara kısaca değinmek istiyoruz.

A. CAHİLİYE'DE KAMU DÜZENİNİ SAĞLAYICI UNSURLAR

1. Kabile Reisi Ve Hakem

Cahiliye döneminde Hicaz bölgesinde, Mısır, Suriye, Yemen gibi diğer civar bölgelerde olduğu gibi tam olarak merkezî bir yönetim şekli yoktu. Mekke, Yesrib, Taif gibi yerleşim yerlerinde site devletini andıran tarzda bir şehir yönetimi mevcutken şehir dışında kabile hayatına ve kabile asabiyetine dayalı bir sosyal yapı vardı. Kabileleri şahsî meziyet, zenginlik, şeref gibi birtakım özellikleri bulunan kabile reisleri yönetirdi. Bu kişinin görüşlerine her ne kadar değer verilse de onun sözü kesin olarak bağlayıcı değildi. Kabile içi çıkan anlaşmazlıkların çözümünde kabile reisi söz sahibiydi. Kabile reisinin otoritesi, verdiği kararı uygulamayı sağlayıcı bir gücü de içinde barındırıyordu. Diğer kabilelerle ortaya çıkan anlaşmazlıklarda ise bir hakeme veya kâhine başvurulur,

³⁸ Neşet Çağatay, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1989, s. 98-99; Mustafa Fayda, "Cahiliye", *DİA*, VII, 19; İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*, Ankara: TDVY, 1997, s. 24-27.

anlaşmazlık bu yolla giderilmeye çalışılırdı. Ancak bu kimselerin herhangi bir yaptırım güçleri mevcut değildi. Bununla birlikte hakemlerin verdiği hüküm genel itibariyle kabileler tarafından uygulanırdı ve bu yönde güçlü bir örf mevcuttu.³⁹

Bir cinayet gerçekleştiğinde en yaygın ceza, öldürülenin intikamının alınmasıydı. Bu da yıllarca süren kabile savaşlarına sebep oluyordu. Uzlaşma ise bitkin düşülen durumlarda oluyor ya da zayıflayan tarafın diyete razı olması veya başka bir kabileye katılması şeklinde sonuçlanıyordu. Yani temel olarak toplum içerisindeki düzeni sağlama adına kullanılan özel bir kavram olmamakla birlikte kabile örfü, kabileler arası teamül, hakeme başvurma, kabile reisinin otoritesi toplumsal düzeni sağlamada önemli görevleri üstleniyordu.⁴⁰

Genel itibariyle kabile başkanlarının, kadın veya erkeklerden oluşan hakemlerin⁴¹, gelenek ve göreneklerin, toplum düzenini sağlamada işlevsel oldukları fakat merkezî bir yargı veya yaptırım sistemi olmaksızın düzen sağlama işinin site ya da kabilelerin kararlarına bırakıldığı ve yukarıda sayılan faktörler üzerinden düzenin sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir.⁴²

2. Asabiyet

Cahiliye’de gerek fertler gerekse kabileler arası güvenliği sağlamada asabiyet olgusu önemli bir yer teşkil etmekteydi. Aynı soydan gelenlerin oluşturduğu bir yapı olması yanında düzenli bir siyasî ve hukukî mekanizmanın eksikliği bu yolla telâfi edilmeye

³⁹ Çağatay, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, s. 99-100; Fahreddin Atar, *İslam Adliye Teşkilâtı :Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, Ankara: DİBY., t.y., s. 28-30.

⁴⁰ Çağatay, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, s. 100-101; Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrût, 1968-1971, V, 608.

⁴¹ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, V, 638; Âlûsî, *Bülûğu'l-ereb*, I, 308.

⁴² Mustafa Necati Barış, “Cahiliye Döneminde Yargı Sistemi”, *FÜ. İlah. Fak. Dergisi* 17/1(2012), s. 160; Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, s. 23-24.

çalışılmış, mazlumun hakkını zalimden almanın, zayıfı güçlüden korumanın çözümü olarak ortaya çıkmıştır. Bu arada amacından sapan uygulamalara gidildiği de olmuştur.⁴³ Bütün bunlar yanında meşvere⁴⁴, eşnak⁴⁵, sifar⁴⁶ ve Kâbe ile alakalı görevler kabileler arasında taksim edilmiş ve bu sayede toplumsal hayatın düzenli işleyişi hedeflenmişti.⁴⁷

Adam öldürmede kısas veya diyet, bu diyetin miktarını belirlemede eşnâk görevi, diğer muamelelerdeki uygulamalarda hakemlere başvurma⁴⁸, faili meçhul cinayetlerde kasâme uygulaması gibi faaliyetler toplum düzenini sağlamada önemli işlevler üstlenmiştir.⁴⁹

3. Hilf Uygulaması

Lügatte "anlaşma, akid ve yemin" anlamlarına gelen "hilm" terim olarak Cahiliye Araplarında kabilelerin veya şahısların yardımlaşma, dayanışma ve himaye amacıyla yaptıkları anlaşma ve ittifakları ifade eder. Hilf yapan kişilere halîf (çoğulu ahlâf veya hulefâ) denir.⁵⁰

Hilm, Cahiliye Arapları'nın yardımlaşma, dayanışma ve himaye amaçlı bir ya da birden fazla kabile arasında hatta iki kişi arasında dahi yaptıkları anlaşma şeklidir. Cahiliye döneminde ilk olarak mücebbirûn diye adlandırılan Abdumenâfoğulları; Haşim, Abdüşems, Muttalib ve Nevfel'in Bizans, Habeşistan, Himyerî ve Sasanî'ye

⁴³ Mustafa Çağrııcı, "Asabiyet", *DİA*, III, 453.

⁴⁴ Önemli meselelerde Kureyşin görüşlerini alma görevi.

⁴⁵ Diyet ve zararların karşılanması görevi.

⁴⁶ Kureyşin diğer kabile ve devletlerle olan ilişkisini düzenleme görevi.

⁴⁷ Adem Apak, "İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi Ve Siyasetinin Oluşumu", *UÜ. İlah. Fak. Dergisi*, 10/1(2001), s. 186-188.

⁴⁸ Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*, Ankara:TDVY., 1997, s. 29.

⁴⁹ Barış, "Cahiliye Döneminde Yargı Sistemi", s. 164.

⁵⁰ Nadir Özkuyumcu, "Hilm", *DİA*, XVIII, 29.

karşı Kureyş'in ticarî işlerini emniyet içinde yapabilmeleri için bu anlaşmayı uygulamışlardır.⁵¹

Hilf uygulaması daha çok iki şekilde görülmektedir. İlk olarak kabileler ve toplumlar arası dayanışma ve yardımlaşma amacıyla siyasî, askerî ve kültürel alanlarda, ikincisi ise mazlumu zalime karşı koruma ve kabileyi savunma amaçlı yapıldı. Daha çok millet farkı gözetmeksizin mazlumu koruma amacıyla yapılmıştır. Fert bazında da güçsüz olanların veya kabilesinden ayrılanların sığınak olarak başvurduğu, himayesine sığındığı kabile arasında olan hilfler de genellikle aynı amaca hizmet etmiştir.⁵² Kişinin kendisinin veya kabilesinin güvenliğini sağlama adına farklı dinlerden olan insanların dahi bu uygulamalarda yer aldıkları görülmektedir.⁵³ Hz. Peygamber de bu tür bir anlaşmaya iştirak ederek övgüsünü dillendirmiştir.⁵⁴

4. Örf, Adet

Cahiliye döneminde iç güvenliğin sağlanması konusunda Cevad Ali'nin de belirttiği gibi şurta teşkilatı gibi sistemli bir yapıdan söz etmemiz mümkün değildir. Ancak o döneme ait bu konuda herhangi bir uygulamanın olmadığını söylemek de manasız olur. Çünkü onların suç işleyenlerin nasıl yakalanacağını, nasıl cezalandırılacağını bilmediklerini düşünmek anlamsızdır.⁵⁵ Dolayısıyla her toplumun kendi güvenliğini sağlayacak, gerek fertler gerekse toplumlar arası düzeni inşa edip muhafaza edecek birtakım faaliyetler içerisinde olması yadsınamaz bir gerçektir. Bununla birlikte bu oluşumun sistemli olup olmaması tamamen toplumun yapısıyla alakalıdır.

⁵¹ Özkuyumcu, "Hilf", *DİA*, XVIII, 29.

⁵² Özkuyumcu, "Hilf", *DİA*, XVIII, 29-30.

⁵³ Murat Sarıcık, *İslam Öncesi Dönem: Cahiliye Kültürü*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002, s. 198.

⁵⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Cîze: Dâru'l-Hicr, 1997, II, 355; Muhammed Hamidullah, "Hilfu'l-Fudûl", *DİA*, XVIII, 31-32.

⁵⁵ Cevad Ali, *el-Mufassal*, V, 317.

Cahiliye döneminde de toplumun kendi örf ve adetlerine ait belli kuralları vardı, fakat bunlar toplumun genelini içine alan ve bugünkü anladığımız şekliyle kapsamlı, genel kanunlar değildi. Örf, adet ve gelenekler gibi süregelen uygulamaların ana çizgisini ifade eden bir takım kurallar vardı. Ancak bunlar Hamurabi kanunları gibi toplu bir kanunlar derlemesi değildi. Zaten Arap Yarımadasında güçlü bir merkezi otoritenin ve düzenli yönetimlerin olmaması nedeniyle bu bölgede derli toplu kanunları olan bir devlet sisteminin ya da adlî organların bulunması da doğal değildi.⁵⁶

İslam öncesi Cahiliye toplumunda devlet düzeninin ve merkezi bir idarenin olmaması normal yaşam içerisinde vukûa gelen anlaşmazlıkların halledilmediği, işlenen suçların cezalandırılmadığı anlamında olmayıp, sadece bütün toplumu bağlayıcı olan sistemli ve merkezi nitelikte kurallar bütününün olmayışı, mevcut örfî kuralların işlerliğini ve yaptırımını sağlayıcı yönetim ya da yargı sisteminin olmadığı anlamındadır. Anlaşmazlıkların giderilmesinde veya suçluların cezalandırılmasında önemli bir işlev gören örf ve adet hukukunun aynı toplum içerisindeki tüm kabileler için değil sadece ilgili kabile için geçerli olduğu ve kabileden kabileye, bölgeden bölgeye değiştiği görülmektedir. Bunun yanında diğer kabilelerle olan ilişkilerde anlaşmazlıkların hakem yoluyla giderilmesi ve hakemin kararına uyulması yönünde de güçlü bir örf ve adet mevcuttur.⁵⁷

Cahiliye döneminde can ve mal güvenliğini sağlayan en önemli unsurlardan birisi eman anlayışıydı. Bu dönemde haksızlığa uğrayan, zarar görmesi muhtemel olan kimselerin veya toplulukların haklarını koruyabilecek ve zarar görmelerini engelleyecek

⁵⁶ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, V, 470.

⁵⁷ Joseph Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, çev: Mehmet Dağ- Abdülkadir Şener, Ankara: AÜ. İlah. Fak. Yay., 1986, s, 17-19.

güçlü kabilelere sığınmalarını ifade eden uygulama “civâr” olarak da isimlendirilmiştir.⁵⁸ Kabileler yabancı kimselerin kendi topraklarından geçmelerine izin vermezlerdi. Dolayısıyla kabileler arasında veya kişilerle eman anlaşması yapılarak bu kişilerin can ve mal güvenliği sağlanırdı. Eman uygulaması sayesinde can ve mal güvenliği garanti altına alınmış, ticari ve sosyal faaliyetlerin huzur ve sükûn içerisinde yapılması sağlanmış, o günün anlayışına göre kabilelerin egemenlik sınırları belli edilerek bir takım anlaşmazlıkların ve savaşların ortaya çıkması engellenmiştir.⁵⁹ Karşılıklı yardımlaşma, dayanışma ve savunmayı ifade eden “velâ” da güçsüzün güçlü olanın himayesi altına girmesini ifade eden, kökleri eski Arap toplumuna uzanan bir anlayışı ifade eder.⁶⁰ Toplum içerisinde geliştirilen bu tür uygulamalarla güçsüzlerin, mazlumların korunması, zalimlerin, haksızlıkların engellenmesi, ticari ve sosyal faaliyetlerin güven içerisinde yapılması, kişilerin can ve mal güvenliklerinin sağlanması hedeflenmiştir.

5. Haram Aylar Uygulaması

Haram aylar Hz. İbrahim ve Hz. İsmail döneminden miras kalan toplumun huzur ve güvenliği için esas kabul edilen önemli bir uygulamadır.⁶¹ Cahiliye Arapları kamerî ayları ikiye ayırıp sekiz tanesine(safer, rebûlevvel, rebûlâhir, cemaziyelevvel, cemaziyelâhir, şaban, ramazan ve şevval) “olağan aylar” manasına gelen “eşhurun i'tiyâdiyye”, dört tanesine (zilkade, zilhicce, muharrem, receb) ise “haram aylar(eşhurun

⁵⁸ Ahmet Önkal, “Civar”, *DİA*, VIII, 34.

⁵⁹ Nebi Bozkurt, “Eman”, *DİA*, XI, 75.

⁶⁰ Şükrü Özen, “Velâ” *DİA*, XLIV, 11.

⁶¹ Sabri Erturhan, “Haram Ayların Fikhî Okunuşu”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 13(2009), s. 197; Veli Kayhan, “Son Zaman Ayarı-I: Yıl, Aylar Ve Haram Aylar”, *Bilimnâme*, 27(2014/2), s. 34-36.

erbaatün hurum) ismini vermişlerdir. Haram aylar ifadesi Kurân'da iki yerde⁶² çoğul (el-eşhuru'l-hurum) halde, dört yerde⁶³ de tekil halde (eş-şehru'l-harâm) şeklinde geçmektedir.⁶⁴

Özellikle Cahiliye döneminde kabileler arası ilişkileri tanımlayan temel kavram çatışmadır. Eyyamu'l-Arab kabileler arası savaş ortamını ifade eder ve Cahiliye toplumunun tarihini özetler. Ancak bölgede ticaretin en önemli geçim kaynağı olması savaş ve çatışmayı belli dönemlerde sona erdirip geçici bir sulh, yani ateşkes içinde yaşamayı gerekli kılmış, bazı marjinal kabileler dışında⁶⁵ tüm kabileler tarafından bu ayların hürmetine riayet edilmiştir. Kabileler arası dayanışma ve işbirliği anlaşmaları (hulf) da yine çatışma ortamını belli ölçüde azaltmaya ve güçsüz kabilelerin güven içinde yaşamasını sağlamaya hizmet ediyordu. Sürekli çatışma halinde olmanın yol açtığı tedirginliği geçici bir süre kaldırmaya duyulan ihtiyaç sebebiyledir ki, bütün işi çöllerde kervan durdurup haraç alan, yağma yapan ve bu şekilde hayatını idâme ettiren bedeviler dahi haram aylara riayet etmişlerdir. Aralarında kan davası ve hasımlık bulunanlar dahi bu aylar hürmetine öfkelerini bastırıp öç almayı ertelemişlerdir. Ayrıca gerilimli hayatın sıkıntılılarından bir nebze olsun rahatlama adına bu aylar çıkış kapısı olarak görülmüştür. Araplar da haclarını yol güvenliğinin sağlandığı bu aylarda yapmışlardır. Bu sayede ticaret kervanları güven içinde yol almış ve panayırlar rahatça kurularak ticârî faaliyetler yürütülmüştür.⁶⁶

⁶² Tevbe 5/36.

⁶³ Bakara 2/194, 217; Mâide 5/2, 97.

⁶⁴ Hüseyin Algül, "Haram Aylar", *DİA*, XVI, 105.

⁶⁵ Cevad Ali, *el-Mufassal*, VIII, 474-476.

⁶⁶ Cevad Ali, *el-Mufassal*, VIII, 471-472; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev: Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yay., 1980, II, 906-907; Erturhan, "Haram Ayların Fikhî Okunuşu", s. 198.

Bu aylardaki huzur, sükûn ve güven ortamını bozanlar için toplu savaşlar gerçekleştirilmiş ve bu savaşlara ficâr savaşları adı verilmiştir. Kamu güvenliğini sağlayan unsurların ihlâli karşısında gösterilen bu ortak tavır ve verilen şiddetli ceza, haram aylar telakkisinin arkasında gerekli bir kamuoyu bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca bu aylarda işlenen suçlara verilecek cezanın ve işlenen hayırlara verilecek mükâfatın diğer aylardakine göre kat kat daha fazla olacağı düşüncesi de bu amaca hizmet etmektedir.⁶⁷ Zilka'de ayından itibaren yasak ayların başlaması, insanların hac farızası için hazırlanmaları ve Mekke'ye gidişlerinde gerek hacıların gerekse ticaret kervanların yol güvenliğinin sağlanması açısından önem arz ederken zilhicce ayı da hac ibadetlerini esenlik ve güven içerisinde yapabilmeleri ve ticaret panayırlarının rahatça ticaretlerini yapabilmeleri açısından dokunulmaz kabul edilmiştir. Muharrem ayı ise özellikle uzaktan gelen hacıların ve ticaret kervanlarının beldelerine güven içinde dönebilmeleri açısından önemli görülmüştür.⁶⁸ Receb ayının haram aylardan oluşu hakkında muhtelif rivayetler bulunmakla birlikte Cevad Ali bu ayın önemi konusunda sulh ve sükûnun sağlanması amacıyla ziyâde kutsal olması yönüne dikkat çekmektedir.⁶⁹

Haram aylar olarak adlandırılan bu uygulamayla ister kamu güvenliği esas kabul edilsin, ister kutsal olma yönü dikkate alınsın, sonuç itibarıyla gerek fertler gerekse kabileler arası sulh ve güven ortamının sağlanmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır.

⁶⁷ Erturhan, "Haram Ayların Fıkhî Okunuşu", s. 216-217; Kayhan, "Son Zaman Ayarı-I", s. 40.

⁶⁸ Cevad Ali, *el-Mufassal*, VIII, 477; Erturhan, "Haram Ayların Fıkhî Okunuşu", s. 199-208.

⁶⁹ Erturhan, "Haram Ayların Fıkhî Okunuşu", s. 200.

6. Süâhlar ve Muhafızlar

Cahiliyede, kişiler ve gruplar arasında ortaya çıkan ihtilafları uzlaştırmaya çalışan, hakemlik yapan ve gerektiğinde ödenmesi gereken borç ve diyetleri üstlenerek toplum düzenine büyük katkılar sağlayan süâh olarak adlandırılan kimseler mevcuttur.⁷⁰

Arap kabilelerinde aslî planda bir devlet sisteminden bahsedilemese de kendi içlerinde kamu alanında birtakım görev paylaşımına gitmişlerdi. Kamu güvenliğini sağlama adına yabancı tüccarların güven içerisinde işlerini yürütebilmeleri için yol refakati sistemini geliştirmişlerdi. Yabancı tüccarlar hangi kabilenin bulunduğu bölgeden geçeceklerse o bölgede yaşayan kabile ile eman anlaşması olan bir kabileden temsilci eşliğinde yoluna devam edebilirdi. Bu şekilde ticari faaliyetler güvenli bir şekilde yürütülmekteydi. Bunun yanında fert bazında muhafızlar olarak adlandırılan kimseler de yabancıların can ve mal güvenliğini sağlama konusunda önemli bir işlev görmüşlerdir.⁷¹

7. Ceza Uygulaması

Cahiliye döneminde kamu güvenliğini sağlama adına geliştirilen örf ve adetlerin, alınan tedbirlerin yanı sıra kamu güvenliği için tehdit oluşturan ve suç işleyenlere karşı da birtakım cezai müeyyideler de uygulanmıştır. Meselâ, bu dönemde hırsızlık yapan kimselere el kesme cezası uygulanmış, yol kesen kimseler ise asılmıştır. Özellikle eşkıyalık ağır suçlardan sayılarak bu suç karşılığında en ağır cezalar uygulanmıştır. Temim kabilesinden en-Nu'mân b. el-Münzir'in yol kesmesi sebebiyle asıldığı rivayet

⁷⁰ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, V, 608-609; Harun Öğmüş, *Cahiliye Döneminde Araplar*, İstanbul: İz Yay., 2013, s. 259-262.

⁷¹ Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, çev: Hamdi Aktaş, İstanbul: Beyan Yay., 1998, s. 66-71.

arasında yer alır. İbn Hişam'ın aktardığına göre Avf b. Ubeyd b. Ömer b. Mahzûm hırsızlık yaptığı ve bu sebeple eli kesildiği, tekrar hırsızlık yaptığında diğer elinin kesildiği, üçüncü kez aynı suçu tekrarladığında ise ölünceye kadar taşlandığı rivayet edilir.⁷²

Cahiliyede, Cana karşı işlenen suçların yine can ile cezalandırılması anlayışını ifade eden kısas cezası yaygın olarak uygulanmıştır. Her ne kadar merkezi bir devlet yapısı ve yargı sistemi bulunmasa da katile kısasın uygulanması yönünde güçlü bir örf vardır. Bu konuda yerel kabile hukukunun yanı sıra güce dayalı bir uygulamanın işletildiği görülmektedir. Bunun yanında mağdur tarafın rızasına bağlı olarak kısastan vazgeçilerek maktülün yakınlarına belli bir miktar diyetin ödenmesi de uygulamalar arasında yer almıştır.⁷³ Kısas ve diyet cezaları güce bağlı olarak uygulanması sebebiyle daha çok kabileler arası cinayetlerde uygulanmıştır. Karşı tarafa intikam hakkından vazgeçmesi karşılığında diyet ödenerek kan davasının durdurulması ve kabilenin şerefının korunması amaçlanmıştır. Diyetin ödenmesinde katilin asabesi ve kabilesi de (âkile) ortaklaşa bir sorumluluk üstlenmiş, dolayısıyla suç, şahsılıktan çıkıp kabileler arası bir sorumluluğa evrilmiştir.⁷⁴ Katilin bilinmemesi halinde ise kasame uygulaması ön plana çıkmış, maktül nerede bulduysa o beldenin halkına cinayeti işleyeni bilmediklerine ve görmediklerine dair yemin ettirilmiş veya maktülün yakınlarının cinayeti belli bir kişinin işlediğine inanmaları sonucu o kişinin işlediğine dair yemin ettirilmiş ve böylece diyete hükmedilmiştir.⁷⁵

⁷² Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb (ö.245/860), *Kitâbu'l-Muhabber*, thk: Ilse Lichtenstadter, Beyrut; Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y. s. 327-328.

⁷³ Şamil Dağcı, "Kısas", *DİA*, XXV, 489.

⁷⁴ Ali Bardakoğlu, "Diyet" *DİA*, IX, 474.

⁷⁵ Cevad Ali, *el-Mufassal*, V, 524.

Her dönemde toplumların kendi huzur ve güvenlerini sağlamaya matuf kendilerine özgü bir takım kural ve nizamlarının olduğu gibi Cahiliye döneminde de toplumsal düzeni sağlayan birtakım unsurlar var olmuş ve bu yönde güçlü bir örf ve gelenek oluşmuştur. Dolayısıyla kişilerin ve toplumların can ve mal güvenliklerini sağlama, seyahat güvenliklerini güvence altına alma, ticari faaliyetlerini güven içerisinde yürütme, mazlum ve mağdurun hakkını koruma, suçları cezasız bırakmama adına yukarıda zikredilen uygulamalara gidilmiş ve böylece kamu düzeni sağlanmaya çalışılmıştır. İslam dönemine gelindiğinde ise bu dönemde öteden beri uygulanagelen birtakım kurum ve unsurlar gözden geçirilmiş, makul olanlar devam ettirilmiş, eksik olanları düzeltilmiş ve haksız bulunanları ilga edilmiştir. Böylece dini bağın da desteğiyle güçlü bir kamu düzeni tesisine gidilmiştir.

III. İSLAM HUKUKUNDA KAMU DÜZENİ

A. KURÂN'DA KAMU DÜZENİ

Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar peygamberlerin temel mesajlarından birisi de yeryüzünde bozgunculuk, kargaşa ve kaosun çıkarılmaması, sulhün esas alınması, barışın yaygınlaşması olmuştur. Allah Teâlâ Kurân-ı Kerim'de fitne, fesad ve bozgunculuğa karşı bütün insanlığı uyarırken birliği, beraberliği, barışı ve kardeşliği tesis etmeyi öğütlemektedir. Enfal Suresi 46. Âyet'te zikredildiği üzere eğer Allah'a ve Rasulü'ne itaat etmeyip çekişmeye, anlaşmazlığa düşülürse gücün zayıflayacağı, birlik ve bütünlüğün bozularak elimizdeki birtakım değerlerin kaybedileceği şeklindeki uyarı ayrı bir önem ifade etmektedir. Bu âyet her ne kadar bağlamına has gibi gözükse de mesajı itibariyle evrensel bir özellik arz etmektedir.

Birlik ve beraberliğin, bir arada bulunmanın, aynı değerlere bağlılığın gereği ise belli bir düzenin ve sistemin oluşturulması, böylece hayatın bu düzen çerçevesinde sürdürülmesi demek olacaktır.

Âdem Peygamber'den itibaren bütün semavi dinlerin genel ismi olan İslam'ın teslim olma manası yanında barış manası da vardır. Bakara 208. âyette insanların toplu bir vaziyette silm'e (barış, itaat veya İslam dini) girmeleri emredilerek şeytanın adımlarından (itaatsizlik, isyan, savaş, küfür) kaçınmaları uyarısı yapılmıştır.⁷⁶ Âyette geçen silm kelimesine zikredilen hangi mana verilirse verilsin sonuç olarak hepsi aynı mesajda birleşmektedir. Barış, itaat ve İslam, birbirleriyle bağlantılı olarak aynı sonucu doğurmakta ve düzeni ifade etmekte iken bunların zıddı olan isyan, fitne, fesad ve küfür de doğal olarak kaosu ifade etmektedir.

1. Temel Kavramlar

Kurân-ı Kerîm, kamu düzenine sıkça atıfta bulunmakta, bu kavram işlenirken de en çok fitne, fesad ve sulh(salâh) kavramları kullanılmaktadır. Fitne ve fesad kelimeleri Kurân-ı Kerîm'de birden fazla âyette geçmekte ve kimi yerlerde aynı manalarda kullanılırken kimi yerlerde de farklı manalarda kullanılmaktadır. Biz bu kavramların geçtiği tüm âyetleri değil sadece konumuzla (kamu düzeni) alakalı olarak ön plana çıkan bazı âyetlerdeki fitne ve fesad kavramlarını ele alacağız.

⁷⁶ İbn Kesîr, İsmail b. Ömer el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*, I-VIII, thk: Sami b. Muhammed, Suudî Arabistan: Dâru Taybe, 1999, I, 565; Ebû Cafer et-Taberî (ö. 224-310), *Câmiu'l-beyan fî te'vilü'l-Kurân*, thk: Ahmet Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risale, 2000, IV, 253.

1.1. Fitne

Fitne kelimesi lügatte, altını ateşe sokmak, azabın doğmasına sebep olan şey, deneme, sinama, sıkıntı, darlık, bela, katl manalarında kullanılmıştır.⁷⁷ Fitne kelimesi Kurân-ı Kerîm'de birçok yerde geçmekte ve bağlamına göre farklı manalara gelmektedir. Bu âyetlerden birisi de Bakara Sûresi 191. âyettir. İlgili âyette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

“Onları (size karşı savaşanları) yakaladığınız yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne, adam öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Haram'da onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Eğer onlar size karşı savaş açarlarsa siz de onları öldürün. İşte kâfirlerin cezası böyledir.”⁷⁸

Şevkânî bu âyetteki fitne kelimesinin şirk ve mihne anlamlarına dikkat çekmiştir.⁷⁹ İbnü'l-Arabi bu âyeti tefsir ederken fitne kelimesine değinmemekle beraber 193. âyeti açıklarken buradaki fitne kelimesine küfür anlamı vermekte ve “وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ” âyetini delil olarak sunmaktadır. Buradan yola çıkarak fitne kelimesini şirk olarak anladığı anlaşılmaktadır.⁸⁰ Cessâs, seleften fitne kelimesinin küfür manasına geldiğini aktarmakla beraber kafirlerin müslümanları Mescid-i Haramda küfre zorladıklarını,

⁷⁷ Râğıb El-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Müfredât-ü elfâzi'l-Kurân*, thk: Safvan Adnan Davudi, 3. Baskı, Dimaşk : Dârü'l-Kalem; Beyrut : Dârü's-Şamiyye, 2002, s. 623-625.

⁷⁸ Bakara 2/191.

⁷⁹ Şevkani, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani (ö. 1834), *Fethü'l-kadir: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir*, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1964, I, 191.

⁸⁰ İbnü'l-Arabi, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafiri (ö. 543/1148), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thr. Muhammed Abdülkadir Ata, Beyrut : Dârü'l-Fikr, t.y., I, 154.

onları sorguladıklarını, küfre girmeleri için eziyet ettiklerini, insan öldürmenin yasak olduğu haram ayda ve haremde olmaları sebebiyle müslümanların çaresiz kaldıklarını, Hz. Peygamberin de müslümanlara savaş izni verdiğini aktarır. Dolayısıyla haram ayda onların küfre girmek için müslümanları zorlamaları, baskı yapmaları haram ayda ve Harem bölgesinde onlarla savaşılmasından daha günah bir davranış olarak değerlendirilmiştir.⁸¹

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

“Fitne tamamen yok edilinceye ve din (kulluk) de yalnız Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın. Şayet vazgeçerlerse zalimlerden başkasına düşmanlık ve saldırı yoktur.”⁸²

Cessas bu âyette geçen fitne kelimesini İbn Abbas, Katâde, Mücâhid ve Rebî' b. Enes'in şirk manasına anladığı şeklindeki rivayetin yanı sıra küfrün fitne olarak isimlendirildiğine, fitnenin helâke yol açtığı gibi küfrün de helâke yol açtığına dair görüş belirtmiştir.⁸³ Fitnenin ortadan kalkması için savaşmayı gerekli görmüş, fitneyi de bir kimseyi haksız yere öldürmek olarak tanımlamıştır.⁸⁴ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî ve Şevkânî de fitne kelimesini küfür-şirk olarak tanımlamışlardır.⁸⁵

Her iki âyet-i kerîmeden anlaşılacağı üzere müslümanları dinlerinden geri döndürmek üzere yapılan baskılar, özellikle bu amaçla yapılan eziyetler kabul edilemez olarak görülmüş, bunu yapanlarla haram ayda ve harem bölgesinde olursa bile

⁸¹ Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî (ö. 370), *Ahkâmu'l-Kurân*, thk: Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994, I, 314.

⁸² Bakara 2/193.

⁸³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, I, 316.

⁸⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 502.

⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kurân*, I, 154; Şevkani, *Fethü'l-kadir*, I, 192.

mücadele edilmesine izin verilmiştir. Çünkü bu tarz uygulamalar zulüm olarak nitelendirilmiş, bu zulme maruz kalan insanlara savunma imkânı tanınmıştır. Mücadele için verilen iznin illeti küfür değil, müslümanlara zorla küfrü kabul ettirmeye çalışmanın olduğu belirtilmiştir. Bu âyet-i kerime ile bağlantılı olarak Hacc 39-40 ve Şûrâ 39. âyetler de ayrı ayrı önem arz etmektedir. Konuyla ilgili olarak Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ* الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ
يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَّيْتُمْ صَوَامِعَ وَبِيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ يُدْكَرُ فِيهَا اسْمُ
اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

“Kendilerine savaş açılan müminlere, savaşmaları için izin verildi. Çünkü onlar zulme mâruz kaldılar. Allah onlara yardım etmeye elbette kadirdir. O müminler ki tamamen haksız yere, sırf “Rabbimiz Allah’tır” dediklerinden ötürü yerlerinden yurtlarından kovulmuşlardı. Eğer Allah insanların bir kısmının zararını diğer bir kısmı ile savmasaydı manastırlar, kiliseler, havralar ve Allah’ın adının çok anıldığı mescitler yıkılır giderdi. Dinine yardım edene Allah da elbette yardım edecektir. Muhakkak ki Allah pek kuvvetlidir, mutlak galiptir.”⁸⁶

Bu âyet-i kerîmede de her ne kadar özel bağlamı dikkate alınarak muhatabı ve kapsamı açısından çeşitli değerlendirmeler yapılmış olsa da en dar manasıyla müminlere karşı savaş açılması durumunda haremde de olsa savaşma izninin verildiği

⁸⁶ Hacc 22/39-40.

belirtilmiştir.⁸⁷ Bu mücadelenin de yardımlaşma içerisinde yapılması Şûrâ 39. âyette şöyle ifade edilmiştir:

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ

“Onlar o kimselerdir ki zulme mâruz kaldıklarında yardımlaşıp haklarını alırlar.”⁸⁸

Âyet-i kerîme’de Mekke’de Hz. Peygamber ve ashabına başkaldırıp, haksız yere zulmeden müşrikler hakkında Hacc Sûresi 39. âyete binaen müslümanlara savaşma izni verildiği ve bu kimselere karşı yardımlaşarak mücadele edilmesi gerektiği belirtilmiştir.⁸⁹ Dolayısıyla muhatabın niteliği gözetilmeksizin her kim tarafından zulme, baskıya, engellemeye maruz kalırsa toplumun diğer kesimleriyle beraberce zulme ve fitneye karşı beraber mücadele edilmesi gerektiği tavsiye edilmiştir. Öyle anlaşılıyor ki, bu grup âyetlerden kamuya yönelik suçlarda da bu birlikteliğin güçlendirilerek mücadele verilmesi gerektiği sonucu istidlâl edilmektedir. Çünkü kamuya yönelik müdahaleler doğrudan toplumun tamamını hedef alan müdahalelerdir.

Fitne kelimesinin yer aldığı bir diğer âyet-i kerîme ise Tövbe Sûresi 47. âyettir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ

⁸⁷ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi’ li Ahkâmu’l Kurân: Tefsiru’l Kurtubî*, thk: Hişam Semir el-Buharî, Riyad: Daru’l-İlmi’l-Kütüb, 2003, II, 348, III, 38, XVI, 39; Taberî, *Câmiu’l-beyan*, XVIII, 642-645.

⁸⁸ Şûrâ 42/39.

⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi’*, XVI, 38; Şûrâ 42/42, Hacc 22/ 39-40.

“Eğer içinizde (onlar da savaşa) çıksalardı, size bozgunculuktan başka bir katkıları olmazdı ve mutlaka fitne çıkarmak isteyerek aranızda koşarlardı. İçinizde, onlara iyice kulak verecekler de vardır. Allah zalimleri gayet iyi bilir.”⁹⁰

Cessas da burada fitne kelimesine mihne (imtihan) anlamı verilebileceği gibi küfür anlamı verilebileceğini ifade etmiş⁹¹, Kurtubi ise burada fitneden kastın ifsad (bozgunculuk), kışkırtma ve kara propaganda manasına geldiğini, küfür manasının da olduğunu belirtmiştir.⁹² Özellikle ceza hukukunda kişi bizzat kendisi bizzat suçu işlememiş olsa dahi teşvik, ortam hazırlama, kara propaganda yapma gibi birtakım icraatlarda bulunan kişiler de suçlu sayılmış, onlar da cezaya müstahak görülmüşlerdir.⁹³ Kamu düzeni bağlamında da kişiler fiilî olarak isyana, bozgunculuğa bizzat katılmasalar dahi bu âyet kapsamında değerlendirilerek cezalandırılacakları anlaşılmaktadır.

1.2. Fesad

Fesad kelimesi normal olanın dışına çıkma manasına gelmektedir.⁹⁴ Kurân’da fitne kelimesiyle eş veya yakın anlamlı olarak fesad, fûcûr, cürm, fisk, küfr, nifak ve zulüm gibi bazı kelimeler kullanılmıştır. Bunların zıddı olarak da adl, hakk, iman, sıdk, sulh gibi kelimeler yer almaktadır.⁹⁵

⁹⁰ Tevbe 9/47.

⁹¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, III, 155.

⁹² Kurtubî, *el-Câmi*, VIII, 157.

⁹³ İrtidat suçunda kadınlara ölüm cezası verilmemesi genel kural olarak benimsenmişken Ümmü Mervan hadisesinde onun öldürülmesinin savaşıcı olması ve başkalarını savaşa teşvik etmesi dolayısıyla olduğu, Ümmü Karfe'nin öldürülmesi ise otuz tane oğlunun olup onları Müslümanlarla savaşa kışkırtması olarak belirtmiştir. Serahsi, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090), *Kitâbu'l-mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993, X, 109- 111.

⁹⁴ Râğıb El-İsfehânî, *Müfredât*, s. 632.

⁹⁵ Adem Etik, “Kur'an'da Fitne Kavramı”, *Lisans Bitirme Tezi*, Atatürk üniv. İlah. Fak., 2001, s. 4-9.

Fesad kelimesi Kurân-ı Kerîm’de değişik âyetlerde ⁹⁶ geçmekle birlikte konumuzla alakalı olarak Maide Sûresi 32. ve 33. âyetler ayrı bir önem arz etmektedir. Çünkü her iki âyette de fesaddan bahsedilmekte ve 33. âyette fesadın cezası belirtilmektedir. Dolayısıyla konumuzun temelini teşkil eden fesad kavramının mahiyetini bu âyetler ışığında daha net anlayabiliriz. İlgili âyetlerde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

“İşte bu yüzden ki İsrailoğulları'na şöyle yazmıştık: Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur. Peygamberlerimiz onlara apaçık deliller getirdiler; ama bundan sonra da onlardan çoğu yine yeryüzünde aşırı gitmektedirler.”⁹⁷

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَعُوا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Allah ve Resûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya (acımadan) öldürülmeleri, ya asılmaları yahut el ve ayaklarının

⁹⁶ Maide 5/32-33,64; Kasas 28/83.

⁹⁷ Maide 5/ 32.

çaprazlama kesilmesi, yahut da buldukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır.”⁹⁸

Âyet-i kerîme’de geçen “فَسَادٌ” kelimesini ulemânın büyük çoğunluğu şirk-küfür olarak anlamış,⁹⁹ bunun yanında katu’t-tarîk,¹⁰⁰ Allah’a ve Rasûlü’ne savaş açma¹⁰¹ ve zina¹⁰² manaları verenler de olmuştur. Şevkânî فسادٍ فِي الْأَرْضِ ifadesine dikkat çekerek şirkin, yol kesmenin, kan akıtmanın, haddi aşmanın, yağmacılık ve soygun yapmanın, Allahın kullarına haksız yere başkaldırmanın, binaları yıkmanın, ağaçları kesmenin, nehirleri kurutmanın hepsini yeryüzünde fesad çıkarmak olarak değerlendirmekte “وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا” ifadesinin¹⁰³ fesadın bu çeşitlerini teyit ettiğini söylemektedir.¹⁰⁴ Böylece Şevkânî fesad kelimesinin anlam çerçevesini genişleterek kamu maslahatını ortadan kaldırıcı, toplumun esenliğine ve güvenliğine zarar verici her türlü fiili bu kapsama dâhil etmiş olmaktadır.

Ayrıca zararlı olanlar hariç diğer canlıları öldürme, normal şartlar altındayken ekini(tarlayı) yakma¹⁰⁵, katli gerektiren tüm fesadlar¹⁰⁶, bir başkasına zarar verme¹⁰⁷

⁹⁸ Maide 5/ 33.

⁹⁹ Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud, *Tefsirü'l-begavi : Mealimü't-tenzil fi'l-Kurân*, thk: Muhammed Abdullah en-Nemr vd., y.y. Daru't-Taybe, 1997, III, 46; Şevkani, *Fethü'l-kadir* II, 33; Ebû Hayyan Esirüddin Muhammed Ebû Hayyan el-Endelüsî; *en-Nehrü'l-mad mine'l-bahri'l-muhit*, thk: Ömer Esad. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1995, II, 232; Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 146; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Acîbe el-Hasenî (ö. 1224), *el-Bahru'l-medîd fi tefsiru'l-Kurâni'l-Mecîd*, thk: Ahmed Abdullah el-Kuraşî Rûslân, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002, II, 33; İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 89-91; Ebû'l-Berekât Abdillâh b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî (ö. 710), *Tefsîru Nesefî: Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, thk: Yusuf Ali Bedivi, Beyrut: Daru'l-Kelime't-Tayyib, 1998, I, 443.

¹⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, X, 232, 241; Beğavî, *Mealimü't-tenzil*, III, 46; Şevkani, *Fethü'l-kadir*, II, 33; Ebû Hayyan el-Endelüsî, *en-Nehrü'l-mad*, II, 232; Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 146; Nesefî, *Tefsîru Nesefî*, I,443; İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, 33; İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 89-91; Ebû Muhammed 'Izzüddin b. Abdisselam b. Ebî Kasım (ö. 660), *Tefsiru'l-Kurân*, thk: Dr. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1996, I, 381.

¹⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, X, 232, 241; 'Izzüddin b. Abdisselam, *Tefsiru'l-Kurân*, I, 381.

¹⁰² Beğavî, *Mealimü't-tenzil*, III, 46.

¹⁰³ Maide 5/33.

¹⁰⁴ Şevkani, *Fethü'l-kadir*, II, 33.

¹⁰⁵ Ebû Hayyan el-Endelüsî, *en-Nehrü'l-mad*, II, 232.

şeklindeki manalar da fesad kavramının kapsamında görülmüş ve kamuyu ilgilendiren her türlü olumsuz eylemin bu çerçevede değerlendirilmesine kapı aralanmıştır. İbnu'l-Arabî tefsirinde, müfessirlerin hırâbeye küfür dediklerini ve bunun doğru mana olduğunu çünkü küfrün savaşa götüreceğini ifade etmiş,¹⁰⁸ masiyet işleyen kimsenin savaşanlar sınıfına girdiği konusunda ümmetin ittifakı olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁹

”فَكَاتَمَّا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا” ibaresine ise Abdullah b. Abbas'dan Peygamberi ya da adil imamı öldürmenin tüm insanlığı öldürmek manasına geleceği rivayeti aktarılmıştır.¹¹⁰

Maide 32. âyetteki fesad suçunu 33. âyet ile irtibatlı görenler 33. âyette zikredilen cezaların fesad suçuna karşılık uygulanması gerektiğini savunmuşlardır.¹¹¹ Müfessirlerin fesad kavramı ile alakalı olarak bu açıklamalarından meselenin daha çok kamu menfaati merkeze alınarak değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

1.3. Sulh-Salâh

Kur'ân-ı Kerîm'de konumuzla bağlantısı bulunan kelimelerden biri de sulh-salâh kelimesidir. S-L-H kökünden salâh terimi, fesadın zıddı olarak “bir şeyin itidal üzere olması” manasında kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de yeryüzünün ıslahından sonra ifsadından bahsedilmekte¹¹², yeryüzünde bozgunculuk çıkarma, kargaşa ve kaosa sebep olma fesad kelimesiyle ifade edilirken bunun zıddında ıslâh yer almaktadır. Ayrıca insanın yaratılışında meleklerin Allah Teala'ya “yeryüzünde fesad çıkarıp bozgunculuk

¹⁰⁶ Neseî, *Tefsîru Neseî*, I, 443.

¹⁰⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 89-91.

¹⁰⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 89-91.

¹⁰⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 94.

¹¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 146; Taberî *Câmiu'l-beyan*, X, 232, 233.

¹¹¹ Şevkani, *Fethü'l-kadir*, II, 33; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 89-91.

¹¹² A'râf 7/ 56.

yapacak, kan akıtacak birini mi yaratacaksın”¹¹³ şeklindeki hitaplarında da f-s-d kökünden fiil kullanılarak bu mana ifade edilmiştir. Bozgunculuğun, kaos çıkarmanın zıddı olan sulh veya salâh da değişik âyetlerde insanlar arasında bulunan sakınma, kaçınma veya nefret halini ortadan kaldırma, barış yapma manalarında kullanılmıştır.¹¹⁴ Bu âyet dışında daha birçok âyette sulha vurgu yapılmış, sulhün hayır olduğu belirtilmiş, özellikle birbiriyle çekişen, araları bozulan müminlerin aralarının düzeltilmesi görevi diğer müminlere verilmiştir. Böylece gerek fertler gerekse toplumlar bazında barışın, sulhün ve sükûnetin sağlanarak birlik ve beraberliğin kurulması ve korunması, doğal olarak da toplumsal düzenin sağlanması hedeflenmiştir.

2. Âyetler Hakkında Genel Değerlendirme

Âyet-i kerîmelerde çerçeve her ne kadar müslümanlar açısından çizilse de bundan hareketle genel olarak hiç kimsenin kimseye karşı meşru bir sebep olmaksızın savaş açma, zulmetme, baskı yapma gibi bir hakkının bulunmadığı, insanların dinlerinin, yaşam tarzlarının, dünya görüşlerinin diğer insanlara baskı aracı olarak kullanılmayacağı, kabul etmeye zorlanamayacağı, barış ve esenlik içinde kamunun genel maslahatları esas alınarak aynı toplumda yaşanılabileceği sonucu çıkarılabilir. Âyetlerde, tersi bir durum söz konusu olduğunda zulme, baskıya, zorbalığa maruz kalan kesimin toplumun diğer kesimlerince de desteklenerek zalime ve zorbaya karşı birlik içinde ölçüyü aşmaksızın her türlü mücadelenin verilmesi tavsiye edilmektedir. Hatta ilgili âyetin bağlamından anlaşılacağı üzere Harem bölgesinde sadece müslümanların değil, diğer kesimlerin de Harem bölgesinde olmanın gerektirdiği huzur ve barış ortamına sadâkat gösterdiği, savaş ve çekişmelerin yasak olduğu belirtilmekte, ancak

¹¹³ Bakara 2/30.

