

**T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HANEFÎ VE ŞAFİÎ MEZHEBİNE GÖRE DEVLET
BAŞKANININ YETKİLERİ
(*TUHFETÜ'T-TÜRK* ÖRNEĞİ)**

MURAT KARACAN

110401012

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. RECEP ŞENTÜRK**

İSTANBUL 2013

**T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HANEFÎ VE ŞAFİÎ MEZHEBİNE GÖRE DEVLET
BAŞKANININ YETKİLERİ
(*TUHFETÜ'T-TÜRK* ÖRNEĞİ)**

MURAT KARACAN

110401012

**Enstitü Anabilim Dalı : Medeniyet Araştırmaları
Enstitü Bilim Dalı : Medeniyet Araştırmaları**

Bu tez 06/06/ 2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlâk 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.

Murat KARACAN

ÖZET

Bu çalışmada Hanefî ve Şafîî mezheplerinin devlet başkanına tanıdıkları yetkileri incelenecektir. Bunun için Necmuddin et-Tarsûsî'nin XIV. yüzyılın ortalarında Şam'da baş kadılık vazifesi döneminde kaleme aldığı, *Tuhfetü't-Türk* (Türk'e armağan) adlı eseri esas alınmıştır. Bununla birlikte müellifin, Hanefî mezhebinin devlet başkanına, Şafîî mezhebine oranla daha fazla yetki tanıdığı şeklindeki iddiası incelenecektir. Bu sebeple, tayin edici altı fikhî mesele araştırmanın odağı olarak belirlenmiştir. Ayrıca, eserin gerekli açıklamalarla birlikte tanıtılacağı bu çalışmada İslam hukukuna göre devlet başkanı meselesi de değişik yönleriyle ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Devlet Başkanı, Yetki, Hanefî Mezhebi, Şafîî Mezhebi, Necmuddîn et-Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*.

ABSTRACT

This study aims to examine the powers of the head of the state, as defined by the Hanafî and the Shafî Madhhab according to Najm al-Din al- Tarsûsîs work, *Tuhfah al-Turk* (Gift for the Turk). The assertion of Najm al-Din al- Tarsûsî, that the Hanafîs legitimize more presidential authority than the Shafîs will also be discussed. For this purpose, six research issues from the text were chosen. In addition, the work of Tarsûsî will be presented with some commentary. Furthermore, different aspects of the presidential authority according to Islamic law will be explored.

Keywords: Head of the State, Authority, the Hanafî Madhhab, the Shafî Madhhab, Najm al-Din al- Tarsûsî, *Tuhfah al-Turk*.

İÇİNDEKİLER

BEYAN	İ
ÖZET	İİ
ABSTRACT	İİİ
İÇİNDEKİLER.....	İV
KISALTMALAR.....	İX
ÖNSÖZ	X
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Araştırmanın Önemi.....	11
2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	12
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	13
4. ARAŞTIRMANIN METODU.....	14
4.1. Veri Toplama Metodu.....	14
4.2. Yorumlama Metodu.....	14
4.3. Karşılaştırma Metodu.....	15
BİRİNCİ BÖLÜM: İSLAM HUKUKUNDA DEVLET BAŞKANI VE YETKİLERİ	
.....	16
1. İSLAM MEDENİYETİNDE DEVLET BAŞKANI MESELESİNE GENEL BİR	
BAKIŞ	16
1.1. Ayet ve Hadislerde Devlet Başkanı Meselesi.....	16
1.2. Kelam İlminde Devlet Başkanı Meselesi.....	18
1.3. Tasavvuf İlminde Devlet Başkanı Meselesi.....	19
1.4. İslam Felsefesi İlminde Devlet Başkanı Meselesi.....	20
2. İSLAM HUKUKUNDA DEVLET BAŞKANI VE YETKİLERİ.....	21

2.1. Konuya Genel Bir Giriş.....	21
2.2. İslam Hukukunda Devlet Başkanı	24
2.2.1. Devlet Başkanının Gerekliliği.....	26
2.2.2. Devlet Başkanının Seçimi.....	26
2.2.3. Devlet Başkanının Azli.....	28
2.2.4. Devlet Başkanında Aranılan Nitelikler.....	30
2.2.4.1. Devlet Başkanının Kureyş'ten Olması Şartı ve Tarsûsî'nin Konuyla İlgili Yaklaşımı.....	32
2.2.4.2. Necmuddin et-Tarsûsî'nin Konuya Yaklaşımı	34
2.3.1. Devlet Başkanının Yetkileri.....	36
2.3.1.1. Yetki Kavramı	36
2.3.1.2. Yetkinin Kaynağı Olarak Velâyet-i Âmme.....	37
2.3.1.3. Yetkilerin Taksimi	39
2.3.1.3.1. Yasama Yetkisi	39
2.3.1.3.2. Yürütme Yetkisi.....	41
2.3.1.3.3. Yargılama Yetkisi	42
Değerlendirme	43
İKİNCİ BÖLÜM: NECMUDDÎN ET-TARSÛSÎ VE <i>TUHFETÛ'T-TÛRK</i> ADLI ESERİ.....	43
1. NECMUDDÎN ET-TARSÛSÎ	43
2. TARSÛSÎ'NİN GÜNÜMÜZE ULAŞAN ESERLERİ VE <i>TUHFETÛ'T-TÛRK</i>	45
2.1. Tarsûsî'nin Günümüze Ulaşan Eserleri.....	45
2.2. Tuhfetü't-Türk	46
2.2.1. Birinci Fasıl: Hanefî Mezhebinin Devlet Başkanına Daha Fazla Yetki Tanıdığını İspat Eden Bazı Fıkhî Meseleler	49

2.2.2. İkinci Fasıl: Türk Saltanatının Meşruluğu	54
2.2.3. Üçüncü Fasıl: Devlet Kurumlarında İstihdam Edileceklerin Tayini ve Denetlenmeleri	54
2.2.4. Dördüncü Fasıl: Vali ve Divan Muvazzaflarının Denetlenmesi	60
2.2.5. Beşinci Fasıl: Kadı ve Yardımcılarının Denetlenmesi	61
2.2.6. Altıncı Fasıl: Halkın (Raiyye) İhtiyaçlarını Gözetme	62
2.2.7. Yedinci Fasıl: Kale, Köprü, Liman, Hac Yolu, Kâbe Örtüsü ve Camilerin Tamir ve Tadilatı	62
2.2.8. Sekizinci Fasıl: Beytülmale Ait Malların Türleri ve Bunların Sarf Yerleri.....	63
2.2.9. Dokuzuncu Fasıl: Müsadere Yoluyla Alınan Mallar	63
2.2.10. Onuncu Fasıl: Ehli Harp ile Hediyeleşme.....	64
2.2.11. On Birinci Fasıl: Devlet Otoritesine Başkaldıranlar (Buğât).....	65
2.2.12. On İkinci Fasıl: Cihad Meselesi ve Ganimetlerin Taksimi.....	68
Değerlendirme	72
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DEVLET BAŞKANININ KAMU OTORİTESİNİ GÖSTEREN MESELELERİN TAHLİLİ.....	74
1. MESELE I: HAD CEZALARININ TATBİK EDİLMESİ DEVLET BAŞKANININ ONAYINA BAĞLI MIDIR?	76
1.1. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu.....	76
1.2. Hanefîlerin Meseleye Yaklaşımı	77
1.3. Şafîîlerin Meseleye Yaklaşımı.....	79
1.4. Değerlendirme	80
2. MESELE II: ÖLÜMLE NETİCELENEN TA'ZİR'DEN DOLAYI DEVLET BAŞKANININ TAZMİNAT ÖDEMESİ GEREKİR Mİ?.....	82
2.1. Meseleye Giriş	82
2.2. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu.....	85

2.3. Hanefîlerin Meseleye Yaklaşımı	86
2.4. Şafîîlerin Meseleye Yaklaşımı.....	86
2.5. Değerlendirme	87
3. MESELE III: DEVLET BAŞKANI OLAĞANÜSTÜ DURUMLARDA ZENGİNLERİN MALINI İSTİMVÂL EDEBİLİR Mİ?.....	88
3.1. İslam Hukukunda Mülkiyet.....	88
3.2. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu.....	91
3.3. Hanefîlerin Meseleye Yaklaşımı	91
3.4. Şafîîlerin Meseleye Yaklaşımı.....	92
3.5. Değerlendirme	93
4. MESELE IV: ÖLÜ TOPRAKLARIN İHYASI DEVLET BAŞKANININ ONAYINA BAĞLI MIDIR?.....	94
4.1. Meseleye Giriş	94
4.2.Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu	94
4.3. Hanefîlerin Meseleye Yaklaşımı	95
4.3.1. Ebu Hanife'nin Yaklaşımı	95
4.3.2. İmameyn'in Yaklaşımı.....	95
4.4. Şafîîlerin Meseleye Yaklaşımı.....	97
4.5. Değerlendirme	98
5. MESELE V: DEVLET BAŞKANI, FETHEDİLEN ARAZİLERİ GAZİLERE DAĞITMAKTAN VAZGEÇEBİLİR Mİ?.....	99
5.1. Meseleye Giriş	99
5.2. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu.....	102
5.3. Hanefîlerin Meseleye Yaklaşımı	103
5.4. Şafîîlerin Meseleye Yaklaşımı.....	105
5.5. Değerlendirme	106

6. MESELE VI: DEVLET BAŞKANI, HARACI ÖDEMEYENİN ARAZİSİNİ BAŞKASINA TEMLİK EDEBİLİR Mİ?	106
6.1. Meseleye Giriş	106
6.2. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu.....	108
6.3. Hanefilerin Meseleye Yaklaşımı	108
6.4. Şafîîlerin Meseleye Yaklaşımı.....	109
6.5. Değerlendirme	109
SONUÇ	111
KAYNAKÇA	115

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
ç.	: Çoğulu
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.ö.	: Hicrî ölüm tarihi
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
OMÜİF	: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ö.	: Ölüm tarihi
örn.	: Örneğin
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
t.y.	: Tarih yok
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayınevi adı yok
yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

İslam tarihinde ilk olarak Hz. Peygamber'in şahsında temsil edilmiş, O'ndan sonra da başta Hulefayı Râşidîn olmak üzere bütün İslam tarihi boyunca sürdürüleğelmış olan devlet başkanlığı, gerek dünyevî işlerin tanzimi, gerekse de dinî hükümlerin uygulanabilmesi için gerekli görülmüş bir müessesedir. Dolayısıyla hem devlet başkanının zaruri olması, hem de devlet başkanlığı ile ilgili diğer faktörlerin belirlenmesinde de Hz. Peygamber ve O'nun halefleri olan ilk dört halifenin devlet başkanı olarak tatbikatı, bu konuda düşünce üreten ilim adamları için mihver konumundadır.

Fakat zamanla, söz konusu alanla ilişkili olarak ilk dönemlerde karşılaşılmamış ve dolayısıyla hakkında herhangi bir uygulama örneği sergilenmemiş olayların vuku bulması veya selefin uygulamasında örneği olup farklı şekillerde yorumlanmaya müsait olması ilim adamlarını yeni çözüm üretmeye sevk etmiştir. Devlet başkanının hangi yetkilere sahip olduğu meselesi de bu bağlamda, hakkında farklı görüşlerin serdedildiği konulardandır.

En geniş haliyle, şeriatın temel ilkeleriyle ters düşmediği müddetçe umumun maslahatı adına her türlü yetkiye sahip olduğu ifade edilen devlet başkanının özelde hangi konuları uygulama noktasında diğer insanlardan daha salahiyyetli olduğu mezhepler arasında tartışmalı olmakla birlikte, hakkında sınırlı çalışma bulunan bir alandır. İşte bu alana veciz bir katkı yapmak üzere, bu çalışmamızda öncelikli olarak birtakım somut örnekler üzerinden Hanefî ve Şafî mezhebine göre devlet başkanının yetkilerini göstermeye çalışacağız.

Bir giriş ve iki bölümden oluşan çalışmamızın giriş bölümünde söz konusu iki mezhebin –özellikle Hanefî mezhebinin- teşekkül döneminden itibaren XIV. yüzyıla kadar olan süre içerisindeki siyasî ilişkilerine kısaca temas edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Hanefî mezhebinin ilk dönemlerde siyasî otoriteyle olan yakın münasebetinden mütevellit, onun siyasete alet olduğu iddiası irdelenmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde ise İslam hukukunda devlet başkanı ve devlet başkanı ile ilgili muhtelif hususlara temas etmeyi uygun gördük. Özellikle devlet başkanının yetkileri konusuna teorik bir bakış sağlamaya gayret ettik.

Çalışmanın ilham kaynağı olan ve aynı zamanda araştırmanın sınırlarını belirleyen *Tuhfetü't-Türk* adlı eseri ve yazarını tanıtmayı çalışmamızın ikinci bölümünde gerçekleştirdik. Eserin tanıtımını gerçekleştirirken özellikle Hanefî ve Şafî mezhebi arasında ihtilafli olan fikhî meselelerin neredeyse tamamını tahkik etmeye çalıştık. Ayrıca önemli gördüğümüz bölümlere dair açıklamalar yapmaya özen gösterdik.

Araştırmamızın en özgün kısmını teşkil eden üçüncü bölümde ise *Tuhfe*'de yer alıp devlet başkanının kamu otoritesini izhar ettiğini düşündüğümüz meseleleri Hanefî ve Şafî mezhebine ait bazı klasik kaynaklar ışığında tahlil ettik. Altı fikhî meseleyle sınırlandırdığımız bölümde Hanefîlerin devlet başkanına daha fazla yetki tanıdıklarını gördük.

Bu meseleler başlıca şunlardır: i) Had cezalarının tatbik edilmesi devlet başkanının onayına bağlı mıdır? ii) Ölümle neticelenen ta'zîrden dolayı devlet başkanının tazminat ödemesi gerekir mi? iii) Devlet başkanı olağanüstü durumlarda zenginlerin malını istimvâl edebilir mi? iv) Ölü toprakların ihyası devlet başkanının onayına bağlı mıdır? v) Devlet başkanı, fethedilen arazileri gazilere dağıtmaktan vazgeçebilir mi? vi) Devlet başkanı, haracı ödemeyenin harâcî arazisini bir başkasına temlik edebilir mi?

Analizin öncelikle fıkıh ilmi çerçevesinde gerçekleştiği üçüncü bölümde, ikinci bölümde yaptığımız tarihi açıklamalara ek olarak, yer yer tarihî uygulamalara da işaret ederek, hukukî kuralların Memlükler dönemindeki uygulamasını göstermeye çalıştık.

Yoğun gündemine rağmen tezimizin danışmanlığını üstlenip tavsiye ve yönlendirmelerde bulunan sayın Prof. Dr. Recep Şentürk'e medyûn-i şükranım. Değerli vaktini ayırıp, kıymetli tecrübelerini paylaşma lütfunda bulunarak çalışmamıza önemli katkı sağlayan Prof. Dr. Vecdi Akyüz'e minnettarım. Ayrıca görüşleriyle çalışmamıza zenginlik katan Prof. Dr. Murteza Bedir'e ve *Tuhfetü't-Türk* ile tanışmamıza vesile olup önemli tavsiyelerde bulunan Yrd. Doç. Dr. Cüneyd Köksal'a da teşekkürü bir borç bilirim. Gerek ders aşamasında, gerekse de tez süresi boyunca öğrencilerini maddi olarak destekleyen Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Medeniyet İttifakı Enstitüsü'ne bu hizmetlerinden dolayı şükranlarımı arz ederim. Çıktığımız ilim yolculuğunda yetişmemiz için büyük fedakârlıklar gösteren İlimler

ve Sanatlar Merkezi (İSM) idarecilerine ve emektar hocalarına sonsuz minnettarlığımı arz ederim. Son olarak, tezle ilgili düşüncelerimi sabırla dinleyip teknik yönlendirmeleriyle katkıda bulunan eşime teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

1.1. Araştırmanın Konusu

İslam tarihi boyunca dinin muhafazası ve dinî ahkâmın tatbikinden sorumlu olan devlet başkanı, toplumsal düzenin ikamesinde ve adaleti gerçekleştirme noktasında da kilit rolü oynamıştır.¹ Bu son derece önemli vazifelerinden dolayı İslam bilginleri her dönem için bir devlet başkanını gerekli görmüşlerdir.² Nitekim ashâbı kirâm da Hz. Peygamber'in ahirete irtihallerinin hemen ardından kendilerine bir lider seçme hususunda acele ederek, muhtemel toplumsal kargaşanın önüne geçmişlerdir.

Devlet başkanının tayini noktasında hemfikir olan âlimler, onun yerine getirmekle yükümlü olduğu vazifeleri sebebiyle diğer Müslümanlardan daha fazla yetkiye sahip olduğunu da kabul etmişlerdir.³ Bununla birlikte onlar devlet başkanını asla mutlak hâkimiyeti elinde bulunduran merci olarak görmemişler ve devlet başkanının hâkimiyet sınırlarını en genel ifadesiyle şer'î hükümler ile kayıtlamışlardır.⁴

İslâm hukukuna göre mutlak irade sahibi Allah'tır. Bu sebeple, İslam hukukunun uygulanmasını sağlamakla mükellef olan devlet başkanı, görevini Allah'ın irade ve rızasına uygun bir şekilde yerine getirmekle sorumludur. Dolayısıyla İslam hukukunun prensiplerine aykırı davranması doğru değildir.⁵

Diğer tarafta, bir toplumda şer'î ahkâmın uygulanabilmesi ve her türlü toplumsal düzenin tesis edilebilmesi adına devlet başkanı için belirli yetkileri gerekli

¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, Dâru'l-Erkam, Beyrut 2001, s. 250.

² Kasânî, *Bedâ'iu's-Sanâ'î fi Tertibi's-Şerâi'*, (thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdulmevcud) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c.IX, s. 90-91; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 5; Cüveynî, *el-Giyâsi-Giyasu'l-Ümem fi İltiyâsi'z-Zulem*, (thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb), Dâru'l-Minhâc, Cidde 2011, s. 217; Bedreddin İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, (trc. Özgür Kavak), Klasik Yayınları, İstanbul 2010, s. 33.

³ Mâverdî, *a.g.e.* s. 18; İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 40-41; Karâfî, *el-İhkâm*, (thk. Abdulfettah Ebu Gudde), Daru'l-Beşâir el-İslâmî, Beyrut 2009, s. 46.

⁴ Şer'î hükümlerden kastedileni üç kategoride değerlendirmek mümkündür. Bunlar Kur'an ve Sünnet (nassta)'te doğrudan yer alan ilkeler, nassta doğrudan öngörülmeyip müctehitler tarafından içtihat kurallarına bağlı kalarak ortaya konan normlar ve toplumun maslahatı adına gereken düzenlemelerdir. Bkz. Halis Demir, *Devlet Gücünün Sınırlanması: Raşit Halifeler Dönemi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 47.

⁵ Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 151.

kılmaktadır. Bundan dolayı, şeriatın çizmiş olduğu sınırları aşmamak şartıyla söz konusu görevlerini ifa edebilmek için devlet başkanına gereken yetkiler -yukarıda bahsi geçen sınırlar dâhilinde- tanınmıştır.⁶

Araştırmamızın birinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde göstereceğimiz söz konusu yetkileri genel olarak hükümlerin vaz edilmesi (yasama), hükümlerin uygulanması (yürütme), davaların görülmesi (yargı), memurların ve toplumun gözetilmesi (murakabe) gibi devletin mesuliyet kapsamına giren her alanda bulmak mümkündür.⁷ Yeter ki devlet başkanı bu alanlarda liyakat, adalet, meşveret gibi şartları yerine getirsin. Devlet başkanına tanınan yetkilerin mutlak yetkiler olmadığını tekrar vurgulamak isteriz. Bunlar, yukarıda da ifade edildiği gibi şeriatın belirlemiş olduğu çerçeve ile kayıtlanmıştır.

Kanımızca burada şer'î çerçeveden ne kastedildiğine yönelik bazı izahatlar yapmak yerinde olacaktır. İslam hukukunun vahiy menşeli olduğunu daha önce belirtmiştik. Vahyin somut halini ise Kur'an ve Sünnet teşkil etmektedir. Bu iki kaynak aynı zamanda İslam hukukunun asıl membaini oluşturmaktadır. Dolayısıyla fikhî kurallar en başta Kur'an ve Sünnet'e dayanmaktadır.⁸

Fakat söz konusu iki kaynağın, hakkında doğrudan hüküm bildirdiği mesele ve mevzuların mahdut olmasından dolayı, değişen ve dönüşen hayata dair bir şeyler söyleyebilmesi için ilahî iradenin yeni olaylara yönelik muradını ortaya çıkaracak özel gayrete ihtiyaç duyulmuştur. İctihat diye bilinen bu çaba müçtehitlerin ilahî iradeyi göz önünde bulundurarak değişik olaylara dair verdikleri hükümlerdir.⁹

Gerek doğrudan Kur'an ve Sünnet'te bildirilen, gerekse de müçtehitlerin çabalarıyla bu iki kaynağa müsteniden ortaya koydukları hükümler açıklamaya çalıştığımız şer'î çerçeveyi oluşturmaktadır.

⁶ Karâfi, devlet başkanının diğer kişilerden farklı görev ve yetkilerinin bulunduğunu belirtmektedir. Savaş için askerlerin toplanması, yıkılmış binaların tekrar inşa edilmesi, vergilerin toplanması ve bunların harcanacak yerlere harcanması başlıca görevleri arasında yer almaktadır. Devlet işlerini görmek üzere kendisini temsilen başkasını tayin etme yetkisi ve kendisine haksız yere isyan edenlere karşı savaşma gibi hususlar sadece devlet başkanına verilmiş yetkilerdir. Bkz. Karâfi, *a.g.e.* s. 46.

⁷ Hayreddin Karaman, *a.g.e.* s. 151.

⁸ Hâme Abdussettar, *Medhali Fıkıh*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1882, s. 16; Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, s. 3; Muhammed Hâlid Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, (trc. Muharrem Kılıç), İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 25-27.

⁹ Bkz. Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İFAV Yay. İstanbul 1988, s. 601.

Söz konusu siyaset olduğunda ise bu çerçevenin fukaha tarafından daha da genişletildiğini görmekteyiz. Şöyle ki, yukarıda çizdiğimiz şer‘î çerçeve içerisinde kalmanın zorlaştığı, ahlakın fesada uğradığı, idarî yolsuzlukların arttığı zamanlarda devlet düzeninin korunması ve toplum maslahatının temini için fukaha devlet başkanına yetki tanıma ihtiyacı duymuştur. Bu durum bir yönüyle Kur‘an ve Sünnet’in siyasî alanla ilgili tafsilatlı hükümler vaz etmemiş olmasından, diğer yönüyle de bu alanın dinamik ve elastik yapısıyla ilgilidir denebilir.¹⁰

Devlet başkanına bu bağlamda yetki tanınmış olması da şer‘î çerçevede değerlendirilmiştir. Ancak bu devlet başkanının bütün tasarruflarını şer‘î veya meşru kıldığı anlamına gelmemektedir. Devlet başkanının tasarruflarında esas alınan ölçü şeriatın ruhuna ters düşmemesidir. Bu tür siyaset “adil siyaset” olarak da nitelendirilmiştir. Kısacası, nassla sınırlı tutulmayıp, şer‘î olana muhalefet etmemesi yeterli görülen siyasî tasarruflar şer‘î veya adil siyaset olarak kabul edilmiştir.¹¹

Başta dinî hükümlerin uygulanması ve toplumsal düzenin tesisi için devlet başkanına şer‘î sınırlar içerisinde ve onun da ötesinde tasarruflarının şer‘e ters düşmemesi kaydıyla yetki tanındığını ifade ettik. Bu soyut ifadenin kısmen de olsa somutlaştırılması çalışmamızın asıl konusunu teşkil etmektedir.

XIV. yüzyılın ortalarında (1351-1357) Memlûk devleti sınırları içerisinde yer alan Şam şehrinde kadılık yapmış olan Necmuddin et-Tarsûsî *Tuhfetü’l-Türk fi mâ Yecibu en Yu‘mele fi’l-Mülk* adlı eserinde bir takım somut meseleler üzerinden devlet başkanının yetkilerini açıklamaya çalışmıştır. Bunu gerçekleştirirken o, meseleleri Hanefî ve Şafî mezhebi arasında mukayese etmiş ve kendisinin de mensubu olduğu Hanefî mezhebinin devlet başkanına, daha çok yetki tanıdığını savunmuştur. Bizler de bu çalışmada Tarsûsî’nin zikrettiği meselelerden -önsözde de bahsettiğimiz gibi- altısını seçerek söz konusu iki mezhebe göre devlet başkanının yetkilerini analiz etmeye çalıştık.

Fakat asıl konumuza geçmeden evvel başta Hanefî mezhebi olmak üzere her iki mezhebin, siyasî olana karşı ilişkilerine vurgu yaparak Tarsûsî’nin yaşadığı

¹⁰ H. Yunus Apaydın, “Siyâset-i Şer‘iyye”, *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVII, s. 300.

¹¹ İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ‘lâmu’l-Muvakkîin ‘an Rabbi’l-Âlemîn*, Mektebetü’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, Kahire 1968, c.IV, s. 374; Yunus Apaydın, *a.g.md.* s. 300.

döneme kadarki tarihî arka plana yer vermek istiyoruz. Bu sayede söz konusu iki mezhebin devletle olan münasebetlerini ortaya koymaya çalışacağız.

Fıkıh mezheplerinin teşekkülünden sonra, İslam coğrafyasının tamamında bir tek fıkıh mezhebinin hâkim olduğu dönemlerden bahsetmek mümkün değildir. Bunun yanında dönemsel olarak mezheplerin popülariteleri farklılık arz etmiş ve bir mezhebin revaçta olduğu dönemde diğer bir mezhep arka planda kalabilmiştir. Bu sebeple mezhep temsilcilerinin, kendi mezheplerini galip mezhep haline getirme uğurunda gerek kadılık ve hatiplik gibi devlet kurumlarını elde etmek, gerekse de ilmi münakaşalara girmek suretiyle hem siyasî hem de sosyal gücü arkalarına almak için tabii bir mücadeleye girdikleri nakledilmektedir.¹²

Her ne kadar Zahir Baybars zamanında (663/1264) dört fıkıh mezhebine ait baş kadılıklar tesis edilmiş¹³ ve bu şekilde mezheplere eşit yaklaşılmaya çalışılmış olsa da, bu uygulamanın bütün mezhep mensuplarını tatmin ettiği söylenemez. Bu yüzden olsa gerek, daha sonra Necmuddîn et-Tarsûsî dört mezhep uygulamasına karşı, bütün bölgelerde uygulanmak üzere tek bir mezhep –ki bu da Hanefî mezhebidir- uygulamasını, zımnen teklif etmiştir. Bu sayede devletin daha homojen bir hukuk yapısı ile yönetilmesi sağlanacak ve böylece mezhepler arasındaki husumet sona erecekti. Bundan da önemlisi Hanefî dışında kalan mezheplerin devlet için yol açtığı zararlar Hanefî mezhebi ile bertaraf edilecektir.¹⁴

Dönemsel olarak bir mezhebin, siyasî desteği arkasına alarak diğer mezheplere nispetle revaçta olduğu tarihi bir gerçektir. Hanefî Mezhebi, II/VII. yüzyılın ortalarından V./XI. yüzyılın ortalarına kadarki dönemde, İslam âleminin siyasî ve ilmî merkezi durumunda olan Bağdat'ta etkin bir mezhepti. Fakat bu tarihten sonra yerini Şafîîlerin temsil ettiği ehl-i Hadis ekolü temsilcilerine bırakmak zorunda kalmıştır.¹⁵

¹² Heinz Halm, *Die Ausbreitung der Schafîitischen Rechtsschule von den Anfängen bis zum 8./14. Jahrhundert*, Dr. Ludwig Reichert Yayınları, Wiesbaden 1974, s. 25-26.

¹³ Hayreddin Karaman, *a.g.e.* s. 259; Annemarie Schimmel, *Kalif und Kadi im Spaetmittelalterlichen Aegypten*, Otto Harrassowitz Yayınları, Leipzig 1943, s. 30.

¹⁴ Baybars'ın dört fıkıh mezhebi için baş kadılık tesis ettiği doğru olmakla birlikte Şafîîler önceki üstünlüklerini korumuşlardır. Bkz. Annemarie Schimmel, *a.g.e.* 30-31.

¹⁵ Geroge Makdisi, Şafîî mezhebinin İslam âleminde Yayılmasını IV/X. Yüzyıldan itibaren başlatmaktadır. Bkz. George Makdisi, “Şafîî'nin Hukuki Teoloji Anlayışı: Usûl-i Fıkh'ın Kökenleri ve Önemi”, (trc. Sami Erdem) *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim* içinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2007, s. 103; Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Rıdvan es-Seyyid, *Tuhfetü't-Türk*

Eyyübî'lerin Suriye ve Mısır'da hüküm sürdükleri VI/XII. yüzyılın ikinci yarısından sonra Kahire'de Kâdılkudâtlik müessesesi, o güne kadar bölgede hâkim mezhep olan Hanefîlerden Şafî mezhebine intikal etmiştir.¹⁶ Şafî mezhebi bu tarihten itibaren Mısır ve Suriye gibi, İslam âlemi için birçok açıdan dönemin önemli bölgelerinde hâkim mezhep haline gelmiştir. Bu durum, her ne kadar kendileri Hanefî olmuş olsalar da, Memlûkler döneminde de devam etmiştir.¹⁷

Memlûklerin başkenti olan Kahire nüfusunun çoğu Şafî mezhebine mensup idi. Bundan dolayı bu mezhebe daha fazla yetki tanınmıştır. Örneğin, kadıların tayini Şafî baş kadının salahiyetinde bulunmaktaydı. Aynı durum daha sonra Şam'da da gerçekleşmiştir. Şafî baş kadınlara tevdi edilen görevler arasında yetim mallarının ve vakıfların nezareti bulunmaktaydı. Şafî mezhebinin, dört mezhep uygulamasına rağmen diğer mezheplerden daha üstün bir pozisyona sahip olduğunun sembolik bir göstergesi, Şafî kadısının dâru'l-adl'de devlet başkanına en yakın yerde oturmasıdır.¹⁸

Hanefîlerin devlet teşkilatı kapsamında yükselmelerine gelecek olursak, bunun Abbâsî Halifesi Harun Reşid'in, Ebu Hanîfe (ö.h. 150)'nin seçkin öğrencilerinden Ebu Yusuf (ö.h.182)'u kâdılkudât tayin etmesiyle başlamıştır diyebiliriz. Nitekim kadıların tayinlerinden sorumlu olan yegâne merci konumuna

fî mâ Yecibu En Yu'mele Fi'l-Mülk –Tahkik ve Dirâse, Dâru't-Talî'a, Beyrut 1992, s. 9-12; Murteza Bedir "Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması", İslam Medeniyetinde Bağdat: Uluslararası Sempozyum 2008, c.I s. 624 vd;

¹⁶ İsmail Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, Kayhan Yayınları, İstanbul 1991, c. VII, s. 200; Ali Bardakoğlu, *a.g.md. DİA*, c.XVI, s. 6.

¹⁷ Heinz Halm, *a.g.e.* s. 240. XI. yüzyılda Hanefî mezhebinin gündemden düşmesi ve ehli hadisin yani Şafî mezhebinin itibar kazanması ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Murteza Bedir, *a.g.m.* s. 629 vd. Hanefî ve Şafî mezhebine yönelik buraya kadar söylenenlerin Bağdat, Şam ve Mısır gibi belli başlı merkezler için geçerli olduğunu belirtmemiz gerekir. Nitekim V/XI yüzyıl ve sonrasında Hanefîler, her ne kadar mezkûr bölgelerdeki prestijlerini kaybetse de Selçuklu devletinde en üstün mezhep olma durumlarını devam ettirmişlerdir. Şafîler ise bu kadar sıcak karşılanmadıkları gibi devlet içinde de Hanefîlerin mertebesine ulaşamamışlardır. Bkz. Wilfred Madelung, *Maturidiliğin Yayılması ve Türkler*, (trc. Arslan Gündüz), Brill Yayınları, Leiden 1971, s. 11vd.

¹⁸ Annemarie Schimmel, *a.g.e.* s. 30-31; Şafîlerin daha üstün bir statüye sahip olduğu yargısı genel itibariyle kabul edilen bir husus olmakla birlikte Hanefîlerin medrese gibi yerlerde bazı zaman "üstünlüğü" yakaladıkları nakledilmektedir. Howayda al-Harithy, Tarsûsî'nin de aynı dönemde yaşadığı sultan Hasan zamanında (1356) Mısır'da inşa edilmiş bir Külliyyeden bahsetmektedir. Dört Sünnî mezhebe ait medreselerin bulunduğu bu külliyyatta Hanefîler elli altı odaya sahip iken Şafîlere tahsis edilen oda sayısı elli ikidir. Bkz. Howayda al-Harithy, "The Four Madrasahs in the Complex of Sultan Hasan (1356-61)", *Mamluk Studies Review* içinde, Chicago 2007, c. XI/1, s. 51.

gelen baş kadı Ebu Yusuf'un, bu yolla Hanefî mezhebinin yayılmasına ciddi katkılar sağlamış olduğu düşünülmektedir.¹⁹

Ebu Hanife, Ebu Cafer el-Mansur'un kendisine teklif ettiği kadılık görevini kabul etmemiş, bundan dolayı cezalandırılmıştı.²⁰ Ebu Hanife aslında ne Emevî ne de Abbâsî yönetimine yakın durmuştur. O, her iki devlet idaresine mesafeli bir tavır sergilemiş, onlardan gelen görevleri geri çevirmiş ve bu yüzden sıkıntılı günler yaşamıştır. Fakat öğrencileri aynı tutum içine girmemişler, gerek hayattayken, gerekse de hocalarının vefat etmesinin üzerinden kısa bir süre geçmesinin ardından resmî kadılık veya baş kadılık görevlerine atanmışlardır.