¹¹⁴ Nisa 4/128-129; Hucurât 49/ 9; Râğıb El-İsfehânî, *Müfredât*, s. 489-490.

haram aylarda aksine bir durumla karşılaşıldığında temel hak ve özgürlüklerin korunması adına mislince mücadeleye izin verilmektedir. Genel itibariyle âyet-i kerîmelerde, toplumda düzeni bozucu, kargaşa ve kaos çıkarıcı her türlü unsur fitne ve fesâd olarak ifade edilmekte, küfür-şirk gibi verilen manalar da zikredilen kargaşa ve kaosa yol açması sebebiyle açıklanmaktadır.



B. SÜNNET’TE KAMU DÜZENİ

Fitne ve fesad kelimeleri hadislerde de Kurân’dakine benzer şekilde farklı manalarda yer almıştır. Ancak fesad kelimesine hadislerde ağırlıklı olarak ahlâkîliğin bozulması manasında kullanıldığı¹¹⁵ fitne kelimesinin de toplumsal ve dini huzursuzlukları, iç karışıklıkları kapsayacak bir anlam yelpazesi içinde kullanıldığı ifade edilebilir. Fitnenin ilk dönemlerde günümüzdeki anlamıyla kaos, kargaşa ve anarşi anlamlarında kullanılmadığı, daha sonraki dönemlerdeki gelişmelere paralel olarak böyle bir anlam kazandığı ifade edilmiştir.¹¹⁶ Hatta hadis kitaplarında dini veya siyasi kargaşa, kaos ve savrulmaları haber veren “kitabu’l-fiten ve melâhim” başlığında bölümler de bu sonraki dönemdeki anlayışın bir ürünüdür. Bu bölümlerde sadece dini ve siyasi kargaşalar değil deccal fitnesi, kıyamet alametleri, gelecek dönemde fitnelerin yaşanacağını haber veren ve bu dönemlerde sabır ve sükûnu tavsiye eden rivayetler de mevcuttur.¹¹⁷

İslam kültüründe toplumsal düzenin sağlanmasında fitne, fesad, kaos ve kargaşanın önüne geçilebilmesi için adaletin ifasına ve itaat kültürünün hakim kılınmasına sıkça vurgu yapılır.¹¹⁸ Kurân, adalet ilkesinin yanı sıra itaat hususuna da önemli atıflar bulunmaktadır. Peygamber (a.s) de hadislerde adaletin tesisi adına gerekli mesajları vermiş ve hayat boyunca adaletin gerçekleşmesine ve uygulanmasına bizzat örneklik teşkil etmiştir. İtaat kavramı Kuran’da öncelikle Allah’a ve Rasulüne itaat şeklinde yer almakta, ardından da ulû’l-emr’e itaat mevzu bahis edilmektedir. Hadislerde ise ulû’l-emr kavramı yer almamakla birlikte devlet başkanlığını ifade eden “halife, emir, seriyye komutanı, imam” gibi kavramlar yer almaktadır. Konumuz

¹¹⁵ İlhan Kutluer, “Fesad”, *DİA*, XII, 421-422.

¹¹⁶ Mustafa Çağrı, “Fitne”, *DİA*, XIII, 157.

¹¹⁷ İlyas Çelebi, “Fiten Ve Melâhim”, *DİA*, XIII, 149-150.

¹¹⁸ Cemal Ağırman, *Hz. Peygamber’in Sünnetinde İtaat*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s. 422.

bağlamında itaat meselesine baktığımızda kamu düzeninin, birlik ve beraberliğin sağlanması adına ulû'l-emr'e itaat en önemli hususlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Kurân'da yer alan ifadeler ilerleyen bölümlerde tafsilatlı olarak ele alınacağı için burada sadece hadislerde yer alan itaat meselesine değinilecektir.

Konumuzun sınırlarını aşmamak üzere rivayetlerin teknik boyutunu incelemeksizin itaat meselesindeki rivayetleri özel olarak inceleme konusu yapan çalışmalara baktığımızda karşımıza iki ana düşünce çıkmaktadır. Bunlardan ilki halifeye her ne durumda olursa olsun itaati savunurken, ikincisi belirli şartlar altında itaati savunmaktadır. Körü körüne itaati emreden rivayetlerin daha çok metin tenkidi yönüyle eleştirildiği, hatta uydurma bir rivayet olma ihtimalinden dahi söz edildiği vakidir. Ancak bu konudaki tüm rivayetleri asılsızmış gibi değerlendirmek de ayrı bir problem arz etmektedir. Çünkü yakın manalar ifade eden birçok rivayetin bulunması, kolaycılık yaparak bu rivayetlerin mevzu addedilmesinin önünde önemli bir engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu rivayetlerin vürûd döneminin şartları ve özel durumları dikkate alınarak tekrar gözden geçirilmesi, problemler varsa daha sonrasında bir kanıya varılması daha uygun olacaktır.

Her durumda halifeye itaati emreden rivayetlerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

Selemetu'bnü Yezid el-Cûfi, Peygamber (a.s)'e "Üzerimizde bizden kendi haklarını isteyen fakat haklarımızı vermeyen yöneticiler bulunursa ne yapmamızı emredersin" şeklindeki sorunun iki ya da üçüncü kez tekrarlanması sonucu Hz.

Peygamber'in "onları dinleyin ve itaat edin, onlara düşen kendilerine size düşen de size yüklenendir(itaat etmektir)".¹¹⁹

Hız. Peygamber'in kendisinden sonra kendi yolundan gitmeyen ve hidayetle doğru yolda olmayan kimselerin geleceğini bildirmesi üzerine sahabî'nin bu durumda ne yapmaları gerektiğini sorması üzerine Peygamber (a.s)'in "dinlersin ve itaat edersin, sırtına vursalar da, malın alınsa da dinle ve itaat et" buyurması,¹²⁰

Ya Muaz her yöneticiye itaat et, her yöneticinin ardında namaz kıl.¹²¹ Her kim yöneticisinde hoşlanmayacağı bir şey görürse sabretsin. Çünkü İslam cemaatinden bir karış ayrılan Cahiliye ölümü gibi ölür"¹²² şeklindeki rivayetler ilke olarak yöneticiye itaati emretmektedir.

Belli durumlarda itaatin gerekliliğine dair rivayetlerden bazılarını ise şu şekilde sıralayabiliriz:

"Kötülüğü emretmedikçe müslüman kimseye sevdiği ve sevmediği şeyde dinlemek ve itaat etmek vardır. Eğer kötülükle emredilirse dinlemek ve itaat yoktur."¹²³

"Allah'a âsî olana itaat yoktur, "İtaat ancak makul olan şeyler içindir"¹²⁴

"Habeşli bir köle dahi olsa emre itaat edin."¹²⁵

Rivayetler incelendiğinde temel amaç toplum birliğini ve düzenini koruma kaos ve kargaşayı önleme çabası olsa da bazı rivayetlerin birbiriyle uzlaştırılmaları mümkün

¹¹⁹ Müslim, İmara, 1846.

¹²⁰ Hindî, *Kenzü'l-ummâl*, 14373.

¹²¹ Ebu Yusuf, *Kitabu'l- harac*, 10.

¹²² Müslim, İmara, 1849.

¹²³ Buhârî, *Ahkâm*, 4; Müslim, İmara, 1839.

¹²⁴ Buhârî, *Temenni*, 10; Müslim, İmara, 1840.

¹²⁵ Buhârî, *Ahkâm* 4.

gözükmemektedir. Böylesine mutlak bir itaatin olduğu bir durumda halifenin hal'i (azli) gibi bir durumdan da söz edilemeyecektir. Dolayısıyla bu tarzda bazı aşırı görülen rivayetlerin özellikle Emevî ve Abbasi dönemlerinde hilafetlerini koruma adına halifeler tarafından piyasaya sürüldüğü, toplumu bu yolla baskı altına alarak hakimiyet sağlanmaya çalışıldığı şeklinde değerlendirmeler mevcuttur. Fakat bu tarz rivayetlerin özellikle de bir yönetici, lider mefhumu bulunmayan Cahiliye toplumundan geçiş sürecinde, tekrar geri eski adetlerine dönmemeleri amacıyla söylenmiş olabileceği ihtimali de göz önüne alınmalıdır. Çünkü bütün rivayetlerin tek bir ortamda ve aynı şartlar altında söylenmiş gibi anlaşılması da ayrı bir sorun oluşturacak ve özellikle bu tarz tearuz içinde olan rivayetlerin anlaşılmasında sorunlar çıkaracaktır.¹²⁶ Bunun dışında mutlak sabrı tavsiye eden, adeta zalime karşı mazlumun elini kolunu bağlayan rivayetlerin de özellikle günümüz İslam dünyasında ne gibi sorunlara yol açtığı âşikardır. Müslüman toplumlarda liderler bu rivayetlere sığınırken yönettiği topluma karşı bir mesuliyeti yokmuşçasına, hak ve adalet gözetmeksizin, kendi hırs ve hevaları doğrultusunda bir anlayış benimsemeleri ve bu konularda uyarı niteliği taşıyan rivayetleri dikkate almamaları, itaat meselesindeki rivayetlere yaklaşımı olumsuz yönde etkilemektedir. Bütün bunlara rağmen Hz. Peygamber'in cemaatten ayrılmamak gerektiğine dair uyarı ve nasihatleri kesinlikle göz ardı edilmemelidir. Çünkü birliğin ve beraberliğin bozulması dağılma demek olup o da kaos ve kargaşanın işaretidir.

Yukarıdaki mukayyet nitelikteki rivayetlere bakıldığında ise yöneticiye itaatte sınırlar konulmuş, özellikle Allah'ın ve Rasulü'nün emirlerine aykırı durumlarda itaat edilmemesi ve itaatin ancak makul şartlar içerisinde mecburi olduğu belirtilmiştir. "Habeşli bir köle dahi olsa itaat edin" rivayetinden de anlaşılacağı üzere itaatte ırk veya

¹²⁶ İlyas Canikli, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, Ankara: Avrasya Yay., 2004, s. 79-98.

renk ayrımı gözetilmemiş, hak ve adaleti gözettiği sürece baştaki yönetici kim olursa olsun itaat mecbur kılınmıştır.¹²⁷ Böylece kamu düzeni ve güvenliği garanti altına alınmaya çalışılmıştır.

Ehl-i sünnet alimleri, cemaatin birliği fikrini savundukları için konuyla ilgili hadisleri ve ilk fitneleri yaşayan ahabın tecrübelerini dikkate alarak fitneyi körüklemekten kaçınmışlar, ihtilafları barışçıl yollarla çözmeyi, başarılı olunamadığı takdirde siyasi otoritenin varlığı, ümmetin birliği ve fitnenin çıkmaması için pasif kalmayı tercih etmişler, hadislerde belirtildiği gibi İslami ölçüler dışına çıkmadıkları sürece fasık da olsa devlet başkanına itaati zorunlu görmüşlerdir.¹²⁸

Bir kısım ulemanın beyanı üzere Peygamber (a.s.)'in yaşayan sünnetinden toplum birliğine ne kadar önem verdiği, açık bir masiyet söz konusu olmadığı sürece baştaki yöneticiye sadık kalınması gerektiği, hatta orduların başına Üsame gibi genç bir sahabînin konulmasını yadırgayanlara verdiği mesajı da göz önüne alındığında, kural olarak yöneticilere itaatin dini ve siyasi bir vazife olduğu ifade edilmiştir. Bu durumda da yönetici, bir şahıstan ziyade onun emirleri ve konulan kurallar, ulü'l-emr olarak nitelendirilmiş ve asıl amacın adalet ve düzenin tesisi olduğu vurgulanmıştır.¹²⁹ Bütün bunların yanında İslam kültürünün cemaate verdiği önem de hadislerde yer bulmuş, gerek ibadetler hususunda gerekse toplumsal hayatta cemaatten ayrı kalınmaması

¹²⁷ Bedreddin el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Hüseyin, *Umdetü'l-kârî şerhu sahihi'l-Buharî*, Beyrut: Dâru İhyau't-Turas, t. y., V, 228; Canikli, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatin Sınırları*, s. 75-78.

¹²⁸ Çağrııcı, "Fitne", *DİA*, XIII, 159; H. Yunus Apaydın, "Siyasal Hayat", *İlmihal*, İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1999, II, 295.

¹²⁹ Ağırman, *Hiz. Peygamber'in Sünnetinde İtaat*, s. 452-454.

gerektiği vurgulanmıştır. Böylece toplumsal düzenin, birlik ve beraberliğin tesisi sağlanmaya çalışılmıştır.¹³⁰

İslam düşüncesinde devlet anlayışı toplumsal düzenin, birlik ve beraberliğin tesisi adına vazgeçilmez bir unsur olarak telakki edilmiş, bu sebeple Peygamber (a.s) de bu düzene karşı çıkanları ve kamu otoritesini hiçe sayanları Cahiliye döneminde olduğu gibi devlet ve düzen anlayışı olmaksızın yaşamakla nitelendirmiştir.¹³¹ Dolayısıyla İslam siyaset düşüncesinde öteden beri toplum düzenini koruma ve dini muhafaza etme devletin en önemli iki görevi olarak benimsenmiştir.¹³²

Müslümanların yönetim anlayışında İnsanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olarak nitelendirilmesi onun Allah adına yetki kullanması ve ilahi güce sahip olma manasında değil, yeryüzünde hak ve adaleti tesis etmeyi, düzeni kurmayı, iyi ve güzel işler yapmayı, hak, yetki ve sorumluluklarını gözetmeyi görev edinmesi manasında kullanılmıştır. Her ne kadar Emevi ve Abbasi dönemlerinde devlet yöneticileri kendilerine “zıllullahi fi'l arz/fi'l-berr, halifetullahi fi'l-arz/fi'l-berr” gibi lakaplar yakıştırmışlarsa da¹³³ İslam kültüründe yöneticilerin geneli itibara alındığı takdirde kendilerini Peygamber adına hem dini hem de siyasi işleri yürüten, koruyan, kollayan manasında “halifetu Rasulillah” veya “emiru'l müminin” lakabını kullanmışlardır. Bunu ilahi bir yetki olarak kabullenmemişler sadece işlerin yürüyebilmesi adına görev ve sorumluluk bilinciyle üstlenmişlerdir.¹³⁴ Dolayısıyla rivayetlerde hem yönetici gruba hem de yönetilen gruba belirli uyarı ve tavsiyelerde bulunularak devletin ve toplumun birliği, beraberliği, düzeni ve bekası sağlanmaya çalışılmıştır.

¹³⁰ Ağırman, *Hz. Peygamber'in Sünnetinde İtaat*, s. 455.

¹³¹ Apaydın, “Siyasal Hayat”, II, 290.

¹³² Apaydın, “Siyasal Hayat”, II, 291.

¹³³ Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *DİA*, I, 38.

¹³⁴ Apaydın, “Siyasal Hayat”, II, 297-301.

C. USÛL-İ HAMSE BAĞLAMINDA KAMU DÜZENİ

İslam hukukunun gayesi hukuk literatüründe “Makâsîdüş-Şerîa” terimiyle ifade edilmiş ve bu kavram etrafında çeşitli tanımlar yapılmış olmakla birlikte genel itibariyle Şâri’in hüküm vaz’ ederken hedeflemiş olduğu hikmet, maksat ve gerekçeleri ifade sadedinde kullanılmıştır. Bu kavramın kullanılmasına İmamü’l-Harameyn lâkabıyla bilinen Cüveynî (ö. 478/1085) öncülük etmiştir. Bunun yanında Cüveynî’nin talebesi olan Gazzâlî ise hocasının ortaya koymuş olduğu örnekleri *Mustasfâ* isimli eserinde genişçe ele alarak bu alana zenginlik kazandırmıştır. Aynı ekolün devamı olarak İzzüddîn b. Abdisselâm *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*, Şehâbüddîn el- Karâfî *el-Furûk* isimli eserlerinde konuyu daha detaylı olarak ele almışlardır. Şâtîbî’nin *el-Muvâfakât* isimli eserinde ise konu müstakil bir teori haline getirilmeye çalışılmıştır.¹³⁵

İnsanın yapısından hareketle belli birtakım maddî ve manevî ihtiyaçlarını esas alarak maslahat belirleme çabası temelleri her ne kadar Cüveynî tarafından atılmış olsa da talebesi Gazzâlî tarafından genel itibariyle zarûrî, hâcî ve tahsînî şeklinde üç temel başlıkta toplanmıştır.¹³⁶ Zarûriyyât, insan yaşamı için vazgeçilmez olarak gerekli olan ihtiyaçları, hâciyyât insan hayatını kolaylaştıran ve rahatlık sağlayan normal ihtiyaçları, tahsîniyyât ise bu iki tür sosyal ihtiyaçların tamamlayıcısı olan ahlak ve görgü kurallarının geliştirilmesi gibi hususları ifade eder.¹³⁷

¹³⁵ Ali Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, İstanbul: Ek Kitap, 2012, s. 34-35; Ertuğrul Boynukalın, “Makâsîdüş-Şerîa”, *DİA*, XXVII, 424.

¹³⁶ Boynukalın, “Makâsîdüş-Şerîa”, *DİA*, XXVII, 424-425; Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 125-126.

¹³⁷ Boynukalın, “Makâsîdüş-Şerîa”, *DİA*, XXVII, 425; Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 133.

1. Zarûriyyât

Zarûriyyât, insan unsurunun vazgeçilmezi sayılacak beş tümel ilkenin bir araya gelmesiyle oluşup korunması zorunlu ve gerekli görülen ilkeleri ifade etmektedir. Bu beş ilke usulcüler tarafından “ed-Darûrâtü'l-Hamse” veya “el-Usûl el-Hamse” şeklinde ifade edilmiştir. Bunlar; (I) dinin, (II) hayatın, (III) aklın, (IV) neslin ve (V) malın korunmasıdır. Maslahat ve mefsedet kavramları ise bu beş temel ilke üzerine inşa edilmiştir. Gazzâlî'nin ifadesiyle “ Maslahatın muhafazası şeriatın maksatlarının muhafazasıdır. Şeriatın maksatları da beş şeyden oluşur: Dinin, nefsin, aklın, neslin ve malın korunmasıdır. Bu beş şeyin korunması maslahat, yok olması mefsedettir. Mefsedetin yok edilmesi de maslahattır.”¹³⁸ Bu beş unsur başta her ne kadar kişiye özel temel hedeflermiş gibi gözükse de esasında kişi, toplumu oluşturan temel yapı taşı olarak görülmekte ve bu sebeple kişinin bozulduğu durumlarda toplumun da bozulacağı düşüncesi benimsenmektedir.¹³⁹

Bu beş temel üzerinde hukukçuların ittifak içinde olduğu söylenmekle beraber beş temel ilkenin artırılıp artırılamayacağı konusunda tartışmalar da vardır.¹⁴⁰ Karâfî, bu beş temel ilkenin korunmasını Gazzâlî'nin de içinde bulunduğu bir grup ulemâ tarafından tüm şeriatlar¹⁴¹ için geçerli görüldüğünü aktarmaktadır.¹⁴² Buna göre beş temel esasın korunması ilkesi sadece müslümanları değil gayr-i müslimleri de içine

¹³⁸ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî (h. 505), *el-Mustasfâ*, thk: Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi, y.y. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993, s. 174; Ayrıntılı bilgi için bkz: s. 174; Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 150-151; Zarûriyyât hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 140-150.

¹³⁹ Muhammed Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, çev: İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Kitabevi Yay., 1994, I, 35-38.

¹⁴⁰ Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 152-157.

¹⁴¹ Millet, şeriat ve ümmet kavramlarıyla da ifade edilmiştir. Ayrıntı için bkz: Karâfî, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdirrahman el-Mâlikî (ö. 684), *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, thk: Taha Abdurraûf Sa'd, y.y. Şeriketü't-Tıba'atü'l-Müttehede, 1973, s. 392; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 174.

¹⁴² Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, s. 392; Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 159,161.

almaktadır.¹⁴³ Ayrıca Gazzâlî'den naklen beş unsurun korunması en üst maslahat olarak görülür.¹⁴⁴

Dinin korunması denince, dine yönelik tehlikelerin bertaraf edilmesi için cihadın farz kılınması, ehl-i harb ve mürtedlerle savaşılması, bidate çağırان zındıklar ve bidatçilerin ortadan kaldırılması, yoldan saptırıcı kafirlerin öldürülmesi gibi örnekler zikredilmiştir. Hayatın korunmasında kısas, diyet ve hırâbeye verilen ceza, intihar ve kan davasının yasaklanması, hastalıklardan korunma ve tedavi olma, zararlı olan şeylerin yasaklanması gibi özellikler zikredilebilir. Aklın korunması konusunda alkollü içecek ve uyuşturucu maddelerinin kullanımının yasaklanması, neslin korunmasında neslin devamını engelleyen eylemlerin ve zinanın yasak oluşu ve zinaya ağır cezaların öngörülmesi, malın korunması konusunda da hırsızın elinin kesilmesi örnek olarak verilebilir.¹⁴⁵ Bütün bunlar zarûriyyât kapsamında ele alınabilecek hususlardır.

M. Ebu Zehra aklın korunması maddesini ele alırken şu ifadelere yer vermektedir: “Aklı korumak demek, insanı bulunmuş olduğu toplumun sırtına yük haline getirecek kötülük ve zarar kaynağı durumuna düşürecek afetlerden aklı korumak demektir.” Ardından aklı korumanın faydalarına değinmekte ve özetle şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Akıl, insanın kendi mülkü değildir, onda meydana gelebilecek her sorun toplum bünyesinde kendisini hissettirecektir ve bu da toplumda fesat ve çatlağa sebep olacaktır. Bu sebebe dayanarak içki içene ve uyuşturucu kullanana aklın korunması ilkesine bağlı olarak ceza verildiğini vurgulamaktadır.¹⁴⁶ Neslin korunması ilkesinde de dünyaya gelecek olan nesillerin anne ve baba tarafından

¹⁴³ Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 164.

¹⁴⁴ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, I, 38.

¹⁴⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 174-175.

¹⁴⁶ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, I, 35-38.

koruma ve himaye altında olmaları ve evlilik ilişkilerinin belirli bir düzen üzerine oturtulması gerekliliğine değinmiş, zina ve kazf cezasının bu maksada yönelik olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁷

Tâhir b. Âşur zarûrî yararları, ihlal edildiğinde veya ortadan kaldırıldığında ümmetin düzeninin bozulacağı, dolayısıyla elde edilmesi konusunda zaruretin bulunduğu yararlar olarak ele almıştır.¹⁴⁸

2. Hâciyyât

Hâciyyât, insan hayatında zarûriyyât kadar zorunlu olmayan gündelik normal ihtiyaçlar kapsamına girmekte ve beş temel unsur dışında geniş bir alanı kapsamaktadır.¹⁴⁹ İbn Âşûr, hâciyyâtı, “gözetilmediği durumda toplum düzeninin bozulmayacağı ancak işlerin düzgün işleyebilmesi için gerekli olan ihtiyaç” şeklinde tanımlamıştır. Bu kavramı o, güçlüğü kaldırılması ve genişlik temelinde ele almıştır. Muamelâta dair işlemlerin çoğunu bu kapsamda değerlendirirken kötülük yollarının kapatılması, hâkim, denetleyici ve şurta gibi bir kısım uygulamaları da zarûriyyâtın tamamlayıcısı olarak zikretmiştir. Hâcî ve zarûrî yararların birbirine çok yakın olması hasebiyle kazf meselesinde olduğu gibi bazı hâcî türlerde de had cezası konulmuştur.¹⁵⁰ Pekcan, İbn Âşur’un değerlendirmelerinden yola çıkarak hâciyyâtın islam toplumunun çıkarlarının ve toplumsal düzenin korunması amacıyla konulduğunu ifade etmiştir.¹⁵¹

¹⁴⁷ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, I, 35-38.

¹⁴⁸ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi: Gaye Problemi*, çev: Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996, s. 139.

¹⁴⁹ Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 219, 228.

¹⁵⁰ İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 143-144.

¹⁵¹ Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 221.

Hâcîyyât ve zarûriyyât arasında kesin bir ayırımın yapılmasının zorlukları vardır. Nitekim ulemanın bir kısmının hâcî olarak saydığı unsurlar diğer bir kısmınca zarûfî veya tam aksi şeklinde değerlendirilebilmiştir. Bu durumun temel sebebi olarak bu mertebelerin birbirinden tamamen bağımsız ve bağlantısız olmamasıdır. Dolayısıyla kategorilendirme işleminin ictihada açık olmasının buna doğal olarak yol açacağı gözardı edilmemelidir.¹⁵² Zarûriyyât, doğrudan kamu düzeni ile alakalıyken hâcîyyât, zarûriyyâtı koruyucu ve tamamlayıcı konumu itibariyle doğrudan kamu düzeniyle alakalı değildir. Buradan yola çıkarak zarûrâta tealluk eden konularda genel itibariyle had, kısas ve diyet cezaları oluşmakta iken, hâcîyyâtta taziren cezaların uygulanabileceği düşünülebilir. Çünkü hâcîyyatta esasa ilişkin değil daha çok koruyucu ve tamamlayıcı ikincil işlemlere yer verilmiştir.¹⁵³

3. Tahsîniyyât

Tahsîniyyât ise zarûriyyât ve hâcîyyat dışında bu iki türü güzelleştirici, süsleyici ve tekmil edici olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca İslam toplumunun her yönüyle olgunlaşması ve kemali noktasında önem ifade eden tahsîniyyât, toplum ve siyaset düzeni açısından da aynı şeyi ifade etmektedir.¹⁵⁴ Tahsîniyyâtta beş temel unsura dair değerlendirmeler zaruriyyat ve haciiyyat maslahatı dışındaki konularda ele alınmıştır.¹⁵⁵

¹⁵² Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 227-228.

¹⁵³ Mesela dinin korunması hususunda zarurat gereği sayılan temel inanç esaslar dışında ibadetlerle alakalı diğer hususlar haciyat olarak sayılmış, fakat temel inanç esaslarını koruyucu olması yönüyle dikkat çekilmiştir. Hayatın korunmasında doğrudan yaşam hakkı ve vücut bütünlüğüne etki eden hususlar dışındaki unsurlar (nelerin yenilip içileceği vs), Aklın korunmasında aklın doğru, düzenli kullanılması ve biyolojik açıdan sağlığının korunması gibi hususlar, Neslin korunmasında küçüklerin evlendirilmesinde veli tayini vs, Malın korunmasında alım-satım akitleri ve teferruatları gibi konulara yer verilmiştir. Ayrıntı için bkz; Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 227-239.

¹⁵⁴ Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 239-242.

¹⁵⁵ Dinin korunması meselesinde, hadesten taharet-necasetten taharet vs, hayatın korunması meselesinde yeme-içme adabı, neslin korunmasında nikah akdi esnasında şahitliğin konulması vs, malın korunmasında telakkî'r-rukban (bir mal daha pazara çıkmadan yolda karşılanarak ucuz yolla satın alınmasının yasaklanması) uygulaması. Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 247-251.

Tahsîniyyâtta hususlar “kamu düzenini sağlamadaki sonuçları açısından yarar türleri olarak sayılmıştır.”¹⁵⁶

Makâsıduş’şerî’ a bağlamında ele alınan usûl-i hamse kavramı hayatı, dini, aklı, nesli ve malı korumanın terimleşmiş halidir. Kişisel ve toplumsal maslahat, temel olarak bu beş temel maddenin korunması üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla kamu yararının veya kişisel yararın gözetilmesi öncelikle zikredilen unsurların korunmasıyla gerçekleşecektir. Her ne kadar kamu düzenini sağlama bir amaç olarak gözükse de aslında bu beş temel unsurun korunma ihtiyacının bir sonucudur. Bu açıdan bakıldığında kamu düzenini sağlayıcı unsurlar bir araç niteliği taşımaktadır. Fakat kamu düzeni sağlanmadan da usûl-i hamsenin korunması mümkün görünmemektedir. Sonuç olarak kamu düzeni fikri, usûl-i hamse şeklinde terimselleşen unsurların korunması temelinde ortaya çıktığı gibi bu unsurların korunmasının önemli bir noktasını da kamu düzeninin sağlanması oluşturmaktadır.

D. CEZA HUKUKUNDA KAMU DÜZENİ

Modern hukukta suçun tanımı temel olarak iki farklı bakış açısıyla yapılmıştır. Bunlardan ilkinde suç, kanundan hareketle; “kanunun cezalandırdığı fiil suçtur” şeklinde tanımlanırken, ikincisi ise “adalete, toplumun benimsemiş olduğu temel ahlak kurallarına ve toplum içerisinde uyulmakla mükellef olunan belli birtakım kurallara karşı her türlü aykırı hareket edilmesi” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁵⁷

¹⁵⁶ İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 145.

¹⁵⁷ Mehmet Boynukalın, “Suç”, *DİA*, XXXVII, 454; Sulhi Dönmezer- Sahir Erman, *Nazarî ve Tatbikî Ceza Hukuku*, İstanbul: Beta Yayım Dağıtım, 1986, I, 311.

Bazı İslam hukukçuları tarafından ise suçlar, adi suçlar ve siyasi suçlar olarak sınıflandırılmış, devlete karşı işlenmiş olsa da normal şartlarda işlenen tüm suçlar adi suç sayılmış, ancak ihtilal, isyan, iç savaş gibi durumlarda devlet karşıtı olarak işlenen suçlar siyasi suç sayılmıştır.¹⁵⁸

Ceza ise “unsurları oluşmuş olan suç karşılığında uygulanan yaptırımlar” olarak tanımlanmıştır. Cezaların uygulanması açısından önceki toplumlarda daha çok şahsîlik ön planda iken, toplum bilincinin gelişmesi, devletleşme fikrinin benimsenmesi, bunların ürünü olarak toplum adına kamu otoritesinin oluşmasıyla birlikte cezalarda da yetkili otorite olarak kamu adına cezalandırma fikri hâkim hale gelmiştir.¹⁵⁹ Devlet düzeninin oturduğu toplumlarda kamu otoritesi tarafından suç ve cezada takdirin ve infazın gerçekleştirildiği görülmektedir.¹⁶⁰ Cezalandırma amaç, belirli hedeflerin gerçekleşmesi ve korunması için bir araçtır. Zaten cezanın tanımı yapılırken de “irtikâp edenlerin işledikleri suça tekrar geri dönmelerine engel olmak ve bu durumu diğer insanların görmelerini sağlamak” şeklinde ifadeler yer verilmiştir. Ayrıca cezada öncelikli hedef olarak toplumun maslahatının korunmaya çalışılması, zecrin fiilden önce olmasının gerekliliği, yeterli olmadığı durumlarda da fiilî cezanın infaz edilmesinin gerektiği belirtilmiştir.¹⁶¹

İslam hukuk doktrininde cezalar kısas, had ve ta'zir şeklinde üçlü bir ayrıma tâbi tutulmuştur. Bu ayrımın konumuz açısından en önemli kısmı had, kısas-diyet gibi cezaların âyet ve hadisler tarafından açıkça belirlenmiş olup özellikle had cezalarının

¹⁵⁸ Mansûr Muhammed Mansûr el-Hafnâvi, *eş-Şübehât ve eseruhâ fi'l-ukûbeti'l-cinâiyye fi'l-fikhi'l-İslâmî mukârinen bi'l-kânûn*, y.y., Matbaatu'l-Emâne, 1986, I, 100-101.

¹⁵⁹ Bardakoğlu, “Ceza”, *DİA*, VII, 470.

¹⁶⁰ Bardakoğlu, “Ceza”, *DİA*, VII, 471-472.

¹⁶¹ Ahmet Fethi Behnesi, *el-Mevsû'âtü'l-cinâiyye fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1991, IV, 72, 75.

Allah hakkı olması gerekçesiyle yetkili otoriteye bu konuda takdir yetkisi tanınmaması, ta'zir cezalarında suçun cezasının önceden belirlenmiş olmaması ve cezanın takdirinin kamu maslahatı adına yetkili otoriteye bırakılmış olmasıdır. Kamu düzenini korumak için uygulanan cezalar da bu sınıflandırma içerisinde kısmen had-kıyas, büyük oranda ta'zir cezaları arasında yer almaktadır. Özellikle had cezası olarak eşkıyalığa karşı uygulanan ağır ceza, kamu düzeni ve güvenliğini korumaya matuftur. Hırsızlık, irtidat, bağı gibi diğer had suç ve cezalarında da bu amaç belli oranda vardır. Ta'zir cezalarında ise suçlunun ıslahının yanında toplumun koruma altına alınması önemli bir yer teşkil eder. Dolayısıyla had gerektiren suçlar dahi olsa bu suçların takdir edilmiş olan cezalarına ek olarak yetkili otorite tarafından birtakım cezaların verilebilmesi bazı fakihler tarafından kamu maslahatı açısından daha uygun görülmüştür.¹⁶² Toplum güvenliğini sağlamayı, insanları fesattan uzaklaştırmayı ve kamu yararını sağlamayı ifade maksadıyla maslahatı âmme kavramı kullanılarak Allah hakkı içinde mütaala edilmiştir.¹⁶³ Abdülkâdir Udeh de hakkın tarifini ve mahiyetini anlatırken fukahânın Allah hakkı ile daha çok kamu hakkını kastettiklerini, kamu hakkını da ya kamu maslahatının gerçekleşmesi ya da âmme nizamının korunması (hıfzu nizami'l-âmm) şeklinde kabul ettiklerini belirtmiştir.¹⁶⁴

Kamu düzenini sağlama adına devlet yetkilisinin öngörülen cezalardan daha hafifini veremeyeceği ancak daha fazlasını taziren verebileceği İmam Mâlik tarafından ifade edilirken söz konusu cezaların genişletilemeyeceği veya daraltılamayacağı

¹⁶² Abdulkadir Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, çev: Akif Nuri, İstanbul: İhya Yay., 1977, II, 310-312.

¹⁶³ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 78-79.

¹⁶⁴ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 204.

şeklinde görüşler de mevcuttur. İmam Mâlik ve Zâhirîler, ırza tecavüzü de kamu düzeni kapsamında görmüşler ve hakime daha fazla takdir yetkisi tanımışlardır.¹⁶⁵

İslam hukukçuları tövbe müessesesine büyük önem vermekle beraber suçlunun pişman olması veya tövbe etmesi durumunda cezanın hafifletilmesi gerektiği hususunda farklı görüşler beyan etmişler, bir kısmı tövbenin sadece ahirete taalluk eden ceza ile alakalı olduğunu söylerken bazıları da tövbe ile dünyevi cezanın hafifletilerek suçlunun topluma kazandırılması ve bir an önce kamu düzeninin sağlanması düşüncesinde olmuşlardır.¹⁶⁶

Konumuzun sınırlarını aşmaması için konumuzla doğrudan alakalı suç ve cezalar dışındaki meselelerin detayına girmeyecek sadece kısa malumatlara yer vererek kamu düzeni ile alakalı kısmına atıfta bulunmakla yetineceğiz.

1. Had Cezası

Had cezası, Kuran ve Sünnet tarafından açıkça tayin edilmiş kısas ve diyet dışındaki tüm cezaların ismidir.¹⁶⁷ Had cezalarında Allah hakkının mı yoksa kul hakkının mı daha ağır bastığı fukaha tarafından tartışılmış, sonuçta her iki görüşü destekler nitelikte fikirler ortaya çıkmıştır. Allah hakkının daha baskın olduğu görüşünde olanlar Allah hakkının toplum hakkını temsiliyeti fikrinden hareket etmişlerdir.¹⁶⁸ Had gerektiren suçlar İslam hukuk doktrininde genel olarak hırsızlık, zina, kazf, sarhoşluk, yol kesme, tartışmalı olsa da irtidat ve bağy şeklinde taksim edilmiştir. Hırsızlık, zina, yol kesme ve

¹⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 195-205.

¹⁶⁶ Bardakoğlu, "Eşkîya", *DİA*, XI, 466.

¹⁶⁷ Bardakoğlu, "Had", *DİA*, XIV, 547.

¹⁶⁸ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, II, 61-62; Abdulaziz Âmir, *et-Ta'zîr fi 'ş-Şerîati'l-İslamiyye*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyye, 1969, s. 13.

kazf gibi suçların cezası Kurân'da geçmekle birlikte hadislerde de açıklanmakta, diğer suçların cezası ise sadece hadislerde geçmektedir.¹⁶⁹

Kamu düzenini ve kamu güvenliğini bozma, devlet düzenine başkaldırma gibi nitelikleri barındırdığından dolayı kamu düzenini ve güvenliğini doğrudan ihlal edici suçlar genel itibariyle bağıy suçları ve hırâbe suçları olarak sınıflandırılabilir. Zina, hırsızlık, kazf, irtidat gibi suçlarda da genel ahlakı, kamu düzenini veya güvenliğini zedeleyici unsurlar bulunsa da bu suçlar bağıy ve hırabede olduğu gibi doğrudan otoriteye karşı işlenmiş suçlar değildir.

Literatürde genel itibariyle bağıy suçu imama başkaldırı, topluluğa muhalefet etme olarak tanımlanmış, bu suçu işleyen kimselere de bâğî-buğât denilmiştir. Bağıy suçu ve cezası Kurân'da "Eğer mü'minlerden iki zümre birbirleriyle dövüşürlerse aralarını düzeltin (barıştırın). Eğer onlardan biri, diğerine karşı hâlâ tecavüz ediyorsa siz o tecavüz edenle Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşın. Binnetice dönerlerse artık aralarını da barıştırın."¹⁷⁰ âyet-i kerimesine dayandırılırken hadislerde ise "Her kim başa geçen (devlet reisine) biat eder ve kalbiyle ona bağlanırsa sonuna kadar ona itaat etsin. Bir başkası zuhur eder ve baştaki (devlet reisi)ne muhalefet ederse o kişinin de boynunu uçurun."¹⁷¹ ve "Size her kim gelir de hepinizin bir şahsa karşı isyan amacıyla birleşmenizi emreder ve buna karşı isyana kalkışmanızı veya topluluğunuzun dirlik ve düzenini bozmak isterse bunu öldürün."¹⁷² rivayetleri delil olarak kabul edilmiştir. Aynı rivayetler siyaseten katlin dayanakları arasında da sunulmuştur. Âyet ve hadislere

¹⁶⁹ Bardakoğlu, "Had", *DİA*, XIV, 547-549; Ayrıntılı bilgi için bkz: Âmir, *et-Ta'zîr*, s. 13-37; Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, II, 79-88.

¹⁷⁰ Hucurât 49/ 9-10.

¹⁷¹ Müslim, İmârât, 46.

¹⁷² Müslim, İmârât, 60.

ilaveten Hz. Ali'nin Cemel savaşındaki uygulamaları ve Muaviye ile Haricîler'e olan uygulamaları da bağı suçu ve cezası bağlamında dayanak olarak kullanılmıştır.¹⁷³

Şahısların bağı suçu işlemiş sayılabilmeleri için belirli şartlar aranmış¹⁷⁴ ve ceza olarak da suçun niteliğine göre (savaş ve ayaklanma olup olmamasına bakılarak) âdi veya siyasi suçun cezasının uygulanması gerektiği belirtilmiştir.¹⁷⁵ Fakat isyancıların müşrikler, eşkıyalar ve mürtedler kategorisinde değerlendirilemeyeceği, çünkü amaçlarının ne dine karşı çıkmak, ne toplumda fesad çıkarmak, ne mala ne de cana karşı suç işlemek olmaması, sadece imama karşı bir başkaldırının olduğuna ayrıca dikkat çekilmiştir.¹⁷⁶ Ancak âsilerin devlet başkanına karşı çıkmak ve itaatten ayrılma amacı olmaksızın topluma karşı muhalif inanç ve düşünceye sahip olmalarının ve bunu açığa vurmalarının ölüm ile cezalandırılmayacağı, ancak toplumda fesada yol açmalarının sonucu olarak tazir uygulanabileceği ifade edilmiştir.¹⁷⁷

Hırâbe suçu ise; yol kesme, eşkıyalık gibi manalara gelmektedir. Bu suçun cezası Kurân'da¹⁷⁸ açıkça zikredilmekle birlikte suçun tespiti noktasında birtakım tartışmalar mevcuttur.¹⁷⁹ Bu tartışmalar ise konumuzla yakından alakalı olarak özellikle iki mesele üzerine yoğunlaşmıştır. Bunlardan ilki yol kesme suçunun işlendiği yerin devlet güvencesinde ve suçun işlendiği yerin yardım ulaştırılabilecek konumda olup olmaması meselesidir. Bu sorunun temel noktasını ise suçun işlendiği mekânın şehir

¹⁷³ Ali Şafak, "Bağı", *DİA*, IV, 451.

¹⁷⁴ Ayrıntı için bkz: Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 101-104; Şafak, "Bağı", *DİA*, IV, 451-452.

¹⁷⁵ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 107; Şafak, "Bağı", *DİA*, IV, 451-452.

¹⁷⁶ Âmir, *et-Ta'zîr*, s. 36.

¹⁷⁷ Ebû'l-Hasan el-Maverdi, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, çev: Ali Şafak, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1976, s. 67.

¹⁷⁸ Maide 5/33; Allah ve Resülü'ne karşı savaşanların ve yeryüzünde düzeni bozmaya çalışanların cezası ya öldürülmeleri ya asılmaları veya el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahutta buldukları yerden sürülmeleridir.

¹⁷⁹ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, II, 138-141.

veya köy içi olup olmaması mevzusu oluşturmaktadır. Bu ayrımı esas alan bazı fakihler suçun tespitini devletin güvenlik zafiyetinin olup olmaması durumuna göre takdir etmektedir. Şayet devlet güvenliğinden uzak olan bir yer ise bu durumda hırâbe suçunu takdir etmişler, buralarda kamu güvenliğini sağlama adına suçu ağırlaştırmışlar, devlet otoritesinin güvenliği sağlayabileceği bir konum ise bu durumda da cinayet suçunda karar kılmışlar ve hırâbe suçundan ayrı değerlendirmişlerdir. Bunun yanında herhangi bir ayırım gözetmeksizin kamu güvenliğini tehlikeye atan, devlet otoritesine karşı başkaldırıda bulunan kişi veya kişilerin hırâbe suçu işlemiş oldukları kanaatine sahip olan fakihler de mevcuttur.¹⁸⁰

Eşkîyalık suçunu işleyene kamu düzeni bağlamında verilecek olan cezalar¹⁸¹ konusunda fukahanın görüşleri şu şekilde değerlendirilebilir.

Eşkîyaya sürgün ve hapis cezasından hangisinin verileceği tartışmasının temelinde bu suçtan toplumu tecrit etme, suçlunun şerrinden toplumu koruma, suçluyu terbiye etme ve suç işleyen kişinin de dâru'l-harbe gönderilmesinin engellenmesi, İslam ülkesine savaş açma ihtimaline binaendir. Bu cezalar üzerine gerçekleşen tartışmaların temel hedefi ilgili suçları işleyen kişileri cezalandırmak, böylece toplumun bu suçlardan korunmasını sağlamak ve toplumun ibret almasını sağlamaktır. Ayrıca bu kişilerin asılarak öldürülmeleri, ne kadar süre asılı olarak kalacakları gibi mevzularda birtakım tartışmalar olmakla birlikte amacın hem suçlunun cezasını çekmesi hem de topluma

¹⁸⁰ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, II, 140-141. Birinci görüş Ebu Hanife'ye ait olup ikincisi başta Ebu Yusuf'a aittir. Fakat Şafî, Evzai, Leys b. Sad, Ebu Sevr de benimsemiştir.

¹⁸¹ 1) Mal Çalma: el ve ayak çapraz kesilir 2) Adam Öldürme: Kısas yapılır 3) Mal Çalma#Adam Öldürme: Ebû Hanife'ye göre İmam muhayyerdir: a) İsterse elini ve ayağını çapraz olarak keser sonra öldürür, b) İsterse el ve ayağını kesmeden öldürür ya da asar. 4) Korkutma: Öldürme ve kesme yoktur. *İmam Mâlik'e göre İmam, bu zikredilen cezalar (Öldürme, asma, el ve ayak kesme, sürgün) konusunda muhayyerdir.

teşhir edilerek toplumun ibret almasının sağlanması olduğu görülmektedir.¹⁸² Böylece yukarıda zikredilen asma, kesme, öldürme, sürgün gibi cezaların temelinde âmme nizamını sağlama düşüncesinin bulunduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

Yol kesen kişilerin bu suçu nerede, hangi aletlerle, hangi zamanlarda icra ettikleri gibi meselelere binaen suçun ve cezanın tespiti de mevcut şartların değerlendirilmesiyle ortaya çıkacak olan bir uygulamadır. Dolayısıyla suçun ve cezanın tespitinde, toplum güvenliğinin sağlama alınabileceği en makul şartlar aranmıştır. Bu sebeple zamanın ve koşulların değişimi söz konusu olduğunda suç ve cezanın tespitinde de değişikliğin olması kaçınılmaz olacaktır. Eşkriyanın cinayeti gerçekleştirdiği aletin demir, taş, sopa cinsinden olsa da bütün bunların silah kapsamında değerlendirmesi de toplum düzenini koruma altına almaya yönelik olan tedbirlerdir. Eşkriyalık suçunda, işlenen suçun kişiye ya da mala karşı olup olmamasından ziyâde toplum aleyhine karşı işlenmiş olması en önemlisidir. Bu sebeple içerisinde farklı suçları barındırması sebebiyle farklı cezaların da öngörülmüş olması kaçınılmaz olup birçok suçun birleşmesiyle daha ağır bir cezanın ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Eşkriyalık suçunun oluşması noktasında gerekli şartlardan birinin oluşmaması veya şüphe olması durumunda suç, eşkriyalık suçu olmaktan çıkar, ceza da tahakkuk etmiş olan suçlara göre ayrı ayrı verilir. Her ne kadar tartışmalı bir mevzu olsa da, doğrudan cana veya mala verilmiş bir zarar bulunmasa dahi yol kesme fiili için bir cezanın uygulanması bu faaliyetin kamu düzenine aykırı olması sebebiyledir.¹⁸³

Eşkriyalık suçunu işlemiş olan kadına bu suça karşılık gelen cezanın verilip verilmeyeceği mevzusu da ayrı bir tartışma konusudur. Konumuzla doğrudan ilgisi

¹⁸² Behnesi, *el-Mevsû'âtü'l- cinâiyye*, II, 196-199.

¹⁸³ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 195-205.

olması açısından bu gerekçelerden birisi de kadının fitrat itibariyle savaşı bir yapısının olmamasıdır. Bu gerekçe ön planda tutarak kadınlara da küçüklerde olduğu gibi cezanın verilmemesi gerektiği şeklinde görüşler mevcutken, kamu güvenliğini esas alarak bu suçu her kim işlemişse onun cezalandırılması gerektiği şeklinde görüşler de mevcuttur.¹⁸⁴ Ulemâ ilgili âyet-i kerîmeye¹⁸⁵ atfen, mal çalma ve adam öldürme olsun ya da olmasın insanları korkutma, yollarını kesme, yol güvenliğini tehlikeye atma, beldelerinden çıkarma, birtakım engellemelerde bulunma ve fesad çıkarma gibi faaliyetlerin hepsini Allah'a karşı savaşıma olarak nitelendirmiştir. Dolayısıyla fesad çıkarmanın cezası olarak katlin uygulanıp uygulanmayacağı tartışılmış, sonuçta icthadî bir mesele olarak bırakılmıştır.¹⁸⁶

Hırâbe ile ilgili değerlendirmeler incelendiğinde¹⁸⁷ kamu otoritesinin sağlanmasının yanında kamunun can ve mal güvenliği, toplumsal huzur, toplumsal barış gibi hususların dikkate alındığı, suç ve cezanın tespitinde de temelde bu meselelerin dikkate alındığı, aynı zamanda suç ve cezanın tespitinde dönem farklılığının önemli rol oynadığı görülmektedir.

2. Kısas-Diyet Cezası

Kısas gereken suçlar, fukahanın cinayet ismini verdikleri suçlardır. Bu suçlar da ya adam öldürmeye ya da yaralamaya yöneliktir ki Şâri' tarafından bu suçun cezası açıkça belirlenmiştir.¹⁸⁸ Kısas cezalarında, kişi hakkı ön plana çıkmış olmasına rağmen bu tür cezaların alt ve üst sınırları sabittir. Kişi bu cezaları uygulama ya da af yetkisine

¹⁸⁴ Behnesi, *el-Mevsû'âtü'l- cinâiyye*, II, 173-174.

¹⁸⁵ Mâide 5/33.

¹⁸⁶ Behnesi, *el-Mevsû'âtü'l- cinâiyye*, II, 194-195.

¹⁸⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz; Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, II, 142-143.

¹⁸⁸ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, II, 68-69.

sahiptir.¹⁸⁹ Kısas cezası her ne kadar şahsi yönü ağır bassa da böylesine ağır bir cezanın olmadığı durumlarda toplumda cinayetler artacak ve toplumsal kaosa yol açılacaktır. Kısas yoluyla cinayet suçu engellenmeye çalışılmış, cinayet gerçekleştiğinde ise ya kısas, ya diyet ya da bağışlama velilerinin takdirine bırakılmıştır.¹⁹⁰

Diyet cezası ise “adam öldürme veya yaralamalarda mağdur tarafa ceza ve kan bedeli olarak ödenen mal” şeklinde tanımlanmıştır. Diyet cezası Kurân’da¹⁹¹ bulunmakla birlikte miktarı ve ödeme şekli konusunda ayrıntılı bilgi hadislerde ve sahabî uygulamasında yer almaktadır. Bunun yanında öteden beri uygulanagelen bir ceza türü olan diyetin miktarının değişip değişmemesi konusunda dönem ve şartlara bağlı olarak çeşitli tartışmalar ortaya çıkmıştır.¹⁹² Fakat diyetin miktarı ne kadar olursa olsun bir ceza işlevi göreceği kaçınılmazdır. Dolayısıyla kısas veya diyet gerektiren suçlarda şahısların ve toplumların intikam duygusunu meşru bir vasıtayla kanalize eden bu cezalar, uzun yıllar süren kan davalarının, toplumsal şiddet ve çatışmaların dolayısıyla kamu güvenliğinin ve kamu huzurunun sağlanması adına önemli tedbirlerdir.

3. Tazir Cezası

Tazir, Şâri’in miktarını takdir etmediği, miktarını belirlemeyi devlet başkanına ya da müctehid hakimlere bıraktığı cezalardır.¹⁹³ Tazir cezaları kendi içerisinde masiyete karşı, âmme menfaatini koruma amaçlı ve kanuna aykırılıklar olmak üzere üç sınıfa ayrılmıştır. Masiyetlerde Allah ile alakalı kısmı yanında fertlerle olan kısmı da vardır.

¹⁸⁹ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 79.

¹⁹⁰ İlgili ayet; Bakara 2/ 178.

¹⁹¹ Bakara2/178.

¹⁹² Bardakoğlu, “Diyet”, *DİA*, IX, 473-474.

¹⁹³ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, II, 71. Ayrıntılı bilgi için bkz; Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, II, 71-77.

Burada toplumun ve fertlerin hukukunu, güvenliğini ve düzenini sağlama amacı vardır.¹⁹⁴

Tazir cezaları cezanın cinsi açısından, öğüt verme, dayak¹⁹⁵ ile başlayarak kınama¹⁹⁶, hapis, idam, öldürme, para cezası, teşhir ve sürgün¹⁹⁷ olarak ilgili naslar tarafından belirlenmiştir. Burada cezaların naslar tarafından belirlenmesinden kasıt, cezalara denk gelen her bir suçun değil zikredilen cezaların uygulanabilir olması yönüyle belirlenmiş olmalarıdır. Aslen yasak olmamakla birlikte kamu maslahatı ve düzenine zarar verici vasfından dolayı vasfen yasaklanan hususlar da tazir olarak sayılmıştır. Bu durumda suçun tespiti açısından iki şart aranmış, ilk olarak suçlunun kamu yararı ya da kamu düzenine zararlı bir fiil işlemesi, ikinci olarak da bunları ihlal edici bir işlemde bulunmasıdır.¹⁹⁸

Genel kaide tazir cezasının naslar tarafından belirlenen masiyetlerin işlenmesi durumunda söz konusu olmasıdır. Fakat bu kuraldan istisna olarak âmme maslahatını ve âmme düzenini bozucu durumlarda da tazir cezasına cevaz verilmiştir. Fıkıhta, toplum maslahatını gözeterek herhangi bir suç ithamıyla karşı karşıya olan kişinin ihtiyaten belirli bir süreliğine hapiste tutulma işlemi de tasvip edilmiştir. Bu durumda tazirin uygulanabilmesi için ya âmme maslahatını ve âmme düzenini bozucu bir fiilin işlenmesi ya da bunlara zarar verici bir durumun olması gerekir. Bu durumda yapılan işin,

¹⁹⁴ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 128.

¹⁹⁵ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 145.

¹⁹⁶ Âmir, *et-Ta'zîr*, s. 58.

¹⁹⁷ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 147

¹⁹⁸ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 150.

mahkeme tarafından bu hususlara aykırı ya da zarar verici olduğu tespit edilirse uygun görülen tazir cezalarından birisine çarptırılır.¹⁹⁹

Tazir cezalarını bazı fakihler Hz. Peygamber'in hırsızlıkla suçlanan bir adamı hapsedip suçu sabit olmaması sebebiyle serbest bırakması meselesine dayandırmıştır.²⁰⁰ Zikredilen hapis cezasını töhmetin bir karşılığı olarak görmüşler, suçun sabit olma riskine binaen hapsi, mefsedeti önleyici olarak kabul etmişlerdir. Suç şayet sabit olsa ve adam tutuklanmasa başka suçlar işleyebilir ve sonuçta zikredilen temel iki unsur sağlanamamış olur. Tazir cezanın temelini maslahatı âmmeyi ve kamu düzenini korumak olarak değerlendirmişlerdir. Ayrıca bir kısım fukaha, halife Ömer'in Nasr b. Haccâc'ı güzelliğinden dolayı şehirdeki kadınları fitneye düşürmesi gerekçesiyle Basra'ya sürgün etmesini delil olarak zikretmişlerdir.²⁰¹

Mübah olanın terki veya mekruhun işlenmesi kamu maslahatına veya kamu düzenine ilişkin ise terkin ya da mekruhu işlemenin tekrar edilmesine gerek kalmaksızın tazir uygulanacağı da ifade edilmiştir.²⁰² Ayrıca toplum içinde herhangi bir kargaşaya, kaosa, kamu düzenine, gruplaşmaya yol açmaksızın sınırsız olarak konuşma hürriyetinin olduğuna dikkat çekilmiştir.²⁰³

Ta'zir cezalarında yapılması gereken bir diğer ayırım da Allah hakkı ve kul hakkı ayırımıdır. Bu cezaların bir kısmında Allah hakları ağır gelirken diğer bir kısmında da kul hakları ağır gelmektedir. Bazılarında ise suç doğrudan kişiye yönelik olmuş olsa bile Allah hakkı olarak ta'zir cezası tahakkuk edebilir. Bu da özellikle işlenen fesadın alenî

¹⁹⁹ Âmir, *et-Ta'zîr*, s. 57-58; Behnesi, *el-Mevsû'âtü'l- cinâiyye*, IV, 311-313; Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 149-151.

²⁰⁰ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 149-151.

²⁰¹ Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 151.

²⁰² Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 156.

²⁰³ Âmir, *et-Ta'zîr*, s. 57; Udeh, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I, 145.

ve toplum huzurunu zedeleyici olması sebebiyle Allah hakkı olarak tahakkuk eder.²⁰⁴ Allah hakkı islam toplumunda kamu hakkı olarak anlaşılmıştır. Çünkü Allah Teala'nın helâlleri gibi yasakları da faziletli bir toplumun inşasına yönelik tedbirler olarak tasavvur edilmiştir. Zina, iffete iftira, toplumsal düzene başkaldırı gibi suçlar bu faziletli toplumun inşasının önünde bir engel olarak görülmüştür.²⁰⁵

4. Değerlendirme

Cezalara baktığımızda birçok suçun kamu düzeni ve güvenliğini ihlal edici yanı bulunmakla birlikte konumuz itibariyle daha çok had cezasını gerektiren bağı ve hırabe suçunun ön planda olduğu anlaşılmaktadır. Tazir cezasının ön plana çıkması ise kapsamının daha geniş ve maslahatı öncelemiş olmasıyla açıklanabilir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere asıl konumuz ceza hukukunu tafsilatıyla anlatmak olmadığı için konumuz itibariyle ön plana çıkan suç ve cezalara genel bir temas yapmış olduk.

Kur'an veya Sünnet ile tayin olunan cezalarda hükmün maslahat esasına dayalı olarak oluştuğu gibi, tayini Kur'an veya Sünnet ile olmayıp veliyyü'l-emr tarafından yapılan cezalarda da genel maslahat hükmün dayanak noktasını oluşturmuştur. Bu tür cezalara dayanak olan maslahat ise tayin yetkisini elinde bulunduran kimsenin sadece o an için düşünmüş olduğu bir maslahat olup tüm zaman ve mekânlarda evrensel olarak bağlayıcılığı katî olan bir maslahat değildir.²⁰⁶

Kamu güvenliğine, toplumun genel menfaatine, ülkenin birlik ve bütünlüğüne karşı işlenmiş bütün suçlar ta'zir cezası kapsamında değerlendirilmiş, hatta kişilerin bir

²⁰⁴ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, s. 74-75.

²⁰⁵ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, s. 79-8

²⁰⁶ Ebu Zehra, *İslamda Suç Ve Ceza*, s. 30-31.

takım ibadetleri terk etmeleri şayet kamu düzenini zedeliyorsa bu durum da Allah hakkı kapsamında değerlendirildiği için ta'zir cezası kapsamında ele alınmıştır.²⁰⁷

Had ve kısas-diyet cezalarının Şâri' tarafından belirlendiği ilke olarak kabul edilmiş olsa da işlenen suçun unsurlarında veya tespitinde ortaya çıkan bir takım eksiklikler sebebiyle uygulanamaması halinde sosyal düzene atıfla tazir kapsamında değerlendirmeye alınmıştır.²⁰⁸ Tazir cezasında had ve kısas-diyet cezalarının aksine cezanın cinsi ve miktarı belli değildir. Tazir suç ve cezalarıyla ilgili geliştirilen doktrin, âmme maslahatını tesis, âmme nizamını ve güvenliğini²⁰⁹ zararlı kişilerden, fitnelerden, isyan çağrılarında, mutat olmayan fiillerden koruma düşüncesi üzerine bina edilmiştir. Hakim bu durumlarda sınırsız bir yetki kullanmayıp şeriatın genel sınırları içerisinde yetki kullanacaktır.²¹⁰ En hafif cezadan başlayarak en şiddetlisine kadar suçlunun durumuna göre suçun işlendiği şartlara, zamana ve mekâna göre yetkili mercîye belli bir takdir hakkı bırakılmıştır. Ancak bu cezalar âmme nizamını, toplumun genel yapısını korumanın gerektirdiği sınır ve biçimde olmalı ve dinin temel esaslarıyla çelişmemelidir. Tazir cezalarında kamu yetkililerine bu derece geniş alan bırakılması kamu düzeninin sağlanması, kamu yararının gözetilmesi, fitne ve fesadın önlenmesi amacıyla açıklanmıştır.²¹¹ Dolayısıyla had ve kısas cezalarında hakime sınırlı bir alan bırakılmışken kamu nizamı ve menfaati söz konusu olduğunda geniş yetkiler verilmiştir.

²⁰⁷ Âmir, *et-Ta'zir*, s. 57; Tuncay Başoğlu, "Ta'zir", *DİA*, XL, 199.

²⁰⁸ Başoğlu, "Ta'zir", *DİA*, XL, 199.

²⁰⁹ Udeh, *et-Teşri'ul-Cinâ'î'l-İslâmî Mukârinen bi'l-Kânûni'l-Vad'i*, Beyrut: Dâru'l-Kâtibu'l-Arabî, t.y., I, 259.

²¹⁰ Udeh, *et-Teşri'ul-Cinâ'î'l-İslâmî*, I, 152.

²¹¹ Udeh, *et-Teşri'ul-Cinâ'î'l-İslâmî*, I, 80, 127.

E. KAMU DÜZENİNİ SAĞLAYICI İLKE VE KURUMLAR

1. Birlik ve Beraberlik İlkesi

Kurân-ı Kerim ve Hadislerde müslümanların birlik ve beraberlik içinde olmaları, tefrikaya düşmemeleri gerektiği sıkça vurgulanır. Âl-i İmrân Sûresi 103. Âyette şöyle buyrulmaktadır:

“Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de o, kalplerinizi birleştirmişti. İşte onun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz. Yine siz, bir ateş çukurunun tam kenarında idiniz de o sizi oradan kurtarmıştı. İşte Allah size âyetlerini böyle apaçık bildiriyor ki doğru yola eresiniz.”

Enfal Suresi 46. âyette ise şöyle buyrulmaktadır:

“Allah'a ve Resûl'üne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin. Sonra gevşersiniz ve gücünüz, devletiniz elden gider. Sabırlı olun. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir.”

Âyet-i kerimeler din merkezli bir birlik ve beraberliğin kurulup devam ettirilmesi noktasında uyarmakta ve ayrılığa düşüldüğü takdirde bölünüp parçalanılacağını bildirmektedir. Bu noktada hadislerde de aynı doğrultuda birtakım uyarılar yapılmakta ve cemaat ruhunun oluşumu açısından öğütlerde bulunmaktadır.

Hadislerde de müslümanların bir beden azaları gibi oldukları²¹² aralarında kin ve nefrete yer olmadığı, namazı cemaatle kıldıklarında daha çok sevap alacakları²¹³,

²¹² Buhari, Edeb, 27, Müslim, Birr, 66.

²¹³ Ebû Dâvud, Salât, 47/49.

namazda safların sık tutulması²¹⁴ ve mümin kardeşinin ayıplarının örtülmesi gerektiği²¹⁵, musafahalaşmanın²¹⁶ ve hediyeşmenin müslümanlar arasındaki sevgi bağını güçlendireceği²¹⁷, birlik ve beraberlikte rahmet olduğu²¹⁸ gibi açıklama ve teşvikler, müslümanlar arasındaki birliği, beraberliği, cemaat şuuru ve ruhunu canlı tutmaya matuf önemli mesajlar içermektedir. Bütün bunların yanında adalete, yardımlaşmaya ve dayanışmaya verilen önem de toplumsal barışın, sükûnun ve huzurun garantisi olacak, bu sayede kamu düzeni ve güvenliği de sağlanmış olacaktır.

İslam ile aynı kelime kökünden gelen barış (silm) üzerine de önemli ölçüde vurgu yapmış, Bakara Sûresi 208. âyetteki²¹⁹ “silm” ifadesi İslam olarak anlaşıldığı gibi barış olarak da ifade edilmiştir. Özellikle kıtal âyetlerine²²⁰ bakıldığında mutlak olarak savaş izni verilmemiş, ancak belli birtakım kayıtlar konularak savaşa müsaade edilmiştir. Yoksa başlı başına bir savaşa ne izin verilmiş ne de teşvik olunmuştur. Hz. Peygamber’in hayatı, Kurân’ın bu evrensel barış mesajını hayata aktaran iyi bir rol model olmuştur. Onun şefkati, merhameti ve kuşatıcılığı gerek âyetlerde gerekse sünnetinde açıkça görülmektedir. İslam medeniyetinin çeşitli dönemlerinde her ne kadar sancılı hadiseler yaşansa da kural olarak barış eksenli bir anlayışın hakimiyeti bir ilke olarak kabul edilmiştir. Bu anlayışın bir tezahürü olarak da huzurun, sükûnun, güvenliğin ve düzenin sağlanması ve korunması İslam ahlakının bir gereğidir.

²¹⁴ Müslim, Salât, 122, 124; Buhârî, Ezan, 74.

²¹⁵ Buhârî, Mezâlim, 3.

²¹⁶ Buhârî, İsti’zan, 27, Tirmizî, İsti’zan, 31.

²¹⁷ Buhârî, Hibe, 11, Tirmizî, Birr, 34.

²¹⁸ Tirmizî, Âdâb, 78; Tirmizî, Fiten, 7.

²¹⁹ Ey İman edenler! Topluca ‘silm’e girin, şeytanın adımlarına uymayın, o sizin için apaçık bir düşmandır.

²²⁰ Tevbe 5/5; Tevbe 5/36; Vd.

2. Yöneticiye İtaat İlkesi

İslam toplumunda birlik ve beraberliğin sağlanması açısından yöneticiye (ulü'l-emr) itaat meselesi ayrı bir önem taşır. Bu konunun Kurân'da yer alması ise ayrı bir önem ifade etmektedir. Konuyla alakalı Nisâ Sûresi 59. âyeti önemlidir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Resulüne ve sizden ulü'l-emr’e de itaat edin. Eğer Allah’a ve âhirete iman ediyorsanız, hakkında ihtilafa düştüğünüz meseleyi Allah’a ve Resulüne arzediniz. Böyle yapmanız hem daha hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.”²²¹

Âyet-i kerîme’de Allah’a ve Rasûl’ne itaati emrin ardından “وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ” ifadesi kullanılarak bu kimselere de itaat emredilmiştir. İbn Arabî, Meymûne b. Mihrân’dan söz konusu “ulü'l-emr” in seriyyeye katılanlardan olduğu şeklindeki görüşü, Câbir’in ve Tabiîn’in çoğunluğunun da alimler olduğu yönündeki görüşleri aktarır. Kendisi ise alimlerin ve yöneticilerin hepsinin bu kategoriye dahil olduğunu söyler.²²²

Ulema genel olarak “ulü'l-emr” kavramı hakkında ilim ehli²²³, fakîhler²²⁴, yöneticiler²²⁵, seriyye komutanları²²⁶, âkil kimseler²²⁷, ileri gelenler²²⁸ ve dinde geniş

²²¹ Nisâ 4/59.

²²² İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 573-574.

²²³ İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 573-574; Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 259-260. Taberî, *Câmiu'l-beyan*, VIII, 495-501;

bilgiye sahip kimseler²²⁹ şeklinde görüşler sunmuşlardır. Kullara, Allah'a karşı masiyetler konusunda itaat olmadığı belirtilerek âyetin devamındaki “İhtilafa-çekişmeye düşerseniz Allah ve Rasûlü'ne götürün” şeklindeki kısmı “ulü'l-emr” kavramına alimler manasını vermenin gerekçesi olarak açıklanmıştır. Çünkü ihtilafı Allah'a ve Rasûlü'ne götürmenin Kuran'a ve Sünnete arz etmek²³⁰ manasında anlaşılması nedeniyle, bu kaynaklara en doğru olarak arz işlemini gerçekleştirecek olanların da ilim sahibi alimler olacağı şeklinde yorumlanmıştır.²³¹

Ulü'l-emr kavramının literatürde nasıl anlaşıldığının tarihi seyrine bakıldığında klasik kaynaklarda daha çok yukarıda zikredilen manalar yaygın olarak kullanılmışken zamanın değişimiyle kavramın çerçevesi de genişlemiştir. İnsanları yönetme yetkisi bulunan idarî, siyasî, askerî ve ilmî her türlü alan bu çerçevede değerlendirilmiştir.²³²

İlyas Canikli yöneticilere itaat meselesinin tarihin belli dönemlerinde birtakım rivayetlere dayanılarak halkın pasifize edildiğini, cemaatin birliği ve bütünlüğünü koruma amaçlı konjonktür gereği “herhangi bir kanun, kanunsuzluktan daha iyidir” anlayışının benimsendiğini ancak bir süre sonra bu anlayışın dogma haline getirildiğini belirtmiştir. Özellikle Emevî ve Abbasî uygulamalarının bu konu üzerinde derin izler

²²⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 259-260; Taberî, *Câmiu'l-beyan*, VIII, 495-501; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 264-266.

²²⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 259-260; Taberî, *Câmiu'l-beyan*, VIII, 495-501; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 264-266.

²²⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, VIII, 495-501; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 264-266.

²²⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 259-260.

²²⁸ İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/ 573-574; Taberî, *Câmiu'l-beyan*, VIII, 496-501; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 264-266.

²²⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 259-260; Taberî, *Câmiu'l-beyan*, VIII, 496-501.

²³⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, VIII, 495-496.

²³¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 259-260; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 264-266.

²³² Canikli, *Hadislerle Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, s. 17.

biraktığına, resmî fakih uygulamasının bu mevcut literatürü büyük oranda şekillendirdiğine dikkat çekmiştir.²³³

3. Hisbe Teşkilâtı

Kelime manası olarak hisbe, saymak, ecrini Allah'tan beklemek, çirkin bir iş yapmanı kınamak denetleme, hesaba çekme ve gözetleme gibi manalara gelmektedir.²³⁴

Hisbe hakkında yapılan çeşitli tariflere dikkat edildiğinde tariflerin “emr-i bi'l-ma'rûf nehyi anil münker” ekseninde şekillendiği söylenebilir. Tariflerin özünü bu kavram oluşturmaktadır. Yapısında hem kul hakkını hem Allah hakkını hem de ikisinin birden olduğu hakları koruma düşüncesi vardır. Bu düşünce de fert, toplum ve devlet üçgeninde şekillenmektedir.²³⁵ Hisbe görevi müslümanlar tarafından “emr-i bi'l-ma'rûf ve'n-nehy-i ani'l-münker” esasının dayandığı ilgili âyet ve hadisler dikkate alınarak farz-ı kifâye kabul edilmiştir.

Suûdî Arabistan Evkaf Nezareti tarafından yayınlanan on yedi varaklık “hisbe” isimli risalede de bu teşkilatın özellikle İslam'ın kamu düzenine verdiği öneme ve bu nizamın da yetkili otorite tarafından sağlandığına ayrıca toplum denetimini ve âmme nizamını sağlama görevine dikkat çekilmiştir. Ayrıca fitne ve maslahat kavramlarına dikkat çekilerek temel hedef bu çerçevede belirtilmiştir.²³⁶

²³³ Canikli, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, s. 119-120.

²³⁴ İbnü'l-Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrikî el-Mısırî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır: Beyrut, t.y. I, 314; Sa'd b. Abdullah b. Sa'd Arifi, *El-Hisbe*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001, I, 21-23; Cengiz Kallek, “Hisbe”, *DİA*, XVIII, 133.

²³⁵ Yusuf Ziya Kavakcı, *Hisbe Teşkilatı*, Atatürk Üniv. İslami İlimler Fak. Yay. Baylan Matbaası, Ankara, 1975, s. 12-14; Kallek, “Hisbe”, *DİA*, XVIII, 133; Mustafa Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, Ankara: TDV. Yay., 2011, s. 43.

²³⁶ Arifi, *El-Hisbe*, I, 21-23.

Mustafa Hizmetli, hisbenin görevleri bağlamında iki temel özelliğe dikkat çekmiştir. Bunlardan ilki, emri bi'l-ma'rûf'un Kurân'a dayanması hasebiyle dini bir görev, ikincisi ise genel ahlakı ve kamu düzenini korumaya yönelik idari bir faaliyet olduğudur.²³⁷

Muhtesibin görevleri genel manada üç gruba ayrılabilir: Zabıta görevleri (kontrol-denetim), adlî görevler (hukukî) ve şurta görevleri (cezalandırma).²³⁸ Zabıtalık görevinde, genel düzeni sağlamak ve alışveriş denetimini yapmak, malların korunmasına yardımcı olmak, helal ve haramın karışmasını önlemek, hile ve aldatmacayı önlemek, çarşı kanunlarına uymayı sağlamak ve nizamı korumak, ölçü ve tartıların düzgün olmasını sağlamak, fesadın ortaya çıkmasını önlemek, eksik ve fazla fiyatlandırma konusunda denetim yaparak eksikliğin veya fazlalığın giderilmesini sağlamak, genel sağlığın korunmasını sağlamak, hukûkî olarak değişik meslek grupları arasındaki anlaşmazlıkları çözümlmek, emniyet olarak hak edeni tazir cezasıyla cezalandırmakla görevlidir.²³⁹

Hisbe teşkilatının kuruluşu ile alakalı olarak farklı görüş ve tezler olmakla birlikte hisbenin kuruluşunun Hz. Peygamber dönemine ait olduğu yönünde genel bir kabul vardır. Bunun yanında Greklerdeki agoranomos, Romalıların Curule aedile, Bizans'ın Praefectus'larının²⁴⁰ taklidi olduğu iddiaları zayıf bir ihtimal olsa da zikredilmiştir. Bunların yanında islam fetihlerinden 300 yıl öncesine ait Yunan

²³⁷ Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 42.

²³⁸ Ahmet Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, İstanbul; NKM Yay. 2011, s. 167.

²³⁹ Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî (ö.821/ 1418), *Subhu'l-'aşâ fî sinâ'ti'l-inşâ*, (I-XIV), Şerh ve thk: Muhammed Hüseyin Şemsü'd-dîn, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye,1987, X, 41, 42, 114, 156, 284, 300; Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 49; Ayrıca bkz. Abdurrahman b. Nasr eş-Şeyzerî, Haz: Abdullah Tunca, *İslam Devletinde Hisbe Teşkilâtı*, İstanbul: Marifet Yay. 1993, s. 18-21; Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, s. 167-169.

²⁴⁰ Kavakcı, *Hisbe Teşkilatı*, s. 44. Kallek, "Hisbe", *DİA*, XVIII, 135.

yazmalarında bu kavrama rastlanmaması hisbenin İslam toplumunda ortaya çıktığı fikrini güçlendirmiştir.²⁴¹

Bütün bu görüşleri değerlendiren Yusuf Ziya Kavakcı hisbe müessesesinin orijinalliği noktasında menşe' itibariyle müslümanlara ait olduğunu fakat iddia edilen bazı yabancı kuruluşlarla da benzer birtakım yönlerinin bulunduğunu ifade etmektedir.²⁴²

Hisbe teşkilatını genel yapısı itibariyle Hz. Peygamber dönemine dayandıranlar, emr-i bi'l- ma'rûf görevinin risalet müessesesi ile birlikte başladığını, ilk temsilcisinin Hz. Peygamber olduğunu, o dönemde bizzat kendisinin çarşı pazara giderek denetimlerde bulunduğu ve denetimler için bazı bayan ve erkek sahabîleri çarşılarda görevlendirdiği şeklinde bir takım gerekçeler sunmaktadırlar. Hz. Ömer'i Medine çarşısına, Sa'd b. El-Âş'ı da fetihten sonra Mekke çarşısına görevlendirdi buna örnek olarak verilebilir.²⁴³ Ayrıca Hz. Peygamber ve râşid halifeler döneminde çarşı ve pazarları kontrol eden âmilü's-sûk denilen görevliler yer almıştır.²⁴⁴

Toplum düzenine verdiği önemle bilinen Hz. Ömer, bizzat kendisi bu görevi ifa etmiş hilafeti döneminde Sa'îd b. Yezîd ve Abdullah b. Utbe b. Mes'ûdî 'yi Medine'de çarşılarından birine görevlendirdiği gibi Süleyman b. Ebû Hasme ve Şifâ bnt. Abdullah'ı da çeşitli çarşılarla muhtesib olarak görevlendirilmiştir.²⁴⁵

Hz. Osman bizzat kendisi bu görevi ifa etmesinin yanında Hâris b. Hakem ve İbnu'l-Âs gibi bazı kimselere de bu konuda görev vermiştir. Hz. Ali dönemi ile alakalı

²⁴¹ Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 45.

²⁴² Kavakcı, *Hisbe Teşkilatı*, s. 46.

²⁴³ Kavakcı, *Hisbe Teşkilatı*, s. 41; Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 46-47.

²⁴⁴ Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 44.

²⁴⁵ Kavakcı, *Hisbe Teşkilatı*, s. 42; Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 47-48.

olarak herhangi bir atama işlemi bilinmese de bizzat kendisinin Kûfe pazarında bu görevi îfâ ettiği, diğer beldelerde de bu görevi ona vekaleten kadı, şurta ve valilerin yerine getirdiği bilinmektedir.²⁴⁶

Emevî'lerde ise Velîd b. Abdümelik (86-96/705-715) ve Ömer b. Abdülazîz (99-101/717-720) gibi bazı halifelerin muhtesiplik görevini bizzat kendilerinin icra ettikleri, bazı halife ve valilerin de bu görev için memurlar tayin ettikleri bilinmekle beraber Özellikle Ömer b. Abdülazîz'in bu konudaki üstün gayretine vurgu yapılmaktadır.²⁴⁷

Abbâsîler devrinde, Emevi devlet teşkilatı geliştirilmiş, âmilü's-sûk ve sâhibu's-sûk kavramlarının yerine hisbe ve muhtesib kavramları kullanılmaya başlanmıştır.²⁴⁸ Abbâsîler devrinde Halife Ebû Cafer Mansûr'un (136-158/754-775) Bağdat şehrini tesis ettikten sonra muhtesib olarak atadığı memurlardan biri olan Yahya b. Zekeriyya'yı görevindeki sorumsuzluklarından dolayı 971 yılında idam ettirdiği, Halife el-Hâdi (169-170/785-786) döneminde kıraat imamlarından Nâfi' b. Abdirrahman Ebû Nuaym'ın (ö. 785) muhtesib olarak görev yaptığı şeklinde bilgiler mevcuttur. Ayrıca halife Me'mûn döneminde Bağdat'ta muhtesiblik teşkilâtından bahsedilir.²⁴⁹ Mansûr ve Muhammed el-Mehdî döneminden (775-785) itibaren hisbe kavramı yaygın hale gelmiştir.²⁵⁰

Muhtesiblik hem âmme hukuku hem kamu görevi olarak icra edilmiş hem de dini bir vazife olarak telakki edilmiştir. Çünkü temelinde emr-i bi'l- ma'rûf nehy-i ani'l-münker düşüncesinin ifası mevcuttur.

²⁴⁶ Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 48.

²⁴⁷ Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 48-49.

²⁴⁸ Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 49.

²⁴⁹ Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 47; Ziya Kazıcı, *Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi*, İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1987, s. 19-20.

²⁵⁰ Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 50.

Muhtesiplere suç işleneceği tahminiyle bir kişiyi veya davranışı engelleme veya tedbir uygulama görevi de verilmiştir. Ayrıca kötülük yapan ve bunu yayan kimselere karşı muhtesibin sözlü uyarıda veya fiilî cezalandırmada (ta'zir) bulunma ve toplanmayı engelleme yetkisi vardır. Mesela Hz. Ömer, ahlaksızlığıyla tanınan kimselerin çocuklarla birlikte bulunmalarını engellemiştir.²⁵¹

Hisbe görevinde genel itibariyle kamu ahlâk ve düzeninin sağlanması hedeflenmiştir. Muhtesibler, ağır cezalardan ziyâde borç, komşuluk ilişkileri, hileler, aldatmalar gibi genel kamu düzenine ait meseleler hakkında yetkilendirilmişlerdir.²⁵² Muhtesibler diğer kamu ve yargı organı mensuplarıyla ortak bazı yetkilere de sahip olsalar, birtakım özellikleriyle diğerlerinden farklıdır. Kamu hayatıyla daha yakın temas içinde olmaları, onların bu alanda söz sahibi olmaları sonucunu doğurmuş, bu görev aynı zamanda suçluları önleyici ve uyarıcı bir göreve sahip olmalarını beraberinde getirmiştir. Hisbe görevinde her ne kadar bazı durumlarda yargı görevine benzer bir yetki kullanımı söz konusu olsa da bu görevin daha çok idari bir görev olduğu ortadadır. Muhtesipler suçu önleyici ve kamu düzenini koruyucu tazir cezasının verilmesine kadar geniş bir görevin îfâsıyla mükellef iseler de ölüm ve had cezalarını yargı kararı olmaksızın uygulama yetkileri yoktur. Dolayısıyla ölüm ve had cezalarını sadece mahkemenin vermiş olduğu karar doğrultusunda uygulama yetkisine sahiptirler. Tazir cezalarında ise işlenen suçun misli olmak şartıyla sürgün, hapis, sopa, kınama gibi cezalara karar vermeye ve uygulamaya hak sahibidirler.²⁵³ Muhtesiplere verilmiş olan bütün bu yetkilerle toplumsal işleyişin düzenli bir biçimde ilerlemesinin, kargaşa ve

²⁵¹ İbn Teymiye, *Bir İslam Kamu Kurumu Olarak Hisbe*, çev: Vecdi Akyüz, İstanbul, İnsan Yay. 1989, s. 82.

²⁵² Kallek, "Hisbe", XVIII, 133.

²⁵³ İbn Teymiye, *Bir İslam Kamu Kurumu Olarak Hisbe*, s. 82-85.

kaosun engellenmesinin ve dolayısıyla kamu düzeninin sağlanmasının amaçlandığı anlaşılmaktadır.

4. Şurta Teşkilâtı

Şurta teşkilatının İslam devletinde bağımsız bir kurum olarak ortaya çıkışı Abbâsîler dönemine rastlamaktadır. Bu teşkilatın yetki ve sorumlulukları, fitne ve fesad faaliyetlerini önlemek, suçluları yakalayıp adalete teslim etmek, şehir güvenliğini sağlayıp düzeni ikâme etmek, halife ve kadıların emirlerini yerine getirmek, devlet kurumlarını korumak, suçlulara verilen cezaları icra etmek ve hapishaneleri idare etmektir.²⁵⁴

Abbâsîlerde önemli görevlerden birisi olan şurta teşkilatı, aynı zamanda suçun isbatında ve cezaların icrasında da görev almaktaydı. Endülüs'te bu kişilere aynı zamanda “sâhibu'l-medîne” ve “sâhibu'l-leyl” tabirleri de kullanılırdı. Sultanın yanındaki konumuna göre, ender olsa da bazı ağır suçlarda re'sen cezalandırma yetkisine de sahipti. İçki içenlere, zina edenlere had cezası uygulamakla memurdu. Şer'î cezaların çoğuna şurtî bakardı ancak cezayı hakim onayından sonra uygulardı.²⁵⁵ Endülüs'te ise gece emniyeti “nizâmu'd-dâribîn” adı altında sağlanırken, doğu İslam devletlerinde ases müessesesi tarafından sağlanıyordu. Endülüs'te amaç, mahallelerin gece güvenliğini sağlamaktı.²⁵⁶ Şurta görevi, hisbe görevinin bir bölümünü teşkil etmekte, daha çok asayiş olaylarıyla alakalı gözükmektedir. Bugün açısından

²⁵⁴ Abdulhalık Bakır, *Hız. Ali Ve Dönemi*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2004, s. 437; Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, s. 167-169.

²⁵⁵ Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev: İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, İstanbul: Kayıhan Yay. 1985, III, 90-93.

²⁵⁶ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, III, 93.

bakıldığında kolluk kuvvetlerinin yaptığı görevi icrâ ederek kamu güvenliğini ve işleyişini sağlamaktadırlar.

5. Hac Emirliği

Hac farızasını düzenli bir şekilde adabına uygun olarak yerine getirilebilmesi için halifeler tarafından hac emirleri görevlendirilmiştir. Bunlar öncelikle hac yolunun güvenliğini sağlamak ve hac ibadetinin planlamasını yapmakla sorumludurlar. Bu aşamadaki bütün sorumluluk onlara aittir.²⁵⁷ Hac emirliği görevi Hz. Peygamber döneminden itibaren tüm halifeler döneminde de ya bizzat kendileri tarafından ya da görevlendirdikleri bir emir tarafından uygulanmıştır.²⁵⁸ Böylece gerek hacıların yol güvenliği gerekse hac ibadetinin sorunsuz ifası sağlanmaya çalışılmıştır. Bu uygulamayla bir diğer yandan da devletin gücü gösterilmiş ve güvenlik konusundaki hakimiyeti ispatlanmıştır.

Kamu düzenini sağlayıcı başka ilke ve kurumlardan da söz edilebilir. Ancak buraya kadar özetle temas ettiğimiz kavramların ilk asırlardan itibaren İslam toplumunda Kamu düzeni ve huzurunun korunmasını da sağlayacak şekilde anlaşıldığını görüyoruz. Kamu hayatının gelişiminde olayların akışına ve yaşanan tecrübelerle paralel olarak da belli kurumlar ortaya çıkmış ve bunlar kamu düzeninin sağlanmasında önemli rol almaya başlamıştır.

²⁵⁷ Geniş bilgi için bkz. Bakır, *Hz. Ali Ve Dönemi*, s. 440-445.

²⁵⁸ Bakır, *Hz. Ali Ve Dönemi*, s. 446-448.

IV. İSLAM TARİHİNDE KAMU DÜZENİ ANLAYIŞI VE UYGULAMA ÖRNEKLERİ

A. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ

Kamu düzeninin sağlanması ve toplumsal huzuru bozan davranışların önlenmesi, toplum halinde yaşamının en tabîî gereklerindedir. Bu sebeple kamu düzeni anlayışını ve tarihini insanların bir arada yaşamaya başladığı zamanlara kadar götürmek mümkündür. İslam öncesi Cahiliyye’de de daha önce ifade ettiğimiz gibi kamu düzenini korumaya matuf güçlü bir gelenek oluşmuştur. Mekke’de Benî Hâşim ve Benî Muttalib’in de içinde bulunduğu bazı kabileler Mekke’de mazlum ve mağdur kimseleri koruyacaklarını, haklarını savunacaklarını, zulme fırsat vermeyeceklerini bildirerek bir araya gelmişlerdir. Kureyş bu birliği “hılfu’l-fudûl” olarak isimlendirmiş, Hz. Peygamber de bu birliğe katılmıştır.²⁵⁹

İslam toplumunda kamu düzeni anlayışının tarihini müslümanların otonom bir idare olarak başlayıp ilk İslam devletinin oluşumuyla sonuçlanan Medine sözleşmesinden başlatmak gerekir. Hz. Peygamber Medine’ye hicretin hemen ardından ashabı arasında muâhaat (kardeşlik) anlaşması yaparak bu yolla ensarın malını ve mülkünü muhâcirle paylaşması, beraber iş yapmaları, kazandıklarını paylaşmaları ve - belli bir döneme kadar da olsa- birbirlerine mirasçı olmaları gibi ilkeler getirmişti. Bu yolla hem muhâcirin ihtiyacı karşılanacak, hem müslümanlar arasında birlik ve

²⁵⁹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, Beyrut: Dâru’l-Beyrut, 1982, II, 41-42.

beraberlik ruhu perçinlenecek, hem de sosyal yaşamı olumsuz etkileyecek birtakım tehditler önlenmiş olacaktı.²⁶⁰

Medine döneminin ilk yıllarında devlet yapılanması tamamlanmış değildi. Dolayısıyla yarımadadaki kabileleri birleştirici herhangi bir hukukî düzen veya otorite de mevcut değildi. Her kabile kendi başkanından başka bir gücü kabul etmiyordu. Ortaya çıkan problemleri genellikle hakem seçerek çözmeye çalışıyor, kabileler arası problemlerin çözümünde hakemler öncü rol oynuyordu.²⁶¹ Bu sebeple Medine’de kabileler ve gruplar arasında belli bir uzlaşının sağlanmasına acilen ihtiyaç duyularak, Peygamberimiz tarafından “Medine Sözleşmesi” denilen uygulama hayata geçirildi. Böylece sadece müslümanların değil müslüman olmayanların da bu mutabakat içinde yer almaları Medine’de devletleşme sürecinin başlayışını ifade etmekteydi. Bu sözleşmede sosyal hayatın korunması ve eşitsizliklerin giderilmesi ön plandaydı.²⁶² Yahudi kabilelerle savunma anlaşması yapıp taarruz anlaşması yapılmaması da toplum içerisindeki huzur ve güvenin sağlanmasına yönelik bir adım mahiyeti taşımaktaydı.²⁶³ Hz. Peygamber döneminde kamu düzenini sağlama adına öncelikle gerek sosyal yaşamın işleyişinde gerekse yargılamada adalet kavramına büyük vurgu yapılmıştır.²⁶⁴

Hz. Peygamber’in toplum birliğini ve güvenini sağlama konusunda da önemli siyasî uygulamaları olmuştur. Bunların başında toplumdaki fitne ve fesad faaliyetlerini önleyici birtakım tedbirler alması gelmektedir. Hz. Peygamber’in tebûk gazvesinden

²⁶⁰ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev: Salih Tuğ, İstanbul; İrfan Yay., 1980, I, 196-197.

²⁶¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 201-202.

²⁶² Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 207-209.

²⁶³ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 213-214.

²⁶⁴ Atar, *İslam Adliye Teşkilâtı*, s. 50-53.

döndükten sonra münafıkların yaptırmış olduğu dırar mescidini niyetlerinin ortaya çıkmasıyla yıktırması, toplumda fitne ve fesad faaliyetlerini önleme amaçlıdır.²⁶⁵

Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber birkaç kişi haricinde genel af ilan etmiştir. Fetihden önce müslüman olan ve vahiy katipliği de bulunan Benî Ümeyye'den Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'i, âyetleri değiştirerek yazması ve kendisine de vahiy geldiğini iddia etmesi sebebiyle aftan yararlandırmamıştır.²⁶⁶ Hz. Peygamber'in bu hâdisedeki tavrı daha öncesinde gerek kutsal metne müdahale gerekse peygamberlik iddiası sebebiyle dini yıpratma faaliyetine girişen şahsın serbest kaldığında daha büyük bir fitne ve fesada yol açmasını önleme amaçlı olarak okunabileceği gibi aynı zamanda dinin temel değerlerini hafife alma, Kurân'a müdahalede bulunma ve yalancı peygamber olarak ortaya çıkma gibi ağır suçlara karşı verilen cezanın esnetilmeyerek bu niyetleri besleyebilecek diğer insanlara da ibret olması yönünde önemli mesajlar taşımaktadır.