Züfer b. el-Hüzeyl (ö.h. 158) henüz hocası hayattayken Basra kadısı olmuştur. Ebu Yusuf, Harun Reşîd'in teklifine olumlu karşılık vererek ilk resmî baş kadı unvanına sahip olmuştur. Muhammed eş-Şeybânî (ö.h. 189) ise Rikka ve Rey'e kadı olarak tayin edilmiştir.²¹

Daha sonra Hanefî mezhebi olarak kurumsallaşacak olan fıkıh rey ekolünün siyasetle, yani devletle bir araya gelmesi, özellikle Ebu Yusuf'un baş kadı olarak resmî bir göreve atanmasıyla başlamıştır denebilir. Kadılık müessesesinin ihdas edilme maksadını, merkezci bir devlet anlayışının, dinî kontrolü altına alma çabası olarak açıklayanlar²² yanında Ebu Yusuf'un da bu hedefe alet olduğu ve devlet lehine hükümler verdiği iddialar arasında yer almaktadır.²³

Fıkıhın kanunlaştırılması meselesi ilk defa Abbâsî devletinde gündeme gelmiştir. Bu nevi teşebbüslere örnek olarak, Harun Reşîd'in İmam Mâlik'ten, bütün şehirlerde uygulanmak üzere bir "kanun kitabı" oluşturmasını istemesini söyleyebiliriz. Benzer bir şekilde –bahsi geçtiği gibi- Ebu Yusuf'tan mâli hukuka

¹⁹ Makrîzî, Ebu Yusuf'un kâdilkudat olmasıyla birlikte Irak, Şam ve Horasan'a ait beldelerde kendisinin itina ile atadığı kadıların görev yaptığını nakletmektedir. Bkz. Takiyüddin el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi zikri'l-Hutat ve'l-Âsâr*, Dâru's-Sâdir, Beyrut t.y. c.II, s. 333. Hanefî Mezhebinin intişarı ile ilgili bkz. Hayreddin Karaman, *a.g.e.* s. 229; Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, c.XVI, s. 3.

Murteza Bedir, II/VII. yüzyılın ortalarından V./XI. Yüzyılın başlarına kadar görev yapmış yirmi dokuz baş kadının yarısından fazlasının Hanefî mezhebine mensup olduğunu nakletmektedir. Bu istatistik bilgi, Hanefî'lerin baş kadılık müessesesinde sayıca üstünlüklerini göstermekle birlikte, söz konusu kurumun tekeli olmadığına da bir belgesidir. Bkz. Murteza Bedir, *a.g.m.* c.I s.629.

²⁰ Muhammed Yusuf Musa, Ebu Hanife'nin cezalandırılma nedeninin, kadılık teklifini geri çevirmesi olmadığını, asıl sebebin mevcut hükümeti desteklememiş hatta ona karşı tavır almış olmasıyla açıklamaktadır. Bkz. Muhammed Y. Musa, *Fıkıh-ı İslam Tarihi*, Arslan Yay. İstanbul 1974, s. 233.

²¹ Rıdvan es-Seyyid, *a.g.e.* s. 9.

²² Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press, Londra 1964, s. 50-51.

²³ Salim Öğüt, "Ebu Yusuf" *DİA*, İstanbul 1994, c.X, s.261.

dair bir kitap telif etmesini istemiştir. Bunun üzerine Ebu Yusuf *Kitabu'l-Harâc*'ı kaleme almıştır.²⁴ Bu ve benzeri örneklere binaen, devletin güttüğü merkeziyetçi bir politikanın uzantısı olarak hukuku da kendi uhdesine almak istemiş olması gerçeği yansıtırsa da vakiada hukukun, devlet eliyle şekillenen bir disiplin olması o zamanlar gerçekleşmemiştir.

Diğer tarafta söz konusu iddiaların sonuncusunun doğrulanması veya yanlışlanabilmesi ayrı bir çalışma konusu olmakla birlikte şunlar söylenebilir: Gerek, Ebu Yusuf'un takvası ile bilinen bir şahsiyet olması, gerekse de Harun Reşid'in talebi üzerine, vergi politikasına dair yazdığı *Kitâbu'l-Harâc*'in baş kısmında yer alan halifeye yönelik tavsiyelere binaen onun, her durumda devlet başkanının istediği gibi hareket ettiğini söylemek büyük haksızlık olur.²⁵ Kaldı ki, Harun Reşid'in söz konusu tavsiyeleri itibara alıp bütün vilayetlerde şeriata itina ile tabi olunması için ferman buyurduğu söylenir²⁶ ki bu Harun Reşid'in Ebu Yusuf üzerine etki ettiğini değil, aksini kanıtlayacak nitelikte olan bir durumdur.

Kurucu müçtehitlerin şahsî siyasî ilişkileri bir yana, Hanefî mezhebinin diğerlerine nispetle, devlet otoritesine daha fazla yetki tanıdığı şeklinde bir algının varlığından bahsedilmektedir.²⁷ Bazı yazarlara göre bunda Ebu Hanife'nin öğrencileri ve sonraki nesil Hanefîlerin önemli isimlerinin devlet ile olan münasebetlerinin etkisi inkâr edilemezdir. Rıdvan es-Seyyid'e göre örneğin, bahsi geçen Hanefîler, mezhebin müessisi olan Ebu Hanife'nin aksine devlet başkanının yanında yer almışlar, ona itaati vacip kılmışlar ve cumanın sıhhat şartları arasında

²⁴ Muhammed Y. Musa, *a.g.e.* s. 238; Salim Öğüt *a.g.md.* c.X, s. 262.

²⁵ Ebu Yusuf, söz konusu eserinde halife-toplum ilişkisini yöneten ve yönetilen arasındaki bağa benzetmektedir. Bu bağlamda güdenin güdülen unsur üzerindeki takdir yetkisine dikkat çekmekle birlikte bu yetkinin adalet çerçevesinde gerçekleşmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca devlet başkanlığını, sevap bakımından sevapların en büyüğüne vesile olabileceği gibi, suiistimali halinde ise en şiddetli cezaya sebep olabilecek bir vazife olarak tavsif eden Ebu Yusuf, bu vazifenin toplumu idare etmek üzere Allah tarafından bahşedilen bir makam olduğu ve bundan dolayı da devlet başkanının (Harun Reşid), (ahirette) mesul olacağını belirtir. Buna ilaveten, Allah'ın halifeye yüklediği görevlerinde ihmalkâr davranmaması ve onlara zulmetmemesini öğütlemiştir. Bkz. Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, El-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire 1962, s.3.

²⁶ Muhammed Y. Musa, *a.g.e.* 241.

²⁷ Ali Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007, s. 95-96; Michael Winter, "Inter-Madhhab Competition in Mamlûk Damascus: Al-Tarsûsî's Counsel for the Turkish Sultans", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* Dergisi içinde, Jerusalem 2001, sayı 25, s. 197.

sultanın huzurunu ön koşmuşlardır. Ayrıca Ebu Hanife'nin görüşünün aksine sefihe hacr konması hususunda devlet başkanını yetkili kılmışlardır.²⁸

Yukarıda değindiğimiz gibi, devlet başkanı mesuliyetleri icabı nasslarda doğrudan yer almayan konularda tasarruf hakkına sahiptir. Bu tür uygulamaların meşru addedilmesi için şer'e uygunluğundan ziyade şer'in maksadına ters düşmemesi yeterli görülmüştür. Birbirine yakın gözükse de bu iki prensip arasında önemli bir fark vardır. Şöyle ki eğer devlet başkanının bütün uygulamaları şer'e uygunluk ilkesiyle bağdaştırılmaya çalışılsa her biri için cüz'î bir delil getirmek gerekir ki bu durumda birçok siyasî uygulama delil yetersizliğinden gayri meşru sayılmaya mahkûmdur. Fakat şer'e ters düşmemesi yeterli bulunduğu cüz'î delillerden ziyade şer'in genel maksadını gösteren küllî delillerden hareketle siyasî alanda esneklik gösterme imkânı doğmuş olur.

Kanaatimizce yapılan bu ayırım (şer'e uygunluk – şer'e muhalif olmama) rey ekolu olarak da bilinen Hanefî mezhebinin devlet başkanına daha çok yetki tanıdığı iddiasını haklı çıkaracak mahiyettedir. Şöyle ki, hakkında nassla sabit olmuş bir hüküm bulunmayan herhangi bir meselede, nassların amacını ve anlam bütünlüğünü nazar-ı itibara alarak görüş belirtmeyi ifade eden rey Hanefî mezhebinin özelliklerinin başında gelmektedir.²⁹ Bu özellik sayesinde devletin ve esasında toplumun maslahatını gözetmeye yönelik fikhın çerçevesini genişletme imkânı bulmuşlar ve devlet başkanının meşru tasarruflarını bu çerçevede değerlendirmişlerdir. Hâlbuki Şafî mezhebi nassların, amacından ziyade zahirine göre amel etmeyi esas almış ve her bir yeni mesele için nasstan delil getirmeyi amaçlamışlardır.³⁰ Bu yüzden siyaset alanında ihtiyaç haline gelip nasslarda açıklanmamış olan meselelere nasslara dayanarak hüküm verme çabasına girmişlerdir ki bu çoğu kez Hanefî metodu ile sağlanan ve realiteye daha uygun olan yaklaşımına tercih edilmemiştir.

Hanefîlerin nassların ruhuna aykırı olmadığı müddetçe devlet başkanını ilgilendiren kamu, savaş, malî gibi alanlarda yetkili kılmışlar ve Rıdvan es-Seyyid'in de işaret ettiği gibi, Şafîiler (en azından ilk dönem, kurucularda)'de olduğu gibi

²⁸ Rıdvan es-Seyyid, *a.g.e.* s. 10-11.

²⁹ M. Esad Kılıçer, *İslam Fıkında Re'y taraftarları*, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara 1961, s. 58 vd.

³⁰ Yunus Apaydın, *a.g.md.* s. 300.

siyaset-şeriat ayrımı yapmamışlar, siyaseti şeriatın içinde mütalaa etmişlerdir.³¹ Bundan böyle, özellikle devleti ve toplumu ilgilendiren alanlarda bir takım hukukî uygulama devlet eliyle gerçekleşmiştir. Hanefilerin emval-i zahire'nin zekâtının devlet eliyle toplanmasını gerekli görmeleri bu bağlamda zikredilebilecek örneklerden sadece biridir.³²

Hanefilerin devlet otoritesine sağladıkları yetkilerin dayandığı nedenlerden birini, “devleti ve dolayısıyla toplumu koruma ve fitneden sakındırma” şeklinde açıklamak mümkündür. Bu vesileyle Hanefî usulü delillerinden istihsan deliline atıf yapabiliriz. Hanefilerin kabul edip Şafîilerin reddettikleri istihsan delili; zaruret, örf, maslahat gibi gerekçelere binaen bir meselede asıl olan hükümden irca edip o meselede farklı bir hüküm vermektir.³³

Hanefilerin, devlet başkanının hazır bulunmasını, cuma namazının sıhhat şartlarından saymaları temelde istihsanen verilen bir hüküm olarak değerlendirilebilir. Hanefiler cuma namazını devlet başkanı ile irtibatlandırmışlar ve devlet başkanının huzuru veya onu temsilen birisinin varlığını veya onayını gerekli görmüşlerdir. Bunun ana sebebi fitneden kaçınmaktır. Serahsî konuyu şu şekilde açıklamaktadır:

“...Eğer cuma namazının sıhhati için sultan şart koşulmamış olsaydı, bu fitneye götürürdü. Çünkü bazı kişiler camiye daha erken vararak kendilerin özel amaçlar uğruna namazı eda eder, diğerleri ise namazı kaçırdı ki bu da fitneye sebep olurdu. Bundan dolayı diğer işlerde olduğu gibi cuma namazı da imama tevdi edilmiştir. Çünkü o insanlar arasında meydana gelen fitneleri teskin edecek en uygun kişidir.³⁴

Bu ve benzeri örneklerde görüldüğü üzere Hanefiler fitne korkusundan dolayı bazı meselelerde cari olan asıl hükümden dönerek istihsan gereği farklı hüküm vermişlerdir. Aşağıda, Hanefilerce devlet başkanına tanınan yetkiler bağlamında inceleyeceğimiz meselelerin de istihsan delili ile irtibatı olduğunu düşünüyoruz.³⁵

³¹ Es-Seyyid'in değerlendirmeleri için bkz. Rıdvan es-Seyyid, *a.g.e.* s. 28.

³² Rıdvan es-Seyyid, “el-Fıkhu ve'l-Fukaha ve'd-Devlet: Sıra'u'l-Fukaha ale's-Sulta ve's-Sultan fi'l-Asri'l-Memluki” *Mecelletü'l İctihat* içinde, Beyrut 1989, sayı III, s. 146.

³³ Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1983, s. 76; Ali Bardakoğlu, “İstihsan”, *DİA*, c. XXIII, s. 339.

³⁴ Şemsüddin es-Serahsî, *Kitâbu'l-Mebcut*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982, c. II, s. 25.

³⁵ Örneğin; ölü toprakların ihyası için devlet başkanının iznine ihtiyaç olmadığını belirten açık bir hadise rağmen Hanefilerin devlet başkanı onayını şart koşmalarının altında, aynı toprak için birden fazla kişinin talip olması neticesinde çıkabilecek münazaanın önüne geçme amacı yatmaktadır. Bkz.

Hanefilerin gerçekten devlet otoritesine – özellikle yürütme ve yargı hukuku alanında- daha fazla yetki tanımış olmaları ve bunun hangi nedenlere dayandığı sorunu her bir dönem için incelenmesi gereken bir meseledir. Bu yönde atılan bir adım olması için, araştırmamızda *Tuhfetü't-Türk* içinden devlet başkanının kamu otoritesini gösterecek niteliğe sahip altı fikhî meseleden hareketle Hanefî mezhebinin devlet otoritesine Şafiî mezhebine oranla daha fazla yetki tanıdığını göstermeye çalışacağız.

Hanefî mezhebinin, devletin idamesi için daha uygun olduğunu ileri süren ve daha da önemlisi, Hanefilerin devlet başkanına daha çok yetki tanıdıklarını ispat etmeye çalışan Necmuddin et-Tarsûsî (ö.758/1357) bu konuda isabet etmiş midir? O, bu iddiasını hangi delillerle temellendirmiştir?

Bu çalışmada müellif ve söz konusu eseri tanıtılmıştır. Tanıtımdan kastımız eserin tamamının mümkün mertebe veciz bir şekilde özetlenmesidir. Bunu gerçekleştirirken eserin muhtevasını yansıtmaya özen gösterilmiştir. Ayrıca tanıtımda sade bir özetle yetinilmeyip, yer verdiğimiz fikhî meselelerin büyük bir kısmı dipnotlarda tahkik ve tahlil edilmiştir.

Risalenin neredeyse tamamında gerek özel gerekse de kamu hukukuna taalluk eden fikhî meseleler yer almaktadır. Bunlar başlıca haraç, öşür, ölü arazilerin ihyası gibi arazi hukukuna taalluk eden hususlar; toplanan cizye ve savaştan elde edilen ganimetlerin taksimi; zimmet akdi ve eman meselesi; had ve ta'zîr cezalarının uygulanması; zekâtların devlet eliyle toplanması; olağan üstü durumlarda zengin mallarının müsadere edilmesi; devlet otoritesine başkaldıran asilere karşı mücadeledir.

Araştırmamızın hedefi gerek Hanefî mezhebi gerekse de Şafiî mezhebine göre devlet başkanının kamu otoritesini göstermek olduğu için doğrudan konuyla ilgili meseleleri tespit edip bunları iki mezhep arasında mukayeseli bir şekilde incelemeğe çalıştık. Dolayısıyla özel hukukun meselelerini, eserin tanıtımını gerçekleştirdiğimiz bölümde zikretmekle yetinip kamu hukuku hudutları içinde yer alan muayyen meseleleri nispeten tafsilatlı biçimde değerlendirdik. Bu sebeple çalışmamızın

Üçüncü Bölüm; Hanefilerin fitneden kaçınmak için istihsana dayalı olarak verdikleri bazı hükümler için bkz. Mehmet Birsin, "Hanefî Fıkhdında Fitne Gereğesine Dayalı Hükümler ve İstihsan Delili İle İlişkisi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, TEK-DAV Yayınları, Ankara 2011, c. XXII/1, s. 55-70.

ilgilendiği asıl kısım *Tuhfetü't-Türk*'te devlet başkanına tanınan kamu otoritesini yansıtan meselelerdir ki bunlar *Tuhfe*'nin birinci bölümünde yer almaktadır.

1.2. Araştırmanın Önemi

Tuhfetü't-Türk adlı risale hakkında biri Türkçe, İngilizce, Fransızca ve üçü Arapça olmak üzere altı adet tahkik, tercüme ve değerlendirme çalışması tespit ettik. Bu araştırmaların ortak özelliği öncelikle hepsinin birer tahkik çalışması olmalarıdır. Bu sebeple araştırmamız için ayrı bir tahkik çalışmasına gerek duymadık ve Mohamed Menasri ile Asri Çubukçu'nun esas aldığı Paris nüshasına –nüsha farklılığından kaynaklanan değişiklikleri göz önünde bulundurarak- itimat ettik.

Tuhfetü't-Türk üzerine yapılan bu çalışmaların diğer ortak özelliklerinden biri Tarsûsî ve *Tuhfetü't-Türk*'ü ana hatlarıyla tanıtmış olmalarıdır. Bundan da önemli olduğunu düşündüğüm nokta ise bu çalışmaların *Tuhfe*'yi tarihi bağlamı içerisinde ele almış olmalarıdır. Bunun için müellifin yaşadığı dönemi başta siyasî, sosyal ve iktisadi yönleriyle incelemişler ve Tarsûsî'nin adı geçen risalesinde müşteki olduğu meselelerin izlerini bu bağlamda sürmeye çaba göstermişlerdir. Sözü ettiğimiz çalışmalar şunlardır:

- 1) Asri Çubukçu, *Tarasûsî; Hayatı ve Eserleri* (yayımlanmamış doktora tezi) Ankara 1977, AÜİF.³⁶
- 2) Mohamed Menasri, *Kitâb Tuhfat Al-Turk*, Institut français de Damas, Damaskus, 1997.³⁷
- 3) Rıdvan es-Seyyid, *Tuhfetü't-Türk fi mâ Yecibu en Yu'mele Fi'l-Mülk: Tahkik ve Dirâse*. Dâru't-Talî'a Yayınları, Beyrut 1992;
- 4) Abdulkerim Mutî' el-Hamdâvi, *Tuhfetü't-Türk fi mâ Yecibu en Yu'mele fi'l-Mülk: Dirâse ve Tahkik*. (<http://www.achabibah.com/mouti.html>) -alıntı tarihi: 15.11.2012-³⁸
- 5) Muhammed Hasan İsmail, *Tuhfetü't-Türk fi mâ Yecibu en Yekune fi'l-Mülk: Tahkik*.

³⁶ Yazar bu çalışmasında ayrıca *Tuhfe*'nin tercümesini de gerçekleştirmiştir.

³⁷ Eserin içeriği: i) 4 mezheplerin teşekkülü; ii) Tarsusi'nin hayatı; iii) Eserin tanıtımı (eserin yazması ve müellifin diğer eserleri); iv) *Tuhfe*'nin ana konuları; v) *Tuhfe*'nin özgünlüğü; vi) Çatışma eseri olarak *Tuhfe*; vii) Sonuç ve eserin Fransızcaya tercümesi.

³⁸ İnternet ortamında word formatında bulunan bu çalışmanın baskısına ulaşamadık.

([http://www.neelwafurat.com/itempage.aspx?id=lbb78132-](http://www.neelwafurat.com/itempage.aspx?id=lbb78132-38603&search=books)

38603&search=books) -alıntı tarihi: 26.11.2012-

6) Michael Winter, “Inter-Madhhab Competition in Mamlûk Damascus: Al-Tarsûsî’s Counsel for the Turkish Sultans”.³⁹

Bu çalışmalarda gerçekleşmemiş olan bazı meseleler vardır ki bunlardan ilki *Tuhfetü’-t-Türk*’te mevzu bahis edilen fikhî meselelerin incelenip bunların hem Tarsûsî’nin de mensubu olduğu Hanefî mezhebi hem de meselelerin mukayesesinde karşı mezhebi teşkil eden Şafî mezhebine göre tahkik edilip, kullanılan deliller temelinde karşılaştırılmamış olmalarıdır. Araştırmamızla hedeflediğimiz esas gayelerden biri bu eksikliği tamamlamaktır.

Yukarıda listesini verdiğimiz çalışmalarda yapılmamış olan ve bu araştırmayla yerine getirmeyi hedeflediğimiz ikinci ve ana mesele ise *Tuhfe*’de yer alan ve ikinci bölümde analiz konularımızı teşkil eden altı fikhî meseleyi yine fıkıh perspektifinden, söz konusu olan iki mezhebin muteber ve temsil gücü olan eserlere dayanarak, tahkik edip karşılaştırmaktır. Bu sebeple mezkûr iki mezhebin devlet başkanına tanıdıkları kamu otoritesini tespit etmeye gayret ettik. Belirlediğimiz altı konu ceza hukuku, toprak hukuku ve vergi hukukuna ait meselelerdir. Had cezalarının imamın onayına bağlı olup olmaması, ölümle sonuçlanan ta‘zîr cezasından dolayı cezayı tatbik eden devlet başkanının tazminat ödemesi gerekip gerekmediği meselesi ve savaş gibi olağanüstü hallerde devlet bütçesinin yetersiz kaldığı durumlarda devlet başkanının ihtiyaç ölçüsünde zengin olan halkın malına el koyması ceza hukukunun konularını teşkil etmektedir. Ölü toprakların işlenmesi için devlet başkanına müracaat edilip edilmemesi hususu toprak hukukunu ilgilendiren meseledir. Gayrimenkul ganimetlerden olan; fethedilmiş beldelerin arazileri gazilerin rızası dışında gayri Müslim olan sahiplerine bırakılabilir mi? Devlet başkanı, haraç vergisini ödemeyen kişinin arazisini başkasına temlik etmeye kadir midir? Son iki soru ise vergi hukukuna ait meselelerdir.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışmayla hedeflediklerimiz şunlardır:

³⁹*Jerusalem Studies in Arabic and Islam* Dergisi içinde, Jerusalem 2001, sayı 25, s. 195-2011. Winter, bir tür tanıtım yazısı olan bu makalesinde Tarsûsî’nin *Tuhfetü’-t-Türk*’ü özelinde mezhepler arası çatışmayı göstermeyi hedeflemiştir. Fakat yazının yerine getirdiği esas işlev *Tuhfe*’nin tanıtımıdır.

- 1) İslam hukukuna göre devlet başkanının yetkilerine genel bir perspektif kazandırmak,
- 2) Birinci amaca yönelik daha somut cevap verebilmek için *Tuhfe*'den çıkardığımız altı mesele çerçevesinde Hanefî mezhebinin devlet başkanına daha çok yetki tanıdığı iddiasını ispat etmek,
- 3) Söz konusu eserin ele aldığı konular ekseninde, iki büyük fıkıh mezhebi olan Hanefî ve Şafii mezheplerinin temel kaynaklarına dayanarak, özellikle kamu alanındaki ihtilafları ortaya koymak ve bunların birbiriyle karşılaştırmasını yapmak.
- 4) Siyaset-i Şeriyeye alanında yazılmış bir eser olan *Tuhfet'ü-Türk*'ün ve yazarı Necmuddîn et-Tarsûsî'nin tanıtımını gerçekleştirmek.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Başta Kelam kaynaklarında olmak üzere devlet başkanı (imam veya halife) meselesi İslam Felsefesi ve doğal olarak İslam Hukuku –özellikle Siyaset-i Şeriyeye ve Ahkamü's-Sultaniyye- eserlerinde de farklı boyutlarıyla ele alınmıştır. Araştırmanın birinci bölümünde devlet başkanı meselesini işlerken mezkûr ilmi disiplinlere ait ilk (sünnî) meşhur eserlerden istifade edilecektir.

Çalışmanın İkinci ve hususiyetle üçüncü bölümlerinde, *Tuhfe'de* temas edilen fikhî meseleler, klasik kaynaklara dayanılarak tahkik edilecektir. Tarsûsî'nin Hanefî ve Şafî mezheplerine göre devlet başkanının yetkilerini göstermek amacıyla tespit ettiği fikhî mevzular arasında tayin edici özelliklere sahip olanları araştırmanın üçüncü bölümünde daha ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Bu vesileyle müellifin yaşadığı döneme kadar (XIV. yüzyılın ortası) telif edilmiş olan söz konusu iki mezhebin muteber kaynaklarından yararlanılacak olup daha sonraki dönemlerde kaleme alınan eserlere –özellikle Osmanlı müellefatına- başvurulmayacaktır.

Bu vesileyle kullanacağımız Hanefî mezhebine ait temel eserler Ebu Yusuf (ö.798)'un *Kitâbu'l-Harâc*'i⁴⁰, Ebu Sehl Serahsî (ö.1090)'nin *Şerhu Kitabi's-Siyeri'l-*

⁴⁰ Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, El-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire 1962.

Kebir'i ve *Kitâbu'l-Mebcut'u*⁴¹, Alaüddin Kasânî (ö. 1191)'nin *Bedâiü's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâ'i'si*⁴², Burhanuddin el-Merğînânî (ö.1196)'nin *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî'si*⁴³ ve Ebu'l-Mehasin Fahreddin M. Kadı Han (ö. 1196)'ın *Fetava Kadı Han'*idir⁴⁴.

Şafî mezhebini temsilen müracaat edeceğimiz kaynakların başında İmam Şafî (ö.820)'nin *Kitabu'l-Ümm'ü*⁴⁵, Ebu İshak eş-Şirâzî (ö.1083)'nin *el-Mühezzeb'i*⁴⁶, Cüveynî (ö. 1085)'nin *el-Giyâsî'si*⁴⁷, Ebu Zekeriya M. en-Nevevî (ö.1277)'nin *el-Mecmû': Şerhu'l-Mühezzeb'i* ve *Ravzatü't-Tâlibîn'idir*⁴⁸.

4. ARAŞTIRMANIN METODU

Bu çalışmada başlıca üç metot kullanılmıştır:

4.1. Veri Toplama Metodu

Her iki mezhebin klasik literatürüne dayanarak, meselelere *Tuhfe*'de yer aldıkları kadar temas ederek Hanefî ve Şafî mezheplerinin görüşlerini açıkladık. Ardından Tarsûsî'nin konularla ilgili görüşlerini aktardıktan sonra bunların Hanefî ve Şafî mezhebi açısından nerede durduklarını tespit etmeye çalıştık.

4.2. Yorumlama Metodu

Tarsûsî'nin *Tuhfe*'de sunduğu görüşlerinin Hanefî mezhebi bakımından sağlamasını yaptıktan sonra, hangi ifadelerin mezhep içinde tercih edilen görüşlerle bağdaşır bağdaşmadığını tespit etmeye gayret ettik. Araştırmanın nispeten daha özgün bölümünü oluşturan bu kısımda, Tarsûsî'nin, özellikle mezhebin

⁴¹ Serahsî, *Kitâbu'l-Mebcut*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982; *Şerhu Kitabi's-Siyerü'l-Kebir*, Şirketü İ'lânati's-Şarkiyeye, Kahire 1972.

⁴² Alâüddin Kasânî, *Bedâ'iu's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâ'i'*, (thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdulmevcud) Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

⁴³ Burhanuddin el-Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, (thk. Muhammed Muhammed Tâmir), Daru's-Selam, Kahire 2000.

⁴⁴ Kadı Han, Ebu'l-Mehasin Fahreddin Mahmud, *Fetava Kadı Han*, Muhammed Şahin Efendi, Kahire 1865.

⁴⁵ İdrîs eş-Şafî, *Kitabu'l-Ümm*, (thk. Ali Muhammed ve Adil Ahmed), Daru İhyai't-Türas el-Arabî, Beyrut 2001.

⁴⁶ Ebu İshak eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, (thk. Muhammed Zuhaylî), Daru'l-Kalem, Dimaşk 1992.

⁴⁷ İmamü'l-Haremeyn Cüveynî, *el-Giyâsî-Giyâsü'l-Ümem fî İltiyâsî'z-Zulem*, (thk. Abdulazim M. ed-Dîb), Dâru'l-Minhâc, Cidde 2011.

⁴⁸ Ebu Zekeriya M. en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Daru'l-Fikr, y.y. t.y; *Ravzatü't-Tâlibîn*, (thk. Adil Ahmed Abdulmevcud), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

görüşlerinden farklılık arz eden ifadeleri üzerinde durarak müellifin konuyla ilgili düşüncesini anlamaya çalıştık.

4.3. Karşılaştırma Metodu

Araştırmaya konu olan eser, yazara göre, Hanefî mezhebi perspektifinden ele alınmış bir eser olup, görüşlerini eleştirdiği mezhep ise Şafîî kadılar ve Şafîî mezhebidir. Araştırmamızda her iki mezhebin görüşlerini kendi öz kaynaklarından tespit ettikten sonra, özellikle ‘sultana tanınan yetkiler’ kısmında, bunların karşılaştırmasını gerçekleştirdik.

BİRİNCİ BÖLÜM: İSLAM HUKUKUNDA DEVLET BAŞKANI VE YETKİLERİ

1. İSLAM MEDENİYETİNDE DEVLET BAŞKANI MESELESİNE GENEL BİR BAKIŞ

İslam medeniyetinin farklı ilmi disiplinlerine konu olmuş ve İslam siyaset düşüncesinin ana temalarından birini oluşturan devlet başkanı meselesi başta kalam, tasavvuf, İslam felsefesi ve fıkıh ilminin ilgilendiği konular arasına girmiştir. Söz konusu ilmî disiplinler, diğer konularda olduğu gibi, devlet başkanı ve yetkileri meselesinde de en başta ayet ve hadislerden beslenmişlerdir.

1.1. Ayet ve Hadislerde Devlet Başkanı Meselesi

Kur'an'da devlet başkanı hakkında sadece bazı temel ilkelere söz etmek mümkündür. Mezkûr ayetler, devlet başkanının yetkilerinden ziyade hak ve görevlerinden bahsetmektedir. Allah'ın indirdikleriyle hükmetmek ve adaletli olmak, Kur'an'da geçen ve devlet başkanı için de geçerli olan siyasî emirlerin başında gelmektedir.⁴⁹

Bunun yanında ulülemre itaati ve emaneti ehline vermeyi emreden ayetler de mevcuttur ki bunlar devlet başkanının haklarını işaret etmektedir. Örneğin Nisa suresi, 4: 58 ve 59. Ayetlerinde şöyle buyrulmaktadır:

“Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir. Ey İman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”

Devlet yönetimi ile ilgili ilke istinbatına medar olan ayetlerin başında gelen bir diğer ayet ise (yöneticiler arasında) istişareyi emreden ayettir. Şûrâ suresinin 42: 38. ayetinde Müslümanların kendi aralarındaki işlerin danışmaya dayalı olduğu ifade edilmektedir. Bu ilkeden hareketle devlet işlerinin ve özellikle devlet başkanı

⁴⁹ Örneğin Meryem suresi, 5: 44, 45 ve 47. ayetlerine bakılabilir.

seçiminin şura usulüne dayalı olarak görülmesi gerektiği şeklinde bir anlayış var olagelmıştır.⁵⁰

Bu ayetlerden meselemizle ilgili beş ilke çıkarmak mümkündür. Bunlar, a) emanetleri ehline vermek; b) insanlar arasında adaletle hükmetmek; c) Allaha, Peygambere ve mümin emirlere itaat etmek; d) İhtilaf halinde Allah ve Peygambere başvurmak ve e) isitşare etmektir.⁵¹

Hadis-i şerifleri, devlet başkanı bağlamında incelediğimiz vakit bunların yukarıda anılan ayetlerden hayli fazla olduğu görülecektir. Hadislerin sayıca fazla olması yanında muhteva bakımından da daha fazla konulara temas etmeleri ayrıca zikredilmeye değer bir husustur. Devlet başkanı konusuyla ilgili, ayetlerin açıklamayıp hadis rivayetlerinde yer alan, meselelerin bazıları devlet başkanına tanınan yetkiler, devlet başkanının nitelikleri ve devlet başkanına itaatle ilgilidir.

Hanefî fukahasının da değişik vesilelerle atıfta bulundu bir rivayete göre dört şey devlet başkanının yetkisindedir. Bunlar had cezalarının uygulanması, zekâtların toplanması, cuma namazlarını kıldırması veya kıldırılmak üzere birini tayin etmesi ve ganimetlerin taksimidir.⁵²

Aşağıda daha tafsilatlı bir şekilde sunmaya çalışacağımız gibi bazı rivayetlerde devlet başkanının hangi vasıflara sahip olması gerektiği zikredilmektedir. Örneğin bazı rivayetlerde yer aldığına göre devlet başkanları (imamlar) Kureyş'ten olmalıdır.⁵³

Konumuzla ilgili meseleye ait hadis rivayetlerin başında devlet başkanına itaati emreden hadisler gelmektedir. Birçok hadiste –meşru işlerde- devlet başkanına itaat emredilmiştir. “Kuru üzüm gibi (kara) bir Habeşli köle de başınıza geçmiş olsa onu dinleyin ve ona itaat edin.”⁵⁴

⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bkz. Abdülkadir Hamîd, *Kur'ân ve Siyaset*, (trc. Enise Anaş), İnkılâb Yayınları, İstanbul 2008, s. 145 vd.; Abdullah Demir, *a.g.e.* s. 55-56.

⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Huriye Tevfik, *a.g.e.* s. 40-48.

Şunu belirtmek gerekir ki siyasi liderliğe taalluk eden ayet sayısının sınırlı olması yanında bunların doğrudan devlet otoritesiyle ilgili olmaları da tartışmalıdır. Örneğin Ulu'l-Emre itaati emreden ayeti kerimede söz konusu emir sahiplerinin kim oldukları müfessirler arasında ihtilafı bir konudur. Kimilerine göre ulülemrden kasıt ulema iken diğer bazılarına göre ise bunlar idarecilerdir. Taberî'nin de kabul ettiği görüşe göre ulülemrden maksat idarecilerdir. Bkz. Ebu Cafer Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l Hicr Yayınları, 2003, c. VII, s. 182.

⁵² Serahsî, *Mebhut* c. IX, s. 81; Merğînânî, *Hidaye*, c. II, s. 386.

⁵³ Buhari, 93. *Ahkâm*, 2; Müslim, 33. *İmâre*, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no. 204/17961.

⁵⁴ Buhari, 93. *Ahkâm*, 4; Benzer bir rivayet için bkz. Müslim, 33. *İmâre*, 8.

1.2. Kelam İliminde Devlet Başkanı Meselesi

Kronolojik olarak devlet başkanı konusunun kelam eserlerinde fıkha ve diğer ilimlere nispetle daha erken dönemlerde tartışıldığını görmekteyiz. Hz. Ali'nin Muaviye ile girdiği siyasî mücadelenin zamanla Şîî-Sünnî tefrikine neden olması sonucunda siyasî lider meselesi ziyadesiyle gündeme gelen meselelerin başında gelmiştir. Bu durum konunun en başta kelam eserlerinde tartışılmasına yol açmıştır. Her ne kadar Sünnî camia, siyasî otoritenin hukuki bir mesele olduğunu kabul etmiş olsa da aynı meseleyi inanca dair bir konu olarak ele alan Şia'ya karşı mukabelede bulunmak maksadıyla devlet başkanı meselesini kelam kitaplarına taşımışlardır.⁵⁵

Temelde, hukukî bir mesele olan devlet başkanlığı konusunun akait kitaplarında tartışılmış olması bu cihetiyle bir paradoks olarak değerlendirilebilir. Fakat az önce de işaret edildiği gibi konunun Şia mezhebinde inanca yönelik bir konuma sahip olması Sünnî kelam ekollerini imamet bahsini Kelam ilmi çerçevesinde incelemeye sevk etmiştir. Bu görüşü destekleyici bir husus olarak, Sünnî kelam kitaplarında imametle ilgili incelenen meselelere bakmak yeterli olacaktır.⁵⁶

Muhteva açısından klasik kelam metinlerinde –aynı dönemde telif edilmiş fıkıh kitaplarına oranla- devlet başkanlığına yönelik hususların daha tafsilatlı olarak ele alındığı ayrıca zikredilmesi gereken bir noktadır. Müstakil bölümlerde işlenen imamet konusu mezkûr eserlerde; imamın seçim yolları, seçmenler ve sayıları, seçilecek imamın nitelikleri, bir dönemde sadece bir tane imamın tayin edilmesi, imamın görevleri ve hakları, imama itaatın sınırları, azledilmesi, ilk dört halifenin hilafeti gibi hususlar çerçevesinde işlenilmiştir.⁵⁷

⁵⁵ Hızır M. Köse, “Siyaset”, *DİA*, c. XXXVII, s. 295-296.

⁵⁶ Örneğin; her dönem din ve devlet görevlerini tertip ve tanzim etmesi için açık (zâhir) bir devlet başkanının mevcudiyetinin şart koşulması, İmamiyye’de gizli imam inancına yönelik bir reddiye olarak değerlendirilebilir. Ayrıca imamın *ismet* (hatadan korunmuş olması) niteliğine sahip olmasının gerekli olmadığını tartışma konularına dâhil etmek yine imamların masumiyetine inanan şia mezhebine bir cevap olarak anlaşılabilir. (Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiretu'l-Edille*, DİB Yayınları, Ankara 2003, c. II, s. 431-459; Sadeddin Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*,

⁵⁷ Bâkîllânî, *et-Temhîd*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1947, s.164-239; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratu'l-Edille*, (thk. Hüseyin Atay), DİB Yayınları, Ankara 2003 s. 431-513.

1.3. Tasavvuf İlminde Devlet Başkanı Meselesi

Tasavvufun, dünyadan el etek çekmeyi öğütleyen bir yaklaşıma sahip olduğu ve dolayısıyla dünya işlerinin başında gelen devlet gibi olgularla ilgilenilmemiş olduğu anlayışı mutlak olarak doğruyu yansıtmamaktadır. Sufiler toplumsal hayat için son derece önem arz ettikleri gibi, farklı dönemlerde devlet otoritesi üzerinde de ciddi etkileri olmuştur. Devletin yayılması için dervişlerden yardım istenilmesi, bazı sultanların tahta çıkarken şeyhlerden (manevi) meşruiyet talep etmeleri gibi örnekler tasavvuf ve erbabının devlet başkanı için önemli olduğunu gösteren misallerdir.⁵⁸

Sufilerin devlete; dolayısıyla da devlet başkanına yönelik tutumlarını şöylece özetlemek mümkündür: Dünya işlerinden addedilen devlet, doğrudan tasavvufun konusu ve ilgi alanı olmamakla birlikte, idarecinin iyi olması ve Müslümanlara adil davranması ve ihsanda bulunması umulur. Bunun yanında devlet başkanından menfaat beklenmez, ama kendisi sufileri ziyaret eder, onlara danışırsa bundan memnuniyet duyulur.⁵⁹

Devlet başkanları ise genelde sufi veya -daha genel anlamıyla- tarikatları, din, sanat ve kültür yaşamına katkı sağlayan önemli kuruluşlar olarak değerlendirip bunları önemsemişlerdir. Bazen de yönetimi daha kolay hale getirmek için tarikat ve tarikat şeyhlerine yakın ilgi göstermişlerdir.⁶⁰

Siyasete tasavvuf cenahından gelen yeni bir açılım olarak burada İbn Arabî'nin *Tedbirât-ı İlâhiyye* adlı eserine atıfta bulunmak yerinde olacaktır. Zahiri âlemin tedbiri diyebileceğimiz siyasetin kavramlarını, mana âleminin batini kavramlarıyla karşılamış, böylece İbn Arabî siyaset bağlamında hem avam hem de havassa "insan memleketinin" ıslah yolunu göstermiştir. Nitekim ona göre hükümdar devlet başkanı olduğu kadar insan-ı kâmil, kalp veya kutubdan başkası da değildir. Aynı şekilde vezir; akla, tebaa; beş duyuya, memleket; cisimler âlemine, kâtipler; âyân-ı sâbiteye, saray; kalbe; vergiler; amellere, düşman da şeytana işaret etmektedir. Buna göre hükümdar yani kalp sâlim ve sâlih olduğunda, tebaa yani beş duyu ve

⁵⁸ Antony Black, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne*, Dost Yayınları Ankara 2001, s. 191-194.

⁵⁹ Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayınları, İstanbul 2008, s. 366; Özgür Kavak, *Süfi Diliyle Siyaset, (İrşâdû'l-Mürîd ile'l-Murâd fî Tercemeti Mirsâdû'l-'İbâd tercümesinin neşri)*, Klasik Yayınları, İstanbul 2010, s. 53 vd.

⁶⁰ Mustafa Kara, *a.g.e.* s. 366.

uzuvlar da sâlim ve sâlih olacaktır. Daha derûnî anlamda, hükümdar Allah'ın esmâsı ve ahlakıyla ahlaklanınca, bu durum aynı şekilde tebaaya da sirâyet edecektir.⁶¹

Eser bir *Siyâsetnâme* olması hasebiyle devlet başkanına yönelik tavsiyeleri de ihtiva etmektedir. Müellif hükümdarın sağlıklı bir yönetim sergileyebilmesi için her şeyden önce tebaaya adil davranmasını öğütlemekte ve memleketi bedene, adaleti de ruha benzetmektedir ki ruhsuz bir beden nasıl ölü ise, adaletsiz bir memlekette aynı şekilde tahrip olmuş bir memlekettir.⁶² Bundan dolayı İbn Arabî'ye göre, memleketin ıslahından mesul olan devlet başkanı, devletin bekası ve halkın ıslahı için elinde bulundurduğu salahiyetini daima itidalden ve adaletten yana kullanmalıdır.⁶³

1.4. İslam Felsefesi İlminde Devlet Başkanı Meselesi

İslam Felsefesi geleneğinde, devlet ve devlet otoritesi ile ilgili söylenenlere geldiğimizde ilk akla gelen isim şüphesiz Fârâbî (ö.950)'dir. Platonun devlet nazariyesinden etkilendiği bilinen Farabi aynı şekilde dünyada mutluluğu elde etmek için topluma ve toplumsal hayatı düzenleyecek bir yapıya yani devlet ihtiyaç olduğundan bahsetmiştir. Fârâbî'ye göre mutluluk ancak erdemli insanlardan oluşan ve yine erdemli olan bir devlet başkanı (reis) tarafından yönetilen toplum ve devlette elde edilmesi mümkün olan bir şeydir.

Fârâbî, erdemli liderin sahip olması gereken vasıflar üzerinde durmaktadır. Ona göre kendisiyle mutluluğa ulaşılan lider ilk başta sağlam bir vücuda sahip olmalı, istediği bütün fiilleri gerçekleştirmeye kabil; kendisine söyleneni anlama ve duruma göre karar verme kabiliyetine sahip olmalıdır. Unutkan olmamalı, kıvrak bir zekâyâ sahip olup herhangi bir durumu anında çözmeye muktedir olmalı, zihnindekileri açık ve net bir şekilde anlatabilmeli, bir şey öğrenmeyi arzulamalı ve sürekli ilimle iştigal etmeyi arzulamalı, doğruyu sevmeli ve doğrunun yanında olmalıdır. Ayrıca yalanlardan nefret edip yalancıdan uzak durmalı, aşırı yeme-içmeden ve eğlencelerden uzak durmalı, şahsiyetli olmalı, altın ve gümüş gibi ziyinet

⁶¹ İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, (trc. ve şerh A. Avni Konuk), İz Yayınları, İstanbul 2004, s. 111 vd.

⁶² İbn Arabî, *a.g.e.* s. 180.

⁶³ İbn Arabî, *a.g.e.* s. 180 vd.

eşyalarına itibar etmemelidir. Bunların yanında adaletin peşinde, zulmün karşısında olmalı, gerekli gördüğü işlere cesaretle, yılmadan ve usanmadan sarılmalıdır.⁶⁴

2. İSLAM HUKUKUNDA DEVLET BAŞKANI VE YETKİLERİ

2.1. Konuya Genel Bir Giriş

İslam hukukuna dair yazılan eserleri kamu-özel hukuku bağlamında değerlendirdiğimiz vakit fıkıh literatürünün ekseriyette özel hukuka ait konuları ihtiva ettiğini görürüz. Kamu hukukuna dair yazılanlar ise kemiyetçe çok daha sınırlıdır. Bunun sebebi bazılarına göre, ulema sınıfını bu konuda yazmaktan alıkoyan siyasî baskı idi.⁶⁵ Diğer bazılarına göre ise devlet yapısının dönemden döneme değişiklik arz etmesi ve böylece alanla ilgili kesin görüşler belirtilmesini engelleyen dinamik bir yapıya sahip olmasıdır.⁶⁶

Buna rağmen kamu hukukunun ana bölümlerinden birini oluşturan Devlet başkanlığı meselesi İslam hukuk tarihinin teşekkülünden klasik döneme kadarki zaman zarfında, ekseriyette özel hukukun konularını içeren furû' fıkıh kitaplarının cuma namazı, kaza, ceza, edebu's-sultan, asilere karşı mücadele (Ahkâmu'l-Bağy) ve hilafet gibi bölümler içerisinde -sınırlı bir kapsamda da olsa- yer almıştır. Söz konusu eserlerde genellikle imamın seçim yolları, imamın nitelikleri, imamın meşruluğu, imama itaatın gerekliliği, imama karşı çıkmanın hükümleri gibi meselelere özet halinde değinilmiştir.⁶⁷

Konunun etraflıca ele alındığı asıl hukuk eserleri ise *es-Siyasetü's-Şer'iyye* ve *el-Ahkâmu's-Sultaniyye* edebiyatı diye bilinen kaynaklardır. Hicri V. Yüzyılın ilk

⁶⁴ Fârâbî'nin siyasî düşüncesi için bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet*, (trc. Ahmet Arslan), Divan Yayınları, İstanbul 2011, 3. Baskı, s. 97-109; Huriye Tefvîk Mücahid, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, (trc. Vecdi Akyüz), İz Yayınları, İstanbul 2012, 3. Baskı, s. 58-72; Hızır M. Köse, *a.g.m.* s. 297.

⁶⁵ Hayrettin Karaman ve Ahmet Yaman, âlimlerin siyasî baskıdan dolayı kamu alanında görüş belirtmekten çekindiklerini ifade etmektedirler. Bkz. Hayrettin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2008, s. 131; Ahmet Yaman, *İslam Hukuku'nun Oluşum Süreci Ve Sonrasında Siyaset-Hukuk İlişkisi*, Esra Yayınları, Konya 1999, s. 95 vd.

⁶⁶ Abdullah Demir, Kamu alanında eserlerin sınırlı olmasının alanın dinamik yapısına bağlamaktadır. Bkz. Abdullah Demir, *Türk Hukuk Tarihi*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2010, s. 55.

⁶⁷ İmamet konusunun yukarıda bahsi geçen klasik kelim bulundurulacak olursa, klasik fıkıh eserlerinde genel olarak cuma namazı veya asiler bölümü içerisinde iki-üç sayfada ele alınan İmamet konusu, bu haliyle özet sayılır. Bkz. Şemsuddin ez-Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hirakî*, Mektebetü'l-Abikân Riyad 1993, c. VI, s. 215-231; Ebu'l-Berekât ed-Derdîr, *Eş-Şerhu's-Sağir alâ Akrebi'l-Mesâlik ilâ Mezhebi'l-İmam Mâlik*, Dâru'l-Meârif, Mısır 1974, c. IV, s. 425-431.

yarısından itibaren kaleme alınmaya başlayan *el-Ahkâmu's-Sultaniyye* ve *es-Siyasetü'ş-Şer'iyye* türü eserlerde, başta imamet meselesi olmak üzere kamu hukukuna dair birçok mesele ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. İslam Siyaset düşüncesinin hukuk ayağının temel kitapları mesabesinde olan bu eserler modern dönemde bu alana dair kaleme alınan çalışmaların da bilgi ve ilham kaynakları olmuşlardır.

Kelam ve furu fıkıh kitaplarında olduğundan farklı olarak başta imametle ilgili mevzuların etraflıca incelendiği ve müstakil eserler halinde kaleme alınan bu eserlerin en meşhurları şunlardır:

- 1) Ebu'l-Hasan b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî (ö.h.450) *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*,(Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985).
- 2) Ebu Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn el-Ferrâ' (ö.h.458), *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*,(Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983).
- 3) Ziyaüddin Ebi'l-Meâlî Abdülmelik Abdullah b. Yusuf en-Nisâbüri el-Cüveynî (ö.h.478), *el-Giyâsî -Giyasu'l-Ümem fi İltiyâsi'z-Zulem* (Cidde, Dâru'l-Minhâc, 2011).
- 4) Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (ö.h. 728) *es-Siyasetü'ş-Şer'iyye fi Islahi'r-râi ve'r-Raiyye*, (Dımaşk, Dâru'l-Beyân, 1985).
- 5) Bedruddîn b. Cemaa (ö.h.733), *Tahrîru'l-Ahkâm fi Tedbîri ehli'l-İslâm* (Katar, Dâru's-Sekâfe, 1988).

El-Ahkâmu's-Sultaniyye ve *Siyasetü'ş-Şer'iyye* eserlerinin en belirgin özellikleri öncelikle fıkıh perspektifinden ele alınmış olmalarıdır. Bu eserlere konu olan meseleler bugün hukuk alanı yanında siyaset bilimi içerisinde yer almalarına rağmen, mezkûr eserler fakihlerce fıkıh ilmi çerçevesinde ele alınmıştır.

Bu eserler her ne kadar belirli mezhebe mensup âlimler tarafından ele alınmış olsalar da içerikleri –başlık ve başlıkların altında ele alınan konulara yönelik hükümler ve görüşler bağlamında- tamamıyla yeknesak değildir. Bunun muhtemel ana sebebi meselelerin içtihadı dayalı olmalarıdır.

Gerek konuyla ilgili alt başlıklar noktasında gerekse de alt başlıkların kendi içindeki taksimlerde ve bunlara yönelik hükümlerde birçok görüş ayrılığının var olduğunu belirttik. Söylediğimiz gibi bunun muhtemel sebebi en başta devlet, devlet

başkanı ve devlet idaresi gibi kamu hukukuna ait temel konular hakkında özellikle ayetlerde bir takım temel ilkeler dışında bu konuda ayrıntılı bilginin bulunmayışıdır.⁶⁸ Bu durum meselenin içtihadı dayalı olarak ele alınmasını gerektirmiştir.

İslam Hukuku vahiy temelli bir hukuk sistemidir. Vahiyden kasıt ise Kur'ân ve Sünnettir. Fakat her ikisinin de mahdud olması, sınırsız olan olaylara doğrudan hüküm verme noktasında harici bir çabaya ihtiyaç duymaktadır. Bundan dolayı bazı hükümler doğrudan nasslara dayanırken birçoğu -özellikle kamu hukuku alanına giren meseleler- ya kıyas ve benzeri metotlarla nassa irca edilmekte ya da nasslara doğrudan irca edilmeyip içtihat yoluyla ortaya konan hükümlerdir. Bu yüzden, içtihadın bireysel anlayışa dayandığını ve kişi müçtehit dahi olsa her bireyin az veya çok, bir şekilde yaşadığı toplumdaki ve siyasî yapıdan etkileneceğini kabul edersek zamanın ve mekânın farklılaşması ile görüşlerin de farklılık arz etmiş olması kaçınılmaz olmuş ve böylece görüş ayrılıkları baş göstermiştir.⁶⁹

Mezkûr bahislerin içtihadî olması yanında bu alanda görüş belirten fukahanın İslam tarihindeki ilk uygulamaları nazarı itibara alarak bir düşünce ürettikleri açıkça görülmektedir. Devlet başkanının göreve geliş usulleri, hak ve görevleri ve devletin yönetim tarzı etrafında söylenenler, Hz. Peygamber ve özellikle dört halife'nin uygulamalar çerçevesinde şekillenmiştir.⁷⁰ Dört halifenin idarî vazifeleri İslam tarihinde, Hz. Peygamber'den sonra devlet idaresine yönelik ilk tecrübeleri teşkil

⁶⁸ Söz konusu ayetler için sayfa 16'ya bakınız.

⁶⁹ Cüveynî'ye göre ihtilafların ana sebebi, ulemanın kesin olanla (kat'î) kesin olmayanları (zannî) birbirinden ayırmamalarıdır. Bundan dolayı bazen kesin olana zannî veya zannî olana kat'î muamelesi yapılarak ihtilafa düşülmüştür. Örneğin müellife göre halife tayininin lüzumu kesin iken şahıs olarak hangi ismin seçilmesi gerektiği zannîdir. Bu hususun göz ardı edilmesi İslam tarihinde ilk siyasi ayrışmalara neden olan ana unsurlardan biri halini almıştır. Nitekim halife seçiminin gerekliliği noktasında birleşen mezhepler sahabelerden kimin devlet başına geçmesi gerektiği hususunda ayrılığa düşmüşlerdir.

Cüveynî'ye göre halife tayini örneğinde kesin bilgi için üç kaynağa müracaat etmek gerekir. Birincisi, teville açık olmayan ayetlerdir. İkincisi, metinde ve senedinde herhangi bir kusur bulunmayan mütevatir olarak Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerdir. Üçüncüsü ise icmadır. Bkz. Cüveynî, *el-Giyâsî-Giyâsu'l-Ümem fi İltiyâsî'z-Zulem*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2011, s. 244. Cüveynî'nin Kat'î-Zannî ayrımı için bkz. Özgür Kavak, "*Cüveynî'nin el-Giyâsî'sinde Kat'îyyât-Zannîyyât Ayrımı ve Modern Yorumları*", *Dîvân Dergisi*, İstanbul 2009, c. XIV, sayı 27, s. 21-55.

⁷⁰ Ahmet el-Katip, *a.g.e.* s.33.

etmekle birlikte sonrakilerin de daima ideal devlet idaresi örneği olmuştur.⁷¹ Bu görüşe ileride örneklerle atıf yapılacaktır.

Bölümün bundan sonraki kısmında devlet başkanını ilgilendiren bazı hususlara temas etmeye çalışacağız. Bunlar başlıca devlet başkanı kavramı, devlet başkanının gerekliliği, seçimi, azli, hak ve görevleri ve devlet başkanında aranan niteliklerle ilgilidir. En son meseleyle ilgili (nesep şartı bağlamında devlet başkanının Kureyş kabilesine mensup olup olmaması) düşüncelere nispeten daha fazla yer ayıracağız. Bunun ana nedeni Tarsûsî'nin bu konuda birçok klasik dönem fukahasından farklı bir yaklaşım sergilemesidir. Aşağıda da görüleceği gibi hem fukaha hem de kelim âlimlerinin çoğu devlet başkanının Kureyş'ten olmasını şart koşmuşken Tarsûsî aynı görüşü benimsememiştir.

2.2. İslam Hukukunda Devlet Başkanı

Konuyla ilgili İslamî literatürde devlet başkanını ifade etmek için imam, halife, emirü'l-müminin ve sultan gibi kavramlar kullanılmıştır. Kelime manası bakımından her ne kadar farklı anlamlara sahip olsalar da, mezkûr terimlerin aynı manayı karşılamak üzere kullanıldığı söylenebilir.⁷² Bu sebeple biz araştırmamız boyunca aşağıda tarifini verdiğimiz siyasî ve dinî otoriteyi ifade etmek üzere devlet başkanı tabirini kullanacağız.

Bununla birlikte Hulefayı Râşidînin, Hz. Peygamber'e halef olmaları dolayısıyla halife ünvanını ve müminlerin emiri anlamındaki emirü'l-müminin tabirini tercih ettikleri görülür.⁷³ Diğer tarafta, klasik fıkıh kaynaklarında devlet başkanını ifade etmek için sultan kelimesinin de istimal edildiği görülmektedir. Bu kelimenin daha ziyade güç unsurunun ön planda olduğu meselelerde kullanılmış

⁷¹ Tarsûsî'nin de benzer yaklaşıma sahip olduğunu, eserin takdiminde yazdığı şu satırlarla ortaya koymaktadır: "... Devletın maslahatını gözeten farklı meselelere şamil, meliklerin kendisine itimat ettiği ve güzel bir şekilde devletın idamesini beyan eden bir yolu muhtevi bir kitabı... imkân ölçüsünde telif ettim. Bununla (telifle) nasihat etmekten, devleti korumaktan, meliklerin şeriata tabi olmalarını sağlamaktan ve Hulefayı Raşidin ve diğer yol gösterici imamları veya izzet ve temkin sahibi Ömer b. Abdülaziz'in siretlerin lâhık olmalarını temin etmekten başka gayem yoktur". Bkz. Necmuddin et-Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk, Kitâb Tuhfat Al-Turk* içinde, (thk. Mohamed Menasri), d.t. Damaskus, Institut français de Damas 1997, s.9.

⁷² Ali Abdurrazık, *İslâmiyet ve Hükümet*, (trc. Ömer Rıza), Kitaphane-i Sevda Yayınları, İstanbul 1927, s. 7 vd; Hüseyin Çeliker, "İslam Hukukun'da Devlet Başkanlığı", *OMİF Dergisi*, Samsun 2008, sayı: 26-27, s. 251-252.

⁷³ Hüseyin Çeliker, *a.g.m.* s. 252-254.

olması sultan kavramının daha çok devlet başkanın gücünü vurgulamak üzere gündeme getirildiği intibamı bırakmaktadır.

Osmanlı devlet başkanları söz konusu olduğunda, bunlar için sırasıyla bey (beg) han ve padişah unvanları kullanıldığı bilinmektedir. Ancak XVIII. yüzyılda Osmanlılar, Abbasî hilafet telakkisi canlanmış ve padişah bütün Müslümanların tek meşru halifesi olarak takdim edilmiştir. Bundan dolayı halife lakabı tekrar kullanılır hale gelmiş.⁷⁴

Halife ve müradifleri terim olarak “din ve dünya işlerinde Hz. Peygambere vekâleten umuma riyaset etmek” i ifade etmektedir.⁷⁵ Bu tarife göre devlet başkanı hem dinî ahkâmı uygulamak hem de dünya işleri diye tabir edilen toplumsal hayatı düzenlemek, devleti dâhili ve harici tehlikelerden emin kılmak gibi vazifeler ile memurdur.⁷⁶

Devlet başkanının değişik yönleriyle ele alınacağı bölüme geçmeden evvel önemli gördüğümüz bir meseleye değinmek istiyoruz. Araştırma boyunca devlet başkanı tabirini kullanacağımızı ifade ettik. Fakat bununla, İslam hukukunun monarşiyi destekleyen bir yaklaşıma sahip olduğunu iddia etmiyoruz. Aynı şekilde, devleti idare eden kişi veya kişilerin Allah’ı temsilen var olduklarını kabul eden bir yaklaşım içinde de değiliz. Burada bahsini ettiğimiz devlet başkanı, toplum içinden seçilip yine toplumun maslahatı uğruna yöneten kişidir.⁷⁷

Ayrıca bir kişinin doğal olarak üstesinden gelemeyeceği kadar çok yönleri ve görevleri bulunan devletin birden çok kişi (hükümet) tarafından idare edilmesi de tabiidir. Fakat bu durumda da, tek devlet başkanı için geçerli olan yetki sınırları, geçerlidir.⁷⁸

⁷⁴ Halil İnalcık, *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*, İsam Yayınları, İstanbul 2011, s. 43.

⁷⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultaniyye*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 5 vd.; Ali Abdurrazık, *a.g.e.* s.8; Talip Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, s. 240. Benzer bir tanım için bkz. Cüveynî, *a.g.e.* s. 217.

⁷⁶ Söz konusu tanım, dinî ve dünyevî işlerin aynı kişi başkanlığında toplandığı belirtilmiş olmasıyla birlikte XII. yüzyıldan itibaren halife-sultan ayrımından bahsedildiği ve bu ayrıma göre halifenin dini meselelerden, sultanın ise dünya işlerinden sorumlu olduğu nakledilmektedir. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ fi Sinaati’l-İnşâ*, Dâru’s-Sekâfeti’l-İrşâdi’l-Kavmi, Kahire t.y. c. III, s. 275.

İslam tarihinde ise sultan lakabıyla anılan ilk kişi Mahmud Zengî (ö. 1174) olmuştur. O dönemde hilafet Abbasîler tarafında temsil edilmekle birlikte sultan lakabı, halifenin dışında kalan diğer Müslüman devlet liderlerine verilen lakap olmuştur. Bkz. Annemarie Schimmel, *a.g.e.* s.13.

⁷⁷ Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2008, s.142.

⁷⁸ Talip Türcan, *a.g.e.* s. 211.

2.2.1. Devlet Başkanının Gerekliği

Özellikle Ehl-i Sünnet ulemasının cumhuriyet devlet başkanını gerekli görmüşlerdir.⁷⁹ Bunun için gerek aklî gerekse de nakli delil serdetmişlerdir. Örneğin sahabenin Hz. Peygamber'in vefatını müteakip hemen başa geçecek bir lider seçmiş olmaları sahabenin bu konuda icma ettiklerine delalet etmektedir. Ayrıca devlet sınırlarının korunması, ordunun tanzimi ve Müslümanların hakkını korumak üzere bir lidere ihtiyaç duyulmaktadır. Aksi takdirde toplumsal düzenin bir kargaşanın içine sürüklenmesi kaçınılmaz hale getirir.⁸⁰

Ülkenin askeri savunması, zulmün önüne geçilmesi ve davaların görülmesi gibi icraatı ve çözümü ancak devlet eliyle mümkün olan meselelerden, dinî hükümlerin uygulanması ve dinin üstünlüğünü muhafazası gibi sebeplerden dolayı siyasi otoriterin varlığı vacip sayılmıştır.⁸¹

2.2.2. Devlet Başkanının Seçimi

Devlet Başkanının nasıl seçileceğine dair bilgiler ayet ve hadislerden⁸² önce, Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra bir lider seçimi ile karşı karşıya kalan sahabenin râşid halifeler diye bilinen ilk dört halifenin tayininde seçim şekli adına ortaya koydukları usullerden hareketle elde edilmiştir. İslam tarihinin de ilk devlet başkanı seçimlerini teşkil eden dört halifenin tayini büyük oranda farklı olmakla birlikte, meşru oluşları noktasında müşterektirler.

⁷⁹Kasânî, *Bedâ'iu's-Sanâ'î*, c.IX, s. 90-91; Mâverdî, *a.g.e.* s. 5; Cüveynî, *a.g.e.* s. 217; Bedreddin İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, (trc. Özgür Kavak), Klasik Yayınları, İstanbul 2010, s. 33.

⁸⁰ Merwan Muhammed Mahrus, *Mesuliyetu Reisi'd-Devle fi'n-Nizam er-Riâsî ve'l-Fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-A'lâm, Amman 2002, s.103-104; Hüseyin Çeliker, *a.g.m.*, s. 258 vd.

⁸¹ Şah Velîyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, (trc. Mehmet Erdoğan), İmaj Yayınları, Ankara 2003, c. II, s. 379-380.

Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, Sa'du'd-dîn et-Taftazânî ve Bâkillânî gibi mütekellimin devlet başkanının varlığını ilzam eden şu hususları zikretmektedirler: 1) genel olarak hükümlerin tenfizi; 2) devlet sınırlarının korunması; askerlerin teçhizi 3) zekâtların toplanması; 4) asi ve yol kesici gibi toplum ve devlet için tehlike teşkil eden zümrelerin önüne geçilmesi; 5) cuma ve bayram namazlarının kılınması; 6) insanlar arasında zuhur eden çekişmelerin çözülmesi ve 7) velisi olmayan çocukların evlendirilmesi için ve ganimetlerin taksimi. Bkz. Sa'du'd-dîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.232; Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebsiratu'l-Edille*, s. 431; Bâkillânî, *et-Temhîd*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1947, s. 185-189.

⁸² Her ne kadar Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yerine geçecek kişiyi belirlediğini işaret eden hadislerin varlığından bahsedilse de bunların açık olmamaları veya sıhhat noktasında bazı tereddütlere mahal bırakmaları gibi gerekçelerden ötürü cumhur tarafında itibara şayan görülmemiştir. Bkz. Mehmet A. Aydın, "İslam Hukukunda Devlet Başkanının Tayin Usulü", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1990, sayı X, s. 181 vd; Münir el-Aclânî, *Abkariyetü'l-İslâm fi Usulü'l-Hukm*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1985, s. 55 vd; Muhammed Abid Cabiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, (trc. Vecdi Akyüz), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997, s. 702.

İslam hukukunda kabul gören tayin şekilleri esas itibariyle üç çeşittir. Bunlar seçim, istihlâf ve şura usulüdür. İslam Tarihinde seçim yoluyla başa geçen ilk kişi Hz. Ebu Bekir'dir. Hz. Peygamber'in ahirete irtihallerinin hemen peşinden gerçekleşen seçim toplumun önde gelen kişilerin önderliğinde gerçekleşmiş Müslümanların geri kalanları ise seçimi onaylamışlardır (bey'at).⁸³

Seçimi belirleyen heyetin (ehlü'l-hal ve'l-akd) hangi vasıflara sahip olması gerektiği de tartışılmıştır.⁸⁴ Örneğin Mâverdî, heyette yer alacakların şu üç vasfa sahip olmalarını şart koşmuştur. Bunlardan ilki adalet vasfıdır. İkincisi, devlet başkanına gerekecek özellikleri bilmektir. Seçmenlerde aranan son özellik, devlet başkanlığına layık olan kişiyi tanıyabilecek ferasettir.⁸⁵

Seçmenlerin sayısı hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mâverdî'nin bildirdiğine göre bazıları seçim heyetinin oy çokluğunu şart koşmuşlardır. Diğer bazıları ise beş adet seçmen şartını öne sürmüşlerdir. Her iki grubun dayandığı delil Hz. Ebu Bekir'in başkan seçilmesi hadisesidir. Buna göre ilk grup sayı belirtmeden çoğunluğu şart koşmuşken, diğer grup aynı çoğunluğun adet bakımından beş kişi olduklarını belirterek neticede aynı olaya atıfta bulunmuşlardır. Ayrıca üç kişinin birini devlet başkanı olarak seçmeleri yeterlidir diyenlerin yanında bu sayıyı bire indirenler de olmuştur. Bu görüşü benimseyenlerin dayanağı peygamber amcası Hz. Abbas'ın tek başına Hz. Ali'yi halife seçmesi hadisesidir. Hz. Abbas'ın Hz. Ali'ye biat etmiş, ardından diğer Müslümanlar aynı şekilde Hz. Ali'ye biat etmişlerdir.⁸⁶

Devlet başkanı seçim usullerinden ikincisi istihlaf da denilen hali hazırda görev başında olan devlet başkanının kendisinden sonra gelecek olan adayı belirlemesidir.⁸⁷ İslam tarihinde bu usulle tayin edilen ilk halife Hz. Ömer'dir. Hz. Ebu Bekir henüz devletin başında iken kendisinden sonraki devlet başkanı olarak Hz. Ömer'i seçmiştir.⁸⁸ Bu tür seçim şeklinde, tayin edilen kişinin devlet başkanlığı için gerekli görülmüş özelliklere sahip olması ve kendisine tevdi edilecek görevi kabul etmesi esastır.⁸⁹

⁸³ Bedreddin İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 35; Münir el-Aclânî, *a.g.e.* s. 89; Mehmet A. Aydın, *a.g.m.* s. 183.

⁸⁴ Mehmet A. Aydın, *a.g.m.* s. 183.

⁸⁵ Mâverdî, *a.g.e.* s. 6.

⁸⁶ Mâverdî, *a.g.e.* s. 7.

⁸⁷ Mâverdî, *a.g.e.* s. 6; Bedreddin İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 35.

⁸⁸ Abdullah Demir, *a.g.e.* s. 58-59.

⁸⁹ Bedreddin İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 35.