Tebûk seferinin yapıldığı zamanda bir grup münafık yahudi Süveylim'in evinde toplanmış, halkı seferden alıkoyma çabası içerisine girmişlerdir. Bunu haber alan Hz. Peygamber de ashabdan birkaç kişiyi göndererek evi başlarına yıkmalarını emretmiştir. Ancak Dahhâk b. Halife kaçarken ayağını kırmış, diğerleri de kaçmayı başarmışlardır.²⁶⁷ Hz. Peygamber özellikle toplumda ayrıştırıcı, bölücü faaliyet göstererek kamu düzenini ve toplum bütünlüğünü bozma çabalarını fitne ve fesad olarak nitelendirmiş, bu faaliyetler karşısında en ağır cezalarla mukabelede bulunmuştur.

²⁶⁵ Hacı Çiçek, "Münafıkların İnanç Dünyası Ve Hz. Peygamber Devrinde Münafıklar", *İnönü Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Malatya, 3/2(2012 Güz), s. 212-213.

²⁶⁶ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul: İnsan Yay. 2003, s. 58.

²⁶⁷ Çiçek, "Münafıkların İnanç Dünyası", s. 217.

Özellikle münafıklar karşısındaki tutumu toplum birliği ve bütünlüğü konusundaki temel düşüncesini açık bir şekilde yansıtmaktadır.

Hz. Peygamber her ne kadar münafıkları biliyor olsa da gerek kalplerinin İslâm'a ısınması gerekse “Muhammed arkadaşlarını öldürüyor” şeklinde bir algı oluşmaması amacıyla onları öldürtmemiş, ancak kamuyu, sosyal hayatı, toplumun birliğini ve bütünlüğünü tehdit eden bir durumla karşılaştığında en hafifinden en ağırına gereken ceza ne ise onu uygulamıştır.²⁶⁸

Hz. Peygamber'in münafıklara karşı belli bir müsamaha içinde olmasına rağmen onların toplanmalarını ve toplu faaliyet göstermelerini önlemeye çalıştığı da bilinmektedir. Çünkü burada müslüman toplumdan ayrılarak ayrı bir grup oluşturma adına tertipli ve organize bir faaliyetin kurulması önlenmek istenmiştir. Böylece müslüman toplumun gücünün zayıflaması ve toplum birliğinin zedelenmesi önlenmeye çalışılmıştır.²⁶⁹

Hz. Peygamber, kendisine Mekke yıllarından beri kini olan ve müslüman olduktan sonra da bu kinini sürdüren Hakem b. Ebî'l-Âs'a, Hz. Peygamber'in yürüyüşünü taklit etmesi, sırlarını ifşa etmesi ve müslümanlar aleyhine faaliyet göstermesi sebebiyle sürgün cezası vermiştir.²⁷⁰ Bu tarz hâdiseleri Hz. Peygamber asla şahsîleştirerek ceza yoluna gitmemiş temsil etmiş olduğu gerek peygamberlik gerekse devlet başkanlığı makamını tahfif şeklinde değerlendirerek kamu maslahatını sağlama, casusluk faaliyetlerini önleme ve toplum güvenliğini sağlama adına devlet başkanlığı yetkisine dayanarak sürgün ve hapis gibi bir takım cezalara başvurmuştur. Apak, Hz.

²⁶⁸ Çiçek, “Münafıkların İnanç Dünyası”, s. 218.

²⁶⁹ Canan, “Hz. Peygamber'in Münafıklara Karşı Takip Ettiği Siyaset”, *Diyanet Dergisi*, 16/4(1977 Temmuz-Ağustos), s. 249-250.

²⁷⁰ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 65, 131.

Peygamber'in Ebû Süfyanla ilgili bazı tasarruflarını, devlet aleyhine zarar verebilecek kişilere görev verilerek bu zararın önlenmesi şeklinde siyasi bir taktik olarak değerlendirmektedir.²⁷¹

Siyaseten katlin İslam toplumundaki nüvesi sayılabilecek ilk uygulamalar da bu dönemde gerçekleşmiştir. Bedir gazasının hemen sonrasında Hz. Peygamber'i kötüleyen ve müslüman kadınlar hakkında yakışsız sözler söyleyen, Mekkelileri Hz. Peygamber'e karşı kışkırtan yahudi şair Ka'b b. Eşref anarşi çıkmaması gerekçesiyle Hz. Peygamberin izniyle öldürülmüştür. Yine Hz. Peygamber'e düşman olan İbn Ebî Hukayk ve Hz. Peygamber'e savaş açacağı bilgisi gelen Üzeyr b. Yasir öldürülmüşlerdir. Siyaseten katl, Emeviler döneminde her ne kadar uygulansa da hukuk olarak meşruiyet zemini bulamamış, Abbasilerde daha önceki dönemlerdeki uygulamaların etkisiyle kurumsallaşmaya başlamıştır.²⁷²

B. HULEFÂ-İ RÂŞİDÎN DÖNEMİ

1. Hz. Ebû Bekir Dönemi

Hz. Peygamber'in vefatının ardından ensar tarafından Sa'd b. Ubâde'nin hilafeti konusunda biat çalışması yürütüldüğünü haber alan Ömer'in Ebû Bekir'e haber vererek Hz. Peygamber'in oluşturduğu birliği korumak amacıyla biatın Ebû Bekir üzerine yapılması yönünde girişimlerde bulunmuş, sonrasında Ebû Bekir'in halifeliğine Hz. Ali gibi biat etmeyen bazı sahabîlerin de fitne çıkmaması için ses çıkarmamaları birlik ve

²⁷¹ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 62.

²⁷² Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Ankara: Ajans-Türk Matbaası, 1963, s. 8-14.

bütünlüğün korunması maksadıyla yapılmıştır.²⁷³ Hz. Ebû Bekir döneminin fitne ve fesadı önleyici ilk uygulaması bu şekilde gerçekleşmiştir.

Her dönemde toplum düzeni ve kamu otoritesine karşı önemli ihlal girişimleri olmuştur. Bu dönemde kamu otoritesini temelden sarsmaya dönük en önemli faaliyetlerden birisi ridde hadiseleridir. Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkan ridde hâdiselerine ilerleyen dönemlerde de rastlanmıştır. Bu hâdiselere çeşitli unsurlar sebep olsa da konumuz açısından önemli olan hatta riddenin en önemli etkenlerinden olan siyasî iktidar mücadelesini ilk sırada zikredebiliriz. Bu siyasetin temeli ise asabiyet düşüncesine dayanmaktadır.²⁷⁴ Ridde hadiselerinde İslam toplumunun düzenine açıkça karşı çıkamayıp değişik vesilelerle yönetimi zora sokarak yıpratma faaliyetleri yürütenlere karşı her devlet otoritesinin yapacağı gibi en sert tedbirler alınmış ve bu faaliyetlerin engellenmesi için ölüm dahil her türlü ceza uygulanmıştır. Burada din değiştirmeden daha ziyâde mevcut otoriteye başkaldırı ve diğer insanları da isyana teşvik asıl amaç olduğu için en ağır şekilde cezalandırılmaları cihetine gidilmiştir. Hz. Ebû Bekir döneminde zekat vermek istemeyen grubun asıl amaçlarının zekatın dini yönünden ziyâde devlet anlayışının ve otoritesinin gereği olan vergi ödemeye yanaşmayıp merkezî otoriteye karşı çıkmaları olduğu zikredilmiştir. Söz konusu meselede işin dini boyutu bulunmakla birlikte siyâsî yönü daha ağır basmaktadır. Bu dönemde ortaya çıkan isyancıların baştan beri inanmadıkları, karşı çıkmaya da güçleri

²⁷³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 325-326.

²⁷⁴ Apak, *Asabiyet Ve Erken Dönem İslam Siyasî Tarihindeki Etkileri*, İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2004, s. 116.

yetmediği için boyun eğmek zorunda kalıp müslüman gözüktüklerine dair bizzat kendi ifadeleri bulunmaktadır.²⁷⁵

İrtidat eden üç grup Hz. Peygamber döneminde; Benî Müdlîc kabilesi Esvedü'l-Ansî²⁷⁶ liderliğinde, Benî Hanîfe Müseylime liderliğinde²⁷⁷, Benî Esed kabilesi ise Tuleyha b. Huveylid liderliğinde isyan etmişlerdir. Yedi kabile de Hz. Ebû Bekir döneminde isyan etmişlerdir. Fezare kabilesi Uyeyne b. Hısn, Ğatafan ve Benî Amr Kurre b. Seleme el-Kuşeyrî, Benî Süleym Fücâe b. Abdüyalil, Benî Temîm'den bir grup Secah'ın, Kindeliler'den bir grup Eş'as b. Kays'ın²⁷⁸, Bahreyn'deki Benî Bekr b. Vâil'den bir grup Hakem b. Zeyd'in ve Benû Yerbû kabilesi Mâlik b. Nuveyre'nin öncülüğünde isyan etmişlerdir.²⁷⁹ Hz. Ebû Bekir isyanları bastırmak amacıyla dağınkı halde bulunan orduyu toplamış, öncesinde de isyan çıkan bölgelere uyarı mektupları yollamıştır.²⁸⁰ Daha sonra orduları düzenli bir şekilde bu bölgelere isyanları bastırmaları için göndermiştir.²⁸¹

Aynı şekilde Esved el-'Ansî'nin kendi peygamberliğini ilan ederek Yemen'i kontrol altına almaya çalışması üzerine savaş açılarak öldürülmesi²⁸², aynı şekilde Yemen bölgesinde daha çok siyasi kimliği ile ön plana çıkan Kays b. Makşuhu'l-Muradî'nin peygamberliğini ilan ederek Yemen'in siyasi otoritesine hükmetmeyi

²⁷⁵ Bahriye Üçok, *İslamdan Dönerler Ve Yalancı Peygamberler*, Ankara; AÜ. Basımevi, 1967, s. 24-30, 33-34; Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi: Hulefâ-i Râşidîn Dönemi*, İstanbul; Ensar Neşriyat, 2008, s. 64-70; İsrâfil Balcı, *İdarî Ve Siyasî Yönden Hz. Ebû Bekir Dönemi*, Samsun: Din Ve Bilim Kitapları, 2007, s. 45, 55-57, 60; M. Salih Arı, *Hz. Ebû Bekir Ve Ridde Savaşları*, İstanbul; Beyan Yayınları, 1996, s. 94-98, 101-103.

²⁷⁶ Taberî, *Tarîhu't-Taberî*, Beyrut; Dâru't-Turâs, 1967, III, 229.

²⁷⁷ Taberî, *Tarîh*, III, 137-138, 146.

²⁷⁸ Taberî, *Tarîh*, III, 138-139.

²⁷⁹ Vakıdî, *Kitâbu'r-Ridde*, thk: Ahmed b. Muhammed b. A'sem el-Kûfî, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâm, 1990, s. 49-50. Arı, *Hz. Ebû Bekir Ve Ridde Savaşları*, İstanbul; Beyan Yayınları, 1996, s. 91.

²⁸⁰ Taberî, *Tarîh*, III, 249-250.

²⁸¹ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, s. 70-71.

²⁸² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 336-338, 341. Üçok, *İslamdan Dönerler*, s. 36-37, 44; Arı, *Hz. Ebû Bekir Ve Ridde Savaşları*, s. 128-135.

amaçlaması ve sonunda öldürülmesi²⁸³, Hz. Ebû Bekir'in, kendi kabilesinin siyasi otoritesinin güç kazanması amacıyla peygamberliğini ilan eden Tuleyha b. Huveylid ile olan mücadelesi²⁸⁴, Kureyş hâkimiyetini tanımama uğruna ortaya çıkmış olan Secâh²⁸⁵, Hz. Peygamber'in vefatından sonra yönetim yetkisini kendisine isteyen Müseylimetü'l-Kezzâb'ın ortaya çıkışı ve öldürülmesi²⁸⁶ gibi ridde vakıaları dönemin sosyal ve siyasal şartlarını yansıtmaları bakımından önemlidir.²⁸⁷ Mürtedlere bu kadar ağır cezalar tekrar müslüman olmaları için değil, devlet aleyhine daha büyük bir tehdit haline gelmelerini önlemek amacıyla verilmiştir.²⁸⁸

Hz. Ebû Bekir'in uygulamalarında genel ahlak konusu üzerinde ısrarla durduğunu, toplumun sükûn ve güvenliğini sağlamada güç kullanmasının yanında ahlak eğitimine de ayrı bir önem atfedildiğini görüyoruz. Özellikle toplum içerisinde fesada yol açan fuhuş konusunda tavizsiz davranarak herkesi bu konudaki mücadelede işbirliğine çağırmıştır.²⁸⁹ Nitekim Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hadramevt bölgesinde kümelenmiş yirmi küsur kadından oluşan "fahişeler hareketi" adlı bir grubun bulunduğu haberi Ebû Bekir'e ulaştığında o bölgenin görevlisi Muhâcîr b. Ebû Ümeyye'ye bir mektup göndermiş ve bu işle meşgul olan kimselerin derhal ellerinin kesilmesi talimatı vermiştir. Hatta bölge halkından bu uygulamaya karşı çıkanlar olacak olursa onlara önce malum gerekçeyi sunmasını daha ısrar ederlerse onlarla da

²⁸³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 337, 375; Üçok, *İslamdan Dönerler*, s. 47-49.

²⁸⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 342, 343,348; Üçok, *İslamdan Dönerler*, s. 50-vd.; Arı, *Hz. Ebû Bekir Ve Ridde Savaşları*, s. 109-114.

²⁸⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 353-354; Üçok, *İslamdan Dönerler*, s. 71-Vd.; Arı, *Hz. Ebû Bekir Ve Ridde Savaşları*, s. 114-118.

²⁸⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 342, 360; Üçok, *İslamdan Dönerler*, s. 83; Arı, *Hz. Ebû Bekir Ve Ridde Savaşları*, s. 119-128.

²⁸⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 342-343; Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, s. 71-75.

²⁸⁸ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 23-24.

²⁸⁹ Ali Muhammed Sallâbî, *I. Halife Hz. Ebû Bekir; Hayatı, Şahsiyeti Ve Dönemi*, çev: Şerafettin Şenaslan-Faruk Aktaş, İstanbul; Ravza Yay., 2009, s. 188-199.

savaşmasını emretmiştir. Halife'ye bu kadınların Hadramevt'te yaşayıp Hz. Peygamber'e hiciv dolu şarkılar söylediği haberleri ulaştıktan sonra bölgenin valisi Muhâcîr b. Ebû Ümeyye bu kadınların ellerini kesmiş ve ön dişlerini sökmüştür. Ebû Bekir ise bu cezayı az bulmuş, eğer ceza icra edilmemiş olsaydı onları ölümle cezalandıracağını belirtmiştir.²⁹⁰ Burada zikredilen hadiselerde de kamu ahlakını koruma, fitne ve fesad unsurlarını etkisiz kılma, devlet başkanını hafife alarak otoritesini zayıflatmaya çalışma gibi cürümler kesinlikle cezasız bırakılmamıştır. Kamu düzeninin kavramsal çerçevesinden bahsedilen bölümde değinildiği üzere kamu düzeni kavramının kapsamı toplumların siyasi, sosyal ve kültürel yapılarına göre farklılık arz etmiştir.

2. Hz. Ömer Dönemi

Hz. Ömer de Hz. Ebû Bekir gibi yönetimde kabileler arası denge politikasını gözeterek istişareye önem vermiş, bu yolla hem yönetimin işleyişini kolaylaştırmış hem de icra edilecek olan faaliyetlerin fikrî açıdan meşruiyetinin temellerini atmıştır. Hz. Ömer, devletin pürüzsüz işleyişi adına yöneticileri, bürokratları ve orduları denetime tâbi tutarak toplumda kargaşa ve düzensizliğinin ortaya çıkışına engel olmaya çalışmıştır.²⁹¹ Toplum güvenliğini her zaman için ön planda tutmuş, vatandaşları arasında din farkı gözetmeksizin onların temel haklarına riayet etmiştir. Meselâ; Horasan topraklarında devamlı anlaşmayı bozan zimmîlerin bu hallerinden şüphe ederek onlara haksızlık yapılmış olma ihtimaline yönelik komutanları sorguya çektiğini biliyoruz.²⁹² Kamu düzeninin bozulmasına neden olabilecek olan otorite boşluğunun oluşmaması adına sıkı

²⁹⁰ Sallâbî, *I. Halife Hz. Ebû Bekir*, s. 277-278.

²⁹¹ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, s. 97, 101.

²⁹² Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, s. 105-108.

tedbirler almış, vefatından sonra dahi üç gün içerisinde yönetici seçemeyen şura üyelerinin öldürülmelerini, çoğunluk sağlandığı takdirde muhalif kalanlarında aynı muameleyi görmelerini emretmiştir. Hz. Ömer'in yerel yöneticiler hakkında çıkan bazı dedikodulardan dolayı onları görevden azletmesi, onun toplum düzen ve otorite merkezli bir siyaset anlayışı benimsediğini göstermektedir.²⁹³

Divan teşkilatının kurulmasının ve Beytü'l-mâl'de toplanan mal ve paranın sistemli bir şekilde dağıtılmasının kamu düzeni bağlamında ayrı ayrı önemi vardır. Böylece sistemli bir yapıya geçilmenin temelleri atılmış ve bu sayede anarşi ve kaos ortamının oluşması zorlaşmıştır. Hz. Ömer bizzat kendisi çarşı-pazar gezerek ihtilafları ve sorunları çözmeye çalışmış, kendisi dışında da bazı memurları bu görev için çeşitli merkezlerde görevlendirmiştir. Kadılık müessesesi bunlardan sadece birisi sayılır.²⁹⁴ Merkeze uzak olan Kûfe şehrinin kurulması sırasında müstahkem karargâhların kurulmasına ihtiyaç duyulması da toplumsal huzur ve sükûnun korunması adına bir önlem mahiyeti taşımaktadır.²⁹⁵

Hz. Ömer ashabın önde gelenlerini Medine dışına göndermiyor, değişik siyasî merkezlerin ve güçlerin ortaya çıkarak toplumsal kargaşayı ve kaosu tetiklemesinden endişe ediyordu. Ayrıca Hayber Yahudileri'ni ve Necran Hristiyanları'nı Hz. Peygamber'e ve Hz. Ebû Bekir'e verdikleri bazı sözlerini tutmamalarından, hile ve desiselere başvurmalarından dolayı Arap yarımadasından sürmüştü. Fakat diğer yahudiler ve hristiyanlar tehlike arz etmemelerinden dolayı yerlerinde

²⁹³ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, s. 112-113, 115.

²⁹⁴ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, s. 174-175.

²⁹⁵ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, s. 180.

bırakılmışlardı.²⁹⁶ Buradan anlaşılmaktadır ki din farklılığı aynı toplumda beraberce yaşamamanın bir engeli olarak görülmemiş, sosyal toplumun şartlarına riayet etmeme ve anlaşmayı bozma neticesinde kamu güvenliğini tehdit edici unsurlar karşısında bir takım zecrî tedbirler alınmıştır.

Hz. Ömer'in kader konusundaki görüşünden dolayı Nebâti'yi ölümle tehdit ettiği, “Tozu dumana katıp savuranlara, yükünü yüklenenlere...” âyetinin²⁹⁷ manasını sordu diye Subeyğ'i ölümle tehdit ederek memleketine gönderdiği ve sapık görüşlere sahip olduğunun yayılmasını emretmesi de dinî meselelerde saptırıcı görüşler sunma ihtimaline karşı kamuoyunu bilgilendirme, fitne ve fesad unsuru olabilecek durumları engelleme amaçlıdır.²⁹⁸ Müslüman erkeklerin Ehl-i Kitab'ın kadınlarıyla evlenmelerinin de belli bir dönemde özellikle üst düzey devlet idarecilerine yasaklanmasının sebebi olarak hem toplumsal huzurun hem de devletin güvenliğinin korunması gösterilmektedir.²⁹⁹

İbadetlerinde üşengeçlik yapan kimseyi kırbaçla korkutması, halkı birtakım sağlık problemlerine karşı uyarması ve bulaşıcı hastalığı olanların toplum içerisine çıkmamalarını istemesi toplumun huzur ve sağlığını kontrol altında tutma amaçlıdır.³⁰⁰ Bu örneklerden anlaşılacağı üzere fitne ve fesadın önlenmesi fikrinin farklı dönemlerde ve toplumlarda farklı tezahürleri olagelmıştır. Bahsedilen hususlar bir toplumda tehdit olarak görülürken diğerlerinde mutad bir hadise olarak da görülebilmektedir.

²⁹⁶ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer: Hayatı, Şahsiyeti Ve Dönemi*, çev: Mehmet Akbaş, İstanbul: Ravza Yay., 2008, s. 132-134.

²⁹⁷ Zâriyât 51/1-4.

²⁹⁸ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 139.

²⁹⁹ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 142.

³⁰⁰ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 191-192.

Yine Hz. Ömer, toplumda bidat çıkarıcıları şiddetle uyarımış ve bu konuda sıkı tedbirler almıştır.³⁰¹ Hz. Ebû Bekir döneminde Abdullah b. Mesûd'un yaptığı teftiş faaliyetini Hz. Ömer yanına Abdurrahman b. Avf'ı alarak bizzat kendisi yapmış, fitne-fesat çıkarıcıları ve hırsızlık yapanları tespit ederek önlem almak maksadıyla özellikle geceleri bu görevi bizzat icra etmiştir. Hz. Ömer şehrin yakışıklı erkeği olan Nasr b. Haccâc'ı kadınların onun yüzünden fitneye düşmemeleri ve cihatta olan mücahitlerin eşlerinin iffetlerini korumaya destek olma amacıyla Basra'ya göndermiştir.³⁰²

Tâun hastalığı olan bölgelerden çıkılması konusunda uyarıları ve bir takım maslahatlara binaen bazılarının kalmalarına izin vermesi de tek tek fertlere yönelik bir uygulama olmayıp toplumun tamamına yönelik genel sağlığı muhafaza amacıyla uygulanan bir tedbir olarak değerlendirilebilir.³⁰³

Müslüman bir kadını zinaya zorlayan zimmînin asıldığı, kadınları zinaya zorlayan kimselere de kırbaç cezası verildiği bilinmektedir.³⁰⁴ Devlet güvencesindeki bir zimmînin öldürülmesi durumunda kısas cezası uygulanmıştır. Hz. Ömer içki içenlerin insanlara zina iftirası atma ihtimalini gerekçe göstererek onlara da seksen kırbaç cezası uygulamıştır.³⁰⁵ Zina şüphesini ortadan kaldırmak amacıyla hamilelik için alt ve üst sınır uygulaması başlatılmış böylece recm cezasının uygulanması konusunda kanuniliği sağlamaya yönelik bir düzenlemeye gidilmiştir. Anlaşmazlıkların çözümü için mülkiyetlerin kayıt altına alınması uygulaması Hz. Ömer döneminde başlatılmıştır.³⁰⁶ Halife bir anda verilen üç talâkı, üç talak olarak değerlendirmiş, muta

³⁰¹ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 196-198.

³⁰² Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 209-210, 212.

³⁰³ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 303-305

³⁰⁴ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 369.

³⁰⁵ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 373, 374-375.

³⁰⁶ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 376-377, 379.

nikahını zina sayarak sert bir şekilde yasaklamış ve evli olduğu halde bu nikahı yapanı recm edeceğini bildirmiştir.³⁰⁷ Bahsedilen bütün bu tedbirler ve uygulamalar her ne kadar fertlerden yola çıkarak genelleştirilmişse de toplum güvenliğini, esenliğini, sağlığını ve ahlâkını korumaya yönelik olup tamamen toplumun genel tavrı ve durumu dikkate alınarak ulû'l-emr sıfatıyla yapılmış icthatlardır.

3. Hz. Osman Dönemi

Klasik kaynaklarda Hz. Osman döneminde ortaya çıkan problemlerin en büyük kaynağının bizzat Hz. Osman'ın ve yöneticilerin idari tasarrufları olduğu belirtilir. Bu yönetim tarzını kendi lehlerine çevirmek isteyen gruplar da fitnenin fitilini ateşlemiş geniş çaplı halk isyanına dönüştürmüşlerdir.³⁰⁸

Fitnecilere karşı alınan önlemlerin en başında muhaliflerin sürgün edilmeleri gelmektedir. Fitne hareketini durdurmak adına Hz. Osman fitnecileri Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in yaptığına tersine merkezden uzak bölgelere sürmüş, fakat bu politika onların merkezden uzak bölgelerde etkili faaliyetler yürüterek yeni isyan hareketlerinin baş müsebbibi olmasına yol açmıştır. Oysa Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer fitneci grubu kontrol altında tutmak amacıyla merkezden ayırmamıştır.³⁰⁹

Gerek Hz. Ömer gerekse Hz. Osman döneminde fitne hareketleriyle meşhur olan Kûfe şehrinde Ebû Zeyneb, Ebû'l-Verrâ, Mâlik b. Eşter başta olmak üzere birtakım fitneciler Hz. Osman döneminde etkinliklerini artırmışlar, devamlı surette karışıklık çıkarmaya başlamışlardır. Hz. Osman'da bu grubun ıslahı için onları önce Muaviye

³⁰⁷ Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer*, s. 381-382.

³⁰⁸ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul: İnsan Yay. 2003, s. 149.

³⁰⁹ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 152-153.

valiliğindeki Şam'a, daha sonra Hıms³¹⁰ Valisi Abdurrahman b. Halid b. Velid'in yanına göndermiş, valiler de birtakım politikalar uygulamışlar ancak uzun süreli bir sonuç elde edilememiştir. Ayrıca eyaletlere Medine halkının seçkin insanları teftiş amaçlı gönderilmiş ve valiler istişare amaçlı toplanmıştır.³¹¹ Kûfe valisi Velîd b. Ukbe'nin bir sabah namazını sarhoş olarak kıldığı haberi üzerine Hz. Osman'ın Velîd'i seksen kırbaç vurdurarak cezalandırdığı rivayet edilir.³¹²

Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde karışıklıkların en çok yaşandığı merkezlerden olan Kûfe'de kargaşayı yatıştırmak ve düzeni sağlamak adına sık sık valiler değiştirilmişlerdir.³¹³

Vali Sa'd b. Ebî Vakkâs ile Kûfe şehrinin beytûlmâl görevlisi olan Abdullah b. Mes'ûd arasında beytûlmâlden borç alma mevzû sebebiyle çıkan anlaşmazlık nedeniyle Hz. Osman Sa'd'ı, fitneyi önlemek amacıyla görevden almıştır. Bu konuda Apak Sa'd'ın halife seçiminde Ali'ye olan desteğini ayrıca hatırlatmaktadır.³¹⁴

Hz. Osman döneminde Kur'ân-ı Kerim'in çoğaltılması ve diğer nüshaların yaktırılması faaliyeti de dinî alanda kargaşanın ve suistimallerin önlenmesi amacıyla yapılmıştır.³¹⁵ Yukarıda zikredilen uygulamalar fitne ateşini yakan veya güçlendirmeye çalışan kimseleri engellemeye dönük birtakım icraatlardır. Bu yolla toplumsal hareketliliğini önlemek amacıyla yetkililer üzerinde bir dizi tedbirler alınmış, isyan faaliyetlerinin daha büyük çaplara ulaşmaması için toplumun rahatlama sağlanmaya çalışılmıştır.

³¹⁰ Şam bölgesinde bir şehir.

³¹¹ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 159-161.

³¹² Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 100-101.

³¹³ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 96-97.

³¹⁴ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 98-99.

³¹⁵ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 102-103.

4. Hz. Ali Dönemi

Hz. Osman hilafete geldiğinde gerek dinî gerekse siyasi alanda müsamahakâr davranışları, buna ek olarak devlet kademelerine yakın çevresini getirmesi yönetime karşı halkın tepkilerine ve isyanlarına yol açmıştır.³¹⁶ Bu arada birtakım fitnecilerin de durumdan istifade ederek halkı halifeye ve valilere karşı ayaklandırmalarıyla toplum düzeni temelden sarsılmış, bütün bölgelerde kıpırdanmalar başlamıştır. Hz. Osman her ne kadar bölgelere isyanların sebebini öğrenmek amacıyla adamlar göndermişse de birtakım tedbirlerin alınması ve müdahalelerin yapılması hususunda geç kalınmış, böylece süreç Hz. Osman'ın Gafikî isimli isyancı tarafından şehit edilip (ö.35/656) evinin ve beytü'l-mâl'in yağmalanmasıyla sonuçlanmıştır.³¹⁷

Hz. Ali'nin halife seçilmesinin ardından Hz. Osman'ı öldüren kişilerin cezalandırılmamış olmalarını öne sürerek bir grubun Hz. Ali'ye biat etmeye yanaşmaması toplumun tansiyonunu yükseltmiştir. Hatta bu grup biat etmeyi suçluları cezalandırma şartına bağlayarak siyasi bir koza dönüştürmüşlerdir.³¹⁸ Bu mesele her ne kadar hilafet kavgası olarak görülmüşse de haddin tatbiki yoluyla halifeye yapılanın bir an evvel cezalandırılarak sonraki halifelerin aynı olayla karşılaşmalarının engellenmesinin amaçlanması olarak da okunmuştur. Her iki durumda da kamu düzeninin bozulmasına yol açacak olan hadiselerin ortaya çıkışına sebep olmuştur.³¹⁹

Hz. Ali, Hz. Osman'ın şahadetine ve devletin itibarının zedelenmesine sebep olan isyancıların bu dereceye gelmelerinde büyük ölçüde payları olan valileri azletmiş

³¹⁶ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 26-30.

³¹⁷ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 35-36.

³¹⁸ Adnan Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, İstanbul: Beyan Yay., 2002, s. 77-78, 84.

³¹⁹ Sallâbî, *IV. Halife Hz. Ali: Hayatı, Şahsiyeti Ve Dönemi*, çev: Şerafettin Şenaslan, İstanbul: Ravza Yay. 2008, s. 517.

ve Muaviye hariç diğer valiler görevlerini bırakarak yönetime boyun eğmişlerdir.³²⁰ Muaviye ise bu azli geçersiz sayarak etrafında topladığı askerî birliğe fazlasıyla imkânlar sunarak onların desteklerini almış ve yönetimin kararına uymamıştır. Hz. Ali de bu tavrı otoriteye isyan kabilinden değerlendirerek öncelikle elçiler aracılığıyla sulh çağrısı yapmış, kabul görmemesi üzerine Muaviye ordusu üzerine şiddetli bir savaş başlatmıştır. Yenileceğini anlayan Muaviye tahkim'i önermiştir. Hz. Ali ordusunda bir grup her ne kadar bunu kabul etmeyip savaşa devam edilmesi taraftarı olsalar da asıl amacı savaş olmayan Hz. Ali tahkim teklifini kabul etmiştir. Hatta Iraklılar'ın Ebu Musa el-Eşarî'nin hakem olması yönündeki görüşlerini istemeyerek de olsa kabul etmiş ve amacının sulh olduğunu bir nevi kanıtlamıştır.³²¹

Aynı dönemde hakem olayını bahane eden Haricîler ile de tatsızlıklar başlamış, Hz. Ali sulh adına bizzat kendisi görüşmeler yapmış, fakat Nehrevan'a gidip orada Abdurrahman b. Vehb er-Râsibî'yi halife seçerek onun halifeliğini kabul etmeyenlere savaş açmaları sonucu Hz. Ali de onlara karşı savaş açmıştır.³²²

Hz. Ali sadece valileri azletmekle kalmamış, Hz. Osman'a yönelik yapılan eleştirilerde önemli payı olan mali politikayı da değiştirmiş, beytülmalde olan malları insanlara eşit olarak dağıtmıştır.³²³

Muaviye ve Hz. Ali arasındaki çekişme Sıffin'de zirveye ulaşmış, Muaviye tüm çağrılara rağmen Hz. Ali'ye biat etmemiştir. Bu arada diğer toplulukları da Hz. Osman'ın intikamının alınması tezi üzerinden kendi yanına çekme gayretlerine devam

³²⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 197.

³²¹ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 43-46.

³²² Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 54-56.

³²³ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s. 68.

etmiştir. Sonunda da savaşı başlatan tarafın kim olduğu hususunda farklı görüşler olmakla birlikte Hz. Ali hilafet karşıtı tutumu bastırmak amacıyla harekete geçmiştir.³²⁴

Muaviye, Hz. Ali'nin son günlerinde onun otoritesini sarsmak ve Kûfe dışında yaşayanlara gözdağı vermek amacıyla birtakım askeri faaliyetler düzenlemiş, ed-Dahhâk b. Kays el-Fihri komutanlığında bir orduyu Kûfe civarına doğru yola çıkarmış Hz. Ali taraftarlarını bulduğunda yağmalamasını ve öldürmesini emretmiştir. Hz. Ali bu olayı duyunca Kûfeliler'e kendilerini düşmana karşı korumaları ve mücadele etmeleri emrini vermiştir.³²⁵ Tüm bu mücadeleler kendi meşruiyetini esas kabul eden tarafların devlet otoritesine başkaldırı olarak kabul ettikleri muhalif tarafı susturma, bastırma ve böylece devlet düzenini tesis etme çabası olarak okunabilir.

Toplum nezdinde adaleti tesis edebilmek amacıyla mezalim mahkemelerinin temelini Hz. Ali dönemine ait olduğu kabul edilir. Çünkü bizzat kendisi bir davaya kendisi bakmış ve cezasını uygulatmıştır.³²⁶ Hz. Ali bizzat çarşı ve pazar denetimine çıkmış, esnafa uyarılarda bulunmuş³²⁷, ibadetler hususunda özellikle yöneticileri daha dikkatli olmaya çağırılmış³²⁸, dine aykırı işlerin yapılmasına engel olmaya çalışmış ve ağır yaptırımlarda bulunmuştur. Toplum içerisinde genel ahlak ve davranış kontrolünde de bulunmuştur.³²⁹

Hz. Ali'nin mürtedlerin cezalandırılması konusundaki tavrı da güvenliği sağlama açısından oldukça önemlidir. Kendisine getirilen kimselerin namaz kıldıklarını bildiği halde zındıklıkları sebebiyle onları katletmesi, güvenliğe verdiği önemi

³²⁴ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s. 111-112.

³²⁵ Bakır, *Hz. Ali Ve Dönemi*, s. 264-266.

³²⁶ Bakır, *Hz. Ali Ve Dönemi*, s. 407-408.

³²⁷ Bakır, *Hz. Ali Ve Dönemi*, s. 415-417.

³²⁸ Bakır, *Hz. Ali Ve Dönemi*, s. 424.

³²⁹ Bakır, *Hz. Ali Ve Dönemi*, s. 429.

göstermektedir.³³⁰ Hırsızlığa teşebbüs suçuna tazir olarak kırbaç cezası vermesi, hırsızlık tekrar tekrar vuku bulduğunda hırsızın ihtiyaçlarını giderecek kadar kısmın bırakılarak diğer uzuvlarını kesip kişiyi hapse atması, kesilen kısmın boyna asılması, gibi hususlar bir yönüyle kamu güvenliğini sağama adına yapılan uygulamalardır.³³¹ Bu türden cezalarda kişiyi cezalandırmadan ziyâde suç cezalendirme esas görülmüş, topluma ibret amaçlı uygulamalara gidilmiş ve bu yolla aynı cinsten suçların işlenmesinin önü tıkanmaya çalışılmıştır.

Hulefâ-i Râşidîn döneminde kamu düzenini temelden sarsan hırâbe suçu gereğince cezalandırılmıştır.³³² Hz. Ali had gerekmeyen suçlarda tazir uygulamış, suçun cinsine göre uygun bir ceza tatbik etmiştir. Bu tazirler kısaca elle vurma, kırbaçla vurma, teşhir, hapis, mahkumu bağlama, pislîğe bulama, öldürme ve suç aletinin itlafı olarak belirlenmiştir. Bunlar içerisinde en ağırı olan öldürme cezası hadis uydurma suçuna karşılık verilmiştir. Bu cezaların temel maksadı suçluyu caydırıcılık başta olmak üzere birtakım fitne ve fesadın yayılmasını önlemek amaçlı olarak değerlendirilmiştir.³³³

Hz. Ali, yöneticilerine mektup yoluyla birtakım uyarı ve nasihatlerde bulunmuş, dâhilî düzeni sağlama adına halkla aralarının ne çok yakın ne de çok uzak olması ve hâkimiyetlerini haram kanla kurmamaları gerektiğini bildirmiştir.³³⁴ Çünkü topluma yapılan baskıların ve sindirme politikalarının ilk fırsatta devlet aleyhine döneceği

³³⁰ Sallâbî, *IV. Halife Hz. Ali: Hayatı, Şahsiyeti Ve Dönemi*, çev: Şerafettin Şenaslan, İstanbul: Ravza Yay. 2008, s. 401-402.

³³¹ Sallâbî, *IV. Halife Hz. Ali*, s. 411.

³³² Sallâbî, *IV. Halife Hz. Ali*, s. 417.

³³³ Sallâbî, *IV. Halife Hz. Ali*, s. 420-422.

³³⁴ Sallâbî, *IV. Halife Hz. Ali*, s. 486.

bilinmekte ve toplum her ne kadar müşahede altında olsa da rahat hissettirilerek yönetimin kolaylaştırılması sağlanmaya çalışılmaktadır.

C. EMEVİLER DÖNEMİ

Emeviler döneminde iktidara karşı gösterilen her muhalefet isyan hareketi olarak görülmüş, kamu düzenini koruma adına bu türden girişimler sert bir cezalandırma yöntemiyle önlenmeye çalışılmıştır. Hz. Osman vefat ettiği dönemde yönetime karşı çıkma veya isyan fiili hurûc/harace kökünden kelimelerle ifade edilmiş³³⁵ve bu eylem fitne olarak adlandırılmıştır.³³⁶ Biat ise siyasi bağlılığı ifade etmek için kullanılmıştır.³³⁷ Ayrıca yönetimi kabul etmeyen kişilere eman isteme hakkı tanınmıştır.³³⁸ Bu dönemde düzene uymayı ifade eden taat kavramıyla birlikte³³⁹ muhalefeti ve başkaldırıcı ifade eden “şakka” fiili,³⁴⁰ “şikâk”, “nifâk” ve “hılât” kavramları kullanılmıştır.³⁴¹

Haricîler özellikle bu dönemde içinden çıkılmaz bir hâl almışlar, kendileri dışında kalan diğer müslüman grupların mallarını, canlarını helal saymışlar ve onları kâfir kabul etmişlerdir. Bütün bir İslam toplumuna karşı tehdit haline gelen bu grupla Muaviye en şiddetli şekilde savaşarak tehlikeyi ortadan kaldırmak istemiş, Haricîler’in isyan başlatmaları üzerine Muaviye bölgelerde valileri aracılığıyla sert bir politika izleyerek Haricî tehdidini sona erdirmiştir.³⁴²

³³⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 409, 410, 411.

³³⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 202.

³³⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 404.

³³⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 404, 407.

³³⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 407.

³⁴⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 214.

³⁴¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 426; Taberî, *Tarih*, VI, 417; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 371.

³⁴² Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 57-61.

Haricîler'in 8 Kasım 663 tarihinde Muaviye'ye karşı isyan etmek üzere karar verdiği haberini alan Muaviye, adamlarını Kûfe'de bulunan Hayyân İbn Dayyân'ın evini basmaları için göndermiş, onlar da Hayyân'ı ve yanındaki yirmi kadar adamı tutuklamışlardır. Kûfe valisi Muğire b. Şu'be onları yakaladığında Hayyân'ın evindeki kılıçları karısı yatakların içine saklamış, silahsız kalan Hayyân ve arkadaşları da isyan düşüncelerini gizleyerek emniyet güçlerine teslim olmuşlardır. Buna rağmen Muğire onlara tedbir amaçlı bir yıl hapis yatırmıştır.³⁴³ Çeşitli isyanları önleme adına Muğîre, Kûfe'deki kabile reislerini toplamış, içlerindeki sefihlere sahip çıkmalarını istemiştir. Bu durumda onlar da bu kimseleri ya vazgeçirmek ya da valiye teslim etmek zorunda kalmışlardır.³⁴⁴

Muayn b. Abdillah adındaki Haricî ve arkadaşları isyan çıkarmak istemişler, Muğire de onları tutuklayarak hapse atmış ve Muaviye'ye haber göndermiştir. Muaviye'de eğer kendi halifeliğini kabul ederse salıvermesini, şayet kabul etmezse öldürmesini emretmiştir. Muayn kabul etmeyince öldürülmüştür.³⁴⁵

Muaviye muhaliflerinin merkezi haline gelen Kûfe'de vali Muğîre b. Şu'be özellikle cuma hutbelerinden sonra Hz. Ali'ye hakaret edip Hz. Osman'a da dua ederdi. Bu tavra dayanamayan Hucr b. Adiy de her defasında Muğîre'yi uyarır, Muğîre de ona yumuşak davranırdı. Yine böyle bir gün Muğîre aynı şeyi yapmış, Hucr da sadece uyararak kalmamış kendilerine dağıtılan maaşların kesilmesini emretmişti. Her defasında sessiz kalan Kûfeliler bu defa Hucr'a destek olmuşlardı. Bu olay valinin otoritesini sarsmıştı. Benî sakif kabilesinden insanlar da valiye Hucr hakkında neden

³⁴³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 425-426; Taberî, *Tarih*, V, 181-182; Ahmed Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, İstanbul: Şafak Yayınları, 1992, s. 28-29.

³⁴⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 426; Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, s. 30-31.

³⁴⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 412.

önlem almadığını sorunca o da ustaca cevap vererek onun ölümünden sorumlu olmak istemediğini, kendisinden sonra gelecek olan valinin aynı şekilde devam ederse Hucr'u öldüreceğini söylemiştir. Muğire'nin ölümü üzerine yerine Ziyâd b. Ebîh atanmış, Basra'da iken bu durumdan haberi olduğu için ilk minbere çıktığında muhaliflere karşı sert bir politika uygulayacağı uyarısını peşin peşin duyurmuştu. Adamlarına Hucr'u yakalama emri vermiş, ancak Hucr'un arkadaşları gitmemesi konusunda uyarılmışlar, o da gitmemişti. Sonrasında gönderilen şurta görevlilerine de karşı çıkmaları üzerine Ziyâd Kûfelileri fitneçilikle itham etmiş, onları yurtlarından çıkarmakla tehdit etmişti. Kûfelilerin itaat bildirisi üzerine Ziyâd, onların Hucr'un yanındaki akrabalarını çağırıp onun yanından ayrılmalarını, şurta amirine ise onu getirmelerini, getiremezlerse kılıçtan geçirmelerini emretmiştir. Kinde ve Cebeleoğulları diğer kabileler karşısında Hucr'u savunmuşlar, Ziyâd da eğer onu teslim etmezlerse asayiş bozunu Kinde kabilesi reisi Muhâmed b. Eş'âs olarak tescilleyip cezalandıracağını bildirmiştir. Bu baskılar karşısında Hucr, kendi yerine başkalarının cezalandırılmasını istememiş, Ziyâd'dan kendisini Muaviye'ye göndereceğine dair eman istemişti. Bu emanı kabul eden Ziyâd, onu ele geçirince derhal hapse attırılmış ve onunla beraber olanların da peşine düşmüştür. Hucr ile birlikte toplam on dört kişi yakalanıp hapse attırılmış, Dimeşke gönderilmeye karar verilen tutuklular Merc Azra'ya geldiklerinde Muaviye tarafından orada tutuklanıp hapsedilmeleri emri verilmiştir. Altı kişi birtakım aracılar vesilesiyle serbest kalırken sekiz kişiye Ali b. Ebî Talib'i lanetlemeleri karşılığında serbest kalacakları teklifi yapılmış, onlar kabul etmeyince yedi kişi orada öldürülmüştür. Abdurrahman b. Hassan el-Anezî de Kûfe'ye Ziyâd'ın yanına gönderilerek onun tarafından diri diri

gömülmüştür. Ziyâd bütün bunları gelecek nesillere ibret olması gerekçesiyle yaptıracağını önceden ilan etmiştir.³⁴⁶

Muaviye'nin Kûfe valisi Muğire b. Şu'be'nin bir grup Haricî'yi takip ederek onlardan gelecek tehlikeyi engellemek amacıyla hapse attırması³⁴⁷, Basra valisi Ziyâd b. Ebîhi'nin burada sert bir yönetim politikasıyla Haricîlere nefes aldirmaması ve mescitte hutbe okurken kendisine taş atan kimseyi bulmak için kapıları kapatıp herkese atmadıklarına dair yemin ettirmeye çalışıp yemin edenleri serbest bırakarak etmeyenleri hapse attırması ve bunlardan otuz kişinin ellerini kesmesi, onun valiliği döneminde Irak'da hiçbir grubun ayaklanamaması, oğlu Ubeydullah'ın Basra valisi olunca Haricîler'den harekete geçen bir grubu hapse atması, kamu otoritesini hafife almaya karşı uslandırma amaçlı ve kamu düzenini sağlamaya yönelik uygulamalar olarak değerlendirilebilir.³⁴⁸ Bütün bunlar yanında Muaviye'nin ve Ziyâd'ın yapmış olduğu birçok uygulama keyfi olarak değerlendirilmiştir. Zira Basra'ya süt satmak için gelen bir bedevinin gece sokağa çıkma yasağından haberdar olmaması ve bundan dolayı gece sokakta uyuyup kalması sebebiyle öldürülmesi önemli bir örnektir. Bu tarz uygulamalara Yezîd, Mervan, Abdülmelik ve Hişam dönemlerinde de fazlasıyla karşılaşılmaktadır. Bu sebeplerden ötürü Emevî yönetimi birçok isyanla karşılaşmıştır.³⁴⁹ Bu tarz hâdiselere bakıldığında kamu düzeni gerekçe gösterilerek birtakım hususların perdelenerek yapıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla burada masumca bir kamu düzeni anlayışından ziyade kendi iktidarlarına karşı her türlü muhalefeti sindirmeye yönelik bir anlayışın yaygın ve hâkim olduğu görülmektedir.