İstihlaf yoluyla tayin edilen devlet başkan adayının görev başına geçtiğinde ayrıca ihtiyar heyetinin onayını alması gerekip gerekmediği tartışılmıştır. Mâverdî, bu gibi durumlarda ehlü'l-hal ve'l-akd'in görüşünün muteber olmayacağını savunmuştur. Ona göre, Hz. Ebu Bekir tarafından tayin edilen Hz. Ömer de sözü geçen heyetin onayını talep etmiş değildir.⁹⁰ Diğer tarafta istihlafın saltanata kapı araladığı düşüncesinden hareketle bazı düşünürler bu yolla tayin edilen ismin ancak bir öneri olarak kabul edilmesi gerektiğinin altını çizmişlerdir.⁹¹

İslam hukukçuları tarafından kabul edilen devlet başkanı seçim yollarından üçüncüsü şura usulüdür. Buna göre devlet başkanı, aralarından -bir sonraki devlet başkanlığı görevi için- birini tayin etmek üzere birkaç isim belirler. Bu isimler kendi aralarında istişare ederek devletin başına geçmesi için bir kişiyi belirlerler. Hz. Ömer kendisinden sonra yerini alacak ismi bizzat kendisi belirlemeyip bu kararı vermek üzere altı kişiden müteşekkil bir heyet oluşturmuştur. Bunlar ise Hz. Osman'ı seçmişlerdir.⁹²

Yukarıda belirtilen üç seçim yolu dışında zarurete dayalı olarak çoğu fukahanın kabul ettiği bir yol daha vardır ki o da güç sahibi kişinin devlet başkanı makamını (zorla) ele geçirmesidir (istila). İstila yoluyla başa geçen kişi diğer yollarda talep edildiği gibi bey'at almadan da meşru kabul edilmiştir.⁹³

2.2.3. Devlet Başkanının Azli

Dinî ahkâmın uygulanması ve insanların maslahatını esas alan düzenlemelerin icrası gibi temel görevleri⁹⁴ bulunan devlet başkanı bu konularda yetersiz kalırsa veya seçilmesinde aranan özelliklerinden birini veya bir kaçını

⁹⁰ Mâverdî, *a.g.e.* s. 11.

⁹¹ Mehmet A. Aydın, *a.g.m.* s. 188.

⁹² Münir el-Aclânî, *a.g.e.* s. 97 vd.

⁹³ Bedreddin İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 36; Mehmet A. Aydın, *a.g.m.* s.190.

⁹⁴ Örneğin Bedreddin İbn Cemâa devlet başkanının (halife) halkına karşı on görevi bulunduğundan bahsetmektedir. Bunlar: 1) İslam'ın sancağını koruyup muhafaza etmek; 2) Dini korumak ve bidat/bidatçilere engel olmak; 3) İslam'ın şiarlarını ikame etmek, 4) Yargı ve idare işlerini yürürlüğe koymak; 5) Ya kendisi ya da yerine tayin ettiği komutan aracılığıyla cihad yapmak; 6) Hadleri gerektiği gibi tatbik etmek; 7) Zekât, cizye, haraç ve fey'i toplayarak, bunları belirlenmiş yerlere dağıtmak ve bununla ilgili bütün işleri güvenilir görevlilere tevdi etmek; 8) Vakıflara gereken ehemmiyeti göstermek; 9) Ganimetlerin doğru şekilde taksim edilmesini sağlamak; 10) Bütün işlerde adaletten ayrılmamaktır. Bkz. Bedreddin İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 42-43.

kaybedecek olursa azledilmesi mümkün hale gelebilir.⁹⁵ Görevlerini (dinî ahkâmın uygulanması ve insanların maslahatının tesisi) yerine getirmesi durumunda kendisine itaat vacip sayılmış, bunlara muhalif uygulamalar söz konusu olduğunda ise itaat etmek bağlayıcı olmaktan çıktığı gibi görevden alınmasına da sebep teşkil etmektedir.

Devlet başkanının azlini meşru kılacak sebepleri iki kategoride değerlendirmek mümkündür. Birinci kategoride yer alan sebepler daha çok fiziksel özelliklerin yok olması veya devre dışı kalmasıyla ilgilidir. Buna göre devlet başkanının ölmesi, akli dengesini kaybetmesi (cünûn), belli organlarının fonksiyonlarını kaybetmesi ve duyularının devre dışı kalması onun azlini gerektirecek nedenler olarak zikredilebilir.⁹⁶

Diğer tarafta, fiziksel özellikleri yanında bir devlet başkanının bazı manevi niteliklerini kaybetmesi durumunda görevden alınmasına neden sayılmıştır. Örneğin, adalet vasfını kaybetmesi ve zulmetmesi veya dinden çıkması durumunda azli meşru sayılmıştır.⁹⁷

Fâsık devlet başkanının azledilmesi noktasında ihtilaf eden düşünürlerden bir kısmı fîskın devlet başkanının görevden alınmasına yeterli bir neden olmadığını savunmuş⁹⁸ diğer bir kısmı da bunun devlet başkanının azledilmesi için kâfi bir neden olduğunu ifade etmişlerdir.⁹⁹

Bununla birlikte, güç sahibi olan devlet başkanının azledilmesiyle Müslümanlara zarar vereceğinden endişe edilirse bunun azledilmemesinin gerektiği

⁹⁵ Salahuddin Debbûs, *el-Halife: Tevliyetuhu ve Azluhu*, Müessetü's-Sekafeti'l-Câmiyye, İskenderiye t.y., s. 370 vd.

⁹⁶ Mâverdî, *a.g.e.* s.19 vd.; Salahuddin Debbûs, *a.g.e.* s. 371; Hüseyin Çeliker, *a.g.m.* s. 295 vd.

⁹⁷ Cüveynî, *a.g.e.* s. 270; Salahuddin Debbûs, *a.g.e.* s.371-372. Dinden çıkması durumunda devlet başkanının görevden alınması hatta ona karşı savaşılmamasının vacip olduğunu düşünenler de vardır. Bkz. Şah Velîyullah Dihlevî, *a.g.e.* c. II, s. 383.

⁹⁸ Taftazânî, Neseî Akâidi'ne yaptığı şerhte konuyla ilgili şunları bildirmektedir: "Allah'a itaatten çıkmakla (fîsk) ve kullara zulüm etmekle (cevr) imam (devlet başkanı) azledilmez. Çünkü Hulefayı Raşidîn'den sonraki imam ve diğer idarecilerden fîsk ve cevr zuhur etmiştir. Fakat selef (geçmiş ulema) her ne kadar bunları eleştirmiş olsa da... onların itaatinden çıkmış degillerdir." İmam Şafî'ye göre fâsık olan bir devlet başkanının diğer idareciler gibi azledilmesi gerektiğini nakleden Taftazânî, konuyla ilgili ihtilafın düğümlendiği noktanın aslında, başta Şafî olmak üzere fâsık idarecinin azlini şart koşanların, fâsık kişilerin velayet ehlinde olmadıklarını savunmalarını yanında, Hanefiler gibi diğer görüşü benimseyenlerin fîsk sıfatının velayete mani olmadığını düşünmeleridir. Bkz. Sa'du'd-dîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseîyye*, (thk. Muhammed Adnan Derviş), s. 239; Cüveynî, *a.g.e.* s. 272; Bedreddin İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 45.

⁹⁹ Mâverdî, *a.g.e.* s.19.

yönünde bilgiler mevcuttur. Özellikle klasik dönem sonrasında kaleme alınmış (Hanefi) fıkıh literatüründe devlet otoritesinin gücüne özel vurgu yapıldığı dikkat çekmektedir. Söz konusu dönemde telif edilen eserlerde bir kişinin devlet başkanı (Sultan veya Padişah) olabilmesi için genel itibariyle iki yol gösterilmiştir. Bunlardan ilki bey'at usulüdür. İkincisi ise hükümleri, gücünden korkulduğu için yerine getirilen otoritenin hükümeti ele geçirmesidir.¹⁰⁰ Bu anlayışı temsil edenlere göre gücü sayesinde devlet başkanlığını elde eden veya diğer yollarla başa geçip kudret sahibi olan devlet başkanların azledilmesi meselesine ihtiyatla yaklaşılması gerekir. Zira bu tür otorite sahiplerin tahribata yol açacağından korkulur ki bu gibi durumlarda liderlik mevkiinde bırakılması tercih edilmiştir.

2.2.4. Devlet Başkanında Aranılan Nitelikler

Gerek İslam hukukçuları, gerekse de kelam âlimleri devlet başkanı olacak kişide bulunması gereken bazı özellikler aramışlardır. Bu niteliklerin belirlenmesindeki kıstas esasında Müslümanların hem dinî hem de dünyevî hayatlarını hakkıyla yerine getirmelerini sağlamak ve devleti her türlü tehdit unsurundan muhafaza etmektir. Bunların gerçekleşmesi için devlet başkanı olan şahsın belli özellikleri taşımasını zorunlu kılmaktadır. Örneğin devlet başkanın müçtehit olması gerektiğini düşünen ulemanın bu özelliği şart koşmalarındaki sebep, müçtehit bir devlet başkanının bu özelliği sayesinde kendisine arz edilen davalar karşısında, başkasından yardım dilemeksizin kendi bilgi ve tecrübesine dayanarak çözüm üretebilmesidir. Bu sayede mesul olduğu topluma ilim noktasında da önderlik yapmış olur.¹⁰¹ Devlet başkanının dinî meselelerde içtihat edecek düzeyde bir birikime sahip olması şartı yanında özellikle devlet işlerinde de belli bir tecrübeye sahip olması ve bu sayede devlet yönetiminde de yol gösterici niteliğe sahip olması devlet başkanında aranılan nitelikler arasında sayılmıştır.¹⁰²

Ayrıca görevini ifa etme hususunda engel teşkil edecek her türlü fiziksel noksanlığa sahip olan kişi devlet başkanlığına aday olamaz. Dolayısıyla bir devlet

¹⁰⁰ İbn Nuceym, *En-Nehru'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, c. III, s.265; Damad Efendi, *Mecmeu'l-Enhur fi Mültekâ'l-Ebhur*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c.II, s. 514; Abdulgani el-Ganimi el-Meydânî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, Matbau'l-Medenî, Kahire 1963, c. IV, s. 154-156.

¹⁰¹ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, Mektebetü'l-Hânci, Kahire 1950, s. 426.

¹⁰² Cüveynî, *a.g.e.* s. 426.

başkanı görme, işitme, konuşma gibi duyulara ve hareket etmesini sağlayan bedenî selamete sahip olmalıdır. Aksi takdirde, devlet başkanının memuru olduğu ne dinî ne de idarî görevlerin ifası ve devletin muhafazası için gereken mücadeleler söz konusu olabilir.¹⁰³

Bunun dışında kalan bazı muteber sıfatlar daha vardır. Bunlar devlet başkanının Müslüman olması, erkek olması, hür olması ve akl-ı selîm olmasıdır.¹⁰⁴ Görünen o ki, son olarak saydığımız bu özellikler daha öncede de belirtildiği gibi din-devlet işlerinin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesinin ön şartları olarak değerlendirilebilir.

Kureyşîlik meselesine geçmeden, saydığımız bütün nitelikleri “aslî ve kemâlî şartlar” tasnifine tabi tutan Münîr el-Aclânî (ö. 2004)’nin söz konusu sınıflandırmasına burada yer vermeyi uygun görüyoruz. El-Aclânî, her devlet başkanında bulunması elzem olan beş özellik zikretmiş ve bunlara aslî şartlar demiştir. Bunlar hürriyet, erkeklik, buluş, akl-ı selîm ve sağlıklı bedendir.¹⁰⁵

Kişinin hür olması hem kendi hem de mesul olduğu tebaasının velisi olabilmesi için gerekli görülmüştür. Kadının hilafeti ise icmaen kabul edilmemiş bir husustur. Buluş şartı bey’atin münakit olması için gerekli görülmüştür. Aklın selameti eda ehliyetinin varlığı için lazım gelen bir özelliktir. Nitekim deliren bir kişi her ne kadar bazı haklara sahip olsa da akit gerçekleştirme noktasında tahdit edilmiştir. Bu yüzden tasarrufu sınırlanmış bir devlet başkanı düşünülemez olduğundan bunun akıl sahibi olması öngörülmüştür. En son olarak, memur olduğu vazifeleri yerine getirebilmesi için beden sağlığı da ayrıca şart koşulmuştur.¹⁰⁶

Aclânî’nin kemal (tamamlayıcı) sıfatlar olarak değerlendirdiği şartlar dört tanedir. Bunlar ilim, doğruluk, cesaret ve ferasettir. Konunun başında da zikredildiği gibi dinî meselelerin çözümü için ve bunların bağlayıcılık kazanması için sunulan çözümlerin içtihat seviyesinde olmaları beklenir. Bundan dolayı hem dinî hem de dünyevî işlerin ilk mercii ve mesulü olan devlet başkanının müçtehit olması beklenir. Ayrıca tebaasının haklarını korumakla memur olduğu için doğru ve samimi olması gerekir. Diğer tarafta söz konusu cihat olduğunda, devlet başkanı Müslümanların

¹⁰³ Mâverdî, *a.g.e.* s. 7; Cüveynî, *el-Giyâsî*, s. 256-257.

¹⁰⁴ Mâverdî, *a.g.e.* s. 7; Cüveynî, *el-Giyâsî*, s. 256 vd.

¹⁰⁵ Münîr el-Aclânî, *a.g.e.* s. 70.

¹⁰⁶ Münîr el-Aclânî, *a.g.e.* s. 70-73.

başkumandanı olarak cesaret sahibi olması gerekir. Ve özellikle isabetli siyasî karar alınımı için devlet başkanının feraset sahibi olması onu başkalarından ayırt edici, kemal sıfatları olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁷

2.2.4.1. Devlet Başkanının Kureyş'ten Olması Şartı ve Tarsûsî'nin Konuyla İlgili Yaklaşımı

Son olarak, devlet başkanı olacak şahısta aranan nitelikler arasında zikredile gelmiş tartışmalı bir özellik daha vardır ki o da nesep şartıdır. Nesep şartından kastedilen şey devlet başkanının Kureyş kabilesine mensup olmasıdır. Başta Hz. Peygamber'in "İmamlar Kureyş'tendir"¹⁰⁸ hadisine dayanarak, bu konuda görüş belirten ulemanın büyük bir kısmı söz konusu nesep şartını ilzam etmişlerdir.¹⁰⁹ Ne var ki Tarsûsî aynı görüşü paylaşmamış ve Kureyş'ten olmayan devlet başkanının riyasetini meşru saymıştır.

Yukarıda izah edildiği gibi gerek fıkıh gerekse de kalam eserlerinin önemli bir kısmında kimin devlet başkanlığı için elverişli olabileceği hakkında bilgi verilmiştir. Bu metinlerin çoğunda bir devlet başkanında bulunması gereken nitelikler arasında Kureyş'e mensup olma şartı da sayılmıştır.¹¹⁰ Bu görüş Ehl-i Sünnet ulemasının çoğunluğunun görüşünü temsil etmektedir. Buna rağmen bunu bağlayıcı bir şart olarak değil de daha çok bir fazilet meselesi olarak değerlendirenler de mevcuttur.¹¹¹

Diğer tarafta Kureyşî olma şartının, kabileciliği savunan siyasî bir yapının, yabancı unsurun devlet başkanlığına soyunma gibi bir düşüncesinin önüne geçmek için, kendi varlığını ve üstünlüğünü koruma altına almak için ihdas ettiği bir nitelik olduğunu düşünen bazı modern yazarlara göre Kureyş'li olmakla olmama arasında hiçbir fark yoktur. Aksi durumda bu İslam'ın kabileciliğe ve milliyetçiliğe karşı olan

¹⁰⁷ Münir el-Aclânî, *a.g.e.* s. 73-74.

¹⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, Riyad 1998, c. IV, s. 1290, no. 204/17961.

¹⁰⁹ Mâverdî, *a.g.e.* s. 7; Cüveynî, *el-Giyâsî*, s. 256 vd; Hüseyin Çeliker, *a.g.m.* s. 286.

¹¹⁰ Adududdin el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkif*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1997, c. III, s. 575; Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tebîretü'l-Edille*, c. II, s. 436-437; Ebu Bekir el-Bâkillânî, *Kitâbu't-Temhîd*, Müessesetü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 471 vd.

¹¹¹ Münir el-Aclânî, *a.g.e.* s.74 vd; Şükrü Özen, "Mâturîdî ve Siyaset: Hilâfetin Kureyşîliği Mes'elesi", s.536 vd.

tutumu ve işleri ehline verme prensibi, hiç kimsenin başka birisinden üstün olmadığı, üstünlüğün ancak takva ile olduğu prensibi gibi bazı ilkeleriyle ters düşecektir.¹¹²

Bugünkü İslam siyaset dünyası için pek ehemmiyet arz etmeyen hilafetin Kureyşî'liği meselesi dönemsel olarak İslam tarihi boyunca tartışıla gelmiştir. Bir kişinin devlet başkanlığına kabul edilebilirlik şartı olarak öne sürülen Kureyş kabilesine ait olma hâli, hilafet konusunun diğer meseleleri gibi hakkında farklı görüşlerin serdedildiği bir husustur.

Konuyla alakalı görüşlerin temelde üçe ayrıldığını söylemek mümkündür. Yukarıda da belirtildiği gibi, Ehl-i Sünnet'in esas görüşünü temsil eden yaklaşıma göre halifenin Kureyş'ten olması şarttır.¹¹³ Diğer tarafta, özellikle bazı modern dönem yazarlarının temsil ettiği yaklaşıma göre Kureyşilik şartı pek bir ehemmiyeti haiz değildir.¹¹⁴ Her iki yaklaşımın ortasında konumlandırabileceğimiz üçüncü yaklaşıma göre Kureyş'ten olma şartı tarihin belli bir döneminde asabiyeti sağlaması bakımından belirleyici özelliğe sahiptir.¹¹⁵ Hilafetin Araplar elinde bulunduğu dönemi ilgilendiren bu yaklaşımın Abbasî hilafetinin tarihe karışmasıyla birlikte kıymetini kaybetmiştir denebilir.

Halifenin Kureyş'ten olmasını şart koşan yaklaşımın dayanaklarının başında Hz. Peygamber'den rivayet edilen "İmamlar Kureyş'tendir!" manasındaki hadisi şeriftir demiştik. Hadisin lafızlarından açıkça anlaşılacağı üzere devlet başkanları Kureyş'e mensup olmaları gerekir.

Aynı yaklaşıma sahip olanlara göre söz konusu iddiayı destekleyen bir diğer önemli delil Hz. Ebu Bekir'in Benî Sakîfe'de, halife seçimi için toplanmış olan cemaate yönelik yaptığı konuşmasında halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini beyan etmiş olmasıdır.¹¹⁶

¹¹² Ahmet el-Katip, *Demokratik Hilafet'e Doğru*, Mana Yayınları, İstanbul 2010, s.227 vd.; Mehmed S. Hatipoğlu, *a.g.m.* s. 164.

¹¹³ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebisiretu'l-Edille*, c. II, s. 436; İbn Haldun, *a.g.e.* s. 225.

¹¹⁴ Ahmet el-Katip, *a.g.e.* s. 227; Mehmed S. Hatipoğlu, *a.g.m.* s. 164.

¹¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, Dâru'l-Erkam, Beyrut 2001, s. 225; Muhammed Tâvit et-Tâncî, "*İslamda Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu*", (trc. İsmail Yakıt), *SDÜİF Dergisi*, Isparta 1991, sayı 1, s. 57.

¹¹⁶ İbn Haldun, *a.g.e.* s. 225. Hz. Ebu Bekir'in Benî Sakîfe'de nesep şartını Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadisle destekleyerek öne sürdüğü nakledilmiş olsa da bunun bütün rivayetlerde yer aldığını söylemek zordur. Nitekim Taberî Benî Sakîfe'deki olanları Hz. Ömer'in ağzından şöylece naklediyor: " Hz. Peygamber'in vefatını müteakip... muhacirler Hz. Ebu Bekir'in yanına geldiklerinde, ben Ebu Bekir'e: "hadi bizimle, Ensarlı kardeşlerimizin yanına gidelim!", dedim... Onların (Ensar) yanına vardığımızda, onlar Benî Seâde'de toplanmışlardı... Bizden geçerek işi (idareyi) elimizden almak

2.2.4.2. Necmuddin et-Tarsûsî'nin Konuya Yaklaşımı

Necmuddin et-Tarsusi, Ehl-i Sünnet ulemasının büyük bir kısmının görüşüne muhalif bir yaklaşımda bulunarak devlet başkanının Kureyş'e mensup olmasının gerekmediğini savunmuştur. Tarsûsî söz konusu eserin baş kısımlarında ifade ettiği bu görüşünü Ebu Hanife ve ashabına nispet etmektedir.

“Ebu Hanife ve taraftarları (r.a) diyorlar ki: bir sultanın tayin sıhhati için Kureyş'ten olması, müçtehit ve âdil olması şart değildir; nasıl ki âdil bir sultanın devlet başkanlığı geçerli ise zorba bir sultanın da sultanlığı geçerlidir”.¹¹⁷

Ebu Hanife ve taraftarlarına isnad ettiği ifadenin içeriğiyle hem fikir olduğu anlaşılan Tarsûsî, Kureyş'ten olmayan ve müçtehit seviyesinde bilgi donanımına sahip olmayan, âdil olsun olmasın herhangi bir sultanın resmî olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur.

Tarsûsî'nin Ebu Hanife'ye isnad ettiği mezkûr görüşe rastlamadığımız gibi bunun aksini ispatlayan bir takım bilgilere ulaştık. Örneğin, *Tabsıratü'l-Edille* adlı eserinde -Tarsusi'nin ifade ettiğinin aksine- Ebu Hanife'nin imamet meselesinde Kureyş'e mensubiyeti şart koştuğunu belirten Ebu'l-Mu'în en-Nesefî bu görüşü destekleyici rivayetlerin Zürkan, Yahya b. Kamil el-Basri el-Cuhderî ve Ebu Mansur el-Mâturidî'nin *Makâlât* türü eserlerinde naklettiklerini belirtmektedir.¹¹⁸

Ayrıca Ebu Hanife'ye izafe edilen benzer görüşler Nâşi el-Ekber (ö.h.293)'den aktarılmaktadır. *Mesâilu'l-İmâme* başlıklı eserinde Ebu Hanife'den, Kureyş'ten olmayan bir kişinin devlet başkanlığında bulunmasının caiz olmadığına dair bir görüş nakletmektedir.¹¹⁹

istediklerini sezdiğimde içimden, Ebu Bekir'in (r.a.) önünde sunacağım, bir konuşma hazırladım... Konuşmaya teşebbüs ettiğimde Ebu Bekir (r.a) beni durdurarak söze başladı, ben ise ona karşı gelmekten çekindim. Kalktı, Allah'a hamd ve sena ettikten sonra benim konuşmayı amaçladığım her şeyi, daha güzeliyle ifade etti. Dedi ki: “Ey Ensar topluluğu sizler yine ancak sizlerin bildiği ya da kabul ettiği faziletleri zikrediyorsunuz. Fakat Araplar bu konuları ancak Kureyş'ten bilirler. Onlar ise belde ve nesep bakımından en şereflielerdir (evsat). Buna rağmen ben sizin için şu iki adamdan razı oldum”. Bunun üzerine benim ve Ubeyde b. el-Cerrâh'ın elini kaldırdı. Allah'a yemin olsun ki (Ebu Bekir'in) konuşması içerisinde ancak bu kısmını kerih gördüm... Bkz. Ebu Cafer Cerir et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, Dâru Suveydân, Beyrut 1967, c. III, s. 204-206.

¹¹⁷ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 10-11.

¹¹⁸ Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *a.g.e.* c. II, s. 436-437.

¹¹⁹ En-Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, (nşr. Josef van Ess), Franz Steiner Yayınları, Beyrut 1971, s. 62, 64.

Durum böyle iken Tarsûsî'nin, Ebu Hanife'ye farklı bir görüş isnad etmesi haddi zatında düşündürücüdür. Fakat Tarsûsî'nin Kureyş'e hiçbir bağlılığı bulunmayan bir Türk Hanedanlığı olan Memlükler devletinde yaşadığını göz önünde bulundurduğumuz vakit, onun realiteye uygun olarak hareket edip cari olan devlet başkanının meşruiyetini tasdik ettiğini ve bunu Hanefî mezhebinin müessisi olan zatın ismini öne sürerek gerçekleştirmek istediği gibi bir anlayış öne sürülebilir.

Tuhfe'ye dair bir değerlendirme yazısı yazan Abdulkerim Mutî' el-Hamdâvi'ye göre Tarsûsî, gerek konumuzla ilgili yaklaşımıyla, gerekse de eserinin tamamında izlediği metotla “şeriattan müstağni olan kılıç sahibi Memlük sultanlarına” şeriati veya fikhî uygulamayı yakınlaştırmak istemiştir. Bu sebeple Kureyşîlik gibi bazı içtihadî meselelerde realiteye daha münasip olan yaklaşımı benimsemiştir.¹²⁰

Esasında Tarsûsî'nin bu konudaki yaklaşımını İbn Haldun'un asabiyet teorisiyle açıklamak mümkündür. İbn Haldun (ö. 808/1406)'a göre ilk başlarda “İmamlar Kureyş'tendir!” veya “Bu iş (imamet) ancak Kureyş'ten devam eder”, gibi hadislere dayanılarak devlet başkanlığının ancak Kureyş'ten seçilebileceği kanaati yaygındı. Çünkü o vakit Kureyş asabiyeti en güçlü olan kabileydi. Fakat daha sonra Kureyş bu asabiyeti koruyamayıp imamet acemlerin eline geçince bu sefer “Kuru üzüm gibi (kara) bir Habeşli köle de başınıza geçmiş olsa onu dinleyin ve ona itaat edin” hadisi ön plana çıkarılmıştır.¹²¹

Şafii'lerin konuyla ilgili aksi görüşte olduklarını, yani sultanın meşruiyeti için Kureyş'ten olması gerektiğini, göstermek üzere Tarsûsî söz konusu mezhebin önde gelen isimlerinden Rafî (ö. 623/1226), Meverdî (ö. 450/1058) İmam Nevevî (ö. 676/1377)'den nakillerde bulunarak Şafiilerin Kureyş şartını öne koştuklarını belirtir.¹²² Bu nakillere dayanarak Şafiilerin, Kureyş'ten olmayanların devlet başkanlığını meşru saymadıklarını ifade eden Tarsûsî, bu durumda söz konusu mezhebin doğal olarak Türklerin saltanatlarını da kabul etmeyeceklerini söyler. Dolayısıyla Şafiilerin meşru görmedikleri bir devlet başkanı tarafından verilen,

¹²⁰ Abdulkerim Mutî' el-Hamdâvi, *Tuhfetu't-Türk fi mâ Yecibu En Yu'mele Fi'l-Mülk – Dirâse ve Tahkik*. (Eser internette word dosyası halinde mevcuttur. Bkz. <http://www.achabibah.com/mouti.html> Sayfa numaralandırılması yapılmamış olduğundan sayfa numarası veremeyeceğiz).

¹²¹ İbn Haldun, *a.g.e.* s. 225-226.

¹²² Tarsûsî, *a.g.e.* s. 11.

kadılık vazifesi gibi resmî görevler dahi geçerli sayılmayacak, bu ise sultanın hem itibarını sarsacak hem de devlet işlerini aksatacaktır.¹²³

Bu tür sorunların önüne geçilmesi; hem devletin hem de devlet başkanının menfaati sağlamak için Tarsûsî'ye göre yapılması gereken tek bir şey vardır o da Hanefî mezhebini Şafii mezhebinin konumu ile değiştirmektir. Tarsûsî'nin özellikle hedeflediği değişim kaza kurumu, beytülmal ve vakıflar noktasındadır. Çünkü buralar Şafîî kadılar tarafından yürütülüyor ve Tarsûsî'ye göre onlar tarafından suiistimal ediliyordu.¹²⁴

2.3.1. Devlet Başkanının Yetkileri

2.3.1.1. Yetki Kavramı

Yetki kavramından maksat bir işi veya görevi yapabilme hakkı ve iktidarındır.¹²⁵ Kullanıldığı hukuk alanına göre niteliği ve niceliği değişebilen yetki kavramı, örneğin özel hukuk söz konusu olduğunda, var olan kanun veya sözleşmenin sınırları ile tahdit edilmektedir. Bir vekilin müvekkili namına yaptığı işlemler için elde ettiği yetkinin, görülen işler ve vekilin müvekkile tanıdığı yetki ile sınırlı olması gibi.¹²⁶

Burada üzerinde durulacak yetki kavramı ise, toplumun hak ve hukukunu gözetmek ve şeriatı uygulamak için devletin başına geçen devlet başkanının, bazı hukukî görevleri yerine getirme veya sonlandırma salahiyetidir.¹²⁷

¹²³ Tarsûsî'nin zikrettiği Şafîî fukahası her ne kadar devlet başkanının Kureyş'ten olmasını şart koşmuşlarsa da bunu bütün Şafîî fukahasına teşmil etmek mümkün değildir. Çünkü yine Şafîî mezhebinin önde gelen fukahasından Cüveynî (ö.h. 478) nesep şartını لازم görmez. O, cumhuru ulemanın Kureyş'ten olmayı ilzam ettiklerini kabul etse de, başta "İmamlar Kureyş'tendir" hadisinin mütevatir derecesine ulaşmadığından, kesin bilgi (ilm) ifade etmediğini ve bundan dolayı nesep şartının bağlayıcı bir şart olmadığını belirtmektedir. Bkz. Cüveynî, *el-Giyâsî*, (thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb), Dâru'l-Minhâc, Cidde 2011, s. 257 vd.

¹²⁴ Bkz. Rıdvan es-Seyyid, *a.g.e.* s. 45 vd.

¹²⁵ Bkz. Ejder Yılmaz, *Hukuk Sözlüğü*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2005, s. 1344.

¹²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Talip Türcan, *a.g.e.* s. 157-158.

¹²⁷ Karâfî, *a.g.e.* s. 46. Bu yargı bize aynı zamanda devlet başkanının, şer'an yetkisinin ne ile sınırlandırılmış olduğunu göstermektedir. Nitekim devlet başkanı sınırsız yetkiye sahip değildir. Onun hukukî salahiyeti şeriatın çizdiği hudutlar ile sınırlı olup daima toplumun (raiyye) maslahatına mütealliktir. Dolayısıyla devlet başkanının bu sınırları aşacak bir eylemde bulunması, meşru olmayan bir durumu teşkil etmektedir ki, ya bu hali tashih etmesi gerekir ya da aksi takdirde görevden alınmasına bir zemin hazırlamış olur Bkz. Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkah Medhal*, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2011, s. 107.

2.3.1.2. Yetkinin Kaynağı Olarak Velâyet-i Âmme

İslam Hukukunda devlet başkanının toplum geneli üzerindeki yetkisi “Âmme Velâyeti” kavramı ile tabir edilir. Başkası hakkında söz söyleme veya başkası adına hukuki bağlayıcılığı olan bir tasarrufta bulunmayı kasteden “Velâyet” kavramı¹²⁸ toplumun tamamını ifade eden “Âmme” kavramı ile birlikte devlet başkanının toplum adına – toplumun maslahatını gözeterek- söz söylemesi veya yine toplum üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunma yetkisini ifade etmektedir.

Kapsamı bakımından hususî ve umumî şeklinde iki kısma ayrılan velâyetin bizi ilgilendiren kısmı, özel hukuku ilgilendiren hususî velâyet değil, kamuyu ilgilendiren umumî velâyettir. Yukarıda da açıklamaya çalışıldığı gibi, umumî velâyet İslam hukukunda devlet başkanına verilmiş bir yetkidir ve yönettiği bütün insanları kapsamaktadır.¹²⁹

Kaynağı açısından da iki kısma ayrılan velâyet, bu manada ya zatî veya tefvizî’dir. Zatî velâyet bir kimsenin kendisinden neşet eden velâyettir. Bu bakımdan kişiden ayrılmaz ve kişi de ondan vazgeçemez. Ancak bu yetkinin kötü kullanılması durumunda değişebilir. Örneğin bir babanın çocuğu üzerindeki velâyet hakkı zatî velâyet kabilindedir. Çocuğun dünyaya gelmesiyle birlikte baba doğrudan bu hakkı elde etmekle birlikte bununla çocuğunun haklarını savunmak üzere onun adına tasarruflarda bulunabilir. Fakat bu tasarrufların çocuğa zarar getirmemesi esastır.¹³⁰

Tefvizî veya gayri zatî velâyet, zatından neşet etmeyip, kişiye hukukî bir akitle birlikte tevdi edilmiş olan bir tür yetkidir. Başkasından kaynaklanan bir yetkilendirme olması hasebiyle, velâyeti veren veya velâyet alanın akitten vazgeçmesi mümkündür. Kadı veya hâkimlerin ve diğer devlet memurların elinde bulunan velâyet hakkı zatî olmayan velâyettir.¹³¹

Devlet başkanının sahip olduğu velâyet, tefvizî velâyet olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşıma göre toplum, devlet başkanını seçmekle birlikte ona, umumun işlerinde tasarrufta bulunma yetkisi tanımıştır.¹³² Dolayısıyla, devlet

¹²⁸ Mehmed Seyyid, *a.g.e.* s.102.

¹²⁹ Ali H. Berki, *Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku*, Örnek Matbaası, Ankara 1955, s. 138.

¹³⁰ Mehmed Seyyid, *a.g.e.* s. 103; Ali H. Berki, *a.g.e.* s. 139.

¹³¹ Mehmed Seyyid, *a.g.e.* s. 103; Ali H. Berki, *a.g.e.* s. 139.

¹³² Salahuddin Debbûs, *a.g.e.* s.100 vd.

başkanı, yetkisini ne kendisinden ne de devletten almaktadır. Onun yetki menşei raiyyesinin ta kendisidir.¹³³

Yetkisini, bizzat kendisinden almayıp başkasından elde edenin yine yetkinin menşei olan başkaları (ümme) tarafından yetkisiz bırakılması söz konusudur. Bundan dolayı devlet başkanının, toplum veya toplumu temsil eden grup (ehlü'l-hal ve'l-akd) tarafından görevden azledilmesi mümkün görülmektedir.

Velâyetin, halk kaynaklı olmayıp doğrudan Şâri'in (Allah'tan) kendisinden neşet ettiğini savunanlar da vardır. Salahuddin Debbûs'un bildirdiğine göre, başta İmam Evzâ'î, Süfyan es-Sevrî ve Ebu Hanîfe gibi müçtehitler olmak üzere ulemanın ekseriyeti bu görüştedir.¹³⁴

Bu yaklaşıma göre devlet başkanı yetkisini halktan almadığı gibi, görevini de halka vekâleten yapmamaktadır. O diğer Müslümanlar gibi dinî ve dünyevî vazifelerini, Müslüman olması hasebiyle, bir kul bilinci ile gerçekleştirmektedir.¹³⁵ Fakat kendisini diğer Müslüman fertlerden ayıran nokta, onun velâyet-i âmme sebebiyle toplumun maslahatına uygun bir nizam inşa edip muhafaza etme göreviyle yükümlü olmasıdır.

Her ne kadar, devlet başkanı ile ilişkilendirilen velâyet-i âmmenin kaynağı hakkında iki farklı yaklaşım sergilenmiş olsa da aralarında değişmeyen önemli bir husus vardır ki o da kapsamının şer'an çizilen sınırlarla mukayyet olmasıdır. Buna göre devlet başkanının tasarrufları şeriatın çizdiği hudutlar içerisinde bulunması gerekir. Bunun diğer bir ifadesi, umum üzerindeki tasarrufun maslahat-ı âmmeyle bağlı olmasıdır. Yani, toplumun faydasına olacak her türlü iskân, tarım ve vergi politikası meşru sayılır ve uygulanabilir. Yok, eğer devlet başkanının tasarrufları şahsî ilgisine matuf veya toplumun zarar görmesine sebep olacak ise bu durumda icraatları gayri meşru olmakla birlikte bu konuda kendisine itaat etmek gerekli görülmez.¹³⁶

¹³³ Talip Türkan, *a.g.e.* s. 208.

¹³⁴ Salahuddin Debbûs, *a.g.e.* s.105.

¹³⁵ Salahuddin Debbûs, *a.g.e.* s.106.

¹³⁶ Mehmed Seyyid, *a.g.e.* s. 108.

2.3.1.3. Yetkilerin Taksimi

Toplumsal düzenin sağlanması adına temel bir ihtiyaç olarak meydana gelen devlet, maksadını gerçekleştirebilmesi için bir düzenleyici güce ihtiyaç duymaktadır. Söz konusu bu kudretin (devlet başkanı) kamusal nizamı temin etmek üzere icra ettiği işlevler niteliklerine göre farklı kategorilere ayrılmışlardır. Bunlar temelde üç türdür: yasama, yürütme ve yargı¹³⁷. Şimdi bunları kısaca açıklamaya çalışacağım.

2.3.1.3.1. Yasama Yetkisi

Toplumun düzen içinde yaşamasını sağlamak için kaidelere gerek duyulmuştur. Gerekli kural ve kaidelerin oluşturulmasına yasama denmektedir.¹³⁸ Devletin en önemli fonksiyonlarından biri olarak nitelenen yasama İslam hukukuna göre bu işe ehil olan kişiler (müçtehitler) tarafından yerine getirilir.¹³⁹ Devlet başkanının da gerekli özelliklere sahip olması durumunda yasamada bulunabileceği söylenmiştir. Bu, İslam hukukunda bulunan bir meselenin kanun haline getirilmesi veya İslam hukukunda hükmü belirlenmemiş bir konuda hüküm verme şeklinde gerçekleşir.¹⁴⁰

Kanun vazetme yanında, kanunları oluşturan bir mekanizmayı veya organı oluşturmayı da içine alan yasama kavramı İslam hukukundaki *Teşrî'* kavramına tekabül etmektedir denebilir.¹⁴¹ Kanun koyma anlamına gelen *Teşrî'* terimi, İslam hukukunda kaynağı bakımından ikiye ayrılmaktadır. Kaynağı doğrudan Allah veya ilahî hükümler olana *et-Teşrî' el-İlâhî*, kaynağı insan olana da *et-Teşrî' el-Vaz'î* denmektedir.¹⁴² Buna göre menşei doğrudan Kur'an veya Sünnet olan kanunlar ilahî hükümler olarak telakki edilir. Burada, Kur'an ve Sünnet'ten kanun veya hüküm istinbatında bulunan müçtehidin bu ameli beşeri bir niteliğe sahip olmuş olsa da

¹³⁷ Hüseyin N. Kubalı, *Devlet Anahukuku Dersleri*, Adnan Kitapevi, İstanbul 1946, c.I, s. 259-264.

¹³⁸ Hüseyin N. Kubalı, *a.g.e.* s. 260.

¹³⁹ Talip Türcan, *a.g.e.* s.165

¹⁴⁰ Abdullah Demir, *a.g.e.* s. 67

¹⁴¹ Talip Türcan, *Teşrî'* teriminin yasama kavramından iki noktada ayrıldığından bahsetmektedir. Türcan, yasamanın bir devlet fonksiyonu olması hasebiyle devlet veya yetkili bir organ tarafından ifa edildiğini ifade etmektedir. Yasama ve *Teşrî'* kavramının ayrıştıkları ikinci husus Türcan'a göre, yasaların ilzam edici bir maddi müeyyideyle desteklenmiş olmasıdır. Bkz. Talip Türcan, *a.g.e.* s. 169.

¹⁴² Abdulvehhab Hallâf, *Hulâsatu Tarihi't-Teşrî' el-İslâmî*, Matbaatu'n-Nasr, Kahire 1950, s. 279.

dayandığı kaynakların ilahi olmasından dolayı ortaya koyduğu kanun ve hükümler ilahî kabul edilmektedir.¹⁴³

Peki, mahza vaz‘î olan kanunlardan maksat nedir? Öyle görünüyor ki, vaz‘î kanunlardan kasıt daha sonraları “Siyas-î Ahkâm” veya Osmanlı hukuku söz konusu olduğunda “örfî” hukuk olarak bilinen menşei devlet başkanının bizzat kendisi veya onayı ile bazı kamusal düzenlemeler için oluşturulan kanunlardır.¹⁴⁴

Makrîzî (ö. 1441)’nin ifadesine göre özellikle Memlûkler ile ortaya çıkan, *el-Ahkâmü’s-Siyâsiyye*, şer‘î ahkâmın yanında ayrı bir kategori olarak değerlendirilmiştir.¹⁴⁵

“Bil ki, insanlar zamanımızda¹⁴⁶; Mısır ve Şam diyarında bulunan Türk devletinin varlığından beri, hükümleri (kanunları) iki kısımda mütalaa ediyorlar: Şer‘î hüküm ve Siyasî hüküm.”

Her ne kadar hükümler bağlamında şer‘î-siyasî ayrımı yapılmış olsa da bunların birbirini dışlayan mahiyetlere sahip oldukları söylenemez. Nitekim siyasî hükümler olarak ifade edilen kanunlar, nassta açık bir şekilde belirtilmemiş ve üzerinde icma edilmemiş olan alanlarda toplumun ahlakî düzenini koruma altına almak ve yine toplumun maslahatına yönelik düzenlemeleri temin etmek için vazedilmiştir.¹⁴⁷ Bununla ilgili olarak siyasî olanı adil ve zalim diye ikiye ayıran Makrîzî, birincisini az önce çizdiğimiz çerçevede sunarak bu tür “siyasetin” zalimden hakkı geri almak olduğunu ve şeriatın farklı bir şey olmadığını söylemektedir. İkinci tür “siyaset” ise ilkinin zıddı olup (zalim siyaset) şeriatın yasakladığı bir şeydir.¹⁴⁸

Genel itibariyle, şer‘î hukukun müçtehitler tarafından belirlenmesi yanında siyasî hukukun devlet başkanı yetkisine bırakılan bir alan olarak kabul edilmesi aynı zamanda devlet başkanının yasama yetkisi sınırlarını çizmiş olmaktadır.

¹⁴³ Abdulvehhab Hallâf, *a.g.e.* s. 280.

¹⁴⁴ Takiyüddin el-Makrîzî, *a.g.e.* s. 220; Halil, İnalçık, *Kanunnâme-i Sultânî Ber Müceb-i Örfi Osmani*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s. ix.

¹⁴⁵ Takiyüddin el-Makrîzî, *a.g.e.* s. 220.

¹⁴⁶ Yazarın, bu ifadeleri XV. Yüzyılın ilk yarısında sarf ettiğini düşünecek olursak söz konusu durumun daha önceleri oluşmuş olması gerekir

¹⁴⁷ Takiyüddin el-Makrîzî, *a.g.e.* s. 220.

¹⁴⁸ Takiyüddin el-Makrîzî, *a.g.e.* s. 220.

2.3.1.3.2. Yürütme Yetkisi

Diğer tarafta kamusal düzenin temini maksadıyla vaz edilen kanunların uygulanması kaçınılmazdır. Bu işleve yani devletin, kanunları uygulamasına yürütme veya icra fonksiyonu denmektedir.¹⁴⁹

Diğer yetkilerde olduğu gibi yürütme yetkisi de devlet başkanının elindedir. Yasaların yönetimi ile eyleme geçirilmesi şeklinde değerlendirilebilecek olan yürütme, devlet başkanının onayını almış “tefvîz vezâreti” ve “tenfiz vezâreti” denilen iki vezâret tarafından faaliyete geçmektedir.¹⁵⁰

Tefvîz vezâreti en kısa haliyle devlet başkanı adına yürütmeye ilişkin kararları alan ve bunların tatbik edilmesini temin eden organdır. Tenfiz vezâreti ise Tefvîz vezâretinin kurallarını uygulamaya geçiren organdır.

Ahkâmu’s-Sultaniyye türü eserlerde yürütmenin işlevlerine dair bilgi verilmiştir. Bunlar genel itibariyle doğrudan veya dolaylı olarak dinî (ibadetlerin ifasını kastediyoruz) ve ferdi ya da toplumsal yaşantının sağlıklı bir şekilde uygulanabilirliği için gerekli görülen işlevlerdir. Örnek kabilinden Mâverdî ve İbn Cemâa gibi isimlerin sıraladıkları işlevleri maddeler halinde vermek istiyoruz.

- 1) Dinîn, müsellemler ve selefin üzerinde icma ettikleri hükümler doğrultusunda, yaşanmasını sağlamak; bidatleri izale etmek,
- 2) İhtilafa düşenlerin sorunlarını çözmek ve haklıya hakkını vermek,
- 3) Bireylerin geçimini sağlayacak imkânlar sunmak,
- 4) Yol güvenliğini temin etmek,
- 5) Ülkenin güvenliği için gereken askeri önlemleri almak,
- 6) İslam daveti kendilerine ulaştığı halde İslam’ı veya zimmî olmakla eman antlaşmasını reddedenlere karşı cihat etmek,
- 7) Şer‘î ölçüleri esas alarak fey (kamu geliri) ve zekâtları tahsil etmek.
- 8) Devlet yardımı ile geçinenlere zamanında ve yeterli ölçüde ödeme yapmak,
- 9) Vergilerin toplanması için memur tayin etmek,
- 10) Toplumun durumunu gözetmek ve gereken yerlerde müdahale etmek¹⁵¹

¹⁴⁹ Hüseyin N. Kubalı, *a.g.e.* s. 261; Talip Türcan, *a.g.e.* s. 163.

¹⁵⁰ Mâverdî, *a.g.e.* s.28-29; İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 47-48.

¹⁵¹ Mâverdî, *a.g.e.* s. 18; İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 40-41.

2.3.1.3.3. Yargılama Yetkisi

Kanunların uygulanması veya uygulanmak üzere ilan edilmesi onların ihlal edilmekten uzak oldukları manasına gelmemektedir. Her toplumda kanunlara aykırı davrananlar, haklara tecavüz edenler bulunmaktadır. Bu gibi durumların önüne geçilebilmesi ve adaletin daima ayakta tutulabilmesi için suçluların yargılanması gereklidir ki devlet başkanının yetki bağlamında görevli ve yetkili olduğu üçüncü alan yargıdır.¹⁵² Devlet başkanı yargıyı bizzat kendisi icra etme yetkisine sahip olmakla birlikte, kendisinin tayin ettiği kadı veya hâkimler tarafından da icra edilebilir. Nitekim Hz. Peygamber ve Hulefayı Râşidînin uygulamaları da bu şekilde olmuştur.¹⁵³

İslam hukukunda her hukukî husumet yargının konusu olup husumetin tarafları nitelikleri bakımından Allah hakkı ile kul hakkı bulunmakla beraber Allah hakkının galip olduğu haklar ve Allah hakkı bulunmakla beraber kul hakkının galip olduğu haklar şeklinde dört kategoride değerlendirilmektedir.

Özetlenecek olursa; Allah hakkıyla kamu alanını ilgilendiren hususlar kastedilmiştir. Kul hakları ile özel hukuka dâhil olan münasebetlerle ilgili davalar kastedilir. Allah hakkı üstün olan durumlarda ise her iki türden hususlar söz konusu olmakla toplumsal alanı ilgilendiren kısım daha ön plandadır. Kul hakkı üstün olan meseleler ise bir öncekinin tersi durumu teşkil etmektedir.

Üçüncü bölümde ceza hukukunun iki temel meselelerinden olan had ve ta'zîr konularını işlerken de görüleceği gibi İslam hukukunda cezalar şeriat tarafından belirlenmiş olup olmama bakımından iki kısma ayrılmaktadır. Şer'an mukadder olan cezalar had ve kısaslardır. Şer'an mukadder olmayanlara da ta'zîr denir.

Hanefilere göre gerek had ve kıasalara, gerekse de ta'zîre konu olan suçlar devlet başkanı tarafından icra edilirken, Şafîiler bu konuda devlet başkanının yanında efendiyi de kölesi üzerinde ceza uygulama noktasında yetkili görmektedirler.¹⁵⁴

Her iki durumda da adalet çerçevesinden çıkmak doğru olmadığı gibi cezanın caydırıcı olması yanında suçluya haksızlık edilmemesi hususunda hassasiyet gösterilmesi gerekir.¹⁵⁵

¹⁵² Hüseyin N. Kubalı, *a.g.e.* s. 264.

¹⁵³ Hüseyin Çeliker, *İslam Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2005, s. 144 vd.

¹⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için üçüncü bölüme bakınız.

Değerlendirme

Bu bölümde devlet başkanı konusunun Kelam, Tasavvuf ve İslam Felsefesi gibi farklı ilmî disiplinlerdeki önemine kısaca değindikten sonra konuya İslam hukuk perspektifinden bakmaya çalıştık. Dinî ve dünyevî işlerde Hz. Peygamber'e vekâleten umuma riyaset makamında bulunan devlet başkanı, İslam kamu hukukunun özelde de Siyaset-i Şer'iyeye literatürünün ana konularından birini oluşturmaktır. Bu yüzden söz konusu edebiyatta etraflıca ele alınan devlet başkanı meselesini burada özetlemeye çalıştık ve devlet başkanının tanımını, seçim yollarını, görevden alınma nedenlerini ve kendisinde aranan nitelikleri sunmaya gayret ettik. Tarsûsî'nin alışılmışın aksine bir görüş belirttiği Kureyşîlik meselesine özel bir yer verdik.

Bölüm sonunda da –tanımda geçtiği üzere- dinî ve dünyevî sorumluluklarını yerine getirebilmesi için devlet başkanına belli çerçevelerde yetki tanındığını ve bunları yasama-yürütme-yargılama bağlamında ele alınabileceğini açıkladık. Bundan sonraki bölümde ise, çalışmamızın esas kısmını teşkil eden üçüncü bölüme temhiden, konuların ilham kaynağı olan *Tuhfetü't-Türk*'ü tanıtacağız. Fakat ondan evvel eserin müellifi olan Tarsûsî'nin hayatına kısaca temas etmeyi gerekli görüyoruz.

İKİNCİ BÖLÜM: NECMUDDÎN ET-TARSÛSÎ VE *TUHFETÜ'T-TÛRK* ADLI ESERİ

1. NECMUDDÎN ET-TARSÛSÎ

Tam adı Necmuddin b. 'Îmâduddîn Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Ahmed b. Abdülvehhâb Abdülmün'im b. Abdüssamed et-Tarsûsî¹⁵⁶ ed-Dimaşkî'dir.¹⁵⁷ 720-

¹⁵⁵ Talip Türcan, *a.g.e.* s. 199-201.

¹⁵⁶ Tarsûsî'nin hayatı ve eserleri hakkında müstakil bir doktora çalışması yapmış olan Asri Çubukçu, Safiyüddin A. el-Bağdadî (ö.h. 739)'nin Tarsus kenti hakkında verdiği bilgiye istinaden "Tarsûsî" demeyi tercih etmiştir. S. el-Bağdadî söz konusu yer adının Tarsus olduğunu nakletmektedir. Bkz. Asri Çubukçu, "*Tarasûsî; Hayatı ve Eserleri*", (yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1977, s. 24. Safiyüddin el-Bağdadî'nin verdiği bilgi için bkz. *Merâsidü'l-İttilâ' alâ Esmâi'l-Emkine ve'l-Bikâ'*, (thk. Ali Muhammed el-Buharî), Daru'l-Ma'rif, Beyrut 1954, c.II, s. 883. Aynı bilgiyi Yakut el-Hamevî (ö.h. 626) vermektedir. Bkz. *Mu'cemu'l-Büldan*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut t.y. c.IV, s. 28. Çubukçu'nun Tarsûsî'yi Mersin vilayetine bağlı bir kasaba olduğunu ifade etmesine rağmen Tarsus dememesi ilginçtir. Halbuki söz konusu kentin Mersin sınırlarında bulunan Tarsus olduğu açıktır. Bu yüzden biz Tarsûsî yerine Tarsûsî ifadesini kullanmayı tercih ediyoruz. Kaldı ki Muharrem Kılıç, Ahmet Özel ve Mohamed Menasri gibi isimler de aynı şekilde Tarsûsî demeyi tercih etmişlerdir. Bkz. M. Kılıç, *a.g.md.* s. 114; A. Özel *a.g.e.* s. 84; Mohamed Menasri *a.g.e.*

21/1320-1321 yılında Şam'ın kuzeyinde bulunan Mizze'de doğmuş ve otuz yedi/otuz sekiz senelik kısa bir hayat yaşadıktan sonra 758/1357 yılında yine Şam'da vefat etmiştir.¹⁵⁸

Hem baba tarafından hem de anne tarafından ilim erbabı bir aileye mensup olan Tarsûsî'nin ilk ilim tahsilini kadı'l-kudât ve müderris olan babası 'Îmâduddîn et-Tarsûsî'den aldığı düşünülmektedir.¹⁵⁹

Asri Çubukçu'nun naklettiğine göre, Tarsûsî küçük yaşta (on dört yaşında) ders vermeye başlamış ve çevresindeki ulemanın takdirini toplamıştır.¹⁶⁰ Yine Çubukçu'nun bildirdiğine göre 744/1334 yılında kadı naibi olarak atanıncaya kadar bir yandan ilim tahsiline devam ederken diğer yanda tedris hayatını sürdürmüştür.¹⁶¹

İki senelik kadı yardımcılığı yaptıktan sonra babasının yerine geçerek 746/1345 yılından itibaren -vefatına kadar (758/1356)¹⁶² devam ettirdiği- kadı'l-kudatlık vazifesine geçirilmiştir.¹⁶³

Tarsûsî, yaklaşık otuz yedi/otuz sekiz senelik kısa hayatında gerek tedris ve kadılık görevleriyle gerekse de telifleriyle ilim dünyasına katkı sağlamıştır. Fakat muasırları İbn Teymiye, İbn Kesîr, Zehebî ve Sübkî gibi şöhret bulduğu söylenemez. Fakat hem belli fetvalarıyla hem de diğer bazı görüşleriyle özellikle Osmanlı müellifleri tarafından kaynak gösterildiğini kanıtlayan bazı belgeler mevcuttur. Örneğin bir takım ayetlerin tefsirini yapmış olduğu *Necâib-i Kur'aniye* adlı eserinde

¹⁵⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Daru'l-Cîl, Beyrut t.y., c. I, s. 43; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim fî Men Sannefe mine'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs,, Beyrut 1992, s.10; Muhammed A. el-Leknevî, *Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Daru'l-Erkam, Beyrut 1998, s. 27; Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri 1299-1915*, Meral Yayınları, İstanbul t.y., c. I, s. 454.

¹⁵⁸ İbn Kutluboğa, *a.g.e.* s.10; Ahmet Özel, *Hanefi Fıkıh Âlimleri*, 2.Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2006, s. 84. İbn Hacer, Tarsûsî'nin cenaze töreninin görkemli olduğundan bahsetmektedir. Bkz. İbn Hacer, *a.g.e.* c. I, s. 43.

¹⁵⁹ Asri Çubukçu, *a.g.e.* s. 26-27.

¹⁶⁰ Asri Çubukçu, *a.g.e.* s. 28.

¹⁶¹ Asri Çubukçu, *a.g.e.* s. 29.

¹⁶² Asri Çubukçu Tarsûsî'nin vefat tarihini 1356 olarak verirken, Muharrem Kılıç, Tarsûsî'nin vefat yılını 1357 olarak tespit etmiştir. Ahmet Özel ise 1358 tarihini kaydetmektedir. Bkz. Asri Çubukçu, *a.g.e.* s. 26; Muharrem Kılıç, "Necmeddin Tarsûsî" *DİA*, İstanbul 2011, c.XXXX, s. 114; Ahmet Özel, *a.g.e.* s. 83. Hicrî vefat yılı olan 758 tarihinde mutabık olan her üç müellif, miladi senenin tespitinde üç farklı sonuca varmışlardır. İbn Hacer, Tarsûsî'nin vefatının Şaban ayında olduğu bilgisini nakletmektedir. Bu durumda vefat tarihinin miladî 1357'ye tekbül ettiğini ve Kılıç'ın isabet ettiğini teslim etmemiz gerekir. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *a.g.e.* c. I, s. 43.

¹⁶³ İbn Hacer el-Askalânî, *a.g.e.* c. I, s. 43; İbn Kutluboğa, *a.g.e.* s. 10; Muhammed A. el-Leknevî, *a.g.e.* s. 27; İbn Kesîr, Tarsûsî'nin hicrî 748 yılında Kadıkudât olduğunu nakletmektedir. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Daru'l-Hicr, Beyrut 1998, c. XVIII, s. 492.

Bereketzâde İsmail Hakkı, Tarsûsî'nin *Tuhfetü't-Türk*'üne atıfta bulunmuştur. Şöyle ki, Nisa suresi 4:59. Ayetinde geçen ülülemr (emir sahipleri/idareciler) tabiriyle ilgili görüşlerini belirtirken, Hanefilere göre idareci olarak devlet başkanının Kureyş'ten olmasının gerekmediğini nakletmiş ve kaynak olarak Tarsûsî'nin sözü geçen eserini göstermiştir.¹⁶⁴

2. TARSÛSÎ'NİN GÜNÜMÜZE ULAŞAN ESERLERİ VE *TUHFETÜ'T-TÜRK*¹⁶⁵

2.1. Tarsûsî'nin Günümüze Ulaşan Eserleri

Asri Çubukçu'nun tespitine göre Tarsûsî'ye ait, *Tuhfe* dâhil on bir eseri mevcuttur. Bunlar:

- 1- *El-A'lâm fî Mustalahi's-Şuhûd ve'l-Hukkâm*: Çubukçu'nun verdiği bilgilere göre bu eserin iki nüshası mevcuttur. İlki Süleymaniye Kütüphanesi Kadızâde Mehmed Efendi, no. 119' da kayıtlıdır. Diğeri ise Paris devlet kütüphanesinde mevcuttur.
- 2- *El-Fevâidu'l-Fıkhiyye el-Manzume*: Furû' fıkıh meselelerini muhtevi 1000 beyitten oluşan manzum bir eser.
- 3- *Ed-Dürretü's-Seniyye fî Şerhil-Fevâidi'l-Fıkhiyye*.
- 4- *Risâle fî Cevâzi'l-Cum'a fî Mevzia'yn*: Bu eser *ed-Dürretü's-Seniyye* içinde bulunan müstakil bir kitaptır.
- 5- *Vefâtü'l-A'yân min Mezheb'i-Ebi Hanife en-Nu'mân*: Aynı şekilde *ed-Dürretü's-seniyye* içinde bulunan bu risale on üç Hanefî fakihin vefat tarihlerini kaydetmektedir.
- 6- *Ez-Zevâid ale'l-Fevâid*: *ed-Dürretü's-Seniyye* içerisinde bulunan küçük hacimli bir risaledir. Vasiyet, miras, kira, bey ve şira gibi birkaç meseleleri içermektedir.

¹⁶⁴ Bkz. Bereketzâde İsmail Hakkı, *Necâib-i Kur'aniye*, (haz. Ertuğrul Özalp), Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2002, s. 145. Bursalı Mehmet Tahir'in *Osmanlı Müellifleri* adlı biyografik eserinde Tarsûsî'ye de yer vermesi bu bağlamda dikkat çekicidir. Bkz. Bursalı Mehmet Tahir, *a.g.e.* c. I, s. 454.

¹⁶⁵ Araştırma boyunca esas aldığımız nüsha Mohamed Menasri'nin ve Asri Çubukçu'nun çalışmalarında kullandıkları Paris nüshasıdır. Dipnotlarda referans gösterdiğimiz eser, Menasri'nin *Kitâb Tuhfat Al-Turk* adlı çalışmasında tahkik edilmiş şekliyle bulunan *Tuhfe*'dir.

- 7- *Enfe‘u‘l-Vesâil ila Tahriri‘l-Mesâil* (el-Fetâva‘t-Tarasusiyye). Çubukçu‘nun verdiği bilgiye göre bu eser kadılar için yazılmış el kitabı niteliğinde olup, İbn Nuceym *el-Bahru‘Râik ve el-eşbâh ve‘n-Nezaîr* adlı eserlerinde, İbn Âbidin ise el-‘Ukûdu‘d-Dürriye‘de bu eserden bazı nakiller yapmışlardır.
- 8- *İzâhu‘l-Esrari‘l-harfîyye fî Kitab‘ı-Vakfî‘l-Mezraati‘l‘Asruniyye*: Enfe‘u‘l-vesâil içinde yer almaktadır.
- 9- *Ercûze fî Ma‘rifeti mâ Beyne‘l-Eşaire ve‘l Hanefîyye mine‘l-Hilaf fî Usuli‘d-Dîn*: 25 beyitlik bir manzume eserdir.
- 10- *En-Nûru‘l-lâmi‘ fî mâ Yu‘melu bihi fî‘l-Câmi‘*: Tuhfe içinde yer almaktadır.

2.2. Tuhfetü‘t-Türk

Başlığın tamamı *Tuhfetü‘t-Türk fî mâ Yecibu en Yu‘mele fî‘l-Mülk* (Devlet işlerinde nasıl davranılması gerektiğine dair Türk‘e armağan) olan bu risale Necmuddin Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Ahmed et-Tarsûsî tarafından Şam‘da kadılık yaptığı dönemde (1351‘den 1357‘ye kadar) kaleme alınmıştır.¹⁶⁶

On iki bölümden (fasıl) oluşan risale yer yer devlet başkanına sağlıklı ve meşru bir siyaset için öğüt vermesi bakımından bir nasihatnameyi andırmakta olup, devlet otoritesinde aranan niteliklere değinmesi, idarede dikkat edilmesi ve uzak durulması gereken hususlara işaret etmesi, memur tayini ve bunların denetimi, beytülmâl idaresi ve devletlerarası ilişkilerde dikkat edilmesi gereken hususlar üzerinde durmasıyla bir siyasetname; doğrudan bazı fikhî meseleleri izah etmesi yönüyle de bir hukuk metni olarak değerlendirilebilir. Netice itibariyle *Tuhfe*‘nin bir Siyasetname türü eser olarak değerlendirilmesi yanlış olmasa gerek.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Rıdvan es-Seyyid, *a.g.e.* s. 19.

¹⁶⁷ Devlet idaresiyle ilgili meseleleri ihtiva eden hukukî metinlere genel olarak “el-Ahkâmü‘s-Sultaniyye” de denmektedir. Bkz. Ali Şafak, “*el-Ahkâmü‘s-Sultaniyye*”, *DİA*, c.II, s. 554-555. Doğrudan veya dolaylı olarak bu ismi altında oluşturulan literatür türünü dört merhalede değerlendiren Hamdâvî, *Tuhfetü‘t-Türk*‘ü bu edebiyat dizisinin en son halkasını temsil eden mümtaz bir eser olarak nitelendirmektedir. *Tuhfetü‘t-Türk*‘ün tahkikini gerçekleştirdiği çalışmasının başında yazdığı değerlendirmesinde bu merhaleleri şu şekilde açıklamaktadır. Birinci merhale; tarih ve edebiyat eserlerinde serpiştirilmiş biçimde bulunan konuyla ilgili sözler, ayet ve hadislerde varit olan kıssalardan müteşekkildir. İbn Kuteybe‘nin ‘*Uyûnu‘l-Ahbâr*‘ı, İbn Abd‘i Rabbih‘in *el-Akdü‘l-Ferîd*‘i bu grup içerisinde değerlendirilebilecek örneklerdir.

El-Ahkâmü‘s-Sultaniyye edebiyatının temsil ettiği ikinci merhalenin özellikleri müstakil eserlerde işlenmeleri yanında fikhî disiplini çerçevesinde ele alınmış olmalarıdır. Bunların içerikleri hilafet meselesinin helal-haramları, vezirlik, kaza, maliye konuları, askeriye, uluslar arası ilişkiler gibi devlet kuruluşunu ilgilendiren değişik meselelerdir. Bu merhalenin en meşhur temsilcileri ve eserleri, Ebu‘l-Hasan b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî (ö.h.450) ve *el-Ahkâmü‘s-Sultaniyye*‘si; Ebu Ya‘lâ

Tarsûsî, on iki fasıldan oluşan ve diğer benzeri literatüre kıyasla küçük hacimde olan bu risalesine onlarca fikhî meseleyi sığdırmıştır. Çoğu kez birer cümleyle temas ettiği konuların önemli bir kısmını devlet başkanının yetkisi ile ilişkilendirerek Hanefî mezhebinin devlet otoritesine -Şafî mezhebine nispetle- daha fazla yetki tanıdığını iddia etmiş ve gerek bu yüzden, gerekse de devlet ve kamunun ıslahı için devletin baş mezhebi olmaya daha uygun olduğunu vurgulamıştır.¹⁶⁸

Esasında Hanefî mezhebinin devlet otoritesine daha fazla hak ve yetki tanıyan bir yaklaşıma sahip olduğu düşünülmüştür¹⁶⁹. Bu meseleye giriş bölümünde temas ettik ve Hanefî mezhebinin, nassın genel ruhuna atfî nazar ederek kamu maslahatı için nassta yer almayan hususlarda kamunun düzenleyicisi olan devlet başkanına geniş yetki tanıdığını ve bunun rey ekolü olarak yapısı gereği temin etme hususunda daha münasip olduğunu açıklamaya çalıştık.¹⁷⁰

Devlet başkanının nispeten daha fazla hak ve yetkiye sahip olması onun aynı zamanda daha çok sorumluluk üstlenmiş olmasıyla ilişkili olup özellikle kamu düzeninin tanzimi ve bunun sağlıklı bir biçimde işlemlerini sağlamak için devlet başkanını (özel) yetkiyle donatmanın gerekli olduğu düşünülmüştür.¹⁷¹

Tarsûsî'nin ele aldığı meselelerin her biri ayrı bir araştırma konusu yapılabilecek niteliktedir. Zira kendisi sadece fikhî mesaili konu edinmemiş aynı zamanda devlet kurumlarından da bahsetmiştir. Bununla birlikte Tarsûsî devlet

Muhammed b. el-Huseyn el-Ferrâ' (ö.h.458) ve *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*'si ile Cüveynî'nin (ö.h.478) *el-Giyâsî-Giyasu'l-Umem fi İltiyâsî'z-Zulem*'idir.

Hamdâvî'nin tasnifine göre üçüncü merhalede yer alan eserlerin ortak özellikleri geçen merhaledeki eserler gibi fikhî janra göre telif edilmiş olmamalarıdır. İdarecilerin musibetlerinden çekinildiği bir dönemde kaleme alınmış olan bu eserler, yönetici ilgililere doğrudan neler yapılması ve nelerden kaçınılması gerektiğini söylemekten ziyade tashihe muhtaç gördükleri idarî hususları hikâyeler, darbî meseller veya ayet ve hadislerden iktibasla anlattıkları kıssalar aracılığıyla dolaylı bir şekilde arz etmişlerdir. Nizâmü'l-Mülk (ö.h. 485)'ün *Seyru'l-Mülûk*'u, Gazzalî (ö.h. 505)'nin *et-Tibrü'l-Mesbûk*'u ile Abdurrahman b. Nasr eş-Şeyzerî (ö.h. 589)'nin *Nehcü'l-Mülûk* bu tür eserlerdendir.

Yazara göre dördüncü merhalenin yegâne temsilcisi Tarsûsî (ö.h.758)'nin *Tuhfetü't-Türk*'üdür. Çünkü Tarsûsî öncekilerden farklı olarak yeni bir üslup geliştirmiştir. Bu yeni üslup derin tarih bilgisi yanında toplumsal dönüşümü kavramış ve siyasi yapının özelliklerini bilen bir tecrübe ile yoğrulmuştur. Yazara göre Tuhfe'yi özel kılan en belirgin özellik Tarsûsî'nin ümmeti tefrikine sebep olan mezhep ayrışmasına devlet başkanı eliyle son vermektir. Devlet başkanını mezhepleri teke indirmeye bir davet niteliği taşıyan eser, ulema ve mezhepler arasında cereyan eden ayrışmalara son verme amacına yönelik bir çabadır. Bkz. Abdülkerim Mutî' el-Hamdâvî, *Tuhfetü't-Türk fi mâ Yecibu En Yu'mele Fi'l-Mülk -Dirâse ve Tahkik-* (<http://www.neelwafurat.com/itempage.aspx?id=lbb78132-38603&search=books>).

¹⁶⁸ Tuhfetü't-Türk, s. 12.

¹⁶⁹ Ali Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, s. 95-96.

¹⁷⁰ Bkz. Giriş, s. 8-9.

¹⁷¹ Ali Bakkal, *a.g.e.* s. 95-96.

teşkilatının bütün birimlerine temas etmemiş, sorunlu gördüklerine değinmiş ve bunların izalesi ve tashihi için önerilerde bulunmuştur. Biz ise üçüncü bölümde devlet başkanının kamu otoritesini göstermek üzere seçtiğimiz altı meseleyi diğerlerine oranla daha tafsilatlı biçimde incelemeye çalışacağız. Geri kalan meseleleri ise özet halinde zikretmekle yetineceğiz. Bu sebeple müellifin hangi konuları ele aldığını gösterebilme adına burada eserin özetini vermeyi uygun gördük.