³⁴⁶ Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, s. 42-48; Taberî, *Tarih*, V, 253-271; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 472-478, 483-488.

³⁴⁷ Taberî, *Tarih*, V, 182.

³⁴⁸ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 58-60.

³⁴⁹ Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, s. 82.

Busr b. Ebî Ertah(t)'ın Yemen'e tayin edildiğinde Ziyâd b. Ebîh'ı Muaviye'ye biat ettirmek için çocuklarını öldürmekle tehdit etmesi ve kendisine itaat etmeyen Hz. Peygamber'in amcasının oğlu Ubeydullah b. Abbas'ın iki küçük oğlunu öldürtmesi görebildiğimiz kadarıyla Emevi iktidarları için ileride muhalif bir unsur olma ihtimali taşıyan kişilere ve durumlara karşı acımasız bir politika izlendiği ve bunun da kamu düzenini koruma adına yaptıkları anlaşılmaktadır.³⁵⁰ Devlet içerisinde iktidar karşıtı her türlü tavrı fitne olarak değerlendirilerek kamu yönetiminde keyfi uygulamaların, dini değerlerin suistimallerin önü ardına kadar açılmış, bu da ileride daha büyük sorunların doğmasına zemin hazırlamıştır.³⁵¹

Medine'de gerçekleşen Hârre vakasında da (63/683) isyan bahane edilerek islam savaş hukukuyla bağdaşmayan uygulamalar yapılmış ve dini esaslara uymadığı iddia edilen Halife Yezid b. Muaviye, Medine halkını Müslim b. Ukbe'ye bırakmıştır. Müslim b. Ukbe de Yezid'e biat adına üç gün mühlet vermiş, tekrar biat teklif etmiş, kabul görmeyince Medine halkını üç gün boyunca kılıçtan geçirmiş ve mallarını yağmalamıştır. Ancak Ümeyyeoğullarından eman almış olan kişilere dokunmamış ancak onlara da küfürler yağdırmıştır. Benzer gerekçelerle Mekkeyi'de kuşatarak Beytullahı ateşe verip etrafında birçok insanın ölmesine sebep olunmuştur.³⁵² Kerbela hadisesi de dahil olmak üzere bu üç büyük olay Yezid dönemini yansıttığının yanı sıra

³⁵⁰ Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, s. 85; Taberî, *Tarih*, XI, 536; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 414-416; Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Tahk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, I-XXI, 2003, XI,149; Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Davud el-Belâzürî (ö. 279), *Ensâbu'l-Eşraf*, thk: Süheyl Zekkâr-Riyaz Zirikli, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996, V/189.

³⁵¹ Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, s. 105.

³⁵² Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, s. 178-180; İbnü'l-Esîr, Muhammed b. Muhammed Abdülkerim, *el-Kâmil fi't-târih*, Beyrut: Dâru Beyrut, 1979, IV, 111-115, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî (ö. 748/1348), *el-İber fi haberi men ğaber*, thk: Ebû Hacer Muhammed Zaglûl, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, I, 52; İbn Vâzih Ahmed b. İshak b. Ca'fer Ya'kubî (ö. 292/905), *Târihu'l-Yakûbî*, Beyrut; Dâru Sadır, t.y. II, 261-264. Ayrıntılı olarak, Taberî, *Tarih*, V, 482-495.

bir hükümdarın iktidar ve otoritesini koruma uğruna neler yapabileceğini açıkça göstermektedir.³⁵³

H. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla Süleyman b. Surâd başkanlığında teşkilatlanmış olan Tevvabûn hareketi zamanla güçlenmiş³⁵⁴, h. 65 yılının başlarında on altı bin taraftar toplamışlardı. Mücadeleye nereden ve kimden başlayacakları hususunda farklı fikirlerde olanlar vardı. Süleyman b. Surâd el-Huza'î ise teklifleri geri çevirerek önce işe Hz. Hüseyin'in şehadetinde büyük rolü olan Ubeydullah b. Ziyâd'dan başlamış, onu öldürdükten sonra bölge insanının da kendilerine itaat edeceklerini düşünerek savaşa teşvik etmiştir.³⁵⁵

Muhtar es-Sakafi'nin Kûfe'deki birtakım çalışmaları ve Süleyman b. Surâd'ın taraftarlarından bazılarını yanına çekme çabaları üzerine bir grup Abdullah b. Zübeyr'in valisi olan Abdullah b. Yezid el-Hatemî ile Kûfe haracıyla görevli İbrahim b. Muhâmmed b. Talha'ya gelerek Muhtar'ın Süleyman'dan daha tehlikeli olduğunu şikayet etmişler ve onların aleyhindeki çalışmalarını bildirerek hapsedilmesini önermişlerdir. Sonuç olarak Muhtar tutuklanıp hapse atılmıştır. Daha sonrasında Muhtar, Abdullah b. Ömer'e kendisini hapisten çıkarmasını rica etmiş, Abdullah da bu ricayı kabul ederek Kûfe valisi Abdullah b. Yezid ve İbrahim b. Muhâmmed b. Talha'ya mektup yazarak Muhtar'ı serbest bırakmalarını rica etmiştir. Onlar da kendilerine karşı gelmemesi, isyan etmemesi ve başlarına bir sorun açmayacağı konusunda yemin ettirdikten sonra serbest bırakmışlardır.³⁵⁶

³⁵³ Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, s. 185.

³⁵⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 175-176; Ya'kubî, *Târihu'l-Yakûbî*, II, 269; Zehebî, *el-İber*, I, 53.

³⁵⁵ Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, s. 194-200.

³⁵⁶ Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, s. 213-216. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 211-212; Taberî, *Tarih*, VI, 6-9; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 5-7.

Yine aynı dönemde Abdullah b. Zübeyr, Muhtar Kûfe'ye hakim olmaya başlayınca insanların İbnü'l-Hanefiyye etrafında birleşebilecekleri düşüncesiyle on yedi adamıyla birlikte tutuklatmış ve zezem kuyusu etrafında göz hapsine alarak itaat etmedikleri takdirde onları öldüreceğini bildirmiştir. Mühlet istemeleri sonucu mühlet verilmiştir. Muhtar'ın orduları onları kurtaramasalar İbn Zübeyr'in adamları onları yakarak öldürmek için odunlar hazır etmişlerdir. Sonunda Muhtar'ın öldürülmesiyle İbnü'l-Hanefiyye'den İbn Zübeyr tekrar biat istemiş ancak kendisi bunu kabul etmeyerek ordusundan istekli olanlara müsaade edeceğini bildirmiştir.³⁵⁷

Ferve b. Nevfel'in Muaviye'ye yazdığı mektupta “Şayet ehli kıbleden birisini öldürmeyi tercih etseydim senden başlardım, ben seni ümmetin barışı (salâhu'l-ümme) ve ümmetin kanını dökmek için öldürmedim” şeklindeki ifadesinde (salâhu'l-ümme) kavramı dikkat çekicidir.³⁵⁸

Abdülmelik b. Mervan döneminde de Haricîler saldırılarını artırmışlardır. Fakat Abdülmelik Irak valiliği'ne Haccâc b. Yusuf es-Sakaff'yi getirmiş ve o da bölgedeki Haricîleri kılıçtan geçirmiştir. Bu dönemde Haricîler parçalanmışlardır.³⁵⁹ Ömer b. Abdülaziz'in sulh ve sükûn politikası işe yaramış ve aşırılıkları belirli ölçüde önlemiştir.³⁶⁰ Emeviler'in son dönemlerinde de Haricî ayaklanmalarına karşı sert politika izlenmiş, birçoğu kılıçtan geçirilmiş, Ebû Hamza el-Haricî'nin isyanı Emevi idaresini değiştirmeye çalışan son Haricî isyanı olmuş ve Mervan b. Muhâmed Haricîlere son vermiştir.³⁶¹ Emevi iktidarı kendi varlığına tehdit olarak gördüğü tüm

³⁵⁷ Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyâmlar*, s. 238. Taberî, *Tarih*, VI, 75-76; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 249-252; İbn Kesîr, *el-Bidaye*, XII, 35-36.

³⁵⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 409.

³⁵⁹ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 65.

³⁶⁰ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 65-66.

³⁶¹ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 66-68.

unsurları gerek susturmak, gerek sindirmek, gerekse de ortadan kaldırmak amacıyla en hafifinden en ağırına çeşitli ceza yöntemlerine başvurmuştur. İktidarın güvenliği, kamu güvenliği ve devletin güvenliği olarak görülmüş, bu tür girişimler, siyasal sistemi devirmeye yönelik olarak algılanmıştır.

D. ABBÂSÎLER DÖNEMİ

Muaviye dönemine kadar uzanan birtakım çekişmeler yanında Emevi hanedanı içerisindeki taht kavgaları ve Emevi iktidarının Arap olmayan müslümanlara karşı sosyal ve ekonomik dışlama politikası uygulaması sonucu Abbasiler bütün bu muhalefet potansiyelini bir araya toplayarak başarılı bir şekilde kendi lehlerine kullanmışlar ve Emevi iktidarına karşı ihtilal gerçekleştirmişlerdir.³⁶² İhtilal hareketinin ilk girişimleri Abbasoğullarından Muhammed b. Ali öncülüğünde Kûfe, Humeyye ve Horasan merkezli olarak 100 yılında Muhammed b. Ali'nin adamlarını Irak, Horasan ve Şam gibi belirli merkezlere gönderip propaganda faaliyetleri yaptırmasıyla başlamıştır. Muhammed b. Ali'nin vefatıyla (ö. 125/743) yerine oğlu İbrahim geçmiş, öncelikli olarak Ebû Müslim önderliğinde Horasan'daki ihtilal faaliyetlerini hızlandırmıştır.³⁶³ Horasan'da 1 Şevval 129 tarihinde ihtilal hazırlıklarının tamamlanması sonucu İmam İbrahim'in gönderdiği siyah bayrak açılarak resmî olarak Abbasi hareketi başlamıştır. Daha sonra hareketin öncüsü Ebu Müslim, bölgelerdeki muhalif gruplara birleşme çağrısı yaparak Horasan'daki güç dengelerini kendi lehine çevirmiş ve Emeviler'in toparlanmasına fırsat vermeden eyaletin başşehri Merv'i işgal etmiştir. Böylece Horasan'ı kolayca ele geçirme imkanı elde etmiş 130 yılında Horasan, 132 yılında da

³⁶² Adem Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4(Abbâsiler Dönemi)*, İstanbul: Ensar Yay., 2013, s. 18-25; Ayrıntılı bilgi için bkz: H. Dursun Yıldız, "Abbâsiler", *DİA*, I, 31-34.

³⁶³ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 25-29.

Kûfe işgal edilerek 12 Rebiulâhir 132 tarihinde Kûfe Camii'nde Ebu'l-Abbas halife ilan edilmiştir.³⁶⁴ Emevîler'in başkenti Dimeşk'in işgal edilmesinin ardından Emevi iktidarı tamamıyla son bulmuştur.³⁶⁵

Ebu'l-Abbas hilafete geçer geçmez tüm kesimlerin biatını almaya başlamış ve Emevîler'e karşı büyük bir intikam hareketi başlatmış, özellikle şairlerin şiirlerinden etkilenerek eman verdiği kimseleri dahi öldürtmüştür.³⁶⁶ Daha sonra yönetimi oturtmak ve ihtilalde payı bulunanların bir kısmını devre dışı bırakmak amacıyla kendilerine karşı Hz. Ali soyundan gelenleri desteklediği bilinen Ebû Seleme ve Süleyman b. Kesir, Ebû Müslim tarafından öldürülmüşlerdir.³⁶⁷

Abbasi ihtilaline karşı Emevî destekçilerinden beklenen ilk tepki Suriye ve Cezire toplumlarından gelmiş, Abbasi hilafetini tanımayarak isyan başlatmışlardır. Bu hareketlenme ile başka grupların da cesaretlenmesiyle çeşitli isyanlar ortaya çıkmıştır. Daha yeni düzen oturtmaya çalışan Abbasi hanedanı da bu isyanları en şiddetli şekilde bastırma yoluna gitmiştir.³⁶⁸

Ebû'l-Abbas'ın vefatının ardından (ö. 136/754) daha önce devlet kademesinde farklı görevlerde bulunmuş ve isyanları bastırmadaki başarısıyla tanınmış olan Ebû'l-Abbas'ın kardeşi Ebû Cafer Mansur hilafete geçmiştir. Onunla birlikte yeni bir taht kavgası da başlamıştır. Mansur da hilafete karşı tehdit oluşturan kimselerin bir kısmını öldürtmüş, bir kısmını hapse attirmiştir. Öldürttükleri arasındaki en önemli isim ihtilalin öncü isimlerinden Ebû Müslimdir. Ebû Müslim'i öldürmesine gerekçe olarak önce biat

³⁶⁴ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 31-35.

³⁶⁵ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 37.

³⁶⁶ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 45-50.

³⁶⁷ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 51.

³⁶⁸ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 52-53.

edip daha sonra biatını terk etmesini göstermiştir.³⁶⁹ Abbasi halifelerine karşı olan rekabeti, güven bunalımı ve iktidar kavgasına sebep olması gibi çeşitli suçlarla itham edilerek Mansur tarafından yargılanmış ve devletin bekası adına öldürülmüştür.³⁷⁰ Ebu Hanîfe'nin de Mansur döneminde birçok eziyete maruz kaldığı, kadılık görevini geri çevirdiği için kırbaçlandığı ve daha sonra pişman olarak kendisine otuz bin dirhem vermek istediği ancak Ebu Hanîfe'nin geri çevirmesi sonucu hapse attırdığı zikredilir. Ancak bu hapis olayını Ebu Hanîfe'nin Hz. Ali torunlarının hurûcuna destek vermesinden dolayı meydana geldiği de rivayetler arasındadır. Mansûr, huruc eden Muhâmmed b. Abdillâh'ı ve kardeşi İbrahim'i çocuklarıyla birlikte öldürmüştür.³⁷¹ Özellikle saltanatını oturtmak için birçok insanı öldürmesi en çok eleştiri noktalarından biri olmuştur.³⁷²

Mansur, Abbasi devletinin temelini güçlendirmiş ve kurmuş olduğu sistem yıllarca ayakta kalmıştır. Yaşadığı dönemde geniş bir kitleye hükmetmiş ve birçok isyan hareketini bastırmıştır.³⁷³ Vefatının ardından (ö. 158/775) yerine oğlu Mehdî gelmiş, kendisinden önceki dönemlerdeki kararlı mücadeleler sayesinde şiddet ve baskı ortamından uzak bir yönetim sergileme imkânı bulmuştur. Yönetimin normalleşmesi, hilafete karşı olan kırgınlıkların giderilmesi ve devletle halk arasında birlik ve beraberliğin kurulması adına, hapisteki hastalara aylık bağlanması, malı elinden alınanlara mallarının geri iade edilmesi, bölgelere adil kimselerin görevlendirilmesi gibi

³⁶⁹ İhsan Süreyya Sırma, *Abbasiler Dönemi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2002, s. 18.

³⁷⁰ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 62-67, 74.

³⁷¹ Sırma, *Abbasiler Dönemi*, s. 21.

³⁷² Sırma, *Abbasiler Dönemi*, s. 19.

³⁷³ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 101.

birtakım uygulamalara gitmiştir.³⁷⁴ Ayrıca bu dönemde dinsizlik akımına karşı ilmi kitaplar yazdırarak bu tarzda zararlı akımları pasifize etmek istemiştir.³⁷⁵

Mehdî'nin vefatından sonra (ö. 168/785) yerine oğlu Hâdi gelmiş, halifeliğine karşı gelenlere karşı şiddetli bir politika izlemiştir. Özellikle Hz. Ali'nin soyundan gelen bazı grupların isyanları karşısında yönetimin takibi dışında olan evleri yakıp yıktırması ve mallarına el koydurmuştur. Bunun yanında zındıklarla mücadeleye önem vermiş, bu suçla itham olunanları önce kendisi sorguya çekmiş, şüphelendiklerini öldürtmüştür. Bunlardan bazılarının cesetlerini ibret amacıyla astırarak teşhir ettirmiştir.³⁷⁶

Harun Reşid, devlet sınırlarının en geniş olduğu, diğer dönemlere göre huzur ve sükûnet'in hakim olduğu bir dönemde halifelik yapmıştır. O'nun zamanında devlet ilmi, kültürel ve ekonomik açıdan zirve dönemini yaşamıştır.³⁷⁷ Ancak bu dönemde de isyan faaliyetleri eksik olmamış, önceki dönemlerde olduğu gibi isyancıların bir kısmı öldürülmüş bir kısmı ise tekrar isyan edebilecekleri şüphesiyle hapse atılarak iktidara karşı tehlike arzettiği düşünülen kimseler ağır bir şekilde cezalandırılmıştır.³⁷⁸ Bunlardan birisi de Harun Reşid'in çok yakını olan Cafer b. Yahyadır. Harun Reşid'in Cafer'i, elinde bulundurduğu geniş nüfûzdan dolayı hilafet açısından tehlikeli görerek öldürttüğü rivayetler arasında yer alır. Bermekîler'in de isyanlarından dolayı kılıçtan geçirildiği aktarılmaktadır.³⁷⁹

³⁷⁴ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 110-115.

³⁷⁵ Sırma, *Abbasiler Dönemi*, s. 35.

³⁷⁶ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 121-123.

³⁷⁷ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 131.

³⁷⁸ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 137, 139, 145.

³⁷⁹ İbn Kesîr, *el-Bidaye*, XIII, 639-643.

Harun Reşid vefatından önce oğullarını sırasıyla (Emin, Me'mûn, Kasım) veliaht tayin etmiş, vefatıyla birlikte (ö. 193/809) Emîn tahta oturmuştur.³⁸⁰ Keyfine düşkünlüğü ve ahlâkî birtakım zaaflarıyla anılan Emîn'in, veziri Fazl b. Rebî'in etkisiyle kardeşi Me'mûn'u azletmesi sonucu aralarında iktidar kavgası başlamıştır. Bu kavgada Emin, veziri başta olmak üzere Arap topluluklarının, Me'mûn da Fars topluluklarının desteğini almıştır. Böylelikle durum bir yönüyle Arap-Acem çatışmasına dönüşmüştür. Emin ile Me'mûn arasındaki mektuplaşmaların ardından üç yıl sürecek olan savaş başlamış, Emin'in öldürülmesiyle (ö. 198/814) Me'mûn halife olmuştur.³⁸¹ Me'mûn'un hilafete geçmesiyle yüksek devlet kademelerine Arap olmayan unsurların yerleşmeye başlaması Arapların bulunduğu bölgelerde huzursuzluklar meydana getirmiştir.³⁸²

Halife Memûn'un şiiliğe olan yakınlığı onu bu yönde birtakım uygulamalar yapmaya itmiştir. Bu sebeple insanların siyah giyinmelerini yasaklayıp yeşil giyinmelerini emretmesiyle Abbasoğulları, İbrahim b. Mehdi'ye biat ederek ayaklanmışlardır. Böylece kanlı savaş başlamıştır. 204 yılında Memun'un Bağdat'a gelip halkla görüşmesi üzerine anlaşmaya varılmış, siyah giymenin serbest bırakılmasına karar verilmiştir.³⁸³ Kamu düzenini sağlama gerekçesine bağlı olarak bu dönemin en önemli örneği sayılabilecek mihne sürecindeki hâdiseler ikinci bölümde detaylı olarak ele alınacağı için tekrardan kaçınmak için bu bölümde ele alınmayacaktır.

Abbâsî halifeleri kendi hilafetlerini Allah'ın verdiği bir sultanlık olarak görmüşler, dolayısıyla hilafet müessesesinin otoritesini dine dayandırarak teokratik bir

³⁸⁰ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 166.

³⁸¹ Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 169-175.

³⁸² Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4*, s. 176-177.

³⁸³ Abdurrahman b. Ebî Bekr, Celaleddîn es-Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ*, thk: Hamdi ed-Demirtaş, Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, 2004, s. 226; Sırma, *Abbasiler Dönemi*, s. 64.

yapı kurmuşlardır. Bu yolla kendilerinin Emeviler'den farkını ortaya koymaya çalışmışlardır.³⁸⁴ Özellikle Halife Harun Reşid'in (170-193/786-809) birden fazla veliaht tayini uygulaması, iç karışıkların ve harplerin çıkmasını engelleyici büyük bir görev ifa etmiştir.³⁸⁵

Abbâsî devleti geniş bir alana hâkim olmasına rağmen kamu düzenini sağlamada büyük başarı sağlamıştır. Özellikle birinci Abasiler dönemi boyunca uygulanan politikanın temelini halife Mansur atmıştır. Bu sayede Abbâsîler geniş bir coğrafyada, farklı etnik ve kültürel aidiyetleri olan büyük bir nüfusu idare etmeyi başarmışlardır.³⁸⁶ Bu konuda şiddet politikası etkili bir güce sahip olsa da Abbasi yönetiminin ilme, sanata, kültürel zenginliğe ve İslam medeniyetinin kurucu unsurları olan her alanda ciddi destek ve gayreti olmuştur. Yönetim anlayışında da son derece rasyonel bir yöntem izlenmiş, toplum içerisinde devlete en sadık topluluğun desteğini almak amacıyla devlet görevleri bu topluluklara mensup kişilere verilmiş ve böylece diğer azınlık gruplarla doğrudan halife ve yönetim muhatab olmamış, seçilen toplulukların nüfûzu etkili olmuştur.

Abbâsî yönetimi ehli zimmete geniş çapta özgürlük alanı açmış gerek ibadetler gerekse yaşam alanlarında herhangi bir müdahalede bulunulmamış, hıristiyan ve yahudiler de gerek kendi aralarında gerekse devlete karşı uyum politikası yürütmüşlerdir.³⁸⁷ Bu toplumlar devletin güçlü olduğu dönemlerde uysal ve itaatkar bir

³⁸⁴ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 67-68.

³⁸⁵ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 71.

³⁸⁶ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 67.

³⁸⁷ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, III, 228-229.

vaziyet alırken valileri ya da devlet adamlarını zayıf gördükleri zamanda doğrudan isyana teşebbüs etmişlerdir.³⁸⁸

Abbâsîlerde orduya, güvenilen kabile ve bölgelerden asker olarak güçlü bir askerî teşkilat kurmak amaçlanmış ve böylece gerek iç güvenliğin gerekse dış güvenliğin kontrol altında tutulması planlanmıştır.³⁸⁹ Özellikle Abdullah es-Seffâh kendisini kan dökücü ve öfkeli olarak tanımlayarak halkı tehdit etmiş, güçlü bir otorite tesis etmeye çalışmıştır.³⁹⁰

³⁸⁸ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, III, 233.

³⁸⁹ Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, II, 95.

³⁹⁰ Sırma, *Abbasiler Dönemi*, s. 12-13,15.

İKİNCİ BÖLÜM

MİHNE SÜRECİ VE BU SÜREÇTE FUKAHÂ'NIN ÜSTLENDİĞİ ROL

I. MİHNE SÜRECİ

Mihne kelimesi M-H-N kökünden türemiş olup lügatte araştırma, soruşturma, imtihana tâbi tutma, arıtma, kırbaçla vurma gibi manalara gelmektedir.³⁹¹ Terim olarak ise mihne; yedinci Abbâsî halifesi Me'mûn (198-218/813-833) tarafından 212/827 yılında devletin resmî görüşü olarak ilan edilen "Kurân'ın mahlûk oluşu" konusunda kadıların, muhaddislerin ve fakihlerin sorgulanması üzere 218/833 yılında Bağdat'taki valisi İshâk b. İbrahim'e mektup göndermesiyle başlayan, kendisinden sonraki iki halife Mu'tasım (218-227/833-842) ve Vâsık (227-232/842-847) dönemlerinde de devam eden, Mütevekkil'in (232/846) yılında halife olmasıyla tadrîcî olarak son bulan dönemin adıdır.³⁹² Bu dönem İslam tarihinde acı tecrübelerin ve büyük kırılmaların yaşandığı bir süreç olarak hafızalara kazınmıştır.

Halku'l-Kur'ân, Kurân'ın yaratılmış olup olmadığı meselesini ifade eden bir kelam terimidir. Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hadislerde bu şekilde bir terkip kullanılmamasının yanı sıra bu konudan bahseden herhangi bir beyan da bulunmamaktadır. Sade kelam tartışmalarının vuku bulduğu dönemde ortaya çıkmış

³⁹¹ İbnü'l-Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1993, XIII, 401.

³⁹² Muharrem Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 28; Nahide Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı Ve Analizi", *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 11; Nimrod Hurvitz, "The Mihna (Inquisition) And The Puplic Sphere", *The Public Sphere In Muslim Sociteies*, Ed: Miriam Hoexter vd., America: Yayınevi yok, 2002, s. 17-18.

olan bazı rivayetler Hz. Peygamber'e atfedilse de isnad açısından sahih olarak kabul edilmemiştir. Halku'l-Kur'ân tartışması kaynakların belirttiğine göre ilk defa h. II. Asırda Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atılmıştır.³⁹³

Mihne sürecini başlatan esas faktör olarak her ne kadar halku'l-Kur'ân meselesi ön plana çık(arıl)mışsa da Abbâsî devletini oluşturan unsurlar arasında bir güç çekişmesinin ürünü olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu mücadelenin ürünü olarak devlet bütünlüğünü ve kamu güvenliğini sağlamak üzere Me'mûn döneminin öncesinden itibaren bir dizi tedbirler alınmış, yer yer aşırı uygulamalara da gidilmiştir. Bu nedenle mihne sürecini başlatan ve geliştiren faktörleri sağlıklı bir şekilde tespit edebilmek için mihnenin asıl başlangıcı olan Me'mûn dönemine kadar olan zaman diliminin iyice tahlil edilmesi gereklidir. Mesela, dini referansla ortaya çıkan muhalefet engellenmeye, din dışı hareketler kontrol altına alınmaya çalışılarak devlet otoritesinin sağlanmaya çalışıldığı bir dönem olup zenâdîka ile mücadele adına birçok zecrî tedbirin uygulandığı ve zenâdîka ile mücadelenin sistemli işleyebilmesi için özel bir müessesenin kurulduğu Mehdî dönemi (158-169/775-785), mihneye kadar olan dönemler içerisinde sadece bir tanesini teşkil etmektedir. Bu bağlamda Mehdî, Manî dininden olmakla itham edilen İbn Mukaffâ (ö. 145/762) ile şeriatı inkar eden İbn Ebi'l-Evcâ ve zındıklıkla suçlanan Salih b. Abdilkuddûs'un idamına karar vermiştir.³⁹⁴ Zındıklarla mücadele her ne kadar dinî söylem üzerinden yürütülse de asıl itibarıyla siyâsî bir uygulama olarak düşünülmelidir. Çünkü toplumda çıkacak olan her türlü fitne ve fesad kolayca karşı bir oluşuma dönüşebilecek ve devletin güvenliği karşısında potansiyel bir tehlike oluşturacaktır. İrtidat meselesinde de olduğu üzere dinden çıkmak

³⁹³ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *DİA*, XV, 371.

³⁹⁴ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul: İz Yay., 2006, s. 65-67, 72-73.

demek sadece dinin temel unsurlarını inkar etme olarak değil aynı zamanda halifenin hakimiyetini de tanımama olarak algılanmıştır. Dolayısıyla bu tür yapılanmalar, yöneticiler tarafından devletin ve kamunun güvenliğinin sağlanması için ortadan kaldırılması veya güçlerinin yok edilmesi gereken unsurlar olarak görülmüşlerdir.

A. M'EMÛN DÖNEMİ (198-218/813-833)

Öteden beri devam eden Arap-Fars veya Arap-Mevalî mücadelesinde Me'mûn, Hz. Ali soyundan gelenlerin desteğini alabilecek politikalar uygulamış ve başarılı da olmuştur. İzlenen politikalar Emin'in öldürülmesi sonucunu ortaya çıkarmış ve böylece onun yerine Me'mûn geçmiştir.³⁹⁵ Me'mûn dönemi mihne sürecinin adeta resmî bir başlangıcı sayılır. Dolayısıyla mihnenin alt yapısını oluşturan unsurların anlaşılabilmesi amacıyla bu dönemin sosyo-politik unsurlarının dikkatli bir şekilde tetkik edilmesine ihtiyaç vardır. Bu dönem üzerine yapılan çalışmalar referans alındığında temel olarak aşağıda sunulacak olan konular ön plana çıkmaktadır.

Me'mûn öncesi Abbasi halifelerinin döneminde Ehl-i bid'a karşısında konumlandırılan Ehl-i Sünne (Sünnîlik) merkezli bir politika izlenmiş, ulemâ dinî otorite olarak benimsenmişti. Me'mûn'un hilafetiyle beraber devletin bu politikasında büyük bir değişiklik olmuş, halku'l-Kur'ân'ın resmî inanç olarak dayatılmaya başlanmasıyla ulemânın otoritesi de sarsılmıştı. Esasında halku'l-Kur'ân fikri, genel kabule göre ilk defa h. 2. asrın başlarında Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) tarafından Allah'ın sıfatlarını nefyetmesinin bir sonucu olarak ortaya atılmış ve bu görüşünden dolayı Halife Hişam'ın (105-125/724-743) emriyle öldürülmüştü. Daha sonrasında bu iddiadan Harun Reşid dönemine kadar bahsedilmemiş, onun döneminde Bişr b. Gıyas

³⁹⁵ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 76.

el-Merisî'nin dillendirmeye başlamasıyla Bişr, halife tarafından ölümlle tehdit edilmiş ve uzun süre gizlenmek zorunda kalmıştı. Me'mûn döneminde ise Bişr, sarayda kendisine iyi bir yer edinmiş ve bu düşüncenin gelişiminde etkin isimlerden olmuştu.³⁹⁶

Ayrıca Me'mun döneminde Mu'tezile'nin tabanını oluşturan Mevâlî'nin yönetime taşınma çabası üç aşamada gerçekleşmiştir. İlk başta Mevâlî, halifenin ilmî merakıyla oluşturduğu ilim meclislerine dahil edilmiş, ardından halifeye yakın durarak iktidar erkini etki altına almış ve bazı Mu'tezilî görüşlerin halife tarafından resmen kabul edildiği ilan edilmiş, son olarak da ilim meclislerinde tartışılan konular Mu'tezile mensuplarının önderliğinde mihneye dönüştürülmüştür.³⁹⁷

Halife Me'mûn, İshâk b. İbrahim'e gönderdiği mektuplarda halku'l-Kur'ân meselesine âyetlerle açıklamalar getirmiş ve sonunda bunu kabul etmeyenlerin şahitliklerinin kabul edilmeyeceği, bu kimselerin sözlerinde yalana sarılacakları gerekçesiyle onlara güvenilemeyeceği hatta Allah'ın kitabına karşı geldiklerine dair ifadeler kullanarak mihneyi başlatmasını emretmiştir.³⁹⁸

Zikredilen mektup üç kısımdan oluşmakta ve mihne hâdiselerine ışık tutmaktadır. Mektubun metni yaklaşık on sayfa civarında olduğundan burada fazla yer kaplamaması için ilgili yerleri aktarmayı daha uygun bulduğumuzu belirtmek isteriz. Mektubun ilgili kısmında Me'mûn, İshâk b. İbrahim'e özetle şunları söylemektedir:

“Allah Teâlâ'nın yeryüzünde kulları için emin olarak seçtiği halifesi üzerindeki haklarından bir kısmı da; Dinin hükümlerini yerine getirmek, halkı korumak, onlara hükmünü ifa etmek, adalet üzere iş görmek, onların hayrına çalışmaktır. Allah'ın

³⁹⁶ Bozkurt, “Mihne'nin Tarihsel Arka Planı”, s. 13-14.

³⁹⁷ Akoğlu, “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, s. 41.

³⁹⁸ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 132-135; Mektuba bkz.; Taberî, *Tarih*, VIII, 631-645.

kendine ihsan ettiği ilmi onlara da aktarmak, yoldan sapanları hidâyete getirmek, onları iman dairesi içinde korumak, fevz ve necat yollarını göstermek, kapalı şeyleri açıklamak, şüpheleri gidermek ve onları aydınlığa kavuşturmaktır. Onların bütün maslahatlarını koruyup onları dünya ve âhiret mutluluğuna kavuşturmaktır. Allah Teâlâ kullarını gözetmekte olup, onların yaptıkları her şeyi soracaktır. Emir'ül-Müminîn'in tevfiği Allah'ın kudretiyledir. Allah kuluna yeter. Emîr'ül-Mü'minîn basiret ve ferasetiyle şunu beyan eder ki: Müslümanlar için imam ve nur kıldığı, Resûl-i Kibriyâsına vahyettiği Kur'an-ı Kerim hakkında müslümanlar arasında şüpheli şeyler uyanmış, "O mahlûk değildir" sanılmış. Halbuki Allah Teâlâ, her şeyi halk edendir. Herşey O'nun mahlûkudur. Müslümanların "Kur'an mahlûk değildir" sanmaları, Hristiyanların "Hz. İsa mahlûk değildir" iddiasına benzer bir şeydir. Onlar "İsa, Allah'ın kelimesidir, mahlûk olamaz" dediler. Müslümanların tutumu da bunu andırır. Halbuki Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Biz onu Arapça Kur'an kıldık". Buradaki "kıldık" yarattık demektir. Nasıl ki başka âyetlerde "ceale" yarattı manasınadır. "Ona eş yarattı." "Geceyi elbise, gündüzü geçim için yarattı" "Sudan herşeyi diri kıldı." Allah Teâlâ, Kur'an ile kendi kudret ve azametini delil kıldığı bu mahlûkları beraber tuttu." Kur'an'ı yaratan O'dur. "O Levhi Mahfuzda olan bir şanlı Kur'andır." Bu âyet gösteriyor ki, Kur'an Levhi Mahfuzdadır ve Levh onu ihata etmiştir. İhata edilen herşey mahlûktur. Yine Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Kur'an'ı dilinle acele söyleme". "Rablarından hâdis olan bir zikr, her geldikçe." Allah Teâlâ Kur'an'a: Zikr, iman, nur, hüda ve mübarek gibi arapça, kısa isimler vermiştir. Onun önünden, ardından, başından ve sonundan batıl gelmez buyurmuştur. Bu Kur'an'ın mahdud ve mahlûk olduğuna delâlet eder."³⁹⁹

³⁹⁹ Taberî, *Tarih*, çev: Osman Keskiöğlü, VIII, 634-636.

Mektubun bu bölümünde öncelikle Me'mûn'un kendi konumunu meşru bir zemine oturtarak savunacağı halku'l-Kur'ân fikrine karşı çıkılmasını önlemeyi amaçladığı intibayı uyanmaktadır. Ardından kendince bu fikri destekleyici delilleri sunmakta ve böylece hem kendi konumunu hem de savunduğu görüşü dini temellere dayandırmış olmaktadır. Dolayısıyla kendisini yeryüzünde din adına söz söylemekle yetkili görerek mektubun ilerleyen bölümlerinde de geleceği üzere kendi düşüncesine karşı çıkanları din dışı görüp küfürle itham etmektedir.

“Bazı cahiller Kur'ân hakkında yanlış söylüyorlar. Allah'ın sıfatı olan şeylerle Allah'ın mahlûklarını vafediyorlar. Mü'minlerin emîri “böyle hatalı konuşmaların dinden nasibi yok” diyor. Mü'minlerin emiri onlardan birine güvenemez. Çünkü onların adaleti yoktur, dolayısıyla şهادetleri de kabul edilmez. Bir kimse Allah'ın dinini bilmezse, başka şeyleri hiç bilmez, her sey hakkında kördür, yolunu göremez. Emîr'ül-Mü'minîn'in sana yazdığı bu mektubu Cafer b. İsa'ya, Kadı Abdurrahman b. İshak'a oku. Onların Kur'an konusundaki görüşlerini tespit et. Onlara şunu duyur ki; Emîr'ül-Mü'minin, Müslümanların işleri hususunda ancak tevhid ve ihlası olanlara ve güvenilir kimselere itimad eder ve “Kur'an mahlûktur” demeyenlerden başkasının tevhidi tam olmaz. Eğer bu ikisi Kur'an hakkında Emîr'ül-Mü'minîn'in dediği gibi derlerse, onlar meclislerine şâhid olarak gelenlere sorsunlar, Kur'an hakkındaki kanaatlerini öğrensinler. Eğer Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyen bulunursa, onların şهادetlerini kabul etmesinler. Onların sözlerine bakarak hüküm vermesinler. Diğer kadılar hakkında da aynı şeyi yap, onları murakabe et, basiretle gözet, bu konuda olup bitenleri Emîr'ül-Mü'minine yazıp bildir.”⁴⁰⁰

⁴⁰⁰ Taberî, *Tarih*, çev: Osman Keskiöğlü, VIII, 636-637.

“O mağrur Bişr b. Velid'in şebih (benzerlik) hakkındaki sözü, Kur'an mahlûktur demekten çekinmesi, bu konuda konuşmaktan vazgeçme hususunda Emîr'ül-Mü'minîn'e and verdiği yalandır. Nankörlük yapıyor ve yalan söylüyor, onunla Emîr'ül-Mü'minîn arasında bu konuda ve başka bir hususta böyle bir and asla yapılmamıştır. Onun ihlas sözünü kullanmasına itibar olunmaz. Kur'an hakkındaki sözünden dolayı ona tevbe ettirilmesi gerekir. Çünkü Emîr'ül-Mü'minin'e göre, Kur'an hakkında onun dediği gibi konuşanın tevbesi lâzımdır. Zira bu söz sarih bir küfürdür; Emîr'ül-Mü'minîn'in görüşünce bu şirktir. O, küfürü ve ilhâdı yüzünden Kur'an'ın mahlûk olduğunu inkâr eden sözünden tevbe ederse, onun bu durumunu herkese açıkla, eğer bu türlü şirkinde direnirse, küfre saplanarak Kur'an'ın mahlûk olduğunu inkâr ederse, o takdirde onun boynunu vur, kellesini Emîr'ül-Mü'minîn'e yolla inşaallah. İbrahim b. Mehdiyi de aynı Bişr'i imtihana çektiğin gibi onu da imtihana çek. Çünkü O da Bişr'in dediği gibi dermiş. Emîr'ül-Mü'minîn'e onun hakkında çok şeyler ulaştı. Eğer “Kur'ân mahlûktur” derse, onu her tarafa duyur, halini açıkla, şayet bunu demezse onun da boynunu vur ve kellesini Emîr'ül-Mü'minîn'e gönder, inşaallah.⁴⁰¹

Yukarıdaki ifadelerde Me'mûn, halku'l-Kur'ân fikrini benimsemeyenlerin küfre düştüklerini açıkça belirterek, şahitliklerinin kabul edilmemesi yönünde direktif vermektedir. Ayrıca küfre düşmüş olmaları hasebiyle kanlarının helal olduğunu belirtmektedir. Görüldüğü üzere herhangi bir yargılama yapılmaksızın halifenin kararıyla cezalandırma yapılmakta, halifenin savunduğu görüş sorgulanamaz olarak kabul edilmektedir. Böylece halku'l-Kur'ân düşüncesine karşı çıkanlar mürted, zındık, râfîzî ve mülhîd gibi yaftalarla din dışı ilan edilip ağır cezalara çarptırılarak toplumun diğer kesimlerine adeta gözdağı verilmiştir. Sorgulamaya öncelikle kadı, fakih, yönetici

⁴⁰¹ Taberî, *Tarih*, çev: Osman Keskiöglü, VIII, 640- 641.

ve ilim adamlarından başlanmasında da kanaatimizce toplumun bu fikri kolayca kabullenmesi ve muhtemel bir toplumsal kaosun önlenmesi düşüncesi yatmaktadır. Ayrıca çalışmanın ileriki kısımlarında değinileceği üzere ulema ve yönetici sınıfı arasında iddia edilen meşruiyet tartışmasının izleri de bu mektupta bulunmaktadır.

Halku'l-Kur'ân meselesinin meclislerde tartışılmasına Şâfi'î'nin talebesi Abdulaziz el-Kinânî el-Mekkî (ö. 240/854) başta olmak üzere bazı alimler karşı çıkmış, halife Me'mûn'un uzun süren tarafsızlığı döneminde el-Kinânî, başarılı muhalefeti sebebiyle on bin dirhem ödül kazanmıştır. Daha sonrasında ise halife etrafında bulunan Bişr el-Merisî, Bişr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres, Ahmed b. Ebî Duâd, Ebû'l-Huzeyl el-Allâf ve Nazzam gibi Mu'tezilî kimliğiyle ön plana çıkan kimselerin etkisinde kalarak 212/827 yılında halku'l-Kur'ân fikrini kabul ettiğini resmî olarak ilan ederek Mu'tezile'ye bir nevi siyâsî bir güç kazandırmıştır.⁴⁰²

Dönemin ilim meclislerinde popüler olan bir diğer mesele ise Hz. Ali'nin efdaliyeti meselesidir. Özellikle halife Me'mûn'un halef olarak Ali er-Rıza'yı tayin etmesi ve böylelikle Mevâlî kesime verilen değer karşısında isyan potansiyeli yükselen Ali torunlarından gelecek olan bu tarz tepkilerin önlenmesi adına önemli bir strateji olarak da görülmektedir.⁴⁰³ Bu meselelere ek olarak “rü'yetin reddi, cennet ve cehennemın yaratılmadığı, kabir azabının reddi, mizanın iki kefesinin olmadığı, Allah'ın herhangi bir mekanda olmaksızın bir mekanda bulunmasının reddi, teşbih,

⁴⁰² Akoğlu, “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, s. 46-47.

⁴⁰³ Akoğlu, “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, s. 44-45.

tevhid ve adalet, Allah'ın ahirette görülmesi, Hz. Ali ve Haşimoğulları'nın fazileti” hakkında da soruşturmalar yapılmıştır.⁴⁰⁴

Her ne kadar halife Me'mûn'un ilmî merakı dikkate alındığında halku'l-Kur'ân meselesi akademik bir tartışma ortamının ürünü ve zenginliği olarak değerlendirilebilecek olsa da, Bişr b. Gıyâs el-Merisî'nin ilim halkalarında ön plana çıkmasında öncülüğünü yaptığı halku'l-Kur'ân meselesi ve diğer meseleler, Mevâlî tarafından da desteklenmesi hasebiyle adeta “Mevâlî'nin Arap üstünlüğüne karşı bir başkaldırı sloganı” niteliğinde gözükmektedir.⁴⁰⁵

Me'mûn yönetiminde İran asıllı Fazl b. Sehl'in vezirliği ile birlikte etki gücünün artmasıyla halifeyi tamamen Fazl'ın kendi tekeline alacağı düşüncesi, Araplarda ve Bağdatlılarda rahatsızlığa sebep olmuş, çeşitli ayaklanmalar başlayarak otorite boşluğu oluşmuş ve birçok şehirde otorite zafiyeti başlamıştır. Bu kargaşadan istifadeyle belli bölgelerde bağımsızlık ilan eden, hatta para bile bastıran unsurlar ortaya çıkmış, bu durumu kontrol altına almak düşüncesiyle özellikle aralarında ehl-i hadisin baskın olduğu gönüllü birtakım gruplar türemiştir. Bu gönüllü gruplar da ayrı bir güvenlik sorunu teşkil ederek önde gelen isimlerinden Halid ed-Deryûş, Sehl b. Selâme Me'mûn döneminde, Ahmed b. Nasr el-Huza'î (ö. 231/845) ise Vâsık döneminde mihne uygulamaları sonucu idam edilmişlerdir.⁴⁰⁶ Mihnenin daha çok ehl-i hadis taraftarlarına uygulanmasının en büyük ve en önemli sebeplerinden birisi olarak yukarıda zikredilen otorite boşluklarını doldurmaya çalışan grupların tehdit unsuru olabilecek aşırı bir güç potansiyeline sahip olmalarıdır. Devlet aklı da böyle bir girişime müsaade etmeyerek,

⁴⁰⁴ Mehmet Ümit, “Mihne Sürecinde Hanefîler Ve Uygulamaları”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 75.

⁴⁰⁵ Akoğlu, “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, s. 44.

⁴⁰⁶ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 88-93.

tepkileri üzerine toplamadan halku'l-Kur'ân meselesini öne sürerek siyâsî bir politika uygulamıştır. Akoğlu'nun da belirttiği üzere bu dönemde halku'l-Kur'ân meselesi'nin, Abbâsî iktidarının karşı karşıya kaldığı egemenlik ve iktidar kaygısı sonucu tedavüle soktuğu bir toplumsal mühendislik projesi niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁰⁷

B. MU'TASIM DÖNEMİ (218-227/833-842)

Mihne sürecinin sonuçlarını görmeye Me'mûn'un ömrü vefa etmemiş, seferdeyken vefat etmiştir. Kendisinden sonra yerine geçecek olan Mu'tasım'a (Ebû İshâk) (218-227/833-841), Kur'ân hakkında yolunu takip etmesini vasiyet etmiş, o da aynı şekilde mihne sürecini devam ettirmiştir. Ancak Me'mûn döneminde Mu'tezile'nin de payının olmasıyla birlikte daha çok Mevâlî merkezli ilerleyen politika Mu'tasım döneminde Bağdat Mu'tezile ekolüne mensup bir Arap olup Me'mûn'un Alioğullarına yönelik politikalarına uygun hareket eden İbn Ebî Duâd öncülüğünde devam etmiştir. İbn Ebî Duâd danışmanlığın ötesinde kâdî'l-kudât olarak atanmıştır. Böylece Mevâlî tabanlı Mu'tezile resmen ilmi bir zeminden siyâsî bir zemine kaymış, Arap olan İbn Ebî Duâd kontrolünde bürokraside yayılarak söz sahibi olmaya başlamıştır.⁴⁰⁸

İbn Ebî Duâd'ın öncülüğünde yürütülen bu tarz bir politika her ne kadar Mutezilî fikirlerin yaygınlaşması amaçlı gibi gözükse de mevâlî, halife Mu'tasım üzerinde etki oluşturarak yönetimde belli bir güce ulaşmıştır.⁴⁰⁹ Meselenin bu boyutlara taşınmasında Mu'tasım'ın Me'mûn kadar ilmi merakının ve birikiminin olmamasının büyük rolü olmuştur.

⁴⁰⁷ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 28.

⁴⁰⁸ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 48-49.

⁴⁰⁹ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 50.

Bu dönemde Ahmed b. Hanbel ve Nuaym b. Hammâd (ö. 229/843) başta olmak üzere birçok kişi Me'mûn dönemine nazaran daha şiddetli bir baskıya maruz kalmış, Ahmed b. Hanbel işkence görmüş, dövülerek hapse atılmıştır.⁴¹⁰ Affân b. Müslim'in Kurân'ın mahlûk oluşunu kabul etmemesi sebebiyle her ay kendisine yapılan sosyal yardımlar kesilmiş,⁴¹¹ halku'l-Kur'ân yanında Mu'tezile ile özdeşleşen birtakım tezler resmî ideoloji olarak benimsenerek eğitim müfredâtının da bu doğrultuda yapılandırılması emredilmiştir.⁴¹²

Mu'tasım döneminde devlet otoritesine karşı ayaklanmalar ve devlet güvenliğini tehdit eden çeşitli gruplar etkisiz kılınmaya çalışılmış, bu sebeple de ağır cezalara çarptırılmışlardır. Tarih kitapları bu hâdiselerden bazılarını aşağıda sunulacağı şekilde yer vermektedir.

Me'mûn'un vefatından sonra yerine gelen Mu'tasım'a ordu biat etmeyip ayaklanmış, Me'mûn'un oğlu Abbas'ın hilafete geçmesini istemişlerdir. Ancak Abbas Mu'tasım'a biat etmiştir. Mu'tasım ilk olarak kendini din olarak gören ve karargâh kuran Hürremîler adı altındaki gruba müdahale edilmesini emretmiş ve bir grup esir olarak alınmış,⁴¹³ rakamlar her ne kadar abartılı gözükse de İbnü'l-Esir'in naklettiğine göre Hürremî esirlerden çocuk ve kadınlar hariç yüz bine yakın kişi İshâk tarafından öldürmüştür.⁴¹⁴ Geçmişten bu yana bakıldığında devletler özellikle kanun dışı örgütlenmelere ve isyan hareketlerine karşı mücadelede bu hareketlerin başta fikir öncülerini ve ileri gelenlerini cezaya çarptırma ve teşhir etme yoluyla kıyam hareketlerini bastırmaya ve öncülerini uslandırmaya çalışmışlar, gerekli durumlarda

⁴¹⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 445.

⁴¹¹ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 51.

⁴¹² Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 50.

⁴¹³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 447-449.

⁴¹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 445.

ortadan kaldırarak peşinden gidenlere gözdağı vermeyi amaçlamışlar, bazen de isyan hareketlerine katılanları toptan cezalandırma yoluna gitmişlerdir. Fakat zikredilen hâdiseler, cezalandırma boyutunu aşarak adeta keyfi uygulamaların ve toplu katliamların yapıldığını da gözler önne sermektedir.

Mu'tasım, Basra yolunu ele geçiren, fitne ve fesat çıkaran, o bölgede insanların mahsüllerine el koyan, yol güvenliğini ihlâl eden Zût'lar denilen gruba ordu göndererek önce uyarılmış ardından da savaş başlatmıştır. Savaşta beş yüz esir elde edilmiş, üç yüz kişi de öldürülmüştür. Esirlerin savaş sonrasında kelleleri vurulmuş, eman verilenler ise gruplar halinde değişik bölgelere gönderilmişlerdir.⁴¹⁵

Bu hâdiseden anlaşılacağı üzere devlet otoritesini kabul eden veya kabule yatkın kimselere dokunulmamış, ancak kamu güvenliğini ve devlet otoritesini bozacak şekilde örgütlenmelerine fırsat vermemek için de değişik bölgelere sevk edilmişlerdir. Böylece ihtimal dahilinde olan bir ayaklanmanın önüne geçilmiş, daha kolay kontrol altında tutulmaları sağlanmıştır.

Fadl b. Mervân, Mu'tasım ile halife olmadan önce tanışmış, daha sonra katipliğine getirilmiştir. Onunla Suriye ve Mısır taraflarına birçok sefere gitmiş, o bölgelerde yaptığı ticaretle zengin olmuş, halifeyi de tesiri altına almayı başarmıştır. Mu'tasım'ın birtakım isteklerini yerine getirmemesi sonucu Fadl, görevinden uzaklaştırılmış ve es-Sinn bölgesine sürülmüştür.⁴¹⁶

⁴¹⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 443-444, 446.

⁴¹⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 453-454.

Mu'tasım daha önceki dönemlerde de isyan eden Babek'e karşı ordu kuvveti göndererek isyan hareketini kontrol altına almaya çalışmıştır.⁴¹⁷ Devlete karşı ayaklanma gerçekleştiren ve savaşan Bâbek el-Hürremî, El-Mu'tasım'a getirildiğinde halkı bir araya toplamış ve Bâbek'i bir filin üzerine bindirerek teşhir etmiştir. Daha sonra Mu'tasım'ın emriyle saraya alınmış, cellad tarafından elleri ve ayakları kesilmiş, yere düşünce Mu'tasım boğazlanmasını emretmiş, cellad da boğazlayarak karnını yarmış ve teşhir için Merrâ'da bir yere astırmıştır. Mu'tasım Babek'in kardeşi Abdullah'ın Bağdat'a İshâk b. İbrahim'in yanına götürülmesini ve ona da aynı muamelenin yapılmasını emretmiştir. İshâk da ellerini ve ayaklarını kestirmiş, ardından boynunu vurdurmuş ve gövdesini Bağdat'ın doğu tarafına astırmıştır.⁴¹⁸

Mazyâr b. Kârin b. Vendâd Hürmüz, Horasan Valisi Abdullah b. Tâhir ile olan problemleri sebebiyle haracını ona vermeyip doğrudan el-Mu'tasım'a vermek istemiş, Mu'tasım'ın Abdullah'a vermesini emretmesine rağmen dinlemeyerek isyan başlatmıştır. Birtakım siyâsî çıkarların da etkisiyle başkaldırarak Taberistan bölgesini ele geçirmiştir. Bunun sonucunda Mu'tasım ordu göndererek savaşılmasını emretmiştir. Sonuçta yakalanan Hürmüz, ölünceye kadar dövülmüş, ölüsü de Bâbek'in yanına asılmıştır.⁴¹⁹ Abbas b. Me'mûn da el-Mu'tasım karşısında komplolara işbirlikçi olması sebebiyle tutuklanmış, onunla birlikte birçok kimse de öldürülmüştür.⁴²⁰

Halifenin isyanlara karşı bu şekilde cezalar vermesi, boyun vurdurması, astırması, teşhir ettirmesi ve çeşitli uygulamalarda bulunması her ne kadar kamu otoritesine başkaldırı, onu tanımama, kamu güvenliğini ve kamu düzenini ihlâl gibi

⁴¹⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 456-460.

⁴¹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 477-478.

⁴¹⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 495-496,504

⁴²⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 489-494.

suçlara ağır cezalar verilerek bunların tekerrürünü önlenmeye çalışma şeklinde değerlendirilebilse de, bir kısmı ceza sınırlarını aşan ve vahşet derecesine ulaşan uygulamalar olarak gözükmektedir. Uygulanan meşru cezalar açısından bakıldığında sadece katl cezası değil, kişinin bedeninin veya kellesinin asılarak teşhir edilmesi, ya da canlı olarak değişik cezaların uygulanarak kamuya teşhir edilmesi bu uygulamaların benzeri suç girişimlerinin önlenmesine yönelik yapıldığı düşüncesine sevk etmektedir. Ancak zikredilen hâdiseler sonucu uygulanan bu tarz cezalarda halifenin tek başına söz sahibi olduğu gözükmekte, fukahânın veya kadıların rollerinden bahsedilmemektedir. Halkın bu uygulamalara sert tepkilerinden dolayı Mu'tasım'ın valilere genelge göndererek bu uygulamalardan vazgeçtiği zikredilmiştir.⁴²¹ Ayrıca rivayetlerde zikredilen öldürülenlere ilişkin rakamlar ve uygulamalar her ne kadar abartılı gibi gözükse de birtakım klasik ve modern tarih kitaplarımızda bu şekilde yer almaktadır.

C. VÂSIK DÖNEMİ (227-232/842-847)

227/841 yılında Mu'tasım'ın oğlu Vâsık hilafetin başına geçmiş, mihne uygulamalarına suskunluğu hilafetinin üçüncü ya da dördüncü yılına kadar devam etmiş, İbn Ebî Duâd'ın yönetimdeki etkinliği sebebiyle mihne uygulamaları tekrar başlamıştır. 231/845 yılında Ahmed b. Nasr el-Huzâî'nin yönetime isyanı sebebiyle İbn Ebî Duâd'ın da etkisiyle Vâsık mihne uygulamalarının genişletilmesine karar vermiş, bölgelere haberler göndererek ilim adamlarının tekrar sorguya çekilmelerini istemiş, birçok kimse işkence ve hapis cezasına maruz kalmış, muhalifler öldürülmüştür. Bu dönem Mu'tezile'nin güç bakımından en zirve dönemi olmuştur.⁴²²

⁴²¹ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 51.

⁴²² Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 52.

Bu süreçte kendilerine pay çıkararak insiyatiflerini kullanan bazı yöneticiler de kendi çaplarında farklı uygulamalara gitmişlerdir. En şiddetli politikalar ise Mısır'da uygulanmıştır. Mısır'ın Hanefî-Mutezilî kadısı Muhammed b. Ebî'l- Leys bu emre dayanarak kendi bölgesindeki birçok muhaddis, fakîh, din adamları ve itibar sahibi kimseleri imtihana tabi tutmuştur. Bunun yanında vali kendisi Hanefî olduğu için Mâlikî ve Şâfi'î olanların camiye gelmelerini ve yaklaşmalarını yasaklayarak “*Mahlûk olan Kurân'ın rabbi olan Allah'tan başka ilah yoktur*” cümlesini cami ve mescitlere yazdırmıştır.⁴²³ Bu mihne uygulamasında yöneticiler, birtakım şahsi ihtiraslarını da işe katarak halifeden gelen emri abartılı bir biçimde uygulamışlardır.

Vâsık döneminde izlenen resmî politikayı ve görüşü kabul etmeyen Nuaym b. Hammâd (ö. 229/843), Ebû Ya'kub el-Büveytî (ö. 231/845), Ahmed b. Nasr el-Huzâî (ö. 231/845) ve İbn A'yan el-Mısırî gibi kişiler İbn Ebî Duâd nezaretinde sorgulanmışlar ve işkenceye maruz kalmışlardır. Kabul edenler serbest bırakılmış ve muhtemelen bu sebeple kayıtlara da geçmemiştir. 231/845 yılında Bizans'a komşu bölgeler de sorguya çekilmiş dört kişi hariç bütün herkes halku'l-Kur'ân'ı kabul ettikleri için serbest bırakılmış, dört kişinin ise boyunları vurulmuştur. Bizans'ın elindeki esirlerin mübadelesinde de esirler sorgulanmış, halku'l-Kur'ân'ı kabul edenler kurtarılmış, etmeyenler Bizanslılar'a terk edilmiştir. Vâsık döneminde Ahmed b. Ebî Duâd ve yaşlı Ebî Abdirrahmân adlı bir kişinin halife Vâsk'ın huzurunda konuyu tartışması sırasında Ahmed b. Ebî Duâd'ın halku'l-Kur'ân meselesini savunmadaki acizliğinin ortaya çıkması karşısında halife bu uygulamadan vazgeçmiştir.⁴²⁴

⁴²³ Akoğlu, “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, s. 52.

⁴²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akoğlu, “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, s. 53-54.

Ahmed b. Ebî Duâd'ın Ebû Abdîrahmân'ı sorgusu esnasında girdiği karşılıklı tartışmada halife karşısında halku'l-Kur'ân fikrini yeterince savunamaması ve halifenin de bu sorgulamaları tamamen kaldırması şeklindeki rivayetlerin oluşu bize belli noktalarda ipuçları vermektedir. Kanaatimizce dönemin siyâsî ve bürokrasi erkleri dahi halku'l-Kur'ân düşüncesini tam olarak kabullenememişler, ancak siyâsî bir politikanın öne çıkan etkin unsuru olması hasebiyle bundan vazgeçememişlerdir. Bürokrat çevrelere bakıldığında ise yukarıda bahsi geçen örneklerden de anlaşılacağı üzere dönemin hilâfet merkezine ve çevresine yaranma, sahip olduğu makam ve mevkiyi koruma, hatta daha iyi bir konuma yükselme amacıyla kendi kişisel çıkarlarını işe katarak zulüm sürecine dahil olmuşlardır. Ayrıca Bizans'a esir düşenlere halku'l-Kur'ân fikrine göre muamelede bulunulması, bu düşünceyi kabul etmeyenlerin din dışı sayılarak düşmana terk edildiği düşüncesini ortaya çıkarmaktadır.

Mu'tasım'ın vefatının ardından Şam'da Kayslılar karışıklıklar çıkarmış, halife Vâsık da bölgeye Recâ b. Eyyûb el-Hıdarî'yi göndermiş, Hıdarî önce itaate davet etmiş, kabul etmedikleri takdirde süre vererek savaş yapacağını bildirmiştir. Süre bitiminde sözleşilen yere gelenlerle savaş yapmış, birçok kimse öldürülmüş, öncüleri İbn Beyhes'in de kaçmasıyla olaylar yatışarak sükûn bulmuştur.⁴²⁵

D. MÜTEVEKKİL DÖNEMİ (232-247/847-861)

Vâsık'tan sonra hilafete 232/847 yılında Türk komutanların ve Ahmed b. Ebî Duâd'ın da içinde bulunduğu devlet erkânının tercihiyle Ebû'l-Fazl Cafer b. Muhammed (Mütevekkil) geçmiş ve halku'l-Kur'ân tartışmalarını yasaklamıştır. Güç dengelerinin tamamen değiştiği bu dönemde halkın desteğini arkasına almak isteyen devlet,

⁴²⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 568-569.

tepkilerin sebebi olan Mutezilîleri yönetimden el çektirip cezalandırmak suretiyle yeni bir politika izlemeye başlamış, böylece mihnenin sahibi Mu'tezile, kurtarıcı ise Abbâsîler olmuştur.⁴²⁶

Mütevekkil Mu'tezile'nin yönetimden uzaklaştırılması işlemini bir anda değil, tedrici olarak üç aşamada gerçekleştirmiştir. İlk olarak halku'l-Kur'ân ve rüyetullah konularındaki tartışmalardan uzak durulmasını isteyerek tartışma alanını kısıtlamış, aynı zamanda hapisteki tutukluları serbest bırakarak izzet-ikramda bulunmuştur. Hatta halife, felç olan Ahmed b. Ebî Duâd'ın (ö. 233/847) yerine oğlu Ebû'l-Velîd Muhammed'i atayarak siyasal hazırlık sebebiyle ilk aşamada kadroları temizlemeyi düşünmemiştir. Hilafetinin ikinci yılında ikinci aşamaya geçerek mihne sürecini oluşturan meselelerin tartışılmasını kesin olarak yasaklamış ve yönetimle halkın arasını ısındıracak olan hadisçilere iyi davranarak onları rahatlatmıştır. Böylece hadisçilerin etrafında geniş kitlelerin toplanarak halkın devletle ısınması ve Mu'tezilenin değersizleştirilmesi politikası başlamıştır.⁴²⁷

Halife Mütevekkil halk desteğini sağladıktan sonra Mu'tezilî bürokratları kadrolardan temizleyerek hapse attırmış, Ahmed b. Ebî Duâd'ın ise bütün mal varlığına el koydurmuştur. Onun yerine geçirilen oğlu Ebû'l-Velîd de azledilerek kardeşleriyle birlikte hapse atılmıştır. Sonra babasıyla beraber Samarrâ'dan Bağdat'a sürgün edilmiş, böylece üç kademeli politika başarıyla hayata geçirilmiştir. Bütün bunların ardından

⁴²⁶ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 56-57.

⁴²⁷ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 57-59.

Mu'tezilî tarafta bir savrulmuşluk yaşanmış, sonuçta bir grup tekrar toparlanma mücadelesi verirken diğer grup ise ekolden kopuş süreci yaşamıştır.⁴²⁸

Mütevekkil de kendinden önceki halifeler gibi devlet otoritesini ve kamunun güvenliği sağlama adına birtakım uygulamalara imza atmıştır. Nitekim Samarrâ'da kendisinin Zülkarneyn Peygamber olduğunu iddia eden Mahmûd b. el-Farac en-Nisâbûrî ve yirmi yedi kadar adamı Mütevekkil'in emriyle yakalanmış ve bir hayli dövülmüştür. Ardından Bağdat'ın âmme kapısına getirilerek iddialarını yalanlaması istenmiştir. Nihayet işkenceler sonucu Mahmûd ölmüş, adamlarının çoğu da hapse atılmıştır.⁴²⁹ Aynı dönemde Yahya b. Ömer b. Yahya b. Zeyd b. Ali b. El-Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib, İslam devletinin çeşitli bölgelerinde birçok kimseyi etrafına toplamış olması sebebiyle yakalanmış, hapsedilmiş ve işkencelere maruz bırakılmıştır.⁴³⁰ Endülüs sınır boylarında bir kimsenin peygamberlik ilan ettiğini ve Kurân'ı farklı şekilde tevil ettiğini duyan vali, önce tevbe teklif etmiş, kabul etmemesi sonucu onu astırmıştır.⁴³¹

Mütevekkil bazı fakih ve hadisçileri Samarrâ'ya çağırarak birtakım hediyeler vermiş ve maaş bağlamış, onları rü'yet gibi konularda hadis rivayet etme, halkla bir araya gelme ve Mutezile ile Cehmiyye'ye reddiye yazmak üzere görevlendirmiştir.⁴³² Bundan sonra Mutezile çevresi yönetimden uzaklaştırılmış, ehli hadis çevresi

⁴²⁸ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 59-61.

⁴²⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 50.

⁴³⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 53.

⁴³¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 65-66.

⁴³² Cemalettin Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri", *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 101.

yönetimde etkili olmaya başlamış ve bu atamalar ise Ahmed b. Hanbel'e danışılarak yapılmıştır.⁴³³

Mütevekkil'in Ahmed b. Ebî Duâd'ın oğlu Ebî'l-Velîd'i mezalim mahkemelerinin başından alması ve Ahmed b. Ebî Duâd ailesini Samarrâ'dan Bağdat'a sürgün ederek cezalandırması Cemalettin Erdemci'ye göre Mutezile'ye verilmiş bir gözdağı niteliğindedir. Ayrıca kelam tartışmalarının yasaklanması, Mutezile üzerindeki baskıların artması tekfir söylemini artırmış, ehli hadis tarafından kelam konularıyla uğraşanlar "ehli bid'a", "ehli heva" ve "ehli zenâdika" gibi tabirlerle yaftalanarak toplumdan dışlanmalarına yol açmıştır. Hatta bu kimselerin arkasında namaz kılmak, onlarla evlenmek, şahitliklerini kabul etmek ve onlarla diyaloga girmek yasaklanmış, Erdemci'nin tespitlerine göre tekfir edilen bu kimselerin tövbeye dahi çağırılmadan⁴³⁴, bizim incelememize göre ise tövbeyi kabul etmediği takdirde öldürülmeleri gerektiği bazı tarih kaynaklarında yer almıştır. Ulemânın bu düşünceleri savunan kimselere karşı ölüm ve asılma cezalarını küfür ve zındıklık gerekçesiyle verdikleri açıkça rivayetlerle ortaya konulmuştur.⁴³⁵

Mütevekkil'in mihne döneminin kapatılması sürecinde sorumluluğu Mutezileye yıkarak kendini Ehli Hadis'in kurtarıcısı konumuna getirmesi ustaca bir siyâsî manevra olmuş, mihnenin en ağır yaşandığı yer olan Mısır'ın kadısı Muhammed b. Ebî Leys'i görevinden uzaklaştırmış, etrafındaki kimselerle birlikte hapse atarak mal varlıklarına el koydurmuş, Mısır valisi Abdurrahman b. Yahya'ya, Leys'in sakalının kesilerek dövülmesi ve merkez üzerinde şehre teşhir edilmesi görevini vermiştir. Ayrıca halku'l-

⁴³³ Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri", s.101.

⁴³⁴ Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri", s.105.

⁴³⁵ Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. El-Muğîre el-Buhârî (ö. 256), *Halku ef'âli'l-'ibâd*, Tahk: Abdurrahman Umeyre, Riyad: Dâru'l-Meâfirî's-Su'ûdiyye, t.y., s. 29-46.

Kur'ânı kabul etmeyenlerin şahitliğinin kabul edilmemesi meselesini tam tersine çevirmiş, Mutezilîlerin kadılar nezdinde şahitliklerine itibar edilmemiştir.⁴³⁶

408 yılında halife Kadirbillah Mutezilî Hanefîleri düşüncelerinden geri dönüp tövbe etmeye çağırılmış, tövbe etmedikleri takdirde çok ağır şekilde cezalandırılacaklarını bildirmiştir. Hatta ehli Hadisin önemli adamlarından Horasan valisi Mahmud Sebuktekin bu bölgede bulunan Mutezile, Râfıza, İsmailiyye, Karamita, Cehmiyye ve Müşebbihe gibi unsurları öldürme, hapsedme ve ortadan kaldırma göreviyle Kadirbillah tarafından görevlendirilmiştir. Ayrıca Kadirbillah bu düşünceye sahip grupların o bölgeden sürülmeleri, “Kur'an mahlûktur” düşüncesine sahip olanların da kafir olmaları sebebiyle kanlarının helal olduğu yönünde fetva vermiştir.⁴³⁷

⁴³⁶ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 197-198; Zehebî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, thk: Şuayb el-Arnâvut, y.y., Müessesetü'r-Risale, 1985, XII/35-36.

⁴³⁷ Erdemci, “Mihne Sürecinin Kalam İlmine Etkileri”, s. 107.

II. MİHNE SÜRECİNDE FUKAHA

A. MİHNE UYGULAMALARINA ÖNCÜLÜK EDEN VE BU UYGULAMALARDA YER ALAN ÖNEMLİ İSİMLER

Mihne uygulamalarını konumuza ışık tutabilmesi açısından iki yönüyle ele almamız daha faydalı olacaktır. Bu durumda hem mihne hâdiselerine fikrî öncülük yapanları hem de bizzat uygulayanları tespit etmemiz gerekecektir. Böylece mihne uygulamalarını meşrulaştırıcı ve kolaylaştırıcı sebepleri daha yakından görme imkanına sahip olacağız.

Bişr b. Gıyâs el-Merisî, Ahmed b. Ebî Duâd, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, Nazzâm, Sümâme b. Eşres, Bişr b. Mu'temir halife Me'mûn'un oluşturduğu alimler topluluğu içinde yer alan ve halku'l-Kur'ân fikrini ortaya atan öncü kimselerdir. Hepsi bizzat uygulayıcı konumda olmasalar da fikrî olarak öncü isimlerdir.⁴³⁸

Özellikle Harun Reşid'in Ebû Yusuf'u baş kadı olarak atamasından sonra Bağdat ve Irak başta olmak üzere Abbâsî devleti içerisindeki kadılık görevleri çoğunluk itibarıyla Hanefîlerin elinde bulunuyordu. Mihne sürecini destekleyenlerin başında baş kadı Ahmed b. Ebî Duâd gelmekle beraber Burgus ve sonraları bu uygulamaları fikri olarak destekleyen Cahız isimleri önemlidir.⁴³⁹

Mihne olaylarının genellikle kadınlar eliyle yürütüldüğü bilinmekte, Ahmed b. Ebî Duâd ve onun öncülüğündeki bürokratların bu süreçte uygulama yönüyle ön plana çıktığı görülmektedir. İmam Mâlik taraftarı, Mısır Kadısı Harun b. Abdillâh, Ebû

⁴³⁸ Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı", s. 15.

⁴³⁹ Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefîler Ve Uygulamaları", s. 78-79.

Abdirrahmân Ahmed b. Yahya b. Abdülazîz eş-Şâfi'î el-Mütekellim ve önceleri ehli hadis halkasına mensup olan Ebû Şuayb el-Haccam, Ebu Ali Hüseyin b. Ali b. Yezid el-Kerabisî (ö. 248/862) bunlar arasında yer almaktadır. Mihneye maruz kalanlar arasında ise genellikle ehli hadis halkasında yer alan İmam Mâlik taraftarları, İmam Şâfi'î taraftarları ve Ahmet b. Hanbel gibi şahıslar zikredilir.⁴⁴⁰

Me'mûn Bizans seferi sırasında sorgulamaların öncelikle fukahâ ve kadılar gibi toplumun önde gelenleri üzerinde yapılmasını emretmiştir. Özellikle fukaha ve kadılar üzerinden yürütülecek olan bir süreçte öncelikle onların nüfûz altına alınması gerekecektir. Dolayısıyla Me'mun'un Bağdat vekili İshâk b. İbrahim halifeye sorgulanmak üzere yedi kişiden oluşan bir grup göndermiştir. Hatta halku'l-Kur'ân'ı kabul etmelerine rağmen Bağdat'a döndüklerinde bir de İshâk tarafından halkın huzurunda sorgulanarak teşhir edilmişlerdir. Böylece halkın tepkisi kolayca önlenerek sorunsuz bir politika yürütülmeye çalışılmıştır.

1. İshâk b. İbrahim b. Mus'ab (el-Musa'bî) (ö. 234-5/849) :

Me'mûn tarafından 214 yılında devlet kademelerinde çeşitli görevler îfâ etmek üzere atanmış, Me'mûn döneminden Mütevekkil dönemine (232/846) kadar sâhibu's-şurta olarak görev yapmıştır.⁴⁴¹ Me'mûn döneminde Bağdat sâhibu's-şurtası olarak görev almış, mihne soruşturmalarında büyük rolü olmuştur.

218 yılında Me'mûn İshâk'a Bağdat'tan yedi kişi göndermesini emretmiş İshâk da Muhammed b. Sa'd (ö. 233/847), Ebû Müslim Müstemlî Yezid b. Harun, Yahya b.

⁴⁴⁰ Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları", s. 76-77.

⁴⁴¹ Kemaleddin İbnu'l-'Adîm (ö. 660/1262), *Buğyetu't-taleb fî târihi Haleb*, thk: Süheyl Zekkâr, y.y., Daru'l-Fikr, t.y., III, 1409-1412; Ebû Bekr, Ahmed b. Ali b. Sâbit Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *Târihu Bağdâd*, thk: Beşşâr Avvâd, Beyrut; Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, 2002, I, 408.

Ma'în (ö. 233/847), Ebu Hayseme Züheyr b. Harb, İsmail b. Dâvud, İsmail b. Ebî Mes'ûd, Ahmed b. Devrakî (ö. 246/860)'den oluşan ehli hadisten yedi alimi bizzat Me'mûn tarafından sorguya çekilmek üzere göndermiş, onlar da Kurân'ın mahlûk oluşunu kabul etmeleri dolayısıyla serbest bırakılmışlardır. Daha sonra aynı kişiler tekrar Bağdat'a gönderilerek İshâk b. İbrahim tarafından halkın önünde sorguya çekilmiş böylece görüşleri teşhir edilip serbest bırakılmışlardır.⁴⁴² İkinci mektupta ise çoğunluğu fakîh, âlim ve hadisçiden oluşan otuz kişinin daha sorgulanmasını istemiş bunlardan bir kısmı doğrudan Me'mûn'un açıklamasında olduğu üzere Kurân'ın mahlûk oluşunu kabul ederken bir kısmı “Kurân mec'ûldür (مَجْعُول)”⁴⁴³ veya “Allah'ın kelimadır” demişlerdir. Ulemânın verdikleri cevaplar Me'mûn'a rapor edilmiş, Me'mûn, kabul edenlerin serbest bırakılmalarını, “mec'ûldür” diyen Bişr b. Velîd ve İbrahim b. El-Mehdî'nin tekrar sorgulamasını, kabul etmeleri halinde serbest bırakılmalarını değilse boyunlarının vurulmasını, bunlar dışındakilerin de Kurân'ın mahlûk olduğunu kabul etmeleri halinde serbest bırakılmalarını, kabul etmeyenlerin ise zincire vurularak bir grup muhafızla Me'mûn'un kendi karargâhına gönderilmelerini emretmiştir. Hasan b. Hammâd es-Seccâde (ö. 241/855), Ubeydulah b. Ömer b. Meysere el-Kavârîrî (ö. 235/849), Muhammed b. Nûh b. Meymûn (ö. 218/833) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) halifenin istediği cevabı vermemişler, yapılan baskı ve tehditler sonucu Seccâde ve Kavârîrî Kurân'ın mahlûk oluşunu kabul etmişler, Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nûh tüm baskı ve tehditlere rağmen görüşlerinden dönmemişler ve zincire vurularak halifenin huzuruna çıkarılmak üzere Tarsus'a gönderilmişlerdir. Yolda Me'mûn'un ölüm haberi gelmesi üzerine Bağdat'a geri

⁴⁴² Muhyettin İğde, “Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel Ve Taraftarları”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara; Ankara Okulu Yay., 2012, s. 156-157.

⁴⁴³ Zuhurf 43/3. ayete atfen.

gönderilirken Muhammed b. Nûh yolda vefat etmiştir.⁴⁴⁴ Me'mûn'un ardından halifelîğe geçen Mu'tasım ağabeyinin vasiyeti üzere mihne uygulamalarına devam etmiş, özellikle Ahmed b. Hanbel üzerinde yoğunlaşmıştır. Yaklaşık on dört yıl zindanda kalan Ahmed b. Hanbel prangalarla İshâk'ın evine nakledilmiş ve üç gün boyunca sorgulanarak Kurân'ın mahlûk olduğu kabul ettirilmeye çalışılmıştır. Yine kabul etmeyen Ahmed b. Hanbel sorgulanmak üzere saraya götürülmüş, hatta bazı kimseler Mu'tasım'a onu öldürerek kurtulmayı teklif etmişler, fakat halkın tepki göstermesi endişesiyle kabul edilmemiştir. Baskı politikaları muvakkat olarak askıya alınarak evine gönderilen Ahmed b. Hanbel Vâsık döneminde işkencelerle karşılaşmamışsa da sürgünlere maruz kalmıştır. Akoğlu'nun belirttiği üzere toplum tepkisinden ve kaostan çekinen Vâsık onu sorgulamamıştır.⁴⁴⁵ Sorgunun özellikle kadılar ve ulemâ ayağından başlaması, farklı açılardan değerlendirilebilir. Öncelikle sorgulamaların kadılara, yöneticilere ve sâhibu'ş-şurtalara yapılması, halife adına bu işi yürütecek olanın bu kimseler olması sebebiyle olduğu söylenebilir. Çünkü bu kimseler kontrol altına alınmadan toplumu bu kimseler aracılığıyla sorgulamak muhâl olacaktır. Böylece bu meslek gruplarının halifeye ve devlete itaat konusunda kararlılıkları tespit edilecektir.

Bir diğer açıdan bakıldığında ise toplumu kontrol altında tutmanın en kolay yolu topluma yön veren, onlarla iç içe olan kimseleri öncelikli olarak ikna etmek ve bu yolla toplumun tepkisini önlemektir. Zaten bu amaca matuf olarak hem toplumun kabulünü kolaylaştırarak tepkileri önlemek hem de gözdağı vermek amacıyla halife tarafından

⁴⁴⁴ Hanbel b. İshak b. Hanbel, *Zikru Mihneti'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk: Muhammed Nağş, Mısır: y.y., 1983, s. 11.

⁴⁴⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 423-426, 572-576; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mutezile*, s. 179; İshak b. Hanbel, *Zikru Mihneti'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, s. 15.

sorgulanan kimseler ayrıca bir de toplum huzurunda sorgulanarak bir takım mesajlar verilmek istenmiştir. Sonuç olarak resmî ideolojinin pekiştirilmesi ve kamu düzeninin korunması adına toplumun öncü isimleri üzerinde baskı ve gözdağı politikası izlenmiştir.

2. Bişr b. Gıyas el-Merisî (ö. 218/833):

Mevâlî kökenli olan Bişr, önceleri fıkıhla meşgulken hocası Ebû Yusuf'un uyarılarına rağmen kelim ilmine geçerek halku'l-Kur'ân inancının gelişimine büyük katkı sağlamıştır. Hanefî tabakât kitaplarında fakîh olarak yer alan Bişr, Ebû Yusuf'tan fıkıh okumuş, İmam Şafî ile fikhî meseleler hakkında müzakerelerde bulunmuştur. Harun Reşid döneminde Bişr, halku'l-Kur'ân düşüncesini savunmasından dolayı halife tarafından ölümle tehdit edildiği için uzun yıllar gizlenmiştir. Her ne kadar bu düşüncenin yayılıp devlet politikası haline gelmesinde (212/227) ve mihne uygulamalarının başlangıcında (218/833) büyük rolü olsa da bu uygulamalara katıldığına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.⁴⁴⁶

3. Ahmed b. Ebî Duâd Ferec b. Cerîr b. Mâlik el-İyâdî (ö. 240/854):

Aslen Basralı olup Bağdat'ta ikamet etmiştir. Me'mûn'un isteği üzere Mu'tasım, Ahmed b. Ebî Duâd'ı danışmanlık görevinin yanı sıra kâdî'l-kudâtlığa atamıştır.⁴⁴⁷ İbn Ebî Duâd, Mansur'un ilmî konulardaki bilgi eksikliğinden faydalanarak kendi ilmî birikimini onun üzerinde bir otorite aracı haline dönüştürmüş ve bu dönemdeki bütün

⁴⁴⁶ Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefîler Ve Uygulamaları", s. 80-83; İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr el-Bermekî (ö. 681), *Veşeyâtü'l-a'yân ve enbâu enbâi'z-zamân*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1900, I, 277; Ahmet Sâim Kılavuz, "Bişr b. Gıyâs", *DİA*, VI, 220.

⁴⁴⁷ Yavuz, "Ahmed b. Ebû Duâd", *DİA*, XIX, 430.

uygulamaların sorumlusu addedilmiştir. Dolayısıyla Mu'tasım dönemi Me'mûn dönemine göre mihnenin daha şiddetli uygulandığı dönem olmuştur.⁴⁴⁸

Ahmed b. Ebî Duâd, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde Mütevekkil'in de ilk dönemlerinde kadılık yapmış, kâdî'l-kudât olarak mihne uygulamalarını halife adına bizzat gerçekleştirmiştir.⁴⁴⁹ Ahmed b. Ebî Duâd özellikle Mu'tasım döneminde devletin en yetkili isimlerinden olmuş ve böylece Mutezilenin önde gelenlerinden olması hasebiyle devlet kademelerine Mutezilîlerin yerleşmesi adına elinden geleni yapmış, muhalif olanlara ise Mutezilî dahi olsa ağır cezalar uygulamıştır. Meselâ; Mutezileye yakın isimlerden Sa'id b. Hamîd el-Bağdâdî, Ahmed b. Ebî Duâd'a muhalefet ettiği gerekçesiyle Mu'tasım'a ihbar edilerek bir süre hapse atılmıştır.⁴⁵⁰

Afşin'in Armenia ve Azerbaycan'dan gelen hediyeleri Uşruşana bölgesine göndermesi üzerine Mu'tasım, Abdullah b. Tahir vasıtasıyla tahkikat başlatmış, yüklü miktarda hediyein aktarımını tesbit eden Mu'tasım tahkikatı ilerletmiş, Uşruşana bölgesi ile ilgili çeşitli planların olduğunu ve kendi aleyhine birtakım hâdiselerin vuku bulduğunu tesbit etmiştir. Bunun ardından Abdullah b. Tahir'in mektubuyla Nuh b. Esed'in vali olduğu bölgenin kendisine verildiğini öğrenen Afşin, vali gibi davranmaya başlamış ve Nuh tarafından zincirlenerek önce Abdullah b. Tahir'e sonra da Mu'tasım'a gönderilmiştir. Ahmed b. Ebî Duâd başkanlığında bir heyet tarafından yapılan yargılamada Afşin'in tutuklanmasına karar verilmiştir.⁴⁵¹ Mu'tasım'ın emriyle kendisine az miktarda yiyecek ve içecek verilen Afşin bu halde ölmüştür.⁴⁵² Bu olayda devlette görevli birtakım kimselerin dönemin olumsuz şartlarından faydalanıp siyâsî

⁴⁴⁸ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 49-50.

⁴⁴⁹ İbn Hacer Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed (ö. 850), *Raf'u'l-Isr 'an kudâti Mısır*, thk: Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998, s. 44, 404-405.

⁴⁵⁰ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 168.

⁴⁵¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 510-516.

⁴⁵² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 517-518.

çıkar uğruna birtakım kimseleri gizlice isyana teşvik ederek kendi siyasi hedeflerini ön planda tutmaları etkili olmuştur. Bu zararın önlenmesi ve etkisinin ortadan kaldırılabilmesi için de Afşin hapse atılmıştır.

Abbasoğulları'nın nakîblerinden olan Mâlik el-Huzâî'nin torunu olan, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu savunanlara şiddetle karşı çıkan ve İbn Maîn, İbn ed-Devrakî ve Ebû Züheyr gibi muhaddislerle yakın ilişkisi olan Ahmed b. Nasr, bir grupla beraber Bağdat'ta kendisine biat edilmesini isteyerek isyan başlatmıştır. İshâk b. İbrahim'in kardeşi aynı zamanda Bağdat'taki vekili olan Muhammed b. İbrahim acil bir soruşturma başlatmış ve Ahmed b. Nasr ile bir hizmetçisi yakalanıp getirilmiştir. Ayrıca evinin aranması sonucu isyana delil olabilecek herhangi bir alet veya bulguya rastlanmamıştır. Muhammed b. İbrahim suçluları pranga ve kelepçeye vurarak Vâsık' a göndermek üzere yola çıkarmış, bunu haber alan Vâsık, onun öldürülmesine karşı çıkan Ahmed b. Ebî Duâd'ın da yer aldığı bir heyet oluşturmuştur. Huzura getirildiğinde ilk olarak Kurân'ın mahlûk olup olmadığı sorulduğunda, olumsuz yanıt alınınca ölümle tehdit edilmiş ancak yine de istedikleri yanıt alamamışlardır. Düşüncesindeki kararlılığı üzere Vâsık yanındakilere; “bu adam hakkında ne dersiniz” diye sorunca, Bağdat'ın Batı kesiminin kadısı olan Abdurrahman b. İshâk; “kanı helaldir” şeklinde yanıt vermiş, Ahmed b. Ebî Duâd'ın bazı adamları da aynı görüşe iştirak etmişlerdir. Ahmed b. Ebî Duâd ise bu hâdiseden dolayı adamın öldürülmesine razı olmamıştır. Sonunda Vâsık kılıçla adamın kellesini kesip kılıcı karnına saplayarak, ardından gövdesini ve başını Bağdat'a göndermiş ve teşhir için asılmasını talep etmiştir. Başının yanına bekçiler dikip “bu kafir, müşrik ve sapık Ahmed b. Nasr'ın başıdır.” yazan bir kağıdı kulağına

astırmıştır. Onun adamları da sürekli takibata uğramış ve hapishanelere atılmışlardır.⁴⁵³

Daha önce zikredildiği üzere halku'l-Kur'ân meselesinin kamu otoritesini tanıyıp tanımamanın adeta bir parolası olduğu düşüncesi bu hadisede de ortaya çıkmıştır.

Vâsık döneminde halku'l-Kur'ân tezini kabul etmeyen Nuaym b. Hammad (ö. 229/843), Ebû Yakub el-Büveyfî (ö. 231/845), Ahmed b. Nasr el-Huzâî (ö. 231/845), İbn A'yan el-Mısırî gibi kimseler Ahmed b. Ebî Duâd nezaretinde sorguya çekilmiş ve şiddete maruz bırakılmışlardır. Akoğlu'na göre bunlar dışında sorgulananlar kabul ettikleri için muhtemelen kayıtlara dahi geçmemiştir.⁴⁵⁴

Mu'tasım'ın son dönemlerine doğru uygulamadan kaldırdığı mihne uygulamalarını oğlu Vâsık, hilafeti döneminde (231/845) Ahmed b. Nasr el-Huzâî'nin yönetim karşıtı isyan hareketi başlatmasıyla ve Ahmed b. Ebî Duâd'ın da etkisiyle tekrar uygulamaya başlamıştır. Mu'tasım valiliklere ilim adamlarının bu çerçevede tekrardan sorgulanmaları emrini vermiş ve bu dönem, büyük baskı ve işkencelerin yaşandığı, birçok kimsenin hapse atıldığı, muhalefet edenlerin öldürüldüğü bir dönem olmuştur.⁴⁵⁵

Mütevekil İbn Ebî Duâd'ın yerine Yahya b. Eksem'i getirip kâdı'l-kudât ve mezalim mahkemeleri başkanı yapmıştır. Yahya b. Eksem, Hayyân b. Bişr'i doğu bölgesi kaza işlerine, Sevar b. Abdullah el-Anberî'yi batı bölgesi kaza işlerine atamıştır.⁴⁵⁶ Yukarıda misalleri verilen uygulama çeşitlerine bakıldığında belirli bir kural ve tertip üzere yargılama faaliyetinden çok kamu güvenliğini sarsacak her türlü ihtimal ve girişimin en ağır şekilde cezalandırıldığı, bu uygulamalar gerçekleştirilirken

⁴⁵³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 20-23; Zehebî, *Siyer*, II, 167; Taberî, *Tarih*, IX, 135-141.

⁴⁵⁴ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 53.

⁴⁵⁵ Fehmi Ced'ân, *el-Mihne bahs fi cedeliyyeti'd-dinî ve 's-siyasî fi'l-İslam*, Ürdün; Dâru'ş-Şurûk, 1989, s. 159-163; Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 52.

⁴⁵⁶ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 59-60.

de bazı durumlarda kişisel ihtiraslara kapılarak gerekli cezaların sınırlarının kimi zaman zorlandığı, çoğu zaman da aşıldığı müşahade edilmektedir. Kanatimizce bu aşırı uygulamaların temel sebeplerinden birisi de ulû'l-emr'e tanınan icthat selahiyetinin ve tazir yetkisinin sınırsızmış ve sorgulanamazmış gibi algılanmış olmasıdır.

4. İsa b. Ebân (ö. 221/836):

Önceleri ehl-i hadîs ekolüne mensup iken ibn Semâ'a aracılığıyla İmam Muhammed eş-Şeybânî ile tanışması sonucu re'y ekolüne katılarak ondan fıkıh dersi almıştır. Halku'l-Kur'ân fikrine inanarak insanlara bu düşünceyi telkin etmiş, 210'da Doğu Bağdat'ın Askeru'l-mehdî kadılığına, İsmail b Hammâd b. Ebî Hanife'den sonra (212/827) ise Basra kadılığına atanmış ve ömür boyu bu görevde kalmıştır. Araştırmalarımıza göre mihne uygulamalarına katıldığına dair herhangi bir bilgiye çoğu kaynakta rastlanmazken sadece bir yerde onun elçisinin Ebû Ömer ed-Darîr'i Kurân hakkında sorgulamaya geldiğinden bahsedilmekte fakat herhangi bir cezanın uygulanıp uygulanmadığından söz edilmemektedir.⁴⁵⁷ Bunların yanında halku'l-Kur'ân konusunu sahiplendiğine dair Hatîb el-Bağdâdî ve İbnu'l-Cevzî'den birtakım rivayetlerin yanı sıra bunu teyid eden işaretler de mevcuttur.⁴⁵⁸

5. Muhammed b. Semâ'a b. Ubeydillah et-Temîmî el-Kûfî (ö. 233/848):

Ebû Yusuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve Hasan b. Ziyâd el-Lü'lû'den fıkıh tahsil etmiştir. Yusuf b. Ebî Yusuf'un vefatı üzerine 192'de Bağdat'ın batı kısmı kadılığına atanmış, görme yetisi zayıflayınca 208 yılında Me'mûn onun yerine İsmail b.