Kadılık yıllarında kaleme aldığı bu eserine Allah'a hamd ve resulüne selam ile başladıktan sonra telif amacının, nasihate itibar edilmeyen bir dönem olarak tavsif ettiği kendi zamanında, devletin ve kamunun maslahatı için birtakım tavsiyeler serdetmek olduğunu ifade eden Tarsûsî sözlerine şu şekilde devam etmektedir:

“Muhakkak ki Allah kamusal düzeni ve bunun muhafazasını bir devlet otoritesiyle (sultan) gerçekleştirmiştir. Bunun görev süresi ise adalet ve ihsanına bağlı kılınmıştır. Böylece meliklerin itimat edeceği ve devlet işlerinin kendisiyle iyi bir şekilde düzenleneceği; devletin maslahatına dair birçok meseleyi ihtiva eden bir telifi nasihat niyetiyle gerçekleştirdim”.¹⁷²

Yazdığı bu risaleyle amacının devlet başkanına, hem görevinin idamesini temin etmenin hem de sorumlu olduğu devlet işlerini sağlıklı bir şekilde yürütmesini sağlamanın yollarını göstermek olduğunu belirten Tarsûsî, devlet başkanlığını yürüten kişinin adil ve iyilikte bulunma sıfatlarına sahip olmasıyla ancak riyasetini sürdürebileceğinin altını çizmektedir. Bu husus ise İslam siyasî düşüncesinde devlet başkanının reayasına yönelik muamelesiyle ilgili temel ilkeyi ortaya koymaktadır.

Memlûk devletinde yaşayan toplumu üç kategoride değerlendirmek mümkündür. Başta bizzat Memlûklerin oluşturduğu askeri sınıf. Bunlar hem siyasî hem de iktisadî gücü elinde bulunduruyordu. İkinci kategori ise ulema sınıfıydı. İlim ehli olan bu grubun özellikle Memlûkler döneminde önemi büyüktü. Nitekim bir yanda üçüncü tabakayı teşkil eden halk ile idareciler arasındaki irtibatı sağlayan bir görevi üstlenmişler diğer yanda ise devletin dinî normlara göre yönetilmesini sağlamaktaydılar.¹⁷³ Bu sebeple Tarsûsî'nin de bir âlim olarak devlet başkanına din adına tavsiyelerde bulunması gayet anlaşılırdır.

¹⁷² Tarsûsî, *a.g.e.* s. 9.

¹⁷³ Yaacov Lev, “Symbiotic Relations: Ulama and the Mamluk Sultans”, *Mamluk Studies Review* içinde, Chicago 2009, c. XIII/1, s. 1 vd.; Antony Black, *a.g.e.* s. 211.

Devletin yerine getirmekle yükümlü olduğu en temel işlevi insanlar arasında cereyan eden münasebetleri ve toplumsal kurumları düzenlemektir.¹⁷⁴ Bir düzenden bahsettiğimiz vakit bunun temelini adaletin teşkil etmesi gerektiği müsellemler bir husustur. Bundan dolayı İslam siyaset anlayışında bir devlet başkanının yönetici olarak yönettiği toplumu adaletle idare etmesi en başta zikredilen ilke olmuştur.¹⁷⁵

2.2.1. Birinci Fasıll: Hanefî Mezhebinin Devlet Başkanına Daha Fazla Yetki Tanıdığını İspat Eden Bazı Fikhî Meseleler

On iki fasıldan oluşun eser müellifin de belirtmiş olduğu gibi, genel itibariyle devlet başkanı, devlet kurumları ve bu kurumlarda vazife alan görevlilere dair konuları içermektedir. Bununla birlikte eserde bir takım idarî yolsuzluklara, müellifin diğerk kadı ve ulema sınıfı ile münasebetlerine değinilmek suretiyle döneme ait idarî ve toplumsal hadiselere de rastlamak mümkündür.

Gerek bu çalışmanın konularını ihtiva etmesi gerekse de genel itibariyle eseri tanıtmak için her bir faslı özetlemeye gayret ettik. Bunu yaparken eseri kanımızca özel kılan hususları nispeten daha ayrıntılı olarak sunmaya çalıştık.

Birinci Fasıll Türk saltanatının meşruiyeti hakkındadır. Tarsûsî bu bölümde Acem olan ve dolayısıyla Kureyş kabilesine mensup olmayan Türklerin saltanatlarının meşru olduğunu kabul etmekte ve Şafî ulemasının bu görüşün aksini iddia ettiklerini söylemektedir. Eseri özel kılan hususlardan biri olan devlet başkanının Kureyş'ten olması meselesini savunanlar ile aksini iddia eden Tarsûsî'nin görüşlerini yukarıda ayrıntılı olarak incelediğimizden burada aynı meseleyi tekrar etmeyi gerekli görmüyoruz.

Kureyşîlik meselesini tartıştıktan sonra yazar aynı bölüm içerisinde Hanefî mezhebinin bir Türk devleti olan Memlûk devleti için birçok açıdan Şafî mezhebinden daha uygun olduğunu savunmakta ve bu düşüncesini söz konusu iki mezhep arasında görüş farklılığı bulunan on üç fikhî mesele üzerinden teyit etmeye çalışmaktadır. Söz konusu on üç meselenin seçimindeki amaç Hanefîlerin -kamu otoritesini elinde bulunduran- devlet başkanına tanıdıkları yetkileri ibraz etme ve

¹⁷⁴ Talip Türcan, *a.g.e.* s.163.

¹⁷⁵ H. Murat Köse, "Siyaset", *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVII, s. 295.

Hanefî mezhebinin devletin sıhhati için daha uygun olduğunu kanıtlama şeklinde anlaşılabilir.

Bu meselelerden ilki, devlet başkanının, arazisini işletmediğinden veya başka bir nedenden dolayı haraç¹⁷⁶ vergisini ödeyemeyen kişinin elinden burayı alıp haraç vergisini ödeyebilecek başka birine temlik etme yetkisine sahip olup olmamasıdır. Tarsûsî bu görüşünü Ebu Hanife'ye isnat etmekle birlikte, İmam Şafî'ye göre devlet başkanının böyle bir yetkiyi haiz olmadığını ifade etmektedir.¹⁷⁷

Tarsûsî'nin zikrettiği ikinci mesele fetihle elde edilen harâcî arazilerin devlet başkanı kararıyla gazilere dağıtılıp dağıtılmamasıyla ilgilidir. Şöyle ki, müellifin bildirdiğine göre Ebu Hanife devlet başkanı bir gayri Müslim beldeyi fethettiğinde buradaki arazileri gazilere dağıtmayıp, haraç karşılığında belde halkına bırakabilir. Müellif, bunun siyasî bir karar olduğunu ve bundan dolayı ganimete hak kazanmış olan askerin devlet başkanının bu kararına razı olup olmamalarının neticeyi değiştirmeyeceğini belirtmektedir. İmam Şafî ise aynı görüşü paylaşmamaktadır. Ona göre söz konusu uygulama ancak askerin rızasıyla gerçekleşebilir.¹⁷⁸

Bir sonraki konu, düşman askerinin savaş esnasında kullandığı zırh, silah, giysi ve binek gibi şeyleri ifade eden selebin¹⁷⁹ temellükü ile ilgilidir. Tarsûsî Ebu Hanife'nin görüşüne dayanarak, selebin ancak devlet başkanının onayıyla sahip olunabileceğini söylemektedir. İmam Şafî ise selebin devlet başkanının izninden bağımsız olarak öldürene ait olacağını savunmuştur.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Müslümanların güç kullanarak fethettikleri beldelerde bulunup gayri Müslim olan sahiplerine bırakılan veya başka gayri Müslimlere temellük edilen arazilere haraç arazisi (Arazi-i harâciyye) denir. Bunlardan alınan vergi türüne de genel manada haraç denmektedir. Bkz. Ömer N. Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınları, İstanbul 1968, c. IV, s. 73,75.

¹⁷⁷ Tarsûsî, *a.g.e.* s.12.

¹⁷⁸ Tarsûsî, *a.g.e.* s.12.

¹⁷⁹ Bkz. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c. III, s. 350.

¹⁸⁰ Tarsûsî, *a.g.e.* s.12. Hanefiler selebin, öldürene ait olması meselesini Müslümanları savaşa teşvik aracı olarak değerlendirmektedirler. Bundan dolayı askerleri savaşa teşvik etme kastıyla ancak devlet başkanının veya onun tayin ettiği komutanın başta seleb olmak üzere belli ödüller vaat etmesini caiz görmüşlerdir. Enfâl suresi 8:65'te "Ey Nebi müminleri savaşa teşvik et!" ifadesi de savaşa teşvik bağlamında değerlendirilmiştir. Şafîilerin bu konudaki görüşlerini temellendirdikleri "kim bir düşmanı öldürürse üzerindeki onun olur" hadisini Hanefiler, Huneyn savaşında, hezimete uğradıkları vakit Hz. Peygamber'in Müslümanları tekrar cesaretlendirmek için söylediği şeklinde anlamışlardır. Bkz. Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 214.; Serahsî, *Şerhu Kitabi's-Siyeri'l-Kebir*, c.II, s.594; Kasânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. IX, s. 465; Merğînânî, *el-Hidâye*, c.II, s. 441; Şafî, *el-Ümm*, c. V, s.118-121; Şirâzî, *Mühezzep*, c.V, s.269; Nevevî, *Ravza*, c.V, s. 333.

Hanefî mezhebinin Türk saltanatı için daha uygun olduğu iddiasını temellendirmek üzere Tarsûsî'nin naklettiği dördüncü mesele devlet başkanının uyguladığı ta'zîr¹⁸¹ cezası neticesinde ölen kişi için herhangi bir tazminat ödemesi gerekmediğidir. Ona göre, İmam Şafîî böyle bir durumda devlet başkanının tazminat ödemesi gerektiğini bildirmiştir. Tarsûsî, bu meselede Şafîî görüşünün benimsenmesi durumunda devletin fesada uğrayacağı kaydını düşmektedir.¹⁸² Eğer bu varsayım gerçek temellere dayanıyorsa o dönemde devletin ölümlle sonuçlanan ciddi sayıda tazir cezası uyguladığı çıkarımsanabilir.

Beşinci mesele ölü toprakların ihyası ile ilgilidir. Yazarın bildirdiğine göre Ebu Hanife ölü arazilerin işletilmesini devlet başkanının iznine bağlamaktadır. İmam Şafîî ise, müellife göre böyle bir onaya ihtiyaç olmadığını ifade etmektedir.¹⁸³

Tarsûsî'nin naklettiği bir diğer husus ise zina veya şarap içme gibi had¹⁸⁴ cezası gerektiren suçları gerçekleştiren köleye ancak devlet başkanı tarafından veya onun iznine bağlı olarak efendinin had uygulayabileceğidir. Müellif Ebu Hanife'ye atfettiği bu görüşü ayrıca, hadlerin devlet başkanı tarafından uygulanması gerektiğini bildiren bir hadis rivayeti ile desteklemektedir.¹⁸⁵ Yazar, İmam Şafîî'ye efendinin kölesine zikri geçen suçları işlemesi nedeniyle had uygulayabileceği görüşünü isnat etmektedir.¹⁸⁶

Yedinci mesele ise Sâimelerden¹⁸⁷ hâsıl olan zekât -Tarsûsî'ye göre- ancak devlet başkanı veya onun tayin ettiği zekât memurları tarafından toplanıp belirlenmiş yerlere dağıtılır. Bu ilkeye muhalefet edip zekâtını bizzat kendisi ulaştırın kişi - devlet başkanı tarafından talep edildiğinde- aynı malların zekâtını ikinci defa vermek zorundadır. Çünkü emvali zahirenin¹⁸⁸ zekâtını toplamak devletin görevi sayılmaktadır. Müellifin naklettiğine göre diğer meselelerde olduğu gibi İmam Şafîî

¹⁸¹ Hakkında şeran takdir edilmiş cezası bulunmayan suçlardan dolayı verilen tedip amaçlı cezalardır. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c. III, s. 305.

¹⁸² Tarsûsî, *a.g.e.* s. 12.

¹⁸³ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 12.

¹⁸⁴ Had, Şeriatın bir kısım suçların işlenmesi halinde takdir ettiği cezalar manasındadır. Bkz. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c. III, s. 187.

¹⁸⁵ Tarsûsî'nin aktardığı hadise rastlamadık. Benzer manayı içeren bir hadiste, dört şeyin sultana ait olduğu ve bunlardan bir tanesinin de hadlerin uygulama yetkisi olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Ez-Zeyla'î, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, El-Mektebetü'l-İslâmiyye, ? 1973, c. III, s. 326.

¹⁸⁶ Tarsûsî, *a.g.e.* s.12.

¹⁸⁷ Senenin fazlasını otlaklarda geçiren koyun, sığır ve deve gibi hayvanlardır (*En'âm*).

¹⁸⁸ Ekinler, meyveler ve mevaşi denilen hayvanlar gibi gizlenmesi mümkün olmayan mallardır. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c. IV, s. 74.

burada da karşı görüşte olup mal sahibi, emvali zahirenin zekâtını bizzat kendisi dağıttığı vakit devlet başkanının aynı mallar için ikinci defa zekât talep etme hakkına sahip olmadığını söylemektedir.¹⁸⁹

Sonraki mesele, Ebu Hanife'nin bir şehirde (*msr*) bayram namazının geçerli olması için devlet başkanı veya namaz için görevlendirdiği kişinin hazır bulunmasını şart koşmasıdır. Tarsûsî'nin ifadesine göre Şafîî, namazın sahih olması için böyle bir şart koşmamıştır.¹⁹⁰

Ailesi tarafından terk edilmiş (*lakîl*) birini kasten öldürene kısas uygulama hakkı Tarsûsî'ye göre kimsesizlerin velisi sayılan devlet başkanına aittir. İmam Şafîî ise devlet başkanının böyle durumlarda kısas talep edemeyeceğini bildirmektedir.¹⁹¹

Devlet başkanına gösterilecek saygı ifadesi olarak ölü yakınının cenaze namazını kıldırmak için hazır bulunan devlet başkanına öncelik tanınması Tarsûsî'nin

¹⁸⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s.12. Altın, gümüş gibi madenler ve ticaret malları gizli mallardandır. Bunlara düşen zekâtların bizzat mal sahibi tarafından dağıtılması her iki mezhep tarafından makbul sayılmıştır. Fakat bahsi geçen açık malların zekâtı Hanefilere göre devlet eliyle toplanır ve gereken yerlere tevzi edilirken Şafîîler devlet faktörünü şart koşmazlar ve mal sahibinin bu tür malların zekâtını bizzat kendisinin dağıtmasını da meşru saymışlardır. Örneğin Hanefî fukahâsından Kasânî “Onların mallarından sadaka (zekât) al” ayetinde işaret edilen zekât açık mallardan olup, aynı zamanda devlet başkanı vasfına sahip olan Hz. Peygamber eliyle gerçekleştirmesini emretmektedir. Fakat müellif, zahir malların zekâtını gaspçılara kaptıran mal sahibinin bu gibi durumlarda ikinci defa zekât vermeye zorlanmasını doğru bulmamaktadır. Çünkü bunların korunması devletin görevi olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla devletin kusuru ferde yüklenilmez. Bkz. Kasânî, *a.g.e.* c.II, s.35-36. Diğer tarafta Ebu İshak eş-Şirâzî Şafîî mezhebi içinde konuyla ilgili üç farklı yaklaşımdan bahsetmektedir. İmam Şafîî'nin kavli cedid görüşünü (nass) teşkil eden birinci yaklaşıma göre zekâtın bizzat mal sahibi tarafından ulaştırılması en uygun olanıdır. Çünkü kişinin, zekâtı ehline kendi elleriyle teslim etmesi yine malın ulaşması açısından en güvenilir olan yoldur. İkinci görüşe göre, adil olsun olmasın, zekâtın dağıtımı için devlet başkanına teslim edilmesi en faziletli seçenektir. Müellif bu görüşü Muğire b. Şu'be'den aktarılan bir habere dayandırmaktadır. Rivayete göre Muğire, efendisine zekât mallarını nasıl dağıttığını sormuş, efendisi de kısmen kendisinin kısmen de devlet başkanı aracılığıyla ihtiyaç sahiplerine ulaştırdığını bildirmiştir. Devlet başkanının dâhil edilmesinin sebebi ise onun muhtaç sahiplerini en iyi bilen kişi olmasıdır. Üçüncü yaklaşıma göre ise -ki müellif bu görüşün mezhebin bazı görüş sahibi âlimlerine/müçtehitlerine (Ashap) ait olduğunu ifade etmektedir- zekâtın dağıtılması için devlet başkanına verilebilmesinin şartı adalettir. Adaleti gözetmeyen bir devlet başkanının zekât mallarını kendi arzu ve istekleri doğrultusunda harcayacağından endişe edilir. Bu durumda kişinin zekâtını bizzat kendisinin ulaştırması en uygun olanıdır. Bkz. Şirâzî, *Mühezzeb*, c. I, s. 553; ayrıca bkz. Nevevî, *Ravza*, c. II, s. 61.

¹⁹⁰ Tarsûsî, *a.g.e.* s.13.

¹⁹¹ Tarsûsî, *a.g.e.* s.13. Hanefî mezhebine göre eğer biri, sahihsiz olan bir kimseyi öldürecek olursa katilin âkilesi öldürme suçu karşılığında beytülmale diyet ödemek zorundadır. Öldürme kasten gerçekleşmiş ise devlet başkanı -maktulün velisi olarak- katili ölüm cezası ile cezalandırabilir. Nitekim Hz. Peygamber'den: “sultanın, velisi olmayanın velisidir (es-Sultan veliyyu men lâ veliyye leh)” manasında bir hadis nakledilmiştir. Bkz. Merğînâni, *a.g.e.* c. II, s.448.

bu başlık altında zikrettiği onuncu meseledir. Yazarın ifadesine göre İmam Şafî, devlet başkanına bu durumda öncelik tanınmasının gerekmediğini söylemektedir.¹⁹²

Diğer husus ise Hanefî mezhebine göre alınan cizye miktarının daha fazla olduğu ve bu yönüyle devlet hazinesine daha çok yarar sağladığıyla ilgilidir. Yazar, cizye alımında Hanefî mezhebinin zengin-fakir ayrımı yaparak zenginden yıllık cizye bedeli olarak kırk sekiz dirhem, orta halliden yirmi dört ve fakir olandan da on iki dirhem aldığını belirterek Şafî mezhebinde böyle bir ayrımın olmadığını ve her zimmîden¹⁹³ eşit olarak senelik bir dinar talep ettiklerini açıklamaktadır. Dolayısıyla Hanefî mezhebinin taklit edilmesi durumunda devlete iktisadi açıdan daha büyük bir destek sağlanmış olacaktır.¹⁹⁴

On ikinci mesele ise devlet başkanının maslahata binaen zekât mallarının aynalarını tutup kıymetlerini dağıtmasıyla ilgilidir. Tarsûsî, maslahat takdir edildiği vakit devlet başkanının zekât namına toplanan eşyaların yerine bunların kıymeti ölçüsünde başka mal veya para dağıtılabileceğini ifade etmektedir. İmam Şafî, zekât mallarının olduğu şekliyle dağıtılması taraftarıdır.¹⁹⁵

En son mesele olağanüstü durumlarda devlet başkanının zenginlerin mallarını müsadere etmesiyle alakalıdır. Tarsûsî'nin bildirdiğine göre devlet başkanı ihtiyaç halinde zenginlerin mallarından rızaları olmadan da ihtiyacı ölçüsünde alabilir.¹⁹⁶

Buraya aktardığımız on üç meselenin sonunda yazar, bir kitaba sığmayacak kadar fazla benzer meselenin varlığına işaret ederek yukarıda sunduğumuz mahdut meselelerin insaf sahiplerini tatmin edecek nitelik ve nicelikte olduklarını haber vermektedir.

“Bu gibi meseleler bir kitaba hasredilmeyecek kadar çoktur. Fakat burada zikrettiklerim insaf sahibine yetecektir. Nitekim bu (insafli kişi) bunlar hakkında en asgari düzeyde dahi teemmül edecek olsa Hanefî Mezhebinin sultan için daha uygun olduğunu görecektir.”¹⁹⁷

¹⁹²Tarsûsî, *a.g.e.* s.13.

¹⁹³ Darulislam'da eman altında yaşayan gayri Müslimlere verilen addır. Bkz. Seyyid Ş. Cürçânî, *a.g.e.* s. 176; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2.Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul 2005, s. 622.

¹⁹⁴ Tarsûsî, *a.g.e.* s.13.

¹⁹⁵ Tarsûsî, *a.g.e.* s.13.

¹⁹⁶ Tarsûsî, *a.g.e.* s.13.

¹⁹⁷ Tarsûsî, *a.g.e.* s.13.

Hanefî mezhebinin devlet ve devlet idaresi için gerek iktisadi gerekse de devlet başkanının değişik hukukî meselelerde tasarruf ve öncelik hakkını sağlamış olması bakımından Şafî mezhebine nazaran daha münasip olduğunu göstermek maksadıyla eserin birinci bölümünde zikredilen on üç mesele fıkıh ilmi içinde geniş bir alana aittir. Önceden de belirttiğimiz gibi bu ve sonraki bölümlerde yer alan hususların ayrı inceleme konusu olmaları hasebiyle bunların özetini vermekle iktifa edeceğiz.

2.2.2. İkinci Fasil: Türk Saltanatının Meşruluğu

Bir tek paragraftan oluşan bu fasılda Tarsûsî, Türk saltanatının, Şafîlerin aksine, Hanefîlere göre sahih olduğunu tekrar vurgulamakta ve Şafîlere, Kureys'ten olmadıkları için meşruluğunu kabul etmedikleri bir idarî yapıdan nasıl olur da görev aldıkları sorusunu yöneltmektedir. Ayrıca Türkleri; 'zorbalıkla hilafete karşı çıkanlar' olarak tavsif ettiklerinden dolayı, sultana yakışanın Şafîlere hiçbir surette valilik veya kadılık vazifesi vermemesi, verdiği takdirde de bunların Hanefîleri taklit etmelerini sağlamaktır.¹⁹⁸

2.2.3. Üçüncü Fasil: Devlet Kurumlarında İstihdam Edileceklerin Tayini ve Denetlenmeleri

Eserin en uzun bölümü olan bu fasılda dava hukuku ve devlet kurumlarında istihdam edilecek memurların hangi kriterlere göre tayin edileceklerini işlenmektedir. Eserin 1/5'ni kapsayan bu fasılda mezkûr iki konuya dair hususlar müstakil meseleler olarak zikredilmiştir. Amacımız bölümü mümkün olduğunca kısa bir şekilde burada sunmaktır.

Tarsûsî'nin burada zikrettiği birinci ve ikinci mesele dava hukukuyla ilgilidir. Devletin temeli olan adaletin tesisi için; zulmün izalesi ve zalime mani olmanın gerekliliğinden bahseden Tarsûsî, toplumdan birisinin davasının devlet başkanına sunulması halinde, bunun davayla bizzat ilgili olup bunu şeriatın buyrukları doğrultusunda çözmesini önermekte ve gerek tazir ile gerekse de haklının hakkını zalimden alıp mazluma iade etmesiyle adaleti tesis etmesini öğütlemektedir.¹⁹⁹

¹⁹⁸ Tarsûsî, *a.g.e.* s.14.

¹⁹⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s.14-15. "El-Âdil" unvanıyla meşhur olmuş Nureddin Zengi (ö. 1174)'nin ihdas ettiği Dâru'l-Adl (Adalet binası) geleneği Memlükler döneminde de devam etmiştir. Burada devlet

İkinci husus ise kamu göreviyle ilgili açılmış olan davalar karşısında devlet başkanının tavrı ile ilgilidir. Tarsûsî'ye göre bu nevi davalar öncelikle kadınlara tevdi edilir. Dava, kadının verdiği karara itiraz niteliğinde ise, devlet başkanı davayla bizzat alakadar olur ve bunu şeriat temelinde çözüme kavuşturur. Davada kadıdan kaynaklanan kasıtlı bir hata tespit edilirse kadı azledilir. Hatanın kasıt dışı meydana gelmesi durumunda dava, tekrar tashih edilmesi için aynı kadıya iade edilir.²⁰⁰

Bölümün devamında devlet vazifesinde bulunmak isteyenlerin başvuruları ne şekil bir uygulamaya tabi tutulacağından bahseden Tarsûsî, örneğin divan teşkilatında görevlendirilmek üzere ehil kişilerin seçilmesini tavsiye etmektedir.²⁰¹

Diğer bir örnek ise boş arazilerin iktâ karşılığında verilmesiyle ilgilidir. Yazar, iktâ talebinde bulunan bir kişiyi bu işe elverişli olup olmadığını test etmek üzere bilgi ve uygulama temelinde bir sınava tabi tutulmasını öngörür. Talibin biniciliğinin, silah kullanma becerisi ve aletlerin kullanma yeteneği gibi göreve taalluk eden birçok meseleye dair bilgi ve yeteneğin ölçüldüğü sınavdan başarıyla geçmesi durumunda kendisine arazi teslim edilir.²⁰²

Üçüncü bölümün üçüncü kısmında umumi vali veya beylerbeyi, kadı²⁰³, vezir²⁰⁴, kâtip²⁰⁵, hâcîp²⁰⁶, murakıp, hatip, kadıasker²⁰⁷ ve beytûmal vekillerinin²⁰⁸

başkanı belli günlerde (genelde Pazartesi ve Perşembe günleri) halktan gelen şikâyet ve temennileri dinlemek ve bunların gereğini yapmak üzere hazır bulunurdu. Gelen şikâyetler fikhın alanına giriyor idiye sultan bu konuda kadınlara, orduyla ilgili meselelerde ise hacibe veya ordu kâtibine danışır. Bkz. P. M. Holt, *Haçlılar Çağı 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakın Doğu*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s. 145-146; Ayşe D. Kuşçu, "Eyyûbîlerde Mezâlîm Mahkemeleri ve Dârü'l-Adl", *Türkiyat Araştırmalar Dergisi*, sayı. 26, s. 216 vd.

²⁰⁰ Tarsûsî, *a.g.e.* s.15.

²⁰¹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 15.

²⁰² Tarsûsî, *a.g.e.* s. 15.

²⁰³ Devlet başkanı tarafından, insanlar arasında meydan gelen husumetleri şerî hükümler çerçevesinde çözüme kavuşturmakla görevlendirilmiş olan kişiye kadı denir. Bkz. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c. VIII, s. 204.

²⁰⁴ Memlûkler döneminde vezirlik makamı önceki mevkisini (Sultan vekilliği) kaybederek resmi yazışmalar, mali düzenlemeler ve devlet başkanının özel mülkiyeti ile ilgili mesuliyetinden sadece mali işlerden sorumlu olan kişi haline gelmiştir. Bkz. P. M. Holt, *a.g.e.* s.146.; İsmail Yiğit, *a.g.e.* s.188.

²⁰⁵ Memlûkler döneminde iki ayrı kâtiplikten söz edilir. Birinci grup kâtiplere *Küttâbu'd-Dest* denmiştir. Bunlar sultanın resmi yazışmalarını üstlenen kâtiplerdi. İkinci grup kâtiplere ise *Küttâbu'd-Derc* denmiştir. Bu tür kâtipler *Küttâbu'd-Dest*'in tertip ettiği yazıları temize çekerlerdi. Kâtipler güvenilir kişilerden seçilir, ayrıca âlim, afif, temiz, adaletli olmaları şart koşulurdu. Bkz. Uzunçarşılı, *Medhal*.

²⁰⁶ Hacıplık, Memlûkler döneminde Naibu's-Saltana vekili mesabesindeydi. Görevi genel olarak sultanın huzuruna çıkacak kişileri sultana takdim etmek, askerler arasında çıkan husumetleri izale etmek ve asileri tekrar sultana itaat etmelerini sağlamaktı. Bkz. İsmail Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, Kayhan Yayınları, İstanbul 1991, c. VII, s. 190.

seçiminde hangi kıstaslara dikkat edileceği konusu işlenmektedir. Bu makamlara tayin edilecek adaylarda bulunması gereken özelliklere temas eden Tarsûsî'nin meseleye hassasiyetle yaklaştığı görülmektedir. Bu hassasiyetin bilincinde olan müellif bu davranışın sebebini bir hadisin manasına uygun davranmak olarak açıklamaktadır. Söz konusu hadis şöyledir “Halk arasında daha ehil kişi bulunduğu halde başkasını istihdam eden kişi Allah’a, resulüne ve Müslümanlara ihanet etmiş olur”.²⁰⁹

Örnek kabilinden burada Tarsûsî'nin hassasiyetle üzerinde durduğu, bir yanda genel olarak kadı alımında diğer yanda farklı mezheplere mensup kadıların tayinine yönelik dikkat edilmesi gereken kıstasları muhtasar halinde zikredeceğiz.

Nâibu's-Saltana²¹⁰ adı verilen sultan vekilliği makamına aday olan kişinin akıllı, iffetli, mütedeyyin, zeki, az konuşan ve kanaat sahibi olan kişilerin getirilmesini önerdikten sonra ayrıntılı bir şekilde üzerinde duracağı, kadı adaylarında aranacak özellikler ve bu özellikleri haiz olan kadıların istihdam edildikten sonra görevlerini nasıl icra edeceklerine dair bilgi veren müellif atanacak olan kadıların dönemin en bilgin fakihî olmasına özen gösterilmesi gerektiğini belirtmektedir.²¹¹ Mezhebin en bilgin fakihînin belirlenmesi için devlet başkanına ve bu hususta o bölgede bulunan ulema sınıfına danışmasını tavsiye eden yazar, aday gösterilen kişinin zekâsı yanında dinî boyutuna da itibar edilmesinin elzem olduğunu hatta ikincisinin ilkinin öncelenmesinin daha doğru olduğunu altını çizmektedir. Nitekim dinî hassasiyet kişiyi hatalardan koruma noktasında daha etkilidir.²¹²

²⁰⁷ Askerî tabakanın hukukî işlerini görmekle görevli kadı. Bkz. İsmail H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Maarif Matbaası, İstanbul 1941, s. 411; İsmail Yiğit, *a.g.e.* s. 200.

²⁰⁸ Beytümale ilişkin her türlü alım-satımla görevli olan kişiyi ifade etmektedir. Bkz. Uzunçarşılı, *a.g.e.* s. 412; İsmail Yiğit, *a.g.e.* s. 203.

²⁰⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s.17.

²¹⁰ Memlûkler'dan önceki İslam devletlerinde halife veya sultandan sonraki mevkiî ifade eden vezirlik makamına denk olan Nâibu's-Saltana sultanın, uzun süren savaşlar sebebiyle saltanat merkezinden uzak düşmesi neticesinde ortaya çıkan sıkıntılardan dolayı neşet etmiştir. Sultan yardımcısı olan kişi bir nevi ikinci sultan konumundaydı. Bu sebeple orduyu istediği gibi organize eder, iktâ arazilerini tanzim eder, bazı memur sınıfını ve kâtipleri istihdam edip azledebilirdi. Bkz. İsmail Yiğit, *a.g.e.* s. 186-187.

²¹¹ Tarsûsî'nin kadı adaylarından özellikle ilim sıfatını öne çıkarması anlamlıdır. Zira o dönemlerde bilgi noktasında yetersiz olup kadılık vazifesi ile görevlendirilenlerden söz edilmektedir. Annemarie Schimmel bu durumu, başta sultanın rüşvet karşılığında liyakatsiz kişileri kadı veya baş kadı olarak tayin etmiş olmasıyla açıklamaktadır. Schimmel'e göre baş kadı olmak isteyenlerin sultana ortalama üç bin dinar rüşvet ödediklerini açıklamaktadır. Bkz. Annemarie Schimmel, *a.g.e.* s. 60.

²¹² Tarsûsî, *a.g.e.* s. 16-17.

Tarsûsî kadının Hanefî olması durumunda, “Çocukların (Sigâr) evlendirilmesi için devlet başkanından izin almalıdır!”, der ve bu meselede salt kadılığın yetersiz olduğunu ifade etmektedir. Bu gibi birçok meselenin devlet başkanının iznine bağlı olduğunu söyleyen yazar, Nâtîfî (ö. 446/1054)’den nakille sadece Kadîlkudâtın²¹³ bu nevi izinlerden muaf olduğunu açıklamaktadır.²¹⁴

Mezhebin müftâ bih²¹⁵ görüşüne göre karar verilmesinin lüzumlu olduğunu, bir meselede mezhep içinde ihtilaf bulunduğunda; Ebu Hanife bir görüş, İmam Muhammed’le Ebu Yusuf da başka bir görüş serdetmişlerse kadının ikisinden birini seçmekte serbest olduğunu ileriye süren Tarsûsî genel itibariyle tercih edilen görüş, adı geçen iki öğrencisinin kavilleri olmadığı müddetçe Ebu Hanife’nin görüşünü incelemenin daha isabetli olacağını savunmaktadır.²¹⁶

Hanefî bir kadının kendisine arz edilen bir meseleyle ilgili vereceği yargıda mezhebin hangi görüşüne itimat edeceğini izah ettikten sonra farklı bir hususa temas eden yazar hayır kurumları ve vakıf teşkilatlarının başına Şafîî kadılarından değil Hanefî kadıların tayin edilmesini teklif etmektedir. Bunun sebebi olarak şu açıklamayı yapmaktadır:

“Hanefiler, ‘aslî ihtiyacı dışında iki yüz dirheme malik olan kişinin zekât ve sadaka alması helal olmaz!’, derken, Şafîîler, kişi yüz bin dirheme sahip olsa da, hayatı boyunca bundan daha fazlasına ihtiyaç duyacaksa ki bu ortalama altmış yıldır, kişinin zekât ve sadaka almasını tecviz etmektedirler. Buna binaen Şafîî kadısı mezhebinin görüşünü (kendi menfaati için) yorumlayarak, Müslümanların zekâtlarını alıp kendisine, çocuklarına ve yakınlarına ayırmaktadır. Böylece geriye fakir fukaraya verecek sadaka kalmayıp, zekât verenlerin de maksadı hâsıl olmamaktadır. Burada zarar ise apaçıktır. Bu sebeple zekât işlerinin Şafîî kadısına teslim edilmesinin helal olmayacağını söyledim.”²¹⁷

Zekât ve sadaka dağıtan hayır kuruluşların ve vakıfların neden Şafîîlerden alınıp Hanefîlere verilmesi gerektiğini açıklayan müellif muhtemelen yaşadığı

²¹³ Memlûklular döneminde de en üst dinî ve adlî makamı ifade etmektedir. Bkz. Uzunçarşılı, *a.g.e.* s. 412; İsmail Yiğit, *a.g.e.* s. 200.

²¹⁴ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 17.

²¹⁵ Bir meseleyle dair mezhep içindeki farklı görüşlerden tercih edilen ve kendisiyle fetva verilen kavildir. Bkz. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c. VIII, s. 206.

²¹⁶ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 17.

²¹⁷ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 18.

dönemde karşılaştığı benzeri vakıalara şahit olmuş ve bundan dolayı da şikâyetini açığa vurmaktadır.

Tarsûsî, ilerleyen satırlarda Hanefî mezhebinin yalnız devlet başkanı ve devletin kendisi için daha uygun olmadığını aynı zamanda Müslüman bireyler için de kolay ve kazançlı bir mezhep olduğunu savunarak bunu birkaç pratik mesele üzerinden göstermeye çalışmaktadır. Örneğin Hanefîlerin yetim malında zekât almadıklarını, Şafiîlerin ise aldıklarını söylemektedir ve bu hususta Ebu Hanife'nin gerekçelerini daha kuvvetli bulmaktadır. Şöyle ki, Tarsûsî'nin bildirdiğine göre Ebu Hanife bu meselede Allah'ın, zekâtı namazla birlikte emretmesinden mütevellit nasıl ki çocuğun namaz kılması farz değilse aynı şekilde zekât vermesi de farz değildir, şeklinde bir içtihatta bulunmuştur. Ayrıca İslam'ın temel şartlarını öğreten hadisi şerifte geçen namaz, zekât, oruç ve hac ibadetlerinden hiçbiri çocuğa gerekmediği gibi zekât ibadetini bunlardan ayırmak doğru olmaz.²¹⁸

Şimdiye kadar kadıların görev öncesi seçiminde hangi hususlara dikkat edileceğini, ardından Hanefî kadının kendisine sunulan bir mesele karşısında mezhebin hangi görüşüne dayanacağını bildiren Tarsûsî, son olarak Hanefî mezhebinin, devletin menfaatine olduğu gibi Müslüman fertler için daha kolay uygulanabilir ve bazı açılardan daha çok menfaat sağlayan bir mezhep olduğundan bahsetmektedir. Bölümün devamında da devlet başkanına hitaben, kadıların diğer mezheplere mensup olmaları halinde o mezhebin hangi görüşüne göre karar vermeleri gerektiğini izah etmektedir.

Buna göre eğer kadı Şafiî kadısı ise imam Şafiî'nin görüşlerine mutlak manada öncelik tanınmalıdır ve ona muhalefet edenlerin görüşlerinden uzak durmalıdır. Ayrıca yukarıda bahsi geçen yetim mallarından zekât alma konusunda mezhebin görüşünü tevil edip yetim velilerini zekât vermeleri için mecbur tutmamalarını dikte etmektedir.²¹⁹

Mezheplerin teşekkül ettiği ve kendi içlerinde belli bir sistem ve hiyerarşiye sahip olmalarından sonra yaşamış olan Tarsûsî'nin Şafiî kadılara yalnızca mezhep

²¹⁸ Tarsûsî, *a.g.e.* s.18.

²¹⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 18-19.

kurucusu olan İmam Şafî'nin görüşlerine²²⁰ itimat etmelerini empoze etmesi dikkat çekici bir husustur. Zira mezhebin teşekkülünden sonra imam Şafî'nin görüşlerini serh eden ve bunlar arasında tercihte bulunan Nevevî ve Râfî'nin görüşleri mezhebin ilk merciini teşkil etmektedir. Dolayısıyla daha sonraları yaşamış olan bir kişinin Şafî mezhebini öğrenmesi Nevevî ve Râfî üzerinden olmalıdır.²²¹

Mâlikî kadısının ise mezhebin temelini oluşturan ibnü'l-Kasım (ö.191/806)'ın fetvalarına istinat etmesini, Karâfî (ö.684/1285)'nin, mezhebin görüşlerine tam manasıyla nüfuz edememiş olmasından dolayı onun içtihatlarına itibar etmemesini, aynı şekilde ibn Abdi'l-Berr (ö.380/990), ibn Hazm (ö.456/1063) ve Turtûşî (ö.520/1126)'nin nakillerinden hareketle yargıda bulunmaması gerektiğini söylemektedir.

Bunlara ek olarak Mâlikî kadısının bazı meselelerde kendi mezhebinin görüşünden vazgeçerek aksi yönde fetva vermesini gerekli gören yazar, örneğin 'geçici evlilik olan Mut'a nikâhını ve köpek etini tüketmeyi tecviz etmemeli ve çocuğun şahadetini geçerli saymamalıdır', der.²²² Ayrıca vakfin satışını onaylamaması ve kişilerin kendisi için (*zürri vakıf*²²³) vakıf kurma teşebbüslerini geçersiz kılmaması, esas olanın insanları vakfa rağbet etmelerini sağlamak olduğunu belirtmektedir.²²⁴

Şafî ve Mâlikî kadılarının düstur edinmelerini istediği hususları zikrettikten sonra, müellif aynı üslupta Hanbelî kadısı için dokuz ayrı mesele üzerinde durmaktadır. Bunlar sırasıyla:

- 1) Hanbelîlere nispet edilen bir takım itikadî meselelerden uzak durmalıdır.²²⁵
- 2) Tahavî (ö. 321/933)'nin akideye dair görüşlerini benimsemelidir.

²²⁰ Bilindiği gibi imam Şafî'nin Mısır hayatı öncesi ve sonrası olmak üzere fikhî görüşleri iki grupta değerlendirilmektedir. Mısır'da temekkün etmeden evvelki görüşlerine kavli kadim, sonrakilerine ise kavli cedid denmiştir. İtibarlık açısından daha sonraki görüşleri takdim edilir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû' fi Şerhi'l-Mühezzeb*, s. 66 vd; Bilal Aybakan, *İmam Şafî ve Fıkah Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 204-205.

²²¹ Bilal Aybakan, *a.g.e.* s. 203-205.

²²² Tarsûsî, *a.g.e.* s. 19.

²²³ Gelirleri vâkıfın zürriyetine tahsis edilmiş vakıf türüdür. Bkz. M. Erdoğan, *a.g.e.* s. 597.

²²⁴ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 19.

²²⁵ Tarsûsî bahsi geçen itikadî meselelere yönelik herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Asri Çubukçu ise bu konuda şöyle bir yorumda bulunmaktadır: "Müellif, Hanbelîlerden içtinabını istediği bu itikadın mahiyetini tasrih etmemektedir. Kanaatimizce bu, Hanbelîlere ve bilhassa İbn Teymiyye'ye ve sonrakilere isnat edilen "tecsim" itikadı olsa gerektir." Bkz. Asri Çubukçu, "*Tarasusi Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri*", (yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1977, s. 22.

- 3) Vakıf konusunda Münakala'ya²²⁶ izin vermemelidir. Zira Ahmed b. Hanbel'den bunun aksini bildiren bir rivayet bilinmemektedir.
- 4) Kullanılmaz hale geldiği iddia edilen vakfın satışını tahkik etmeden onaylamamalıdır. Vakfın harabeye dönüştüğü ve tamirini hiç kimse üstlenmeyecekse Hanbelî mezhebince bunun satışına izin verebilir.
- 5) Meseletü'l-İcâha yapmamalıdır.
- 6) Davası henüz görülmemiş bir meseleyi kayda geçirmemelidir.
- 7) Zeynuddin Ebu Muhammed 'Ubâde (ö.h. 738) gibi, Hanbelî ve Şafî mezhebinin bu konudaki görüşlerini birleştirerek Hul²²⁷ meselesinde hüküm vermemelidir.
- 8) Kayıp kişinin nikâhını feshetmede acele etmemelidir.
- 9) Erkek ve kız çocuklarını evlendirmemelidir.²²⁸

Kadılar bahsine genişçe yer verdikten sonra Tarsûsî, devletin diğer kurumsal yapılarında görevlendirilecek memurların hangi vasıflara sahip olacaklarına dair bilgi vermektedir. Burada sıralanan kişisel özelliklerin doğrudan konumuzla ilgisi bulunmadığından bunları zikretmeyi gerekli görmüyoruz. Fakat kurumlar hakkında malumat verilmesi, dönemin devlet yapısı hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir.²²⁹

2.2.4. Dördüncü Fasal: Vali ve Divan Muvazzaflarının Denetlenmesi

Tarsûsî, devlet başkanına sağlıklı ve güvenilir bir devlet idaresi için sunduğu teklifler dizisinin dördüncü kısmında vali ve divan teşkilatı görevlilerinin ihanetine karşı tedbirli olunmasını tavsiye etmektedir. Ona göre, vali ve divan teşkilatında yer alan kişilerin görevleriyle ilgili her türlü zafiyetin önüne geçilmesi adına işleri ve hesapları sürekli surette denetime tabi tutulmalıdır. Ayrıca, ihanetin baştan önüne geçmek için adı geçen makamlara istihdam edileceklerin akıllı, güvenilir ve iffetli

²²⁶ Münâkala-i Vakf; vâkıfın vakfiyeti bir malından diğer malına nakletmesidir. Bkz. M. Erdoğan, *a.g.e.* s. 421.

²²⁷ Bedel karşılığında kadının kocasından boşanma hakkını elde etmesini ifade etmektedir. Bkz. Cürcânî, *a.g.e.* s. 166.

²²⁸ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 20-21.

²²⁹ Burada zikredilen devlet kurumları şunlardır: vezirlik, kâtiplik, hâciplik, murakıplık, hatiplik, kadı askerlik ve beytülmal vekilliği. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tarsûsî, *a.g.e.* s. 21-24.

olmasına özen gösterilmelidir. Eğer makamlarından dolayı menfaat elde etmişlerse bunlara el konur ve beytülmal verilir.²³⁰

2.2.5. Beşinci Fasl: Kadı ve Yardımcılarının Denetlenmesi

Beşinci kısımda ele alınan konu, geçen faslın benzeri olmakla birlikte kadı ve kadı yardımcılarının denetlenmesine hasredilmiştir. Müellif vali ve kadıların teftişi meselesini neden ayrı fasıllarda el aldığını şöyle açıklamaktadır:

“Bil ki bu ve bir önceki faslı bir sebebe binaen ayırdım. Bu sebep valilerin beytülmal ile ilişkilerinin ve siyasete etkilerinin bulunmasıdır. Her iki husus daima takip ve teftişe muhtaçtır. Siyaset söz konusu olduğunda; kontrollerin sıkça yapılmaması birçok hatanın ortaya çıkmasına neden olur. Mala olan meyil de ihanete sebep olmaktadır. Bu meselelerin önemli olması hasebiyle bunları ayrıca zikrettim.

Kadı ve yardımcılarının durumu ise böyle değildir; onların elleri altına beytülmalen mal bulunmamaktadır... Bundan dolayı onları kontrolü daha kolaydır. Her ne kadar aralarında, rüşvet karşılığında tayin edilmiş olan bazı cahiller rüşvet alsalar, yanlış hüküm verseler ve günah işleseler de bunların sayıları nispeten azdır.”²³¹

Görüldüğü gibi yazar, siyasete müdahil olan ve beytülmal üzerinde tasarruf hakkı bulunan valilerin teftişini ayrıca önemsemektedir. Burada aktarılanlardan ve eserin genelinde bıraktığı izleniminden hareketle Tarsûsî'nin devlet ve kamuya zarar verebilecek davranışlara son derece karşı olduğu ve bunların engellenmesi için konuya hassasiyetle yaklaştığını söyleyebiliriz. Siyasetname türü eserlerin de çoğu kez yaşanan sosyal ve siyasal fesatlar sebebiyle kaleme alındığını düşündüğümüz vakit -en azından Tarsûsî'ye göre- yaşadığı dönemde bir takım sorunların varlığından bahsedebiliriz.

Tarsûsî'nin Kadı ve yardımcılarının murakabesi hakkında söylediklerini şöylece özetlemek mümkündür:

- Kadılık vazifesi verilmeden önce kadıların emin, iffetli, dindar, az konuşan ve kendisine itibar edilen kişilerden seçilmesi gerekir.
- Teftiş edilen kadı murakabe altında olduğunu sezmemelidir.

²³⁰ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 25.

²³¹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 25.

- Rüşvet aldığı ortaya çıkacak olursa mal, sahibine iade edilir ve kadı ise tedip edilip görevinden azledilir.

2.2.6. Altıncı Fası: Halkın (Raiyye) İhtiyaçlarını Gözetme

Tarsûsî teklif ve tavsiyelerini sadece vali, kadı ve kadı yardımcılarını gibi görevliler hakkında serdetmiş değildir. O aynı zamanda devlet başkanına da mesul olduğu halkına karşı neler yapması gerektiğine dair birkaç öneride bulunmaktadır. Devlet başkanının halkına kapalı olmaması gerektiği; zulme uğrayanların hakkını alması ve daima halkına iyiliği emretmesi bu meyanda birer örnektir.²³²

Bu bölümü ayrıcalıklı kılan özellik, müellifin Emevi Camii vakfının çalışanları hakkında, gelir ve giderlerinin tayini ve zaptı için öneri mahiyetinde kaleme aldığı “*En-Nûru’l-Lâmi‘ fi mâ yu‘melu bihi fi’l-Câmi’*” (Cami adına uygulanacaklara dair parlayan ışık) adında bir risale içermesidir.

Tarsûsî bu risalede vakıf gelir ve giderlerin titizlikle kaydedilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim vakfın gelir kalemleri farklı olduğu gibi gider kalemleri de farklıdır.

Müellif, vakıf giderlerinin üçlü bir sınıflandırmaya tabi tutulacağından bahsetmektedir. Bunlar:

1. Halkın hizmeti için ücretle yaptırılan işlere yönelik harcamalar;
2. Karşılıksız yapılan yardımlar;
3. Vakfın bakımı için yapılacak harcamalardır.²³³

2.2.7. Yedinci Fası: Kale, Köprü, Liman, Hac Yolu, Kâbe Örtüsü ve Camilerin Tamir ve Tadilatı

Devlet başkanının sorumluluklarına değinmeye bu bölümde de devam eden Tarsûsî kale, köprü, liman, vakfi bulunmayan camilerin ve hac yolu onarımlarının zamanında yapılması ve Kâbe örtüsünün her yıl değiştirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Anlaşılacağı üzere, sayılan bu işler de devlet başkanının görevleri arasında bulunmaktadır.

²³² Tarsûsî, *a.g.e.* s. 27.

²³³ “*En-Nûru’l-Lâmi‘ fi mâ yu‘melu bihi fi’l-Câmi’*” adlı risalenin muhtevası için bkz. Tarsûsî, *a.g.e.* s. 28-30.

Ayrıca hac yolculuğu söz konusu olduğunda devlet başkanı hac amirine, hacılara iyi davranması hususunda telkinlerde bulunmalıdır ve hacıların her açıdan ihtiyaçlarını giderilmesi için özen gösterilmelidir.²³⁴

2.2.8. Sekizinci Fası: Beytümale Ait Malların Türleri ve Bunların Sarf Yerleri

Başlıktan da anlaşılacağı gibi Tarsûsî bu fasılda beytümale giren malların nevilerini ve bunların harcanacağı yerleri zikretmektedir. Bunun için anne tarafından dedesi olan Kâdılkudât Şemsuddin ibnü'l-'Izz'in konu ile ilgili kaleme almış olduğu beyitleri iktibas etmektedir.

Bu beyitlerde beytümale gelirlerinin dört çeşit olduğundan bahsedilir. Birinci kısım, öşür vergileri ve toplanan zekâtların beşte birlik bölümden oluşmaktadır ki bunlar yolda kalmışlara, fakir ve miskinler verilir. İkinci kısım haraç vergisi, kâfirlerden toplanan cizye ve gayri Müslim tüccarlardan alınan vergilerden meydana gelmektedir. Bunların sarf yerleri gaziler, sınır kapıları, hâkimler, muhtesipler, müftüler, cami ve kalelerdir. Üçüncü kısım terekelerden müteşekkildir ve felaket zedelere, (ihtiyaç sahiplerine) kefen muhtaçlarına, hastaların nafakalarına ve dul kadınlara harcanır. Beytümalin dördüncü kısmı kayıp mallardan oluşmaktadır ki bunlar fakirlere tasadduk edilir.²³⁵

2.2.9. Dokuzuncu Fası: Müsadere²³⁶ Yoluyla Alınan Mallar

Tarsûsî bu bölümde malları müsadere yoluyla alınanlar ve bu malların harcanacağı yerler hakkında bilgi vermektedir. Müsadere edilen mallar, vali, vali yardımcısı ve kadı gibi makamları sayesinde hediye veya rüşvet kabilinden elde ettikleri mallardır.²³⁷

²³⁴ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 31.

²³⁵ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 31-32.

²³⁶ Devlet başkanının halktan birisine ait mala el koymasını ifade etmektedir. Bkz. M. Erdoğan, *a.g.e.* s. 400.

²³⁷ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 32.

2.2.10. Onuncu Fası: Ehli Harp²³⁸ ile Hediyeleşme

Gerek sultanların gerekse de sair idarecilerin ehli harpten hediye kabul etmelerinden sitayişle bahseden müellif, bu konuda cevaz veren bazı kadıların bulunduğunu haber vererek bunların hata ettiklerini belirtmektedir.

Örneğin, Tarsûsî'nin naklettiğine göre Naibu's-Sultan Ergün Devâdâr Frenk sultanından kendisine takdim edilen hediyeyi almasında bir sakınca olup olmadığını sormuş Şafîî kâdı'l-kudât Bedreddin ibn Cemâa (ö. 733/1333) da bunda bir sakınca olmadığını söylemiştir.²³⁹ Aynı şekilde bazı Hanefî kadılarının da ehli harpten hediye alınmasına izin verdiklerini ifade eden Tarsûsî bunun şeriata muhalif olduğunun altını çizmektedir.

Burada şunu açıklığa kavuşturmak gerekir ki yazar mutlak manada ehli harpten hediye almaya karşı değildir. Karşı olduğu husus hediyein sultan veya vezirlerde kalmasıdır. Hâlbuki müellif ehli harbin verdiği hediyeleri ganimet addederek bunların bütün askerlere ait olduğunu savunmaktadır.²⁴⁰

Diğer tarafta Müslüman bir devlet başkanının düşman liderine hediye vermesi düşünülemez. Zira bu İslam'ın izzetine halel getirir. Fakat büyük zararların izale edilmesine vesile olacağı düşünülüyorsa bu durumda güçlü olan düşman liderine hediye vermekte bir beis yoktur.²⁴¹

²³⁸ İslam'ın siyasi otoritesinin hâkim olduğu sınırların dışında bulunan, idarî ve hukukî düzenin İslam ahkâmına göre düzenlenmediği beldelere 'Dârulharb' denir. Müslüman veya zimmî olmayan bura halkına da ehli harp denir. Bkz. Ahmet Özel, *Dârulislâm-Dârulharb İslam Hukukunda Ülke, İz Yayınları, İstanbul 2011, 2.Baskı, s. 82.*

²³⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 33.

²⁴⁰ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 33.

²⁴¹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 34. Bu konuda Hz. Peygamber'den iki farklı uygulama nakledilmiştir. Hz. Peygamber'in müşriklerden hediye kabul ettiği vaki olmakla birlikte, onlardan gelen hediyeleri geri çevirdiği de rivayet edilmiştir. Birbirinden farklı olan bu tutumun gerekçesi olarak; düşmanın İslam'a karşı olan tavrı esas alındığı ifade edilmiştir. Buna göre eğer düşmanın İslam'a olumlu baktığı veya barış esası geçime dayalı bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılırsa, ülfetin tesisi için hediyesi kabul edilir ve aynı amaçla hediye ile mukabele edilir. Bu şekilde gelen hediyeyi kabul etmekte bir beis görülmemiş; hediye kabul edilir ve Müslümanlar için fey sayılır. Düşmanın ülfetinden ve Müslümanlara yönelik müspet bir ilişkisinden söz edilmiyorsa ne hediyeleri kabul edilir ne de hediye verilir. Buna rağmen devlet başkanı hediyeyi kabul ederse fey olarak kaydedilir.

Devlet başkanı haricinde – örneğin bir müftüye veya vaize- şahsi muhabbetten vb. saiklarla hediye verilecek olursa, hediye bu kişilere ait özel bir mal haline gelir. Çünkü hediye verenin bunu korkudan dolayı yaptığı düşünülmez. Fakat konumu ve yetkisinden çekinildiği için veya kendisinden bir menfaat umulduğundan dolayı vali ve komutan gibi kişilere verilen hediyeler kişiye özel mal olarak kabul edilir. Ayrıca devlet başkanı tarafından bir iş görevlendirilen bir memura, mevki ve makamından dolayı hediye verildiği öğrenilirse, devlet başkanı bu hediyeyi alıp beytülmale koyma yetkisine sahiptir. Bu hediyein memur tarafından zorla alındığı ortaya çıkarsa, devlet başkanı bunu asıl sahibine iade etmesi gerekir. Bkz. Serahsî, *Şerhu Kitabî's-Siyerî'l-Kebir*, c. IV, s. 1237-40.

2.2.11. On Birinci Fasil: Devlet Otoritesine Başkaldıranlar (Buğât²⁴²)

Devlet otoritesine başkaldırmayla ilgili on meseleden oluşan bu fasılda Tarsûsî öncelikle devlet başkanına yönelik isyanın tanımını vermekte ve isyan edenlere dair birkaç hususu ele almaktadır. İlk önce Bâği kimdir sorusuyla başlayan müellif cevaben Hidâye, Zahîre, Bedâi‘u’s-Sanâ‘î, Akta’ın Kudurî şerhi, Mebcut, Muhît, Bahru’l-Muhit, Fetâvayî Kâdihân ve İsbîcâbî’nin Muhtasar şerhi gibi muteber Hanefî eserlerinde bulunan tanımlara yer vermektedir. Bu tanımlar her ne kadar görünüşte bazı farklılıklar arz etse de netice itibarıyla benzer manalara tekabül ettiklerini söyleyen müellif yine de bunlar arasından İsbîcâbî²⁴³ (ö. 535/1140)’nin konuyla ilgili tanım ve açıklamalarını tercih etmektedir. Bu tanıma göre “asiler; ehli kıbleden olup, farklı bir görüş benimseyen, buna çağırın ve bu uğurda savaşın güç sahibi bir topluluktur”.²⁴⁴

Böyle bir toplulukla karşı karşıya kalan sultan, bunları dinlemeli, zulme uğradıkları tespit edilirse zulmü gidermeye çalışmalıdır.²⁴⁵ Sultan zulüm ettiğini bildiği halde bunda ısrarcı olacak olursa ve bundan dolayı iki taraf arasında bir mücadele başlayacaksa diğer Müslümanların bu duruma kayıtsız kalmaları en uygun davranış biçimidir. Çünkü sultanı destekleyecek olurlarsa zulmü teyit emiş olurlar.

²⁴² Bâği (ç. Buğât); Kendisince doğru gördüğü bir delile dayanarak hali hazırdaki devlet başkanına karşı isyan edip, ona itaatten vazgeçen güç sahibi kişi/kişiler. Bunlardan oluşan topluluğa “ehli bağı” denir. Bkz. Ömer N.Bilmen, *a.g.e.* c, III, s. 333.

²⁴³ Tam adı Ali b. Muhamme b. İsmail b. Ali b. Ahmed olan İsbîcâbî, Maverâünnehir’de dönemin en büyük Hanefî âlimlerinden sayılmaktadır. *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî ve el-Mebcut* adlı eserlerin de yazarıdır. Bkz. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, TDV Yayınları, Ankara 2006, 2. Baskı, s. 43.

²⁴⁴ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 35.

²⁴⁵ İsyân edenlere karşı mücadelenin niteliğini belirleyen nass Hucurât suresinin dokuzuncu ayetidir. “Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah’ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever”.

Ayette geçtiği üzere müminlerden oluşan iki topluluğun karşılıklı savaşmaları durumunda haddi aşana karşı mücadele edilir. Fakat bu mücadele haddi aşmış olan taifenin tekrar Allah’ın emrine dönmesi ile sınırlıdır. Hatalarının farkına varduktan sonra teslim olmayı kabul eden bu gruba karşı savaşın sürdürülmesi artık helal olmaz.

Bâğîlerle mücadelenin teorik kısmını oluşturan söz konusu ayetin uygulaması Hz. Ali’nin haricilere karşı mücadelesi ile olmuştur. Bu yüzden daha sonraki dönemlerde meydana gelen benzeri olaylarda asilerle karşı davranışın ve tavrın ne olacağı sorusunun cevabı söz konusu mücadele çerçevesinde verilme çalışılmıştır. Örneğin, Ebu Yusuf bu konuda Hz. Ali (r.a)’nin kendisine baş kaldıran Müslümanlara karşı uyguladıklarını esas almıştır. O, Hz. Ali’nin ehli kıbleden hiç kimseye - kendilerini imama itaate çağırmadıkça- savaş açmadığını söyler. Asilerle savaşıldığında ve onlara galip gelindiğinde Hz. Ali bunların mallarına, kadınlarına ve çocuklarına zarar vermemiş ve esirlerini öldürmemiştir. Yaralı olanların telef olmasına müsaade etmemiş ve kaçanların peşine de düşmemiştir. Ebu Yusuf, *Kitâbu’l-Haraç*, s. 231-232. Ayrıca bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II, s. 462.

Asilere katılacak olurlarsa devlet başkanına başkaldırmış sayılırlar. Bununla birlikte zulme uğrayanları asiler olarak addetmek doğru değildir. Fakat devlet başkanına karşı ayaklananlar hak peşinde olmayıp maksatları idareyi ele geçirmekse bu durumda sair Müslümanlar devlet başkanının yanında yer almalıdırlar.²⁴⁶

Ehli Bağy'le ilgili ikinci mesele olası savaş kararında hangi tarafın başlamasının daha uygun olacağıdır. Genel eğilim ehli bağy'e karşı savaşta başlayan taraf olmama yönündedir. Fakat Tarsûsi, Hâherzâde (ö. 483/1090)²⁴⁷, nin konuyla ilgili fetvasına dayanarak savaşa asilerin başlamasıyla ortaya çıkacak muhtemel zararların önlenmesi adına, ehli adlin başlayan taraf olmasında bir sakınca olmadığını söylemektedir.²⁴⁸

Saldırı anının nasıl tayin edileceği hususunda ise müellif bu faslın üçüncü kısmında şöyle demektedir: “ (Asilere karşı saldırının caiz olabilmesi için) devlet başkanının müşahedesi veya doğru bir ihbar neticesinde saldırıyı onaylaması ile tearuz gerçekleşebilir.”²⁴⁹

Bu faslın dördüncü kısımda ehli bağy'e karşı yapılan savaş sonunda elde edilen esir ve mallara yönelik muamelenin mahiyeti hakkında yine bir takım muteber fıkıh

²⁴⁶ Tarsûsî, *a.g.e.* s.35.

²⁴⁷ Tam adı Ebu Bekir Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed el-Buhârî olan Hâherzâde, Maverâünnehr'in meşhur Hanefî âlimlerindedir. Kadı Ebu Sabit Muhammed b. Ahmed el-Buhârî'nin kızkardeşinin oğlu olduğundan “kızkardeşin oğlu” anlamına gelen “Hâherzâde” lakabını almıştır. *El-Mebcut, et-Tecnîs, Şerhu Edebi'l-Kâdî, Şerhu'l-Câmi'l-Kebîr, Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî, el-Muhtasar, el-Fetâvâ* adında eserleri vardır. Bkz. Ahmet Özel, *a.g.e.* s.39-40.

²⁴⁸ *a.g.e.* s.37. Gerek Şafîî, gerekse de Hanefî mezhebinde benimsenen ana görüşe göre asiler isyanı fiiliyata geçirmedikleri müddetçe devlet başkanı bunlara karşı tearuza geçmemelidir. Fakat Tarsûsî asilerden gelebilecek muhtemel zararların önceden önlenmesi maksadıyla yukarıda bilgilerini verdiğimiz Hâherzâde'nin fetvasına müsteniden mücadeleyle devlet başkanının başlayabileceğini ifade etmiştir. Bkz. Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 463.

Asilere karşı sürdürülecek mücadele başvurulması gereken en son çözüm yolu olarak değerlendirilmesi gerekir. Nitekim Müslümanlar arasındaki münasebet barış esastır. Bundan dolayı bir Müslümanın diğer bir Müslümana karşı savaşması yasaktır. Buna rağmen devlet otoritesine karşı ayaklanmalar tarihte olduğu gibi bugün de meydana gelen vakialardır. Bu gibi durumlarda mücadeleler kaçınılmaz hale gelebilmektedir. Fakat karşılıklı savaşın kaçınılmaz hale geldiği durumlarda uyulması gereken bazı özel düsturlar mevcuttur. Bu kurallar gayri Müslimlere karşı savaş için değil Müslümanların mabeyninde vaki olan savaşlarda geçerlidir. Örneğin, savaşın süresi asi grubun kırılması veya itaat etmeleri ile sınırlı iken özellikle müşriklere karşı savaşın belli bir müddetle tahditlenmesi söz konusu değildir. Ayrıca asilerin malları savaş sonrası kendilerine teslim edilir, esirleri öldürülmez ve bunlar ganimet sayılmazlar. Aynı uygulamalar gayri Müslimler için geçerli değildir. İmam Şafîî bu uygulamalara ilaveten ehli bağy'e karşı mücadelede gayri Müslimlerden yardım istenilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Müşriklere karşı savaşta ise başka müşriklerden yardım istemek caizdir. Bkz. Şafîî, *el-Ümm*, c. V, s. 326-330.

²⁴⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 37.

eserlerinden yaptığı nakillerle giriş yapan Tarsûsî kendi görüşünü ihtiva eden şu sonucu aktarmaktadır:

”Bütün bu nakillerden elde ettiğimiz netice; Ehli Bağy esirlerinin (serbest kaldıklarında sığınacakları) bir topluluk yoksa öldürülmemesi yönündedir. Fakat sultanın bunları hapsedme ve tazir etmesinde sakınca yoktur. Eğer (esirlere yardım edecek) bir topluluk varsa, imam bu durumda muhayyerdir ve dilerse esirleri serbest bırakır, dilerse de bunları öldürür.”²⁵⁰

Beşinci kısımda hangi isyancı esirlerin öldürülemeyeceğinden bahsedilmektedir. İsyana bilfiil katılmayan çocuk, yaşlı, kör ve kadınlar öldürülmezler. Fakat isyan hareketine katılmış ve bunlara bilfiil desteklemişlerse öldürülürler.²⁵¹

Esirlerin malları ve kadınları hakkında ne yapılacağı sorusunun cevaplandığı bu kısımda müellif Mebsut’tan naklettiği görüşe binaen, en nihayetinde Müslüman oldukları için asilerin mallarının ganimet sayılamayacağı ve bundan dolayı da temellük edilemeyeceği, kadınlarının da köleleştirilemeyeceğini, ifade etmektedir. Savaş esnasında onlara ait silahların kullanımında ise bir sakınca olmadığı kaydedilmektedir.²⁵²

Asilere terettüp eden hükümlerden bazılarının açıklandığı bu faslın yedinci kısmında savaş esnasında öldürülen asilerin yıkanıp namazlarının kılınıp kılınmayacağı meselesi ele alınmaktadır. Tarsûsî burada da meseleyle ilgili nakiller yapmaktadır. Bu nakiller sonucunda üç farklı görüşün ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlardan birincisine göre öldürülen asiler yıkanır fakat cenaze namazları kılınmaz. Diğer görüşe göre bunlar ne yıkanır ne de namazları kılınır. Üçüncü ve Tarsûsî’nin de daha isabetli bulunduğu görüşe göre öldürülen asilere sahip çıkacak bir grup mevcut ise bunlar yıkanmaz ve namazları da kılınmaz. Fakat maktul asilerin yıkanmasını üstlenecek ve namazlarını kılacak kimseler yoksa bu durumda ehli adl’in²⁵³ bunları yıkaması ve namazlarını kılmasında herhangi bir sakınca yoktur.²⁵⁴

²⁵⁰ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 38. Ayrıca bkz. Ebu Yusuf, *a.g.e.* s.232.

²⁵¹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 39.

²⁵² Tarsûsî, *a.g.e.* s. 40. Ayrıca bkz. Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 463.

²⁵³ Bâğilerin karşısında yer alan kişilere verilen addır. Bkz. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c, III, s. 336.

²⁵⁴ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 40.

Asilerle mücadele sonucunda ehli adl'den öldürülen kişi ise şehit olarak kabul edilir ve şehide taalluk eden hükümler burada da aynen uygulanır. Yani, üzerinde bulunan kıyafetleriyle defnedilir ve cenaze namazları kılınır.²⁵⁵

Dokuzuncu kısım ehli adl'den birini öldüren asiye kısas uygulanıp uygulanmayacağıyla ilgilidir. Müellife göre gerek mallarını telef etme, gerekse de bizzat asileri öldürme eylemi hiçbir tazminat veya kısas gerektirmez. Bu konuda hemfikir olan fukaha tersi vaki olduğunda, yani bir asinin ehli adl'e ait bir malı telef ettiği veya onu öldürdüğü durumlar için, farklı görüşler benimsemişlerdir. Hanefiler asinin, devlet başkanının yanında yer alan bir kişinin malına zarar vermesi veya onu öldürmesi karşılığında bunları tazmin etmesi gerekmediğini savunurlarken imam Şafî bu durumda tazminin gerektiğini belirtmiştir.²⁵⁶

Tarsûsî, ehli adl'in asilere maddi zarar vermeleri veya onları öldürmeleri herhangi bir tazminat veya diyet gerektirmediğini tekrar ifade etmektedir. Yazar aynı meseleyi bu bölümün onucu kısmında tekrar sormuş ve cevabının dokuzuncu kısımda bulunduğu işaret etmektedir.²⁵⁷

2.2.12. On İkinci Fasıl: Cihad Meselesi ve Ganimetlerin Taksimi

Müellif, eserin son bölümünü teşkil eden on ikinci fasılda cihad ve ganimetlerin taksimi ile ilgili bazı meseleleri incelemektedir. On iki meseleden oluşan fasılın konuları başlıca şu şekildedir: 1) Cihadın farz olduğu vakit; 2) Askerin teçhizi için yapılan maddi yardım (Cu'le ç. Cu'ül²⁵⁸); 3) Çatışmadan kaçmanın hükmü; 4) Katli caiz olan ve olmayan müşrikler; 5) Savaşın sonlanmasına neden olan sebepler; 6) Savaşta imama itaatın sınırı; 7) Eman²⁵⁹; 8) İmamın, muhasara altında bulunan kâfirlerin Müslüman olmalarını veya zimmet istemelerini reddetmesi; 9) Kadın esirlerin durumu; 10) Şehitler ve bunlar için yapılacaklar; 11) Esirlerin takas edilmesi; 12) Ganimetler ve bunların taksimi.