⁴⁵⁷ Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları", s. 84; Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî (ö. 852), *Lisânü'l-Mîzân*, thk: Dâiretü'l-Ma'rifü'n-Nizâmiyye; Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1971, IV, 391; Özen, "İsâ b. Ebân", *DİA*, XXII, 480.

⁴⁵⁸ Özen, "İsâ b. Ebân", XXII, 480.

Hammâd b. Ebî Hanife'yi kadı olarak tayin etmiştir.⁴⁵⁹ Mu'tasım'ın Ahmed b. Hanbel'e mihne uygularken Allah'ın rızasını kazandığını ve onun hakkını ifa ettiğini belirten rivayetler mevcuttur.⁴⁶⁰ Buradan Muhammed b. Semâ'a'nın mihne uygulamalarına cevaz verdiği ve desteklediği anlaşılmaktadır. Ayrıca tezimizin değişik yerlerinde de ifade ettiğimiz üzere mihne uygulayıcıları kendilerini dinin ıslah edicisi konumunda görerek yaptıkları uygulamaları bu çerçevede gösterme çabasına girişmişlerdir.

6. Gassân b. Muhammed el-Mervezî:

Ahmed b. Ebî Duâd'ın adamlarından olan Mervezî, 218-235/832-849 yılları arasında Kûfe kadılığı yapmıştır. Bekr b. Abdîrahmân'dan sonra Mu'tasım tarafından bu göreve atanmıştır. İnsanları halku'l-Kur'ân, Hz. Ali ve Haşimoğullarının fazileti konularında Hasan b. Ziyâd el-Lü'lû'nin yeğeni Velîd b. Hammâd el-Kûfî ile beraber mihneye tabi tuttuğuna dair rivayetler mevcuttur.⁴⁶¹ Ancak araştırmalarımız sonucu kaynaklarda herhangi bir mihne uygulama hâdisesine raslayamadık.

7. Muhammed b. Ebî'l-Leys el-Hâris el-İyâdî:

Mısır'ın Mâlikî kadısı Harun b. Abdillâh'dan sonra Mısır kadılığına atanmıştır. Düşünce itibariyle Ehl-i sünneti benimsediği, Ebû Hanife ve ashabının görüşlerini savunduğu, İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve İbn Uleyye gibi alimleri eleştirdiği belirtilir. Vâsık döneminde (227/841) halifenin gönderdiği emirnameye dayanarak bölgedeki fakih, muhaddis, müezzin ve çeşitli ilim adamlarını, nüfûz sahibi kimseleri mihneye tabi

⁴⁵⁹ Kallek, "İbn Semâ'a", *DİA*, XX, 313.

⁴⁶⁰ Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları", s. 85; Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şirâzî (ö. 476), *Tabakâtü'l-Fukahâ*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: *Dâru'r-râidi'l-Arabî*, 1970, s. 138; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XII, 479; İbn Hacer Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed (ö. 850), *Tehzibu't-Tehzib*, Matbaatü Dâireti'l-Meârifî'n-Nizâmiyye, Hind, 1908, IX, 204.

⁴⁶¹ Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları", s. 85-86.

tutmuş bu sebeple hapisaneler dolup taşmış, Şâfi'î ve Mâlikîler'in camilerde oturmalarını yasaklamıştır. Bir rivayette geçen bir şahsın “kadı'nın kader konusunda görüşünü sordum “Ehl-i sünnet” dedi, Kurân hakkındaki görüşünü halifeyle alakalı olduğunu zannederek sormadığıma pişman oldum” ifadeleri oldukça dikkat çekicidir.⁴⁶² Rivayette geçtiği üzere soru soran şahsın kader konusunda kadının görüşünü açıkça sorabilirken Kurân hakkındaki görüşünü endişeye kapılarak soramaması, hem toplumun hem de yetkililerin baskı altında olduklarını ve bir kısım yetkililerin bu görüşü mecburen savunarak mihne uyguladıklarını görmekteyiz.

8. Abdurrahman b. İshâk (ö. 232/846):

Önceleri Rakka kadılığı yapmış, daha sonra İsmail b. Hammâd b. Ebî Hanife'nin azledilmesiyle Bağdat'ın doğu kısmının kadılığına atanmıştır. Mihne sürecinde Bağdat kadılarındandır. Dedesi devlet adamlarından olan İshâk, fıkıh ilminde derin bilgiye sahip olup Me'mûn zamanında (213/828) Bişr b. Velîd'in azledilmesiyle Batı Bağdat'ın kadılık görevine getirildiği bilinmektedir. Mihne uygulamalarında Ahmed b. Ebî Duâd ile birlikte hareket etmiş, Vâsık döneminde ehli hadis olup Benî Abbas'ın önde gelenlerinden olan Ahmed b. Nasr Mâlik el-Huzâî (ö. 231/845) sorgu esnasında halku'l-Kur'ân anlayışını kabul etmediği için halifeye onun kanının akıtılmasının helal olduğuna dair fetva verdiği, bir grup fakihin de desteklediği rivayet olunur.⁴⁶³ Kendisinden sonra Mansûr Medine kadısı olarak el-Hasen b. Ali b. Ca'd b. Ubeydü'l-

⁴⁶² Akoğlu, “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, s. 52; Ümit, “Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları”, s. 86; İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed, *Lisanu'l-Mizân*, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1971, V, 110-111; İbn Hacer, *Raf'u'l-Isr*, s. 403-411, 457; Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf b. Yakub el-Kindî, el-Mısri (ö. h.355.), *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât Li'l-Kindî*, thk: Muhammed Hasan İsmail ve Ahmed Ferit Mezidî, Beyrut: Daru'l-kütübü'l-İlmiye, 2003, s. 320-323, 333.

⁴⁶³ Taberî, *Tarih*, IX, 137-138.

Cevherî' yi (ö. 242) atamıştır. 218 yılında Batı Bağdat'tan Abdurrahman b. İshâk, Doğu Bağdat'tan ise Şuayb b. Sehl er-Razî kadılıktan azledilmiştir.⁴⁶⁴

Yukarıda zikredilen fetvanın içeriğine dair incelemiş olduğumuz eserlerde herhangi bir bilgiye ulaşamamakla birlikte, bizde bu konunun farklı şekillerde gerekçelendirilmiş olabileceği kanaati oluşmuştur. Öncelikli olarak bu fetvanın dinî olmaktan çok siyâsî bir içeriğinin olması kuvvetle muhtemeldir. Her ne kadar Kurân-ı kerîm'den ve çeşitli kaynaklardan birtakım deliller getirmeye çalışmışlarsa da konunun itikadî bir konu olduğunu, dolayısıyla halku'l-Kur'ân'a inanmayanların din dışı (mürted) olduklarını kanıtlayamamışlardır. Zaten dinin ana kaynaklarında bu konuya dair açık bir nass da bulunmamaktadır. Fakat buna rağmen kendi geliştirdikleri argümanlarla meseleyi imanî bir mesele haline getirmişler ve böylece halku'l-Kur'ân'a inanmayanları mürted ilan ederek kanlarını helal olarak görmüşlerdir. Bir diğer açıdan ise cezalara gerekçe olarak halifeye ve kamu otoritesine karşı çıkmaya gösterilerek tazir yetkisi altında bu cezaların verilmesine zemin hazırlanmış, otoriteyi tehdit edici unsurlara kamu maslahatı gözetilerek de birtakım yaptırımlar uygulanması olarak temellendirilmiştir.

9. Abdullah b. Muhammed b. Ebî Yezîd el-Halencî (ö. 253/867):

Irak ehlerinden olup Ahmed b. Ebî Duâd'ın adamları arasında zikredilmektedir. Halku'l-Kur'ân tezini savunmaktadır. Mu'tasım döneminde arkadaşı Muhammed b. Semâ'a aracılığıyla Hemedan kadılığına, Vâsık döneminde Doğu Bağdat kadılığına atanmıştır.

⁴⁶⁴ Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları", s. 86-87. Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî, *Tarihu Bağdâd ve züyûluhû*, thk: Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997, V, 382-388; Hatîb, *Tarih*, VII, 374-375; IX, 243.

218 yılında Batı Bağdat'tan Abdurrahman b. İshâk, Doğu Bağdat'tan ise Şuayb b. Sehl er-Râzî kadılıktan azledilmiş, Batı Bağdat'a el-Hasen b. Ali b. Ca'd, Doğu Bağdat'a ise Abdullah b. Muhammed el-Halencî atanmıştır. Vâsık, Abdurrahman b. İshâk'ı 228/842 yılında Doğu Bağdat kadılığından azlederek yerine Halencî'yi atamıştır. 237/851 yılına kadar bu görevde kalan Halencî, bir gün huzuruna gelerek eşinin Kurân hakkında halifenin düşündüğü gibi düşünmediğini şikayet eden muhaddis Muhammed b. Muaviye el-Enmatî'nin eşinin gelip boşanmak istediğini belirttiğinde Halencî onu eşinden boşamıştır. Kanaatimizce Halencî vermiş olduğu boşama kararını şikayetçi olan kadının kocasının mürted olmasıyla gerekçelendirmiş ve bu sebeple nikahlarının da düşmüş kabul ederek boşamayı gerçekleştirmiş olabilir.

İbn Arafе'nin Dâvud b. Ali'den aktardığı rivayette Halencî'yi görenlerin “Kurân'ın mahlûk olduğunu bugün öğrendim” demelerine karşın Dâvud b. Ali'nin “vahiy mi geldi” diye sormasına karşılık onların “hayır, biz kadıdan böyle duyduk” şeklindeki ifadeleri dikkat çekicidir. Dolayısıyla o dönemde kadıların bir yerlere yaranma amaçlı faaliyetlerinin olması da yüksek ihtimal dahilindedir. Çünkü onu Vâsık, arkadaşı Muhammed b. Sema'a'nın şahitliğine dayanarak atayan Mu'tasım ile istişarede bulunarak atamıştır.⁴⁶⁵

10. Ubeydullah b. Ahmed b. Gâlib:

Vâsık'ın 228/842 yılında Sa'îd b. Şuayb'ı Doğu Bağdat kadılığından azlederek yerine atadığı, Mütevekkil'in de 234/848 yılında bu görevden azlettiği, Ahmed b. Ebî Duâd'ın adamlarından olup mihne döneminde yaşamış Hanefî bir kadıdır. Bu dönemde Ahmed

⁴⁶⁵ Ümit, “Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları”, s. 87-88. Hatîb, *Tarih*, X, 74, 318; IX, 243.

b. Abî Duâd kâdı'l-kudâtır.⁴⁶⁶ İncelemiş olduğumuz kaynaklarda herhangi bir mihne uygulamasına rastlanmamaktadır.

11. Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî (ö. 239/853):

Tirmîz kadılığına rüşvetle gelmekle suçlanan Mürcî-Cehmî⁴⁶⁷ bir kimsedir.⁴⁶⁸ Ehl-i hadis'e öfkesinden dolayı mihne sürecini fırsat bilerek kadılığı döneminde (219/834) onları sert bir biçimde sorguya çekmiş, boyunlarına ip takarak insanların arasında gezdirip teşhir ettirmiştir. Bu uygulamada her ne kadar şahsî ihtiras etkili olsa da rahat bir tavır takınarak bu şekilde cezalandırma yoluna gidilmesi elbette sadece şahsî ihtirasla açıklanamaz. Benzer değişik uygulamalarda da değindiğimiz üzere teşhir cezası ile suçtan caydırıcılık ve topluma ders verme maksadı öncelikli olsa gerektir.

Ayrıca içki alıp sattığı, içki içmenin helal olduğunu söylediği, cehmiye ve mürcie propagandası yaptığı aktarılmakta, hatta iman söz ve ameldir diyenleri cezalandırdığı, bu çerçevede ehli hadisten salih bir adamı boynuna ip geçirip dolaştırdığı rivayet olunmaktadır.⁴⁶⁹ Bu tabloya bakıldığında dini hassasiyetleri olmayan bir kişinin hatta haramı helal gören bir kişinin imanın söz ve fiil olmasına itiraz etmesi, amelindeki kusurları gören ve bu kabahatini dillendirenlere ceza vererek onları susturmaya çalışması olarak görülmektedir.

⁴⁶⁶ Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları", s. 88.; Hatîb, *Tarih*, X, 318; Vekî', Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân (ö. 906), *Ahbâru'l-kudât*, thk: Abdülaziz Mustafa el-Merâğî, Mısır: el-Mektebetü't-Ticariyyeti'l-Kübrâ, 1947, III, 277.

⁴⁶⁷ Zehebi, *Siyer*, XI, 539.

⁴⁶⁸ İbn Hacer, *Lisanu'l-Mîzân*, III, 176.

⁴⁶⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Kaymâz ez-Zehabî, (ö.748 h), *Mîzânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk: Ali Muhammed el-Bîcâvî, Beyrut, Daru'l-Marife, 1963, II, 300-301.

12. İsmail b. Hammâd b. Ebî Hanife (ö. 212/827):

Babası Hammâd'dan, İmam Ebû Yusuf ve Muhammed b. Ziyâd'dan fıkıh okumuştur.⁴⁷⁰ Cehmî olduğu rivayet olunan İsmail⁴⁷¹, 194 yılında Doğu Bağdat kadılığına atanmış, Yahya b. Eksem'den sonra 210'da Basra kadılığına atanmıştır.⁴⁷² Kendisinden sonra da Basra kadılığına İsâ b. Ebân getirilmiştir.⁴⁷³ Ayrıca Kûfe, Rakka ve Vâsıt kadılıkları da yapmıştır.⁴⁷⁴ Salih b. Muhammed et-Tirmizî ve Sa'îd b. Sâlim el-Bâhilî kanalından gelen rivayete göre Me'mûn'un ülkesinde olduğu dönemde "Kurân mahlûktur, bu benim, babamın ve ceddimin dinidir" şeklinde konuştuğu belirtilmektedir.⁴⁷⁵ Uygulamaya yönelik herhangi bir hâdiseye ulaşamadığımız İsmâil b. Hammâd'ın yukarıdaki ifadesi kendisinin ve ceddinin bu konudaki görüşünü aktarmaktan ziyâde, mevcut iktidara bağlanan bir kişinin düşünce tarzına benzemektedir. Eğer bizim tespit edemediğimiz ancak vâki olmuş olan bir mihne uygulaması varsa bu uygulamayı kendi mezhep taassubuyla yapmış olabileceği kuvvetle muhtemeldir.

13. Bişr b. Velîd el-Kindî: (ö. 238/852):

Fıkıhta derin bilgisi olan Bişr, Ebû Yusuf'tan fıkıh okumuştur.⁴⁷⁶ 213 yılında Me'mûn tarafından Bağdat'ın her iki kısmının kadılığına atanmıştır. Kurân'ın mahlûk oluşunu kabul etmediği için halife Mu'tasım tarafından ev hapsine atılmış, fetva vermesi

⁴⁷⁰ Hüseyin Kayapınar, "İsmâil b. Hammâd b. Ebû Hanife", *DİA*, XXIII, 112.

⁴⁷¹ Hatîb, *Tarihu Bağdâd ve züyûluhû*, VI, 243.

⁴⁷² İbn Hacer, *Lisanu'l-mîzan*, I, 399.

⁴⁷³ Hatîb, *Tarih*, XI, 159.

⁴⁷⁴ Kayapınar, "İsmâil b. Hammâd b. Ebû Hanife", XXIII, 112.

⁴⁷⁵ Hatîb, *Tarihu Bağdâd ve züyûluhû*, VI, 357; İbn Hacer, *Lisanu'l-mîzan*, I, 398-399.

⁴⁷⁶ İbn Hacer, *Mizanu'l-i'tidal*, 1963, I, 327.

yasaklanmıştır. Mütevekkil ise onu serbest bırakmıştır.⁴⁷⁷ Bişr'in ev hapsine atılması da toplumu galeyana getirebilecek olan potansiyelinden ve toplumun vereceği her türlü tepkiye fetva vermesi korkusundan dolayı olmuş olma ihtimali yüksektir. Çünkü bir insana ev hapsi vermek ve ardından fetva vermesini yasaklamak, o şahsın kişilerle olan münasebetini kontrol altına alma ve kamu otoritesi aleyhine çalışma yapmasını engelleme amacıyla açıklanabilir.

14. Yahya b. Eksem (ö. 242/857):

Genç yaştan itibaren devlet bürokrasisinde önemli görevlerde yer almış, kadı, kâdı'l-kudât ve vezir olarak çalışmıştır. 202 yılında Horasan kadılığından Basra kadılığına atanmıştır. 208 veya 210 yıllarında Me'mûn tarafından Bağdat'a Ali b. Harmele et-Teymî'nin yerine kâdı'l-kudât olarak atanmıştır. Mu'tasım döneminde ise görevden alınmış, Ahmed b. Ebî Duâd'a görev verilmiştir. Ahmed b. Ebî Duâd onun sayesinde tanınmıştır. Yahya b. Eksem ve Ahmed b. Ebî Duâd devletin en etkin iki ismidir. Vâsık döneminde Doğu Bağdat kadılığı görevini yürütmüş, Mütevekkil döneminde tekrar itibar kazanmış, babası Ahmed b. Ebî Duâd'ın yerine kâdı'l-kudâtlık görevi yapan Ebî'l-Velîd'in azledilmesiyle Bağdat'tan Basra'ya 237'de kâdı'l-kudât görevine getirilmiş, ayrıca mezalim hâkimliği de eklenmiştir. 240 yılında ise tekrar azledilmiştir. Hatta halife tarafından Basra ve Bağdat'taki mallarının müsadere edilmesi emredilmiş, Bağdat'ta ev hapsine alınmasına karar verilmiş, ardından da Mekke'ye sürülmüştür. Halifenin kendisini affetmesi üzere geri dönmek için çıktığı yolda vefat etmiştir. Görevinde ciddi, otoriter ve cesur olan Yahya, Ehl-i sünnet düşüncesine sahip olduğu,

⁴⁷⁷ İbn Hacer, *Lisanu'l-mîzan*, II, 35. Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları", s. 90; Şirâzî, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, s. 138; İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd (ö. 230), *Tabakâtü'l-kübrâ*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1968, VII, 355.

dönemin meşhur halku'l-Kur'ân tartışmalarında bu düşünceye karşı çıktığı, hatta böyle düşünenlerin tövbe etmezlerse idam edilmesi gerektiğine dair görüş serdettiği de rivayet olunur. Mihne uygulamaları Ahmed b. Ebî Duâd'ın oğlunun yerine Yahya'nın geçmesiyle son bulmuştur.⁴⁷⁸ Kaynakların zikrettiğine göre bu derece görevinde başarılı ve cesur bir kadının görevlerinden neden sık sık azledildiği ve görev yerinin değiştirildiği, ardından da ev hapsi verilip sürgüne gönderildiği üzerinde düşünülmesi gereken başka bir noktadır. Bütün bir mihne sürecini dikkate aldığımızda devlet politikasını sorun çıkarmadan uygulayan bürokratlar ya görev yerlerini korumuşlar, ya da daha üst görevlere atanmışlardır. Ancak meseleyi siyâsî bir politika olarak görüp dini bir mesele olamadığını düşünen ve bu sebeple mihne uygulamalarına katılmayan kişiler görevlerinden ya azledilmişler, ya da etkisiz kalabilecekleri konumlara atanmışlardır. Mihne uygulamalarını kabullenmeyen Yahya b. Eksem de alanında dirayetli ve bilgili olması sebebiyle yönetim tarafından hem kaybedilmek istenmemiş, hem de devlet politikasına zarar verdiği düşüncesiyle etkisi kırılmaya çalışılmıştır.

15. Kuteybe b. Ziyâd el-Horasânî:

Mansûr döneminde Doğu Bağdat kadısı olup hanefî ekole mensuptur. Halk halife Mehdî'den Bişr'in sorgulanıp sorgulanmadığını sormuş, halife de Kuteybe aracılığıyla insanları Rassa mescidine toplayarak sorgulatmıştır. Sorguda halku'l-Kur'ân ve diğer meseleler yer almış, Bişr, kesinlikle halku'l-Kur'ân meselesinde görüşünden geri

⁴⁷⁸ Vekî', *Ahbâru'l-kudât*, III, 272; Özen, "Yahya b. Eksem", *DİA*, XLIII, 249-251; Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Ez-Zirikli ed-Dımeşkî (ö. 919), *el-A'lâm*, y.y., 2002, VIII, 138.

dönmediğini ve tövbe etmediğini haykırınca halk neredeyse öldürünceye kadar üzerine yürümüş, nihayetinde kurtulmuştur.⁴⁷⁹

16. El-Bekkâr b. El-Hasan (ö. 238/852):

Kûfe ehlinde olan el-Bekkâr, Vâsık döneminde sorgulanmış, istenilen cevabı vermeyince sürgünle karşı karşıya kalmıştır. Vâsık'ın ölüm haberi üzerine bu cezadan vazgeçilmiştir. Bu sorgulamayı Bişr b. Hayyân'ın (ö. 238/852) yaptığı rivayet edilmiştir.⁴⁸⁰

Bu dönemde ulemâdan bir kısmı açıkça bu devlet politikasına destek vermiş, bir kısmı mecbur kalarak kabul etmiş, bir kısmı da açıkça reddederek tepki ve sorgulamalara maruz kalmışlardır. İşte Bişr b. Hayyân Me'mûn döneminde İsbahan, Mütevekkil döneminde Doğu Bağdat kadısı olmuştur. Muhammed b. Abdullah el-Müezzî (ö. 242/856) Hayyân b. Bişr vefat ettikten sonra Doğu Bağdat kadılığına atanmıştır, Ebû Hassân ez-Ziyâdî'yi (ö. 242/856) Mütevekkil, Muhammed b. Abdullah el-Müezzî'nin vefatı üzere Doğu Bağdat kadılığına atamıştır. Hasan b. Ali b. Ca'd (ö. 242/856) Vâsık tarafından 228/842 yılında azledilen Bağdat kadısı Abdurrahman b. İshâk ed-Dabbî'nin yerine atanmıştır. Bu kimseler mihne döneminde konjonktürel davranarak görevlerinde kalmışlar ve yeni görevlere atanmışlardır.⁴⁸¹

⁴⁷⁹ Hatîb, *Tarih*, XII, 459-460; Vekî', *Ahbâru'l-kudât*, III, 269-270.

⁴⁸⁰ İsbahânî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân (ö. 369), *Tabakâtü'l-Muhaddisîn bi İsbahân ve'l-vâridîn 'aleyhâ*, thk: Abdulğafûr Abdulhak Hüseyin el-Belûşî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992, II, 131; Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları", s. 92; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Musa b. Mihrân el-İsbahânî (ö. 430), *Târîh-u İsbahân*, thk: Seyyid Kisrevî Hasan, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990, I, 286.

⁴⁸¹ Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları", s. 93-95.

17. Diğer Kadılar:

İbnu'l Cevzî mihneye destek olup iş birliği yapan kadı ve görevlilerden oluşan Cehmîlerin listesini vermekle birlikte burada yer alan isimler haricindeki kişiler hakkında uygulama örneği bulamadığımız için biyografilerinin yer aldığı bazı eserlere dipnotta atıf yaparak sadece isimlerini zikretmeyi uygun gördük:

Ahmed b. Rabah, Abdullah b. Muhammed el-Halencî, Şu'ayb b. Sehl(ö. 246) (Doğu Bağdat kadısı)⁴⁸², Ubeydullah b. Ahmed, Ebû Şuayb, Muhammed b. El-Mansûr, Hasan b. Ali b. Ca'd (Bağdat Kadısı ö. 242)⁴⁸³, el-Feth b. Sehl, İbnü's-Selcî (Bağdat'lı fakih ö. 266)⁴⁸⁴, İbrahim b. Âttâb.⁴⁸⁵

III. KAMU DÜZENİ BAĞLAMINDA MİHNE SÜRECİNİN

TAHLİLİ

A. MİHNE SÜRECİNİ HAZIRLAYAN KISA TARİHİ ARKA PLAN

Emeviler döneminden itibaren halifeye itaat meselesi büyük bir önemle ele alınmış, “halifetullah”, “halifetu Rasûlillâh” sıfatlarından yola çıkılarak halifeye başkaldırma hem dünyada hem de ahirette cezalandırılması gereken bir husus olarak değerlendirilmiştir.⁴⁸⁶

Abbasi devletinin kurulduğu 132 yılından itibaren iktidar kavgası sonucu ortaya çıkan isyancılar ve isyan çıkarma ihtimali olanlar öldürülerek kamu düzeni sağlanmaya

⁴⁸² İbn Hacer, *Lisanu'l- mîzan*, III, 147.

⁴⁸³ Hatîb, *Tarihu Bağdâd ve züyûluhû*, V, 214.

⁴⁸⁴ Zeynuddin Ebû'l-Adl Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879), *Tâcu't-Terâcim*, thk: Muhammed Ramazan Yusuf, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1992, s. 242.

⁴⁸⁵ Ümit, “Mihne Sürecinde Hanefiler Ve Uygulamaları”, s. 88-89.

⁴⁸⁶ Muhyittin İğde, “Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel Ve Taraftarları”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 153.

çalışılmış, özellikle Mehdî döneminde birçok önemli isim mülhidlikle ve zındıklıkla mücadele adı altında idam edilmiştir. Hatta bu dönemde zenâdîka ile mücadele adına bir müessese kurulmuş, böylece “Mehdî dönemi dine dayalı muhalefetin engellenmeye, dinî hayatın düzenlenmeye ve din dışı hareketlerin kontrol altına alınmaya çalışıldığı, böylece devletin otoritesinin sağlamaştırılma gayretlerinin görüldüğü bir dönem olma özelliği” ile ön plana çıkmıştır.⁴⁸⁷ Tam bu noktada Gürbüz Deniz’in bu süreçteki katli gerekçelerinin mürtedlik mi, bâğîlik mi olduğunun sorgulanması gerektiği şeklindeki görüşü de ayrıca önem arz etmektedir.⁴⁸⁸

Me’mûn’un mihneyi başlatan mektuplarına bakıldığında kendinden önceki halifelerin yaptığı gibi dinî otorite olarak din bilginlerini görme yerine halifeyi yani kendisini Allah’ın dininin koruyucusu ve savunucusu olarak görmesi, “Tanrı tarafından insanları yola getirmekle görevlendirildiği” düşüncesiyle kendi icraatlarının meşru algılanmasına zemin hazırlaması oldukça dikkat çekicidir.⁴⁸⁹

Mihne süreci de anladığımız kadarıyla dinî-itikadî bir konu olmaktan öte benzer birtakım gerekçelere dayanılarak ortaya çıkmış gözükmektedir. Özellikle büyük kitleleri etrafında toplayabilme potansiyeli kuvvetli olan ehli hadisin, mu’tezile eliyle sorgulanarak gücünün kırılmaya çalışılması, mutavvîa ve rüesâu’l-âmme şeklinde ortaya çıkan benzer isyanların engellenmesi, siyasi otoriteye bağlılığın ve kamu düzenini sağlamanın hedeflendiğini ortaya koymaktadır.⁴⁹⁰

⁴⁸⁷ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu’tezile*, s. 60-67.

⁴⁸⁸ Gürbüz Deniz, “Genel Müzakere”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 229.

⁴⁸⁹ Hasan Onat, “Genel Müzakere”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 180-181.

⁴⁹⁰ Akoğlu, “Mu’tezile’nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, s. 56.

B. HALKU'L-KUR'ÂN MESELESİNİN SİYASALLAŞMASI VE

SONUÇLARI

Halku'l-Kur'ân fikri ulemâ karşısında halifenin otoritesini sağlamak amacıyla Me'mûn tarafından ortaya atılmış, Emeviler döneminde halku'l-Kur'ân'ı savunanlar muhalif sayılırken Abbâsîlerde durum tersine dönmüştür. Dolayısıyla bu meselenin mezhep fikrinden soyutlanarak siyâsî bir malzemenin ürünü haline getirildiği görülmektedir.⁴⁹¹ Çünkü halku'l-Kur'ân düşüncesi ve diğer tartışılan meseleler imânî meselelermiş gibi anlaşıldığı takdirde, Mütevekkil döneminden itibaren bu konunun bırakın zorla kabul ettirilmesini, tartışılmasının dahi yasaklanmasını hilafetin dinden uzaklaşması ve din dışı bir politika seyretmesi şeklinde düşünmemiz gerekecektir. Halbuki ehli hadis çevrelerinin Mütevekkil ile birlikte yönetimde etkin olmaları yönetimin normalleşmesi ve “sünnîleşmesi” olarak görülmüştür.

Nimrod Hurvitz mihne sürecini ulema-umera çekişmesinden ziyade ulemanın kendi içerisindeki tartışmaların son noktası olarak değerlendirmektedir. Halifelerin tavırlarını ise bu konuda ayrılığa düşen iki grup ulemadan bir grubun desteklenmesi şeklinde izah etmektedir. Bu düşüncüyü savunan Hurvitz, Me'mun'un mihne başladıktan sonra dört ay yaşadığını daha sonrasında mihne faaliyetlerinin kadı Ahmed b.Ebî Duâd'ın öncülüğünde yürüdüğü ve bu süreçte halifelerin geri plana çekilerek mücadelede sadece ehli hadis ve mutezile tarafının kaldığı tezini benimsemektedir. Hatta halifelerin bu sürece dahil olmak istemediklerini, tartışılan halku'l-Kur'ân meselesinde ve diğer teolojik meselelerde ulemanın saygın ve otorite sahibi oldukları ve

⁴⁹¹ İğde, “Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel Ve Taraftarları”, s. 155-156.

bunu da halifelerin kabullendikleri görüşündedir.⁴⁹² Daha sonraki zamanlarda bu tartışmaların mihneye dönüşmesinin sebebini ise, ehli hadisin mutezileyi ve dolaylı olarak onu destekleyen Me'mûn'u din dışı fikirlere sahip olmakla suçlayarak küfür ile itham etmesi, Mu'tezililer'in arkalarında ibadet edilmemesi ve onlarla evlenilmemesi gerektiğine dair bildirimler yayınlaması, Mutezile'nin itibarını zedeleyerek ötekileştirmeye çalışması gibi sebeplerin Me'mûn'u öfkelenirerek ehli hadis taraftarlarını anarşi çıkarmakla suçlaması ve onlarla mücadeleye girişmesi şeklinde açıklamaktadır.⁴⁹³

Hasan Onat mihne hâdiselerine değişik açılardan bakmıştır. Din dilinin siyasallaşması, fırkaların ve grupların kendilerini din ile özdeş olarak görmeye başlamaları, Mu'tezile ile mihnenin özdeşleştirilmesi ve iktidarın bu yolla kendi gücünü meşru kılma çabası olarak görmeye çalışması gibi konulara değinmiştir. Ayrıca ters dönen mihne Ahmed b. Hanbel isminin sloganlaştırılmasını, karşıt mihnenin meşrulaştırılma çabası olarak görülebileceğini ifade etmiştir.⁴⁹⁴ Zaten bir fırkanın kendisini din ile özdeşleştirilmesi bütün dini faaliyet ve hakimiyet alanlarını kendine hasretmesi manasına gelecektir. Me'mûn'un İshâk'a gönderdiği mektupta da görüleceği üzere özellikle yöneticiler kendilerini dinin koruyucusu ve kollayıcısı olarak görmüşler, böylece yaptıkları tüm icraatları ilahi maksada uygun davranışlar olarak niteleyerek konumlarını ve fiiliyetlerini meşru göstermeye çalışmışlardır.

Onat, Akoğlu'nun görüşlerine de dayanarak, Me'mûn'un Mu'tezile ile benzer görüşlerinin olsa da tamamen uyuşmadığına ve ilim meclislerinde sadece Mu'tezilî

⁴⁹² Hurvitz, "The Mihna (Inquisition) And The Puplic Sphere", s. 18-20.

⁴⁹³ Hurvitz, "The Mihna", s. 24-26.

⁴⁹⁴ Onat, "Genel Müzakere", s. 178-180, 185.

olanların olmadığına dikkat çekmiştir. Ayrıca tartışmanın siyasallaşmasının temelinde Arap-Mevâlî çekişmesinin olma ihtimaline işaret etmiş, Me'mûn'un önceki dönemlerde ilmî anlamda özgür düşünceye açık bir şahsiyet olduğu, hatta teşvik ettiği, mihne döneminde dahi uzun süre tarafsız kaldığı göz önünde bulundurulduğunda görüşünü resmen ilan ettikten sonraki tavırlarının anlaşılmasının güçlüğüne değinmiştir. Bağdat'taki sosyo-politik ortam hesaba alındığında bu meselenin otoriteyi sağlamanın bir aracı olarak kullanıldığının söylenebileceğini zikreden Onat, mutavvı'a ve rüesâü'l-âmmе denilen oluşumların öncülerinin de hadisçiler arasından olmasının, hadisçilerin kontrol altına alınması tezini kuvvetlendirdiğine vurgu yapmaktadır.⁴⁹⁵

Başkentin Bağdat'tan Merv'e taşınması sonucu Bağdat'ta ortaya çıkan otorite boşluğunu doldurmaya çalışan sivil hareketlerin olduğu ve bu hareketlere de en çok hadisçilerin öncülük ettikleri, dolayısıyla Kurân'ın yaratılmış olduğuna karşı çıkan bu hareketleri devletin bekâsı adına önlemek amacıyla halku'l-Kur'ân fikri ekseninde muhalif gruplarla mücadele edilmiştir. Ayrıca bu muhalif düşünceyi savunanların çoğunluğunun hadisçi olması sebebiyle bir turnusol kâğıdı görevi gören halku'l-Kur'ân meselesi, hem muhalifleri teşhis etmeye hem de onların güçlerini yıkmaya yönelik olarak ileri sürülmüştür.⁴⁹⁶ Me'mûn'un 212/827 yılında resmî olarak görüş beyan ettikten sonra herhangi bir siyâsî uygulamada bulunmaması, ancak 218/833 yılında Rum seferine çıkarken İshâk'a yazdığı mektupla uygulamalara başlamış olması da bu tezi destekler niteliktedir.⁴⁹⁷

⁴⁹⁵ Onat, "Genel Müzakere", s. 182-184.

⁴⁹⁶ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 122-123.

⁴⁹⁷ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 124.

Onat'ın ifadelerinden de anlaşılacağı üzere "halku'l-Kur'ân" fikrinin müthiş bir siyâsî söylem olarak geliştirilerek toplumu dizayn etmenin temel unsuru haline getirilmesi muktedir gücün gücüne güç katmış, böylece devlet kamu üzerindeki hakimiyetini perçinlemeye çalışmıştır.⁴⁹⁸

Musa Bağcı ise Merv'in başkent yapılması, İran asıllı kimselerin yönetimde güç sahibi olması, Arap nüfusun yoğun olduğu Bağdat başta olmak üzere değişik vilayetlerde ayaklanmaların başlaması, Ali evladının bazı yerlerde iktidarı ele geçirmek için isyan etmesi gibi hususları dikkate alarak halku'l-Kur'ân düşüncesinin siyâsî bir zemini olduğu tezini öne sürmektedir. Ayrıca halifenin yaklaşık 6 yıl kadar Bağdat'a gelememesinin güvenlik gerekçesiyle olduğunun altını çizmektedir.⁴⁹⁹ Hatta bunun siyâsî otorite karşısında bağımsız davranarak muhalif tavır alan ve halk nezdinde söz sahibi olan ulemâ ve fakihlerin etkisiz kılınmasını, özellikle de Bağdat'taki alimlerin güçlerinin sınırlandırılmasını amaçlayan bir siyâsî mücadele olarak okunabileceğini belirtmekte, Me'mûnun kardeşi Emin ile mücadelesinde Me'mûnun Fars, Emin'in muhafazakar ulemâdan destek alması sonucu muhafazakar ulemâdan ve Mevâlî adına Araplardan hesap sorma niteliğinde olup bir taban oluşturma çabası olarak da görülebileceğine dikkat çekmektedir.⁵⁰⁰

Akoğlu da halku'l-Kur'ân meselesinin siyâsî bir zemine nasıl aktarıldığını Me'mûn'un küçüklükten ilmî sahaya yakın olarak yetiştiği ve bu alana hakim olduğu düşüncesiyle beraber hilafeti döneminde Gnostik ve Hermetik düşüncelerin yönetim karşısında muhalefet oluşturmaları böylece halk üzerinde kültürel nüfûz elde etmeye

⁴⁹⁸ Onat, "Genel Müzakere", s. 182-184.

⁴⁹⁹ Musa Bağcı, "Genel Müzakereler", *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 211-212.

⁵⁰⁰ Bağcı, "Genel Müzakereler", s. 211-212.

çalışmaları, bunun da hadisçiler eliyle yaygınlık kazanmasının onu bu tarz uygulamalara sevkettiği şeklinde açıklamıştır.⁵⁰¹ Me'mûn'un ilmî sahada özgür bir alan açması ve ilmî meselelerin tartışılmasına ön ayak olması akla ve düşünce özgürlüğüne değer veren Mu'tezile ile yakınlaşmasına vesile olmuş, böylece hadisçilerin toplum üzerindeki nüfuzlarını kırııcı bir sürecin ortaya çıkmasını sağladığına değinerek, Me'mûn'un, toplumdaki fikrî ve siyâsî dalgalanmayı kontrol altında tutabilmek ve otoriteyi sağlamlaştırabilmek, Abbasoğulları'nın hakimiyetini tam anlamıyla kurabilmek amacıyla ortak belli noktaların da olması hasebiyle Mu'tezile'nin yönetim üzerinde etkinliğine müsamaha gösterdiğini ifade etmiştir.⁵⁰²

Me'mûn'un, veziri Fazl b. Sehl'in de etkisiyle başkenti Arap milliyetçiliğinin Bağdat'tan Mevâlî ağırlıklı Merv'e taşınması da gerek Abbasoğulları gerekse Hz. Ali'nin soyundan gelenler tarafından yeni birtakım huzursuzlukların meydana gelmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla bu isyanları önlemek amacıyla Hz. Ali'nin soyundan gelenler'in yönetimde söz sahibi olarak muhalefetlerini önlemeye matuf yeni politikalar belirlenmiş ve Abbasoğulları ile olan çekişmelerini ortadan kaldırarak yakınlaşmanın sağlanması, böylece muhaliflerin tepkisinin önlenmesi amaçlanmıştır.⁵⁰³ Me'mûn'un hilafetine kadar bireysel olarak tartışılma ortamı bulan halku'l-Kur'ân meselesi, onun halife olmasıyla beraber toplumsal ve siyasal karaktere bürünmüş, olgunlaşma sürecinin ardından da Mu'tezilî danışmanların da etkisiyle devlet tarafından benimsenerek resmî politika haline gelmiştir.⁵⁰⁴

⁵⁰¹ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 78-79, 97.

⁵⁰² Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 82-84.

⁵⁰³ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 87-91, 95.

⁵⁰⁴ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 98.

Mihne uygulamaları Bağdat merkezli gelişmiş, bazı yerel yöneticilerin halifeye yaranma veya durumdan vazife çıkarma olarak görülebilecek tavırları sebebiyle Mısırda daha etkin bir şekilde uygulanmıştır. Toplu baskı ve zulümler geniş halk kesiminin tepkisini çekmiş, Mevâlî ve Mu'tezile, tabandan kopuşlar olması hasebiyle etkinliğini kaybetmeye başlamıştır. Me'mûn dönemine kadar Abbâsî devletinde mevcut bulunan Mevâlî tabanlı Mu'tezile ve hadisçi muhalefet, Mu'tezilenin yönetime söz sahibi edilmesi, hadisçilerin de Mu'tezile eliyle mihneye tabi tutulması yoluyla etkisiz hale getirilmiştir. Böylelikle Mu'tezileye tanınan siyasî rol Vâsık döneminde tamamlanmıştır.⁵⁰⁵

Akoğluna göre bir diğer dikkat çeken mesele ise Mu'tezile'nin beş temel prensibinden birincisi olan tevhid ilkesinin detayına inilerek Allah'ın sıfatları konusundan daha sonraki alt başlık olan halku'l-Kur'ân fikrinin resmî politika haline getirilmesi meselesidir. Bu yolla ezilmişlik psikolojisi içinde olan mevâlî, Arap milliyetçiliği karşısında daha ustaca bir gerekçeyle bu baskıyı kırarak yönetimde etkin olmayı başarmış ve durumu tersine döndürmüştür. Buradan hareket ederek Arapların diğer ırklara ve Arapçanın diğer dillere üstünlüğü düşüncesi çürütülmüş olacaktır. Dolayısıyla mihne uygulamaları sayesinde bu düşüncenin yanlış olduğu devlet gücüyle Araplara kabul ettirilmeye çalışılmıştır.⁵⁰⁶ Bu fikrin siyâsîlere geniş bir ictihad kapısı aralması ve rahat hareket edebilme imkânı sunması da ayrıca değerlendirilmesi gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 55-56.

⁵⁰⁶ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 120-121.

⁵⁰⁷ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 121.

Mehmet Zeki İşcan meseleyi İbn Mukaffa'nın görüşleri çerçevesinde açıklamaya gitmiş, İbn Mukaffa'nın yasal konularda kişisel görüş kullanma insiyatifini Allah Teâla'nın hüküm sahiplerine verdiğini ileri sürerek hilafet otoritesine vurgu yaptığı, İmam Şâfi'i'nin ise Peygamber'in hadisi karşısında hemen ona uyulması gerektiği, hatta halifenin ameli ve peygamberin hadisi arasında tenakuz ortaya çıktığında doğrudan hadise uyulması gerektiği görüşü dikkate alınarak yasamanın halifeden alınarak ulemâyı otorite sahibi kılma çabası olarak açıklamıştır. Ayrıca İşcan, mihne sürecinin halifenin dinî ve toplumsal konulardaki otoritesinin kabulü veya reddi üzere temellendirildiğini savunmakta, bu sürecin halifenin siyâsî ve dinî hususlarda tek otorite olarak kabul edilip edilmeme tartışmasının bir uzantısı olduğuna dikkat çekmektedir. Böylece Kurân mahlûksa onun yorumu halifenin iradesine bağlı olacak dolayısıyla Kurân'ın yaratılmışlığına kabulü halifenin otoritesinin kabûlü ve tescili manasına gelecektir.⁵⁰⁸

Mütevekkil ile birlikte ehli hadisin güçlenmesi sonucu ezeli kelim düşüncesi hâkim olmuş, böylece ulemâ özel ve dinî hukuk alanındaki otoriteye sahip olmuş ve kamuya ait hukuk alanını ise halifeye bırakmışlardır.⁵⁰⁹

Daha önceki dönemlerde olduğu üzere Me'mûn döneminde ve ilerleyen dönemlerde iç karışıklıklar yaşanmış, kamu otoritesini sağlama adına devlet yetkilisi olarak halife de birtakım cezalandırmalarda bulunmuştur. Bu cezalandırmaları ise kimi zaman doğrudan kendi insiyatifine dayanarak, kimi zaman dönemin kadılarına danışarak, kimi zaman da bölge yöneticileri eliyle uygulamıştır. Her ne kadar Abbâsî

⁵⁰⁸ Mehmet Zeki İşcan, "Kelim Ezeli İse Din Mahallidir", *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 201-202.

⁵⁰⁹ İşcan, "Kelim Ezeli İse Din Mahallidir", s. 204.

döneminde yargı sistemini geliştirme adına bir takım girişimlerde bulunmuş ise de özellikle devlet otoritesine, halifenin hâkimiyetine yönelik girişimler, doğrudan siyasi erk tarafından refleks gösterilerek en ağır biçimde cezalandırılmış, yargı ve yargıçlar da çeşitli gerekçelerle doğal olarak bu siyâsî politikanın ve siyasetçilerin etkisi altında kalmışlardır.

C. MİHNE SÜRECİNİN ANALİZİ

Mihne döneminde meydana gelen olaylar karşısında idarecilerin izlediği politikalardan anlaşılacağı üzere Abbasi yönetimi, kendi iktidarını sağlamlaştırma, merkezi yönetime yönelik tehditleri önleme, kamu düzenini koruma konusunda çok ciddi bir teyakkuz ve duyarlılık içinde olmuş ve bu yönde bir politika geliştirerek halku'l-Kur'ân meselesini bu politikanın temel unsuru yapmıştır. Elbette bu tavırda ilk halife Hz. Ebû Bekir döneminden itibaren İslam toplumunun yaşadığı acı tecrübelerin önemli bir payı vardır. Görebildiğimiz kadarıyla halife kendi konumunu dinî referanslarla kamu gözünde meşrulaştırarak halktan gelebilecek tepkileri önlemeyi amaçlamış, kamu üzerinde hâkimiyetini kurma ve koruma adına gerek bizzat kendisi gerekse bürokratlar vesilesiyle en küçük başkaldırı ihtimalini sert bir biçimde cezalandırma yoluna gitmiştir. Tabiki bu cezalandırmalarda hangi suçlamalar üzerinden hareket edildiğine veya gerekçe olarak nelerin gösterildiğine dair birtakım bilgiler bulunsa da bütün uygulamalar için aynı gerekçe ve sebeplerin geçerli olduğunu söylemek bir hayli zor gözükmektedir. Çünkü yukarıda ele alınan uygulama örneklerinde ifade edildiği üzere mühlidlik, mürtedlik, zındıklık ve bâğîlik gerekçe gösterilerek idam edilenlerin veya değişik cezalar uygulananların bu isnadı hak edecek bir durumda olup olmamalarına karar verecek mercî ile suçlamayı yaparak cezayı infâz edecek mercinin aynı olması

açıkçası kuşku vericidir. Böyle bir durumda hilafet karşıtı olan veya birtakım politikaları eleştiren kimselerin halife veya hilafet bürokratları eliyle mürted, bâğî, zındık veya mülhid ilan edilerek bu minvalde cezalandırılmalarının önündeki engel nedir veya kim olacaktır? Dolayısıyla, her ne kadar Abbasîler döneminde yargı adına bir takım yenilikler yapılmaya çalışılmışsa da yargının siyasi gücün kontrolü dışında bağımsız bir şekilde hareket ettiğini söylemek zordur.

Abbasiler dönemine bakıldığında önceki dönemlerde olduğu gibi ağır ceza davalarına bakan mezalim mahkemeleri önemli bir yer teşkil etmektedir. İlk dönemlerde sadece halifenin oluşturduğu mezalim mahkemesi sonraki dönemlerde heyet şeklini almıştır. Heyette kimlerin bulunacağı devlete ve bulunulan döneme göre değişiklik arzetsede de halife heyete başkanlık etmektedir. Heyetin başında halifenin olmadığı durumlarda vezirler, valiler veya sâhibu'l-mezalimler halifenin vekili olmaktadır. Bunlar dışında mahkeme heyetinde kadılar, hakimler, bilirkişiler, şahitler, bekçiler ve katipler gibi çeşitli meslek gruplarından üyeler yer almaktadır. Özellikle mihne döneminde bu mahkemeler önemli görevler icra etmişlerdir. Mezalim mahkemelerinin yapısında dönemselsel olarak belli farklılıklar olsa da mihne sürecinde halifenin kadılara emanet ettiği yargı görevleri olduğu gibi kendisinin doğrudan başkanlık ettiği davalar da vardır. Gerek duyulduğunda yargılama heyet ile yapılmakta ve heyete halife başkanlık etmektedir.⁵¹⁰ Mihne dönemine bakıldığında heyet şeklindeki yargılamalarda sıkı soruşturma gerçekleştiği görülmekte ancak bu yargılama, üyelerin görüşlerinin halifenin karar vermesine sadece yardımcı olacak nitelikte olduğu intibayı uyandırmaktadır. Bunun yanında halifenin kimi zaman yargılama yapmaksızın doğrudan kadılara veya diğer

⁵¹⁰ Celal Yeniçeri, "Mezâlim", *DİA*, XXIX, 517; Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Duran, "İslam Hukukunda Olağanüstü Yetkili Bir Mahkeme Olarak Velâyetü'l-Mezâlim(Mezalim Mahkemeleri)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 25, 2015, s. 260-263.

bürokratlara emir vererek suçlu gördüğü kimseleri cezalandırmalarını istediği, sorunların bir an evvel halli için şurtalara adeta yargı ve infaz görevi yüklendiği de görülmektedir.⁵¹¹

Bu dönemde bilhassa halifenin ve devletin otoritesine karşı gelen, toplumda fitne ve fesad çıkararak, kamu düzenini sarsıcı eylemlerde bulunan suçlulara dayak, hapis, el, ayak veya baş kesme, asma, sürgün ve teşhir gibi birtakım cezâî müeyyideler uygulanmıştır. Bakıldığında devlete ve kamuya yönelik suçlarda şartlara göre önce uyarı yapılmakta ya da caydırıcı olması amacıyla hafif cezalar verilmekte, bu cezaların yetersiz kaldığı durumlarda veya tehlikenin büyük olduğu durumlarda suçlular ağır cezalara çarptırılarak toplumdan başka kimselerin cesaret edememesi için teşhir edilmektedir.

Mihne sürecini, kadılar özelinde incelendiğimiz takdirde kadıları genel itibariyle dört gruba ayırabiliriz. Birinci grup, hem fikrî öncülük yapmış hem de iktidarın arzu ettiği yönde uygulamalarda bulunmuşlardır. İkinci grup hem doktrine hem de uygulamaya karşı çıkarak kanaatlerini açıkça belli etmişlerdir. Üçüncü grup, doktrini kabul etmekle beraber uygulamalara karşı çıkmışlardır. Dördüncü grup ise konjonktüre göre tavır takınmışlardır. Dolayısıyla bu süreçte hem doktrine hem uygulamalara destek veren ve konjonktürel davranan kadılar ya yerlerini korumuşlar ya da daha iyi konumlara yükselmişlerdir. Doktrin ve uygulamanın ikisine de karşı çıkanlar, toplumdaki nüfûzlarına göre ya sadece görevlerinden azledilmişler ya da azledilerek sürgün, ev hapsi, asılma veya katl gibi cezalara çarptırılmışlardır. Doktrine destek

⁵¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Metin Yılmaz, “İslam Tarihinde (Emevi-Abbasi) Saltanata Bağlı Yargı Siyasallaşması”, *İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat Ve Musikî Dergisi*, 2/3, (2004), 135-152.

verdikleri halde uygulamalara karşı çıkanlar ise etkisiz kılınarak kontrol altına alınmışlardır.



SONUÇ

Batı hukuk düşüncesinde kamu düzeni kavramı hem klasik hem de modern dönemde temel olarak (I) kamu güvenliği, (II) kamu esenliği ve (III) kamu sağlığı çerçevesinde ele alınmış; ancak şartların değişmesi sonucunda bu sınırlar genişletilerek kamu estetiği, insan onuru gibi daha birçok husus kamu düzeni kapsamına dâhil edilmiştir. AİHM'nin verdiği birtakım kararlara bakıldığında ise kamu düzeni kavramının “siyasal düzen” ile eşdeğer görüldüğü anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kamu düzeni kavramı dönemlere göre farklı manalar kazanmış; fakat yukarıda zikredilen üç temel unsur değişmemiştir. Anayasa Mahkemesinin kararlarında ise sosyal yapı ve sosyal denge vurgusu yapılmış, sonucu itibariyle kamuyu ilgilendiren her türlü husus kamu düzeni çerçevesinde değerlendirilmiştir.

İslam toplumlarına gelince, tarihi seyir içerisinde her toplumun kendi düzenini kurmaya ve korumaya çalıştığı, kendi imkân ve kültür değerleri içinde birtakım tedbirler alarak bir sistem kurduğu gibi, İslam toplumunda da fikri olarak kamu düzeni anlayışı ve bunu korumaya matuf birtakım tedbirler elbette söz konusudur. Ancak Cahiliyeden itibaren Abbasiler dönemine kadarki süreçte İslam toplumuna bakıldığında yukarıda ifade edilen klasik ve modern hukuktaki şekliyle sınırları belirlenmiş ve belli unsurlara indirgenmiş şekilde bir kamu düzeni tanımının İslam literatüründe yapılmadığını rahatça söyleyebilirsek de, sınırları keskin ve belirgin olmayan bir kamu düzeni anlayışının bulunduğunu söylememiz gerekir. Çünkü düzensiz ve keyfi bir toplum hayatı her şeyden önce insan ve toplum fitratına aykırıdır. Her toplum sosyal yapısını bir arada tutacak ve sorunsuz işleyişi sağlayacak birtakım tedbir ve kuralları hayata geçirmek zorundadır.

İncelemiş olduğumuz tarih içerisinde de tespit edebildiğimiz kadarıyla Cahiliye devrinde kamu düzeni algısı genel itibariyle kamu güvenliği kapsamında değerlendirilmiştir. Kan davaları, kabile kavgaları gibi hususlar bu minvalde ele alınarak kamu güvenliğini sağlayıcı bir dizi tedbirler olarak hilf ve hakem uygulamaları, eşnâk faaliyetleri, emân uygulaması, toplumun örf ve adetlerinden faydalanma, ceza unsurunu kullanarak caydırıcılık, asabiyet unsuruna dayalı sistem ve sühâhlar-muhafızlar yoluyla düzen kurma amaçlanmıştır.

Kurân-ı Kerîm’de haksız yere adam öldürme, düzeni bozmaya çalışma, yeryüzünde bozgunculuk çıkarma, insanları inanç değiştirmeye zorlama, Allah’a, Resûlüne ve müminlere karşı savaşma, haklı bir gerekçe olmadıkça ulü’l-emr’e başkaldırma gibi durumlar fitne ve fesad kapsamında değerlendirilmiştir. Tefsirlere bakıldığında ise -Şevkânî başta olmak üzere- birçok müfessirin; Allah’a şirk koşmak, yol kesmek, kargaşa ve kaos çıkarmak, kan akıtmak, haddi aşmak, yağmacılık ve soygun yapmak, Allah’ın kullarına haksız yere başkaldırmak, binaları yıkmak, ağaçları kesmek, nehirleri kurutmak gibi kerih fiillerin hepsini yeryüzünde fitne ve fesad çıkarma kapsamında değerlendirdiği görülecektir. Buradan da fitne ve fesad unsurunun kamu düzenini temelden sarsıcı bir tehdit olarak telakki edildiği anlaşılmaktadır.

İslam tarihi içerisinde Hz. Peygamber döneminden itibaren Abbasiler dönemine kadar olan süreç incelendiğinde “kamu düzeni” adıyla özel bir terim bulunmasa da bu fikir daima var olmuş, daha çok kamu güvenliği esas alınarak “kamu otoritesi” çerçevesinde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla kamu otoritesine itaat aynı zamanda kamu düzenini sağlama ve koruma olarak düşünülmüş, kamu düzeni aleyhine olan her türlü girişim kamu otoritesine yapılmış bir başkaldırı gibi görülerek en ağır şekilde

cezalandırılmıştır. Bunun yanında kimi cezalandırmalar ise hiçbir sınır tanımaksızın vahşet derecesine ulaşmıştır. Devletin kendi güvenliğini ve düzenini sağlayıcı, otoritesini koruyucu bir tavırla en ağır şekilde cezalandırma yapması anlaşılabilir ve savunulabilir bir düşüncedir. Mesela; Hz. Peygamber'in taklidini yapan kimseler, aleyhinde propaganda yürüten bazı şairler, irtidat edenler, bozgunculuk çıkarıcılar katli cezasına çarptırılmıştır. Bu suçlar aynı zamanda devlet başkanlığı makamına ve kamu huzuruna karşı işlenmiş suçlar olarak görülmüştür. Dolayısıyla bu suçları işleyenler emsallerine göre daha ağır şekilde cezalandırılmıştır. Ancak hangi gerekçeye dayalı olursa olsun kişilik hakları çiğnenerek, organları kesme, karnı yarma gibi ceza boyutunu aşan birtakım uygulamaların gerek Batı hukukunca gerekse İslam hukukunca tasvip edilmesi mümkün değildir. Bütün bu cezaların yanı sıra Hz. Peygamber döneminde yapılan Medine Anayasası, muâhaat sistemi ve beytü'l-mâl gibi birçok uygulamanın da kamu düzenini sağlama adına önemli adımlar olduğu söylenebilir.

Hz. Ebû Bekir döneminde en önemli meselelerden biri olan irtidat hâdiseleri dinden dönmeden ziyade halk arasında fitne ve fesad çıkarma, devlet aleyhine çalışma, yetkili otoriteyi tanımama şeklinde algılanmış, ortaya çıkan bu gruplar kamu düzenini koruma hassasiyeti gereği en ağır şekilde cezalandırılmışlardır. Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in ahlaka vurgu yaparak fahişeler hareketi diye bilinen bir grup kadına uyguladığı cezalar, genel ahlakı korumanın da kamu düzeni kapsamında değerlendirildiğinin işaretidir. Zaten iffet ve ahlak vurgusu çok yüksek olan İslam dininde genel ahlakın korunması ile kamu düzeninin korunması arasında paralelliğin bulunması kaçınılmazdır.

Hz. Ömer döneminde ise kamu düzenini sağlama adına yönetimde kabileler arası denge konusuna ve istişareye önem verilmiş, adalete vurgu yapılmış, bürokratlar ve

yöneticiler denetime tabi tutulmuş, ibadetlerde üşengeçlik yapanlar kırbaçla korkutularak uyarılmış ve bu uygulamalar kamu maslahatı açısından önemli görülmüştür. Hz. Osman döneminde muhalifler merkezden uzak bölgelere sürülerek kontrol altına alınmaya çalışılmış, Kurân-ı Kerîm çoğaltılarak belli merkezlere gönderilmiş ve birliğin sağlanması adına diğer nüshaların yakılması emredilmiştir. Böylelikle toplumda hem mushaf üzerinde ümmetin birlik ve beraberliği sağlanmış, hem de bu konuda çıkacak muhtemel bir kargaşanın engellenmesi amaçlanmıştır. Hz. Ali de fitne ve fesadı önleme adına bir dizi tedbirler almış, cezaî yaptırımlar uygulamış ve bu konuda öncelikle hilafetini tanımayan muhalif gruplarla mücadele etmiştir. Yöneticilerini ibadetler hususunda uyarmış ve toplum içerisinde denetlemelerde bulunmuştur.

Abbasiler dönemine kadar olan süre boyunca kamu düzeni kavramı İslam toplumunda daha çok kamu güvenliği olarak değerlendirilmiş, Abbasilerle birlikte kurumsallaşma ve devlet bürokrasisinin gelişimi tamamlanıp kamu düzeni, dönemin şartları içinde başarılı bir şekilde korunmaya çalışılmıştır. Emeviler ve Abbasiler döneminde büyüyen devlet yapısı sistemleşmeyi beraberinde getirmiş, özellikle Abbasiler döneminde yargı alanında reformlar yapılmaya başlanmıştır. Sınırları genişleyen İslam devletinde, içten ve dıştan birçok tehditle karşı karşıya kalınması sonucu kamu huzurunu bozucu her türlü girişim otoriteye karşı isyan olarak değerlendirilmiş ve en ağır cezalar uygulanarak bu hareketler bastırılmaya çalışılmıştır. Bu arada bazı halifelerin keyfi ve şahsî uygulamalarını da bu kapsamda göstermeye çalıştıkları, kendi şahsî iktidarlarını sağlama alma amacıyla birtakım faaliyetlere giriştikleri de görülmektedir. Mevcut dönem içerisinde binlerce kişi değişik sebeplere

bağlı olarak mürtedlikle, mülhidlikle, zındıklıkla ve bâğîlikle suçlanarak ağır cezalara çarptırılmıştır.

İslam kültüründe kamu düzenini sağlayıcı birtakım ilkeler de benimsenmiştir. Öncelikli olarak Allah'a, Rasûlü'ne ve ulü'l-emr'e itaat, kamu alanını tanzimde önemli bir yer teşkil etmiş bunun yanında adalete, kardeşliğe, birlik ve beraberliğe, komşu hakkına, kamu malını korumaya vurgu yapılarak toplum düzeni sağlanmaya çalışılmıştır. En önemlisi de kamu hakkı Allah hakkı sayılarak kamuya ayrı bir önem atfedilmiştir. Sosyal yapının sistemleşmeye başlamasıyla birlikte toplumun düzenini sağlamak üzere hisbe ve şurta teşkilatı gibi kurumlar oluşmaya başlamıştır. Dönemsel olarak görev içeriklerinde farklılıklar olan bu teşkilatlar temel olarak kamunun güvenliğini, huzurunu ve sükûnunu sağlamakla mükellef kılınmışlardır. Ayrıca daha önceki dönemlerden itibaren uygulana gelen hilf ve hakem uygulamaları, haccın güven içerisinde yapılması için görevlendirilen hac emirliği gibi birtakım görevlerin tamamı zihinlerde bulunan kamu düzeni algısının sistemleşmesine yarayan adımlar olarak düşünülebilir. Bütün bunların yanında literatürde hukuk ve toplum düzeni canı, malı, dini, ırzı ve akli korumayı esas alan *usûl-i hamse* olarak adlandırılan bir temel zemin üzerine oturtulmuş, şer'î hükümlerin genel amaçları da bu beş esasla açıklanmıştır. Bu kavramlaşma İslam toplumunda daha başından itibaren sistemleşmeye müsait bir kamu düzeni algısının bulunduğunu göstermektedir. Zaten klasik ve modern hukukun bu kavram çerçevesinde esas aldığı üç temel unsurun temelleri (kamu güvenliği, kamu esenliği ve kamu sağlığı) *usûl-i hamsede* yer almaktadır. Ayrıca *âmme nizamı* kavramı ilerleyen dönemlerdeki eserlerde yer alsa da modern hukukta zikredilen çerçeveye göre zamana ve şartlara bağlı farklılıklar arz etmektedir. Bu çerçevede *kamu maslahatı* (el-

masâlihu'l-âmmeh veya *el-maslahatü'l-âmmeh*) kavramı İslam kültüründe önemli bir yer teşkil etmiş, kamuya yönelik suçlar kimi zaman hırs ve bağı suçları kategorisinde değerlendirilerek had kapsamına alınmış; kimi zaman da kamu maslahatına aykırı olması esas alınarak suç teşkil edici unsurlar ta'zir yetkisiyle kınama cezasından katl cezasına kadar suçun cinsine göre cezalandırılmıştır.

Mihne sürecine gelindiğinde ise ilmî tartışma ortamının ürünü olarak ortaya çıkan halku'l-Kur'ân meselesi dönemin sosyo-politik unsurlarının etkisiyle politize edilerek siyasi bir zemine kaydırılmıştır. Zamanla halku'l-Kur'ân düşüncesi, kamu otoritesine itaatin simgesi haline gelerek turnusol kâğıdı görevi üstlenmeye başlamıştır. Bu amaca matuf olarak Me'mûn'dan itibaren halifeler resmî bir politika şeklinde halku'l-Kur'ân, Hz. Ali'nin efdaliyeti ve rüyetullah gibi konularda belli fikirleri halka zorla benimsetmeye başlamışlardır. Bunu gerçekleştirebilmek ve meşru kılabilmek için de sorgulama ve cezalandırmaya önce kadılardan, fakihlerden, bürokratlardan ve toplumun önde gelenlerinden başlanmıştır. Böylece kendi politikalarını topluma daha rahat kabul ettirmeyi ve toplumu sindirmeyi amaçlamışlardır. Karşı gelenleri ise çeşitli suçlamalarla cezalandırarak baskı altında tutmaya ve bu sayede ıslah etmeye çalışmışlar, kimilerini de öldürmüşlerdir.

Bu dönemde halku'l-Kur'ân düşüncesini kabul etmemek hem dini hem de siyasi bir suç olarak değerlendirilmiştir. Çünkü Me'mûn'un İshâk'a yazdığı mektupta ve değişik vesilelerle zikrettiği üzere kendisini “dinin koruyucusu” olarak tanıtmakta; dolayısıyla kendisine karşı gelenin Kur'ân'a da karşı gelmiş sayılacağını ima etmektedir. Ayrıca halku'l-Kur'ân düşüncesini Kur'ân'dan âyetlerle açıklamaya çalışması, Me'mûn'un dinî alanda ulemâdan ziyade yöneticilerin söz sahibi olduğuna

yönelik bir anlayışı benimsediğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla her kim halifeye karşı çıkacak olursa hem dine hem de ulû'l-emr'e karşı çıkmış sayılacak ve sonuçta ölüm cezasına çarptırılacaktır. Bu süreçte öldürülen kimselerin mürtedlikle, zındıklıkla, mühlidlikle, bâğîlikle suçlanarak katledilmeleri, cezalarında gözetilen gerekçeleri az çok ortaya koymaktadır. Bunun dışında kamu otoritesine karşı gelmenin sonucu olarak ta'zir yetkisinin sınırsız ve denetimsiz olarak kullanılarak cezalandırma işlemi ayrı bir gerekçe sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde verilen cezaların bir kısmı her ne kadar keyfilik taşısa da, esasında bu uygulamaların meşrulaştırıcı sebebi olarak kimi zaman açıkça kimi zaman da zihni arka planda belirli gerekçelerin var olduğu göz ardı edilmemelidir. Böylece hem kendi vicdanlarının rahatlatması hem de gerek ulemâdan gerekse toplumdan gelebilecek tepkilerin önlenmesi amaçlanmış gibi gözükmektedir.

Bu dönemdeki uygulamalara bakıldığında Mutezile ile hayli yakınlaşan Hanefî kadılar ön plana çıkmış, Ahmed b. Ebî Duâd önderliğinde birtakım kadılar mihne uygulamalarına fikrî ve fiilî önderlik yapmışlardır. Mihne sorgulamalarında halku'l-Kur'ân düşüncesini kabul etmeyenlere karşı zaman zaman yargı eliyle cezaların verildiği olsa da çoğu zaman halifenin kararı tek başına yeterli olmuştur. Hatta heyet halindeki sorgulamalarda dahi halife, yargı heyetine başkanlık yapmış, bu da heyet üyelerinin (kadı, fakih, şahit, kâtip) baskı altına alınmasına yol açarak halifeye geniş bir yetki tanınmıştır. Bu dönemin yargısı dikkate alındığında yargının siyasi ve politik baskıdan uzak olmadığı, sistemli bir yargılamanın yapılamadığı ve yargı kurumunun tam manasıyla bağımsız olmadığı ve sistemleşemediği açıkça anlaşılmaktadır. Böylece, mihne sürecindeki sorgulamalarda da kadı ve fakihlerin fetvalarının bu sürece gayet

sınırlı bir etkisinin olduğu gözlemlenmiştir. Öyle anlaşılmaktadır ki yargılamalar daha çok halife meclisinde halife merkezli olarak yürütülmüş, fakih ve kadılar kısmi olarak yargılamalara müdahil olmuşlardır. Bunun yanında halifenin herhangi bir yargı meclisine ihtiyaç duymaksızın doğrudan kendisinin kararlar vermesi de bu dönemin yargı anlayışı hakkında fikir sunmaktadır. Dolayısıyla bu dönemdeki yargılamalarda kamu düzenini sağlama gerekçe gösterilerek verilen cezalarda fakihlerin ve kadıların rollerinin tespitini hedeflediğimiz çalışmamızda gerek dönemin yargı sisteminden gerekse kaynakların sınırlı olmasından kaynaklanan sebeplerle çok sınırlı bir malumata ulaşmış bulunmaktayız.

Halku'l-Kur'ân fikrini benimseme hususunda -ulaşabildiğimiz kadarıyla- dönemin kadılarını incelediğimizde dört grup kadı stili karşımıza çıkmaktadır. Bunlar: (I) hem teoride hem uygulamada bu düşünceye destek verenler, (II) teoride destek veren ancak uygulamalara karşı çıkanlar, (III) hem teoriye hem de uygulamalara karşı çıkanlar, (IV) konjonktüre göre tavır takınanlar. Hem teoride hem de uygulamada bu düşünceye destek verip konjonktüre göre tavır takınanlar, bu dönemde ya konumlarını korumuşlar ya da buldukları konumdan daha yüksek bir konuma atanmışlardır. Teoride bu düşünceye destek verip uygulamalara karşı çıkanlar, konumlarını korusalar da etkisiz hale getirilmişlerdir. Teori ve uygulamanın ikisine de karşı çıkanlar, hem konumlarını kaybetmişler hem de sürgünden ölüme kadar değişik cezalara çarptırılmışlardır. Zikredilen hususlardan anlaşılacağı üzere böyle bir baskı ortamında birtakım yönetici ve kadıların şahsi ihtiraslarına yenik düşmeleri kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla kadı ve yöneticilerin bir kısmı haliyle halifeye yaranmak için birtakım haksız uygulamalardan geri durmayacaktır. Böylece gerek ulemâdan gerekse halktan

birçok masum insan değişik isimlendirmelerle yaftalanarak cezalandırılacak ve bunu yapanlar da halife karşısında itibar kazanacaktır.



KAYNAKÇA

- AĞIRAKÇA, Ahmed, *Emeviler Döneminde Kıyamlar*, İstanbul: Şafak Yay., 1992.
- AKOĞLU, Muharrem, “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: M. Mahfuz Söylemez, Ankara; Ankara Okulu Yay., 2012.
- _____, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul: İz Yay., 2006.
- ALGÜL, Hüseyin, “Haram Aylar”, *DİA*, XVI/105-106.
- ALİ, Cevad, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, I-IX, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrût, 1968-1971.
- ÂLÛSÎ, Mahmûd Şükrî el-Bağdâdî, *Bülûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-Arab*, I-III, 2. Baskı, tsh: Muhammed Behcet Eserî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- APAK, Adem, “İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi Ve Siyasetinin Oluşumu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/1(2001), 174-194.
- _____, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4(Abbasiler Dönemi)*, İstanbul: Ensar Yay., 2013.
- _____, *Anahatlarıyla İslam Tarihi: Hulefâ-i Râşidîn Dönemi*, İstanbul; Ensar Neşriyat, 2008.
- _____, *Asabiyet Ve Erken Dönem İslam Siyasî Tarihindeki Etkileri*, İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2004.
- _____, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul: İnsan Yay. 2003.
- ARAL, Vecdi, *Hukuk Felsefesinin Temel Problemleri*, İstanbul: Filiz Kitabevi, t.y.
- ARI, M. Salih, *Hz. Ebû Bekir Ve Ridde Savaşları*, İstanbul; Beyan Yay., 1996.
- ÂRİFÎ, Sa'd b. Abdullah b. Sa'd, *El-Hisbe*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- ATAKAN, Arda, “Kamu Düzeni Kavramı”, *MÜHF. Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 13/1-2(2007), 59-136.
- ATAR, Fahreddin, *İslam Adliye Teşkilâtı (Ortaya Çıkışı ve İşleyişi)*, DİBY. Ankara, t.y.

- BAĞCI, Musa, “Genel Müzakereler”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: M. Mahfuz Söylemez, Ankara; Ankara Okulu Yay., 2012.
- BAKIR, Abdulhalık, *Hız. Ali Ve Dönemi*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2004.
- BALCI, İsrâfil, *İdarî Ve Siyasî Yönden Hz. Ebû Bekir Dönemi*, Samsun: Din Ve Bilim Kitapları, 2007.
- BARDAKOĞLU, Ali, “Ceza”, *DİA*, VII/470-478.
- _____, “Diyet” *DİA*, IX/473-479.
- _____, “Eşkiya”, *DİA*, XI/463-466.
- BARIŞ, Mustafa Necati, *Câhiliye Döneminde Yargı Sistemi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1(2012), 153-170.
- BAŞOĞLU, Tuncay, “Ta’zir”, *DİA*, XL/198-202.
- BEBEK, Adil, “Ceza”, *DİA*, VII/469-470.
- BEGAVÎ, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes’ûd, *Tefsîrül-Begavî: Mealimü’t-tenzil fi’l-Kurân*, I-VIII, Thk: Muhammed Abdullah en-Nemr vd., y.y, Dâru’t-Taybe, 1997.
- BEHNESÎ, Ahmet Fethi, *el-Mevsû’âtü’l-cinâiyye fi’l-fıkhi’l-İslâmî*, I-IV, Beyrut: Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye, 1991.
- BELÂZÜRÎ Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Davud, *Ensâbu’l-Eşraf*, I-XIII, thk: Süheyl Zekkâr Ve Riyaz Zirikli, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1996.
- BOYNUKALIN, Ertuğrul, “Makâsıdü’ş-Şeria”, *DİA*, XXVII/423-427.
- _____, Mehmet, “Suç”, *DİA*, XXXVII/453-457.
- BOZKURT, Nahide, “Mihne’nin Tarihsel Arka Planı Ve Analizi”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: M. Mahfuz Söylemez, Ankara; Ankara Okulu Yay., 2012.
- BOZKURT, Nebi, “Eman”, *DİA*, XI/75-77.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. El-Muğîre (ö. 256), *Halku ef’âli’l-‘ibâd*, Thk: Abdurrahman Umeyre, Riyad: Dâru’l-Meârifî’s-Su’ûdiyye, t.y.
- BULUT, Nihat, “Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlandırılma Nedeni Olarak Genel Ahlak”, *AÜ. Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4/1-2(2000), 29-42.

- CANAN, İbrahim, “Hz. Peygamber’in Münafıklar’a Karşı Takip Ettiği Siyaset”, *Diyanet Dergisi*, 16/4(Temmuz-Ağustos 1977), 241-250.
- CANIKLI, İlyas, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, Ankara: Avrasya Yay., 2004.
- CED’ÂN, Fehmi, *el-Mihne bahs fi cedeliyyeti’d-dinî ve’s-siyasî fi’l-İslam*, Ürdün; Dâru’ş-Şurûk, 1989.
- CESSÂS, Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Hanefî, *Ahkâmu’l-Kurân*, I-III, thk: Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1994.
- ÇAĞATAY, Neşet, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara: T.T.K. Basım Evi; 1989.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Asabiyet”, *DİA*, III/453-455.
- ÇETİNDAG, A. Funda, “Türk Anayasal Sisteminde Temel Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlanması Bağlamında Kamu Düzeni”, *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, 2004.
- ÇİÇEK, Hacı, “Münafıkların İnanç Dünyası Ve Hz. Peygamber Devrinde Münafıklar”, *İnönü Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2(Güz 2012), 199-222.
- DAĞCI, Şamil, “Kıyas”, *DİA*, XXV/488-495.
- DEMİRCAN, Adnan, *Ali-Muaviye Kavgası*, İstanbul: Beyan Yay. 2002.
- DÖNMEZER, Sulhi - Sahir Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, I-III, İstanbul: Beta yayım dağıtım, 1986.
- DURAN, Ahmet, “İslam Hukukunda Olağanüstü Yetkili Bir Mahkeme Olarak Velâyetü’l-Mezâlîm (Mezalim Mahkemeleri)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 25(2015), s. 251-273.
- EBÛ HAYYÂN, Esîruddîn Muhammed Ebû Hayyân el-Endelüsî, *en-Nehru’l-mâd mine’l-bahri’l-muhît*, I-VI, thk: Ömer Esad, Beyrut: Dârü’l-Cil, 1995.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *İslamda Suç Ve Ceza*, I-II, çev: İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Kitabevi Yay., 1994.
- ERDEM, Fazıl Hüsnü, “TCK’nın 312. Maddesinin Koruduğu Hukuksal Değerin Kısa Bir Analizi: Türk Devlet Düzeni V. Demokratik Kamu Düzeni”, *AÜHF. Dergisi*, 52/1(2003), 37-62.
- ERTURHAN, Sabri, “Haram Ayların Fikhî Okunuşu”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 13(2009), 195-230.

FAYDA, Mustafa, "Cahiliye", *DİA*, VII/17-19.

GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ*, thk: Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi, y.y, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993.

GÖZÜBÜYÜK, A. Şeref - Turgut Tan, *İdare Hukuku*, I-II, 7. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2010.

GÜZEL, Ahmet, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, İstanbul: NKM. Yay., 2011.

HAFNÂVÎ, Mansûr Muhammed Mansûr, *eş-Şübehât ve eseruhâ fî'l-ukûbeti'l-cinâiyye fî'l-fikhi'l-İslâmî mukârinen bi'l-kânûn*, y.y: Matbaatu'l-Emâne, 1986.

HAMİDULLAH, Muhammed, Hilfu'l-Fudûl, *DİA*, XVIII/31-32.

_____, *İslam Peygamberi*, I-II, çev: Salih Tuğ, 4. Baskı, İstanbul: İrfan Yay., 1980.

_____, *İslam'da Devlet İdaresi*, çev: Hamdi Aktaş, İstanbul: Beyan Yay., 1998.

HANBEL B. İSHAK, *Zikru Mihneti'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, 2. Baskı., thk: Muhammed Nağş, Mısır: Y. y., 1983, s. 11.

HASAN, Hasan İbrahim, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, I-VI, çev: İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, İstanbul: Kayıhan Yay. 1985.

HASENÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, *el-Bahru'l-medîd fî tefsiru'l-Kurâni'l-Mecîd*, I-VIII, thk: Ahmed Abdullah el-Kuraşî, 2. Baskı, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002.

HATÎB el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Mehdî (ö. 463), *Târîhu Bağdâd*, I-XVI, thk: Beşşâr Avvâd, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002.

_____, *Târîhu Bağdâd ve zuyûluhû*, I-XXIV, thk: Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996.

_____, *Tarihu Bağdâd ve züyûluhû*, I-XXIV, thk: Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.

HİZMETLİ, Mustafa, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, Ankara: TDV. Yay., 2011.

HURVITZ, Nimrod, *The Public Sphere In Muslim Sociteies*, Ed: Miriam Hoexter vd., America: Yayinevi yok, 2002.

ISBAHÂNÎ, Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillan b. Ahmed b. İshâk b. Musa b. Mihrân (ö. 430), *Târîh-u İsbehân*, I-II, thk: Seyyid Kisrevî Hasan, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990.

- ISBAHÂNÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân (ö. 369), *Tabakâtü'l-Muhaddisîn bi İsbehân ve'l-vâridîn 'aleyhâ*, thk: Abdulğafûr Abdulhak Hüseyin el-Belûşî, I-IV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- İBN HABÎB, Ebû Ca'fer Muhammed, Kitâbu'l-muhabber, thk: Ilse Lichtenstadter, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, T.y.
- İBN HACER, el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed (ö.850), *Raf'u'l-ısr 'an kudâti Mısr*, thk: Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998.
- _____, *Tehzibu't-Tehzîb*, I-XII, Hind: Matbaatü Dâireti'l-Meârifi'n-Nizâmiyye, 1908.
- _____, *Lisânü'l-Mîzân*, I-VII, thk: Dâiretü'l-Ma'rifü'n-Nizâmiyye; Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1971.
- İBN HALLİKÂN, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr el-Bermekî (ö. 681), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu enbâi'z-zamân*, I-VII, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1900.
- İBN KESÎR, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, I-XXI, thk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr Li't-Tıba'a ve'n-Neşr, 2003.
- _____, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-XXI, Cîze: Dâru'l-Hicr, 1997.
- _____, *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*, I-VIII, thk: Sami b. Muhammed, Suudî Arabistan: Dâru Taybe, 1999.
- İBN SA'D, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd (ö. 230), *Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- İBN TEYMİYYE, *Bir İslam Kamu Kurumu Olarak Hisbe*, çev: Vecdi Akyüz, İstanbul: İnsan Yay., 1989.
- İBNÜ'L-ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meârifî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I-IV, Thk: Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.
- İBNÜ'L-ESÎR, Muhammed b. Muhammed Abdülkerim, *el-Kâmil fi't-târih*, I-XIII, Beyrut: Dâru Beyrut, 1979.
- _____, *el-Kâmil fi't-târih*, I-XII, Beyrut: Dâru Beyrut, 1982.
- İBNÜ'L-MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru Sâdır, 1993, XIII/401.

- İĞDE, Muhittin, “Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel Ve Taraftarları”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: M. Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay. 2012.
- İZZÜDDİN B. ABDİSSELÂM, Ebû Muhammed b. Ebî Kasım, *Tefsiru'l-Kurân*, I-III, thk: Dr. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996.
- KABOĞLU, İbrahim, *Özgürlükler Hukuku*, 6. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2002.
- KALKAŞENDÎ, Ahmed b. Ali, *Subhu'l-‘aşâ fi sinâ'ti'l-inşâ*, thk: Muhammed Hüseyin Şemsü'd-dîn, I-XIV, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987.
- KALLEK, Cengiz, “Hisbe”, *DİA*, XVIII/ 133-143.
- _____, “İbn Semâ'a”, *DİA*, XX/313-314.
- KARÂFÎ, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdirrahman el-Mâlikî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, thk: Taha Abdurraûf Sa'd, y.y, Şeriketü't-Tıba'atü'l-Müttehede, 1973.
- KASIM B. KUTLUBOĞA, Zeynuddin Ebû'l-Adl (ö. 879), *Tâcu't-Terâcim*, thk: Muhammed Ramazan Yusuf, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1992.
- KAVAKÇI, Yusuf Ziya, *Hisbe Teşkilatı*, Ankara: Atatürk Üniv. İslami İlimler Fak. Yay. Baylan Matbaası, 1975.
- KAYAPINAR, Hüseyin, “İsmâil b. Hammâd b. Ebû Hanîfe”, *DİA*, XXIII/112.
- KAYHAN, Veli, “Son Zaman Ayarı-ı: Yıl, Aylar Ve Haram Aylar”, *Bilimnâme*, 27(2014/2), 25-58.
- KAZICI, Ziya, *Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi*, İstanbul; Kültür Basın Yayın Birliği, 1987.
- KEMALİDDİN, İbnu'l-‘Adîm (ö. 660/1262), *Buğyetu't-taleb fi târihi Haleb*, I- XII, Thk: Süheyl Zekkâr, Y.y: Daru'l-Fikf, t.y.
- KILAVUZ, Ahmet Sâim, “Bişr b. Gıyâs”, *DİA*, VI/220-221.
- KİNDÎ, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf b. Yakub el-Misri (ö. 965) *Kitâbu'l-vulât ve kitâbu'l-kudât li'l-Kindî*, thk: Muhammed Hasan İsmail Ve Ahmed Ferit Mezidî, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li Ahkâmu'l-Kurân: Tefsiru Kurtubî*, I-XX, thk: Hişam Semir el-Buharî, Riyad: Daru'l-İlmi'l-Kütüb, 2003.

- LEİBHOLZ, Gerhard, “Hukukun Gayesi”, çev: Yavuz Abadan, *İÜ. Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 3(1937), 515-533.
- NESEFÎ, Ebû'l-Berekât Abdillâh b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsîru Neseî: Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, I-III, thk: Yusuf Ali Bedivî, Beyrut: Dâru'l-Kelîmu't-Tayyib, 1998.
- NOMER, Ergin, *Devletler Hususi Hukuku*, 5. Baskı, İstanbul: Beta Yay. 1988.
- ONAT, Hasan, “Genel Müzakereler”, *Mihne Süreci Ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed: M. Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012.
- ÖĞMÜŞ, Harun, *Cahiliye Döneminde Araplar*, İstanbul; İz Yay., 2013.
- ÖNKAL, Ahmet, “Civar”, *DİA*, VIII/34-35.
- ÖZEN, Şükrü, “Îsâ b. Ebân”, *DİA*, XXII /480-481.
- _____, “Velâ” *DİA*, XLIV/11-15.
- _____, “Yahya b. Eksem”, *DİA*, XLIII/249-251.
- ÖZKUYUMCU, Nadir, Hilf, *DİA*, XVIII, 29-30.
- PEKCAN, Ali, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, İstanbul: Ek Kitap, 2012.
- SALLÂBÎ, Ali Muhammed, *I. Halife Hz. Ebû Bekir; Hayatı, Şahsiyeti Ve Dönemi*, çev: Şerafettin Şenaslan-Faruk Aktaş, İstanbul: Ravza Yay., 2009.
- _____, *II. Halife Hz. Ömer: Hayatı, Şahsiyeti Ve Dönemi*, çev: Mehmet Akbaş, İstanbul: Ravza Yay., 2008.
- _____, *IV. Halife Hz. Ali: Hayatı, Şahsiyeti Ve Dönemi*, çev: Şerafettin Şenaslan, İstanbul: Ravza Yay., 2008.
- SARICIK, Murat, *İslam Öncesi Dönem: Cahiliye Kültürü*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002.
- SARIÇAM, İbrahim, *Emevî-Hâşimî İlişkileri: İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*, Ankara: TDVY, 1997.
- SCHACHT, Joseph, *İslam Hukukuna Giriş*, 2. Baskı, çev: Mehmet Dağ-Abdülkadir Şener, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1986.
- SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Kitâbu'l-mesbûl*, I-XXX, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.

- SIRMA, İhsan Süreyya, *Abbasiler Dönemi*, 7. Baskı, İstanbul: Beyan Yay., 2002.
- SUYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebû Bekr Celaledîn, *Tarihu'l-Hulefâ*, thk: Hamdi ed-Demirtaş, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004.
- ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî, *Fethü'l-kadîr: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsir*, I-V, 2. Baskı, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1964.
- ŞEYZERÎ, Abdurrahman b. Nasr, *İslam Devletinde Hisbe Teşkilâtı*, haz: Abdullah Tunca, İstanbul: Marifet Yay., 1993.
- ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Ali (ö. 476), *Tabakâtü'l-Fukahâ*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1970.
- TABERÎ, Ebû Cafer, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmilî, *Târîhu't-taberî*, I-XI, 2. Baskı, Beyrut; Dâru't-Turâs, 1968.
- _____, *Câmiu'l-beyan fî te'vilü'l-Kurân*, I-XXIV, thk: Ahmet Muhammet Şakir, Müessesetü'r-Risale, 2000.
- TÂHİR B. ÂŞUR, Muhammed, *İslam Hukuk Felsefesi: Gaye Problemi*, 2. Baskı, çev: Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- TANÖR, Bülent, *Siyasi Düşünce Hürriyeti ve 1961 Türk Anayasası*, İstanbul: Öncü Kitabevi, 1969.
- TBMM., "Türk Ceza Kanunu" [https:// www. tbmm. gov. tr/kanunlar/k5237. html](https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5237.html). (erişim: 24.05.2016)
- UDEH, Abdulkadir, *et-Teşri'ul-Cinâ'i'l-İslâmî Mukârinen bi'l-Kânûni'l-Vad'i*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kâtibu'l-Arabî, t.y.
- _____, *İslam Ceza Hukuku Ve Beşeri Hukuk*, I-IV, çev: Akif Nuri, İstanbul: İhya Yay., 1977.
- ÜÇOK, Bahriye, *İslamdan Dönerler Ve Yalancı Peygamberler*, Ankara; Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.
- VÂKIDÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî, *Kitâbu'r-Ridde*, thk: Ahmed b. Muhammed b. A'sem el-Kûfî, Beyrut; Dâru'l-Ğarbi'l-İslâm, 1990.
- VEKÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân (ö. 906), *Ahbâru'l-kudât*, I-III, thk: Abdülaziz Mustafa el-Merâğî, Mısır: el-Mektebetü't-Ticariyyeti'l-Kübrâ, 1947.
- YA'KÛBÎ, İbn Vâzih Ahmed b. İshak b. Ca'fer, *Târîhu'l-Yakûbî*, I-II, Beyrut; Dâru Sadır, t.y.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Ahmed b. Ebû Duâd”, *DİA*, XIX/430-431.

_____, “Halku'l-Kur'ân”, *DİA*, XV, 371-375.

YENİÇERİ, Celal, “Mezâlim”, *DİA*, XXIX/515-518.

YILDIZ, Hakkı Dursun, “Abbâsîler”, *DİA*, I/31-34.

YILMAZ, Metin, “İslam Tarihinde (Emevi-Abbasi) Saltanata Bağlı Yargı Siyasallaşması”, *İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat Ve Musikî Dergisi*, 2/3, (2004), 135-152.

ZANOBINI, Guido, *İdare Hukuku: Umumiyyet İtibariyle İdarî İntizam*, I-II, çev: Atıf Akgüç- Sahir Erman), *İÜHF. Dergisi*, İstanbul: 1945.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö.748), *Mîzânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, I-IV, thk: Ali Muhammed el-Bîcâvî, Beyrut, Dâru'l- Marife, 1963.

_____, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, I-XXV, Thk: Şuayb el-Arnâvut, y.y.: Müessesetü'r-Risale, 1985.

_____, *el-İber fi haberi men ğaber*, I-IV, thk: Ebû Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

ZİRİKLİ, Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. ed-Dîmeşkî (ö. 1976) , *el-A'lâm*, I-VIII, y.y., 2002.

ZEYNUDDÎN, Ebû'l-Adl Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879) Tâcu't-Terâcim, thk: Muhammed Ramazan Yusuf, Dîmeşk: Dâru'l-Kalem, 1992.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Gökhan	GÜNAY	
Doğum Yeri ve Yılı	Derinkuyu/Nevşehir	03.10.1991	
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	2005	2009	Esatpaşa Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2009	2013	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2013		İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çalıştığı Kurumlar	Başlama – Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1.	2013	2015	İLAM (İLMİ ARAŞTIRMALAR MERKEZİ) (Araştırmacı)
2.	2015	Halen	Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Araştırma Görevlisi)
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar	2016 Yılı İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı (Adana)		
Yayımlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	gunay00088@hotmail.com		
Tarih	09.06.2016		
İmza	Gökhan GÜNAY		
Adı Soyadı	Gökhan GÜNAY		