²⁵⁵ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 41.

²⁵⁶ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 41.

²⁵⁷ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 41.

²⁵⁸ Cu'ül: İslam ordusuna yapılan yardım anlamındadır. Bkz. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c, III, s. 334.

²⁵⁹ Eman, düşmanın emniyette olduğunu gösteren söz veya herhangi bir işarettir. Bkz. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c, III, s. 336.

- 1) Cihad umumî seferberlik dışında farzı kifayedir. Umumî savaş çağrısında bu durum değişir ve cihad farzı ayna, yani her akıl baliğ olan Müslüman erkeğin yapması zorunlu olan bir eyleme dönüşür.
- 2) Devlet hazinesinde (Beytülmal) mal bulunması durumunda devlet başkanının zenginlerden mal alması haramdır. Fakat mal sahipleri rızaları ile ordunun teçhizatına katkıda bulunabilirler. Eğer beytülmalde yeteri miktarda mal bulunmazsa bu durumda devlet başkanının zenginlerden, cihad farzasını yerine getirebilecek kadar mal almasında sakınca yoktur. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatından sonra düşmana karşı ordu gönderen Ebu Bekir (r.a.) bunların teçhizatını zenginlerin mallarıyla gerçekleştirmişti. Benzer bir uygulamayı Ömer (r.a.) de yapmıştır.²⁶⁰
- 3) Müslümanların sayı bakımından daha az veya eşit olan düşmandan veya kendilerinden iki misli fazla olan düşmandan kaçmaları caiz değildir. Bundan fazla olmaları durumunda askerin geri çekilmesinde bir beis yoktur.²⁶¹
- 4) Kadın, savaşa muktedir olmayan yaşlı, çocuk ve kötürümlerin öldürülmesi caiz değildir. Aynı şekilde kör, felçli, sağ eli veya eli ve ayakları çaprazlama kesilmiş olan kişiler de öldürülmezler. Fakat bunlardan herhangi biri savaşa bir şekilde katkı sağlamış olursa öldürülebilir. Bir Müslümanın düşman safında yer alan babasını öldürmesi doğru değildir. Ancak nefsi müdafaa sebebiyle öldürebilir.
- 5) Savaşın sona erdirilmesi için iki ana sebep vardır. Bunlar ya düşmanın Müslüman olması veya cizye ödemeyi kabul etmesidir. Kâfir veya müşrik

²⁶⁰ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 42. Ayrıca bkz. Serahsî, *Şerhu Kitabi's-Siyeri'l-Kebîr*, c. I, s. 139.

²⁶¹ Asıl olan Müslümanların -cihadın farz olduğu durumlarda- düşmana karşı savaşmalarıdır. Bu durum Müslümanların gücü ve düşman ordusunun güç bakımından eşit olmaları veya düşmanların sayıca iki kat daha fazla olmaları halinde geçerlidir. Bundan dolayı kuvvetli olan bir Müslümanın, sayıları iki de olsa düşmandan kaçması doğru olmaz. Düşmandan kaçmanın yasaklanması Enfâl suresi 8:15 ile sabittir. "Ey iman edenler. Savaş düzeninde iken kâfirlerle karşılaştığınız zaman sakın onlara arkanızı dönmeyin (savaştan kaçmayın). Ayrıca hadislerde de savaştan kaçmanın büyük günahlardan olduğu belirtilmiştir. Örneğin bir hadisi şerife göre "Beş şey büyük günahlardandır ki bunlarda kefaret yoktur, bunlardan biri savaştan kaçmaktır".

Buna rağmen silahlı olmayan bir Müslümanın silahlı düşmandan kaçması veya sayı bakımından üç katı veya daha fazla olan düşmandan kaçılması teviz edilmiştir. Bu sebeplerdir ki normal şartlarda kendisine itaatın farz olduğu devlet başkanı veya ordu komutanı savaşta Müslümanları apaçık bir tehlikeye sokacak herhangi bir şey emrettiğinde itaat etme zorunluluğu ortadan kalkar. Nitekim yaratana karşı işlenecek olan bir masiyette -ki ordunun bariz bir şekilde ölüme koşmaları günah sayılmıştır- yaratılana itaat edilmez. Bkz. Serahsî, *a.g.e.* c. I, s. 124-25, 166; Kasânî, *Bedâi'ü's-Sanâ'î fi Tertibi'ş-Şerâ'î*, c. IX, s. 389-390; Şafîî, *el-Ümm*, c. V, s.196-197; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. V, s. 248.

Allah'ın varlığını ve birliğini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul eder ve bunu dillendirirse Müslüman sayılır.

Cizye ise her gayri Müslim'den kabul edilmez. Cizyeleri kabul edilmeyen gayri Müslimler Arap müşriklerdir. Cizyeleri kabul edilen gayri Müslimler ise genel manasıyla ehli kitap ve Mecusilerdir.²⁶²

- 6) Kesin olarak günah olduğu bilinen bir husus dışında askerin imama itaat etmesi vaciptir. Mesela imam kesin bir bilgiye dayanarak askerin düşmana saldırmamasını isterse bu durumda asker saldırmaktan vazgeçer. Fakat asker, saldırdığında düşmanı mağlup edeceğinden kesin surette eminse bu durumda imama itaat etmek gerekmez.²⁶³
- 7) Genel olarak kadın olsun erkek olsun Müslümanların verdikleri eman geçerlidir. Köle, zimmî ve düşman elinde bulunan Müslümanın emanı geçerli sayılmaz. Devlet başkanı zararı önlemek için veya başka bir maslahata binaen geçerli olan bir emanı iptal edebilir.²⁶⁴
- 8) Muhasara altında bulunan düşmanın islam'a girmesi veya zimmet akdine talip olması savaşın nihayete ermesine sebeptir dendi. Her iki durumda da devlet başkanının bu talepleri geri çevirmesi ve savaşı sürdürmesi helal değildir.
- 9) Hamile olan esir kadınlarla doğum öncesi ilişkiye girmek caiz değildir.

²⁶² Arap olan müşriklerin zimmî olarak kabul edilmesi caiz görülmemiştir. Bunlar ya Müslüman olurlar veya kendileriyle savaşılır. Nitekim Allah Teâlâ Tevbe suresi 9:5. ayetiyle onların -ta ki Müslüman oluncaya kadar- öldürülmelerini emretmiştir. Diğer tarafta cizye vermeyi kabul eden ehli Kitap ile zimmet akdi yapmak caizdir. Tevbe suresi 9:29'da şöyle buyrulmaktadır: "Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın."

Arap müşriklerin zimmî olarak kabul edilmemesini Kasânî "onların atalarının adetlerini taklit etmekten başka bir yola girmeleri neredeyse ihtimal dışıdır", şeklinde açıklamaktadır. Hâlbuki zimmet akdiyle amaçlanan en esas hususlardan bir tanesi zimmîleri İslam'a ısındırmaktır. Böylece İslam'a girmeyecekleri neredeyse yakinen malum olan Arap müşriklerin ehli zimmetten olmaları kabul edilmemiştir. Bkz. Kasânî, *a.g.e.* c. IX, s. 428-433.

²⁶³ Kasânî, *a.g.e.* c. IX, s. 389-390.

²⁶⁴ Ebu Yusuf, *a.g.e.* s.222; Serahsî, *a.g.e.* c.I s.182-184; Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 430.; Kasânî emanı muvakkat ve müebbet diye ikili bir taksime tabi tutmaktadır. Birincisinden maksat talep üzerine muhasara altında bulunan düşmana geçici süreliğine verilen korumadır. İkincisi, yani müebbet olan eman ile kastedilen ise zimmettir. Özellikle geçici süreliğine verilen eman ile hedeflenen öncelikli husus Müslümanların maslahatıdır. Bu, zayıf düşen Müslümanların tekrar savaşabilecek duruma gelmeleri için süre kazanımı olabileceği gibi düşmandan elde edilecek ganimetler de olabilir. Bu yüzden eğer eman akdinin geçersiz kılınmasında ayrı bir maslahat takdir edilmişse akit feshedilebilir. Bkz. Kasânî, *a.g.e.* c. IX, s. 416.

- 10) Şehitler yıkanmadan defnedilirler ve namazları kılınır.
- 11) Düşman esirlerin Müslüman esirlere karşı takas edilmesi caizdir. Hz. Peygamber (s.a.v) de iki esiri düşman elinde bulunan bir Müslümana karşılık değişmiştir.
- 12) Sultan güç kullanarak fethettiği bir beldedeki arazileri dilerse Hz. Peygamber'in Hayber'de yaptığı gibi gazilere dağıtır, dilerse de Hz. Ömer'in, sahabelerin mutabakatı ile Sevâd'ın fethinde uyguladığı gibi arazileri asıl sahiplerine bırakır.
- Fakat menkul ganimetlerin gazilere dağıtılması gerekir. Esirler noktasında devlet başkanı muhayyerdir; duruma göre bunlar ya öldürülür ya da zimmî olarak serbest bırakılırlar.
- Nakilleri mümkün olmayan hayvanların düşmana yarar sağlamaması için boğazlanır ve yakılır veya bulunmayacak şekilde gömülürler.²⁶⁵
- Ganimet ise beş bölüme ayrılır; Allah hakkı olarak ayrılan 1/5'lik kısım kendi içinde yetimlere, miskinlere ve yolda kalmışlara verilmek üzere üç paya ayrılmaktadır. Hz. Peygamber'in muhtaç olan akrabaları da bu kısımdan yararlanır. Geriye kalan 4/5'lik bölüm ise ganimet ehli olanlara taksim edilir. Süvarilere iki hisse verilirken piyadeler ise tek hisse alır. Savaşa katılmak zorunda olmayıp Müslümanlar yanında harbe iştirak eden köle, kadın ve zimmîler her ne kadar ganimetten pay sahibi olmasalar da devlet başkanı bunları takdir ettiği miktarla ödüllendirir ve kendisi için de bir hisse ayırır.²⁶⁶

²⁶⁵ Serahsî konuyla ilgili şu açıklamaları yapmaktadır: Ganimet mallarının gerek özel gerekse de umuma ait hayvanlarla nakli mümkün değilse tekrar düşmanın eline gelmeyecek şekilde bertaraf edilirler. Ganimetlerin bertaraf edilmesinden kasıt ise eşyaların yakılması veya gömülmesi, erkek esirlerin öldürülmesi, hayvanların ise boğazlanıp yakılmasıdır. Kadın ve çocuklar ise bilmedikleri bir bölgeye bırakılırlar ki düşmanla tekrar bir araya gelip İslam ordusu aleyhinde bilgi vermelerinin önüne geçilmiş olsun. Serahsî, *a.g.e.* s. 138-39. Ayrıca bkz. Ebu Yusuf, *a.g.e.* s. 216; Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 433; İmam Şafî söz konusu hayvanların öldürülmesi hususunda Hanefilerden farklı düşünmektedir. Ona göre ruh taşıyan hayvanların kurban ibadeti ve tüketim amaçlı kesimi hariç hiçbir durumda telef edilmesi caiz değildir. Savaş esnasında düşman bineğinin maslahata binaen öldürülmesi bir istisnadır. Cansız olan ganimetlerin düşman eline geçmemesi adına izale edilmeleri ise caizdir. Bkz. Şafî, *a.g.e.* c. V, s. 115; Gazzâlî, *Hülâsatü'l-Muhtasar ve Nekâvatü'l-Mu'tasar*, s. 618.

²⁶⁶ Devlet başkanına ganimetten düşen pay hakkında iki mezhep ihtilafa düşmüştür. Hanefilerin ekserisine göre devlet başkanı Hz. Peygamber'e tahsis edilen beşte birlik bölümüne aynen sahip olmaz. Kendisine yalnızca bir hisse verilir. Şafîler ise, devlet başkanının Hz. Peygamber ve dört halife gibi beşte birlik kısma müstahak olduğunu savunurlar. Kasânî'nin bildirdiğine göre Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde ganimetten ayrılan 1/5'lik bölümün; Hz. Peygamber'e, Hz. Peygamber'in yakınlarına, yetimlere, miskinlere ve yolculara birer pay verilmek üzere beş kısma ayrıldığı hususunda ihtilaf yoktur. Fakat Hz. Peygamber'in vefatından sonra kendisine ve akrabalarına

Değerlendirme

Çalışmamızın ikinci bölümünü oluşturan bu kısımda Necmuddîn et-Tarsûsî'nin hayatını veciz bir şekilde aktardıktan sonra araştırmamızın ilham kaynağı olan *Tuhfetü't-Türk* adlı eseri -bölümlerini özetleyerek- tanıttık. Kısa bir ömre (37-38 yıl) rağmen tedris, telif ve kadılık faaliyetleriyle ciddi hizmet sağlamış olan Tarsûsî'nin doğrudan Siyaset-i Şeriyeye yönelik telif ettiği müstakil eseri *Tuhfetü't-Türk* on iki bölümden oluşmaktadır. Nispeten küçük sayılabilecek bir hacme sahip olan *Tuhfe* birçok fikhî meseleyi, idarî personele yönelik düzenlemeleri ve yargılama usulüne dair yazılmış *Edebü'l-Kâdi* türü eserleri anımsatan içeriği ihtiva etmektedir.

Sözlerine “toplumsal düzenin ancak adil bir devlet başkanı ile mümkün olduğunu” ifade ederek başlayan Tarsûsî, yaşadığı dönemde varit olan idarî yolsuzluklardan şikâyet etmektedir. Ona göre yolsuzlukların en büyük nedenlerden birisi problemlili gördüğü alanlarda Şafiî kadıların bulunmasıdır. Tarsûsî'ye göre vakıfların idaresinden mesul olan Şafiî kadılar ve yöneticiler ihtiyaçları olmadığı halde haksız yere vakıf malından kendi adlarına zekât payı ayırmaktadırlar. Diğer tarafta makamları sebebiyle hediye alan idareciler Şafiî kadılarının fetvasıyla, aslında beytülmale ait olan bu hediyeleri özel mülkleri haline getirmektedirler. Bu ve benzeri yolsuzlukların önüne geçme adına Tarsûsî, Şafiî kadıların görevden alınıp yerlerine Hanefî kadıların geçirilmesini teklif etmiştir. Genel olarak daha sağlıklı ve ekonomik açıdan daha çok gelir sağlayan bir devlet için Hanefî mezhebini teklif eden müellif bu önerisini bir takım fikhî meseleler üzerinden ispat etmeye çalışmıştır. Örneğin Hanefî mezhebi taklit edildiğinde cizye gelirleri artacak ve dolayısıyla devlet

düşen paylar hakkında görüş ayrılıkları meydana gelmiştir. Hanefî uleması, Hz. Peygamber'in hissesinin, vefatıyla birlikte düştüğünü ifade etmişler. Şafiî ise bu payın, Hz. Peygamber'in yerini alan halifelere intikal ettiğini belirtir ve hissenin Hz. Peygamber'e verilmiş nedenini, onun Müslümanların işleriyle meşgul olmasının karşılığı olarak verilen bir hak olmasıyla açıklamaktadır. Kasânî'nin açıklamasına göre Hanefiler Hz. Peygamber'e verilmiş olan hisse şahsına münhasır idi. Bundan dolayı onun ardından gelen halifeler bu paya sahip olmamışlardır.

Hz. Peygamber'in yakınlarına tahsis edilen hisse hakkında da ihtilaf vaki olmuştur. Kasânî'nin bildirdiğine göre Şafiiler bu hissenin Hz. Fâtıma'dan devam eden peygamber soyuna verilmelidir. Fakat Hanefiler bu hissenin alıcılarını sadece muhtaç durumda olan peygamber yakınları olarak değerlendirmişlerdir. Bundan dolayı ganimetten ayrılan 1/5'lik kısmı Hz. Peygamber'in vefatından sonra üçe taksim edilerek; yetimler, miskinler ve yolda kalmışlar arasında paylaştırılmıştır. Fakir sayılabilecek peygamber yakınları da bu kategoriler arasında değerlendirilmeye başlanmıştır. Kasânî, *a.g.e. c. IX, s. 497*.

Özet halini sunduğumuz on ikinci faslın tamamı için bkz. Tarsûsî, *a.g.e. s. 42-47*.

bütçesine daha fazla mal girmiş olacaktır. Çünkü Hanefiler zimmî kişinin varlığına göre cizyenin miktarını arttırırken Şafîler zengin-fakir ayrımı yapmaksızın bütün zimmîlerden standart bir miktar talep etmektedirler.

Sadece devletin iktisadî kalkınması için değil, aynı zamanda kamusal düzenin sağlanması ile memur olan devlet başkanının, görevini ifa ederken ihtiyaç duyduğu yetkileri sağlama açısından da Hanefî mezhebinin daha uygun olduğunu ifade eden Tarsûsî bu iddiasını keza bir takım fikhî konular üzerinden göstermiştir. Örneğin devletin düşmana karşı mukavemet edebilmesi için ihtiyaç duyduğu durumlarda, savaş teçhizatı veya askerî bakım için, zengin ve diğer mal sahiplerinin mallarına el koyması Hanefilerce tecviz edilmişken, Şafîler bunu helal saymamışlardır.

Tarsûsî bu eserinde yalnızca devlet başkanına yetkilerini sıralamakla yetinmemiş ayrıca ona görevlerini de hatırlatmıştır. Tarsûsî, devlet başkanın her daim halkıyla ilgilenmesini ve mazlumun hakkını daima zalimden alıp, hak sahibine teslim etmesini öğütlemiştir. Bunun dışında kale, köprü, liman, hac yolu ve cami tamir ve tadilatı hususunda da hassas olmasını söylemiştir. Tarsûsî'nin devlet başkanı ile olan münasebeti malumumuz değildir. Fakat onun devlet başkanına sunmak üzere yazdığı bu eserden yola çıkarak bir âlim kimliği ile düşüncelerini özgürce ifade ettiği söylenebilir. Aksi takdirde, bir devlet başkanına görevini bildirmek, hatta düşmandan aldığı hediyelerin kendisine ait olmayıp, devlet hazinesine iadesi gerektiğini söylemek mümkün olmasa gerek.

Az sayfaya çok mesele sığdıran Tarsûsî belli ki problemi gördüğü konulara temas etmiş ve bunlar için çözüm önerilerinde bulunmuştur. Özellikle kamusal alanda istihdam edilecek personelin seçiminde ve göreve getirildikleri andan itibaren dikkat edilecekler noktalar üzerinde hassasiyetle durmuştur. Öyle görünüyor ki o dönemde mezkûr alanlarda sorunlar peyda olmuştur. Örneğin, kadıların âlim kişilerden seçilmesi üzerinde durması boşuna olmasa gerek. Nitekim öğrendiğimiz kadarıyla müellifin yaşadığı dönemde ilmî kifayeti olmayan kişilerin kadılık görevine getirilenlerin sayısı az değildir. Diğer tarafta kadıların Hanefî mezhebine mensup kişilerden seçilmesini önermesi de dikkat-i calip bir meseledir. Dört Sünnî mezhebe bağlı baş kadılıkların bulunduğu bir ortamda tek mezhep politikası gütmesi Tarsûsî açısından sözü geçen problemlerin çözüm reçetesi olarak görülmektedir. Fakat tek mezhebin hâkim olduğu bir uygulamanın mümkün olmayacağına da

farkına varmış olacak ki Hanefî dışında kalan diğer mezheplere mensup kadılar atanacaksa da bunun ancak kendisinin dikkat çektiği hususlara riayet edilmesi şartıyla kabul görmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Örneğin, Tarsûsî'ye göre Şafîî kadısı hükmünü yalnızca İmam Şafîî'nin görüşüne göre vermelidir. Bazen de -yetim malından zekât alma gibi konularda- kendi mezhebinin görüşüne muhalefet etmelidir. Mâlikî kadısı ibnü'l-Kasım'ın rivayetlerine itibar etmeli ve Karâfî'nin görüşlerine yer vermemelidir. Hanbelî kadısı da akidevî konularda Tahavî'nin görüşlerini esas almalıdır.

Eserin sonunda asilere karşı mücadele ve cihad gibi konularla ilgili bazı noktalara temas eden yazar, sık sık idarî istikrarsızlığın yaşandığı ve çok sayıda savaşların meydana geldiği Memlûkler dönemine fıkıh penceresinden bakmaya çalışmış ve devlet yararına çözüm üretmeye çalışmıştır. Bağilere karşı mücadele hakkında ortaya koyduğu yeniliklerden biri Hahezrâde'nin fetvasına dayanarak ehl-i adl'in bağilere karşı mücadelede başlayan taraf olabileceğini söylemesidir. Halbuki cumhurun benimsediği yaklaşıma göre ehl-i adl'in asilere ilk ateş eden taraf olması doğru değildir. Tarsûsî bu konudaki görüşüyle genelin dışında kalmış olsa da bunu devletin maslahatı için yaptığını beyan etmiştir.

Eserde yer verdiği son konu cihaddır. Toplam on üç meselede ele aldığı cihad konusu çerçevesinde özellikle dikkat çeken meseleler; savaş ihtiyacı olarak devlet başkanının zenginlerin malını müsadere etmeye yetkili olması ve fethedilen arazilerin haraç karşılığında ilk sahiplerinde bırakılması devlet başkanının yetkisinde olmakla birlikte gayrimenkullerin gazilere dağıtılmasının esas olduğudur.

Bundan sonraki bölümde en son zikrettiğimiz konuların da yer aldığı altı fikhî meseleyi, kamu otoritesi olarak devlet başkanının yetkileri bağlamında incelemeye çalışacağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DEVLET BAŞKANININ KAMU OTORİTESİNİ GÖSTEREN MESELELERİN TAHLİLİ

Çalışmamızın bu bölümünde Hanefîlerin, kamu otoritesini temsil eden devlet başkanına tanıdıkları yetkileri göstermek ve bu konuda onların kamu maslahatı adına, Şafîîlere nazaran devlet başkanına daha çok yetki tanıdıklarını ispat etmek maksadıyla, *Tuhfe* içinden tespit ettiğimiz altı adet tayin edici meseleyi incelemeye

çalışacağız. Bunun için, giriş bölümünde de işaret edilen Hanefî ve Şafiî kaynaklara müracaat ederek meselelerin sağlamlasını yaptıktan sonra, gerektiği yerde mezhep içi ve mezhepler arası ihtilafların nedenini gösteremeye gayret edeceğiz. Meselelere bir zemin hazırlama namına her mesele için bir giriş kısmı eklemeyi uygun gördük.

Analiz ve mukayeselerin her şeyden önce İslam hukuku çerçevesinde gerçekleştirildiğinin altını çizmek isteriz. Bundan dolayı burada öncelikle söz konusu iki mezhebin tespit ettiğimiz konulardaki görüşlerini vereceğiz. Bununla birlikte meselelerin tarihi uygulamalarına bazı yerlerde temas ederek fikhî kuralların pratikteki karşılıklarını göstermeye çalıştık.

Söz konusu inceleme konuları toplam altı adet olmakla birlikte; ilk üçü ceza, daha sonraki mesele toprak ve en son iki mesele de vergi hukukunu ilgilendirmektedir. Yasama-Yürütme-Yargı bağlamında değerlendirecek olursak, ilgili meselelerin yürütme ve yargı alanına girdiklerini söyleyebiliriz.

Ele aldığımız meseleler başlıca şöyledir: i) Had cezalarının tatbik edilmesi devlet başkanının onayına bağlı mıdır? ii) Ölümle neticelenen ta‘zîrden dolayı devlet başkanının tazminat ödemesi gerekir mi? iii) Devlet başkanı olağanüstü durumlarda zenginlerin malını istimvâl edebilir mi? iv) Ölü toprakların ihyası devlet başkanının onayına bağlı mıdır? v) Devlet başkanı, fethedilen arazileri gazilere dağıtmaktan vazgeçebilir mi? vi) Devlet başkanı, haracı ödemeyenin harâcî arazisini bir başkasına temlik edebilir mi?

Birinci bölümde yetki kavramını incelerken de belirtildiği gibi, İslam hukukunda devlet başkanına tanınan yetkiler onun zatından mütevellit değil, ümmetten neşet eden irade –ki bu irade şeriatın temel prensiplerine aykırı olmamalıdır- ile sabittir. Bundan dolayı devlet başkanının bütün tasarrufları nasslara muhalif olmayan toplumun maslahatına matuftur.²⁶⁷ Nassların temel prensipleriyle kayıtlanmış olan devlet başkanı tasarrufları bu yönüyle İslam toplumunda hukukun üstünlüğüne işaret etmektedir.²⁶⁸ Dolayısıyla devlet başkanı nasslara muhalif

²⁶⁷ Talip Türcan, “İslam Hukukunda Hukuk Devleti Kavramının Teorik Temelleri Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar*, c. XIV, sayı 2, Ankara 2001, s. 248.

²⁶⁸ İslam hukukunda “hukukun üstünlüğü” düşüncesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Adnan Koşum “İslâm Hukuk Doktrininde Hukuk Devleti ve Hukukun Üstünlüğü”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2002, sayı XVI, s. 243 vd.

tasarruflarda bulunma hakkına sahip değildir. Bu sebeple aşağıda yer alan meselelerin de bu kabil tasarruf yetkileri olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

1. MESELE I: HAD CEZALARININ TATBİK EDİLMESİ DEVLET BAŞKANININ ONAYINA BAĞLI MIDIR?

1.1. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu

Bu başlık altında analiz etmeye çalışacağımız esas mesele Hanefî ve Şafî mezhebinde hadlerin devlet başkanı veya onun tayin ettiği hâkim veya vali gibi kişiler dışındakiler tarafından tatbik edilip edilmeyeceği meselesidir. Önceden de geçtiği gibi Tarsûsî, Hanefîlere göre hadleri uygulama yetkisinin yalnızca devlet başkanına ait olduğunu söylemiş ve Şafî'lerde efendinin, zina eden veya içki içen kölesine had cezası uygulayabileceğini belirtmişti.²⁶⁹

Müracaat ettiğimiz kaynaklarda tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefîlerin, hadlerin tatbikini yalnızca devlet başkanının yetkisinde gördükleri, Şafîlerin ise efendi-köle örneğinde olduğu gibi had cezalarını, sadece devlet başkanı elinde değil, belli durumlarda ve muayyen suçlarda, velayet sahibi efendi gibi kişilerin de yetkisinde kabul ettiklerini gördük. Aşağıda da görüleceği gibi, Şafî'lerin - Hanefî'lerden farklı olarak- efendiye tanıdıkları bu yetkiyi mutlak bir salahiyet olarak anlamamak gerekir. Çünkü Şafîler her efendiyi hadlerin infazı için salahiyetli görmezler. Onlara göre hadleri uygulayabilecek efendinin hür ve mükellef olması ve zulmedici olmaması esastır.²⁷⁰

Meselenin delil bazındaki tahliline geçmeden önce bir hususu hatırlatmak gerekir. Önceki İslamî yapılarda olduğu gibi Memlûkler'de de suçluların yargılanması kadılar tarafından ifa edilmekteydi. Mahkemenin verdiği karar ise *Şurta* teşkilatı tarafından yerine getiriliyordu.²⁷¹ Dolayısıyla işlenen suçların devlet eliyle cezalandırılması söz konusuydu. Bu durumda Şafîlerin efendiye ceza uygulama yetkisi tanımları devlet işine müdahale sayılabileceğinden bu görüş ya tamamen

²⁶⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 12.

²⁷⁰ Eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. V, s. 388; Nevevî, *Mecmû'*, c. XX, s. 35.

²⁷¹ İbn Haldun, *a.g.e.* s. 284; Antony Black, *a.g.e.* s. 211.

devre dışı kalmaya mahkûm ya da bazı Hanefî fukahasının yaptığı gibi, farklı şekillerde yorumlanması gerekir.²⁷²

1.2. Hanefîlerin Meseleye Yaklaşımı

Hanefîler haddi “Allah hakkı olan muayyen cezalar”, şeklinde tanımlamaktadırlar.²⁷³ Böylece miktarı ve uygulama şekli belli olmayan ta‘zîr cezaları ile kul hakkı kapsamında değerlendirilen kısas bunların dışında değerlendirilmiştir.

Hanefîlere göre hadler altı çeşittir.²⁷⁴ Bunlar; şarap içme suçuna taalluk eden had, şarap dışında başka bir sarhoş edici madde²⁷⁵ ile sarhoş olmaktan dolayı uygulanacak had, zina suçundan dolayı uygulanacak had, hırsızlık karşılığında verilen had, muhsan kadına atılan zina iftirasına verilecek had ve yol kesicilere verilecek hadlerdir.²⁷⁶

Hanefî mezhebine göre had cezalarının tatbiki kamu velayetine sahip olan devlet başkanına aittir. Velayet-i âmme şeklinde ifade edilen ve kamunun tamamını kapsayan bu terkip, İslam Hukukunda devlet başkanı veya onun tayin ettiği kişilerin, başka bir kişi veya toplum adına hukukî neticeleri olan tasarruflarda bulunma yetkisini ifade etmektedir.²⁷⁷ Hanefîler aynı tasarruf hakkının ceza uygulama noktasında da geçerli olduğunu kabul etmektedirler.

Yukarıda da izah edildiği üzere gerek kelam âlimlerin gerekse de fakihlerin büyük çoğunluğuna göre Müslüman toplumun siyâsî hâkimiyeti temsil edecek bir

²⁷² Örnekler için değerlendirme kısmına bakınız.

²⁷³ Muhammed A. el-Feytûrî, *Fıkhu'l-Ukûbe el-Haddiyye fi't-Teşrî' el-Cinâi el-İslâmî*, Gâr Yunus Bingazi 1998, c. I, s. 133.

²⁷⁴ Bazı eserlerde Hanefîlerin had çerçevesinde değerlendirdikleri suçlar beş adet olarak gösterilmektedir. Bunun sebebi yol kesiciliğin hırsızlık içinde değerlendirilmiş olmasıdır. Bkz. Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, Daru'l-Fikr, Dimaşk 1997, c. VII, s. 5275.

²⁷⁵ Şarap (Hamr) dışında sarhoş eden içecekleri müstakil olarak zikretmeyip had gerektiren suçları beş olarak veren Hanefîler de vardır. Örnek olarak bkz. Ebu'l-Mehasin Fahreddin Mahmud Kadı Han, *Fetava Kadı Han*, Muhammed Şahin Efendi, Kahire 1865, c. III, s. 480.

²⁷⁶ Muhammed A. el-Feytûrî, *a.g.e.* c. I, s. 133; Mahmud A. Abdül Mün'im, *Mu'cemü'l-Mustalahât el-Elfâzi'l-Fıkhiyye*, Dâru'l-Fadîle, Kahire t.y. c. I, s. 554; Ömer N. Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, c. III, s. 188.

²⁷⁷ Bu meseleye birinci bölümde; devlet başkanının yetkileri başlığı altında değinmiştik. Ayrıca bkz. Ali H. Berki, *Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku I*, Örnek Matbaası, Ankara 1955, s. 138-139; Osman Eskicioğlu, “Âmme Velâyeti”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, sayı 6, s. 429.

devlet başkanı (halife veya imam) tayin etmesi farzdır.²⁷⁸ Bunun nedeni ise en başta, şer'î hükümlerin uygulanmasını devlet başkanı eliyle sağlamaktır.²⁷⁹ Hadlerin uygulanmasını da şer'î hükümlerin tatbik edilmesi olarak değerlendiren Hanefîler bu konudaki yetkiyi de yalnızca kendisine bırakmışlar, Şafîiler gibi bazı şartlar altında efendinin kölesine had cezasını uygulayabileceği görüşünü kabul etmemişlerdir. Zira devlet başkanı, insanların canlarını, mallarını ve namuslarını korumakla görevlidir. Bunlara karşı gerçekleştirilen bütün tecavüzler, ceza verme gücünü elinde bulunduran imam tarafından ceza ile karşılık bulur. Bir köle sahibinin ise her zaman had cezasını uygulama imkânı ve kudretini bulması beklenemez. Ayrıca zina ve hırsızlık gibi toplum nazarında da kötü ve çirkin fiiller olarak itibar edilen bu suçlar bir köle tarafından işlendiğinde kölenin değer kaybetmesine veya satışını zorlaştırmasına yol açabileceğinden dolayı, maddi zarara uğramak istemeyen efendinin bunların üstünü örtmesi ve dolayısıyla hadlerin uygulanmasından imtina etmesi söz konusu olabilir. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı Hanefîler, imamın hadleri uygulamasını daha isabetli bulmuşlardır.²⁸⁰

Hanefîlerin bu meyanda zikrettikleri delillerden bir diğeri ise İbn Mesud, İbn Abbas ve Abdullah b. Zübeyr'den rivayet edilen bir hadistir. Bu hadise göre dört şey devlet başkanının yetkisindedir. Bunlar had cezalarının uygulanması, zekâtların toplanması, Cuma namazlarını kıldırması veya kıldırılmak üzere birini tayin etmesi ve ganimetlerin taksimidir.²⁸¹

Serahsî, hür olsun köle olsun, hadler sonuç itibariyle insana uygulandığı için, bunların sosyal statülerinin tali bir mesele olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla had cezası söz konusu olduğunda cezaya muhatap olma bakımından hür-köle ayırımı yapılmaz. Tazir cezasını gerektiren durumlarda ise, efendinin köleyi tedip için

²⁷⁸ Sa'du'd-dîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 232; *Tebziratu'l-Edille*, s. 431; Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 185-186; Dihlevî, *Hüccetullahi'l-Bâliğâ*, (trc. Mehmet Erdoğan), İmaj Yayınları, Ankara 2003, c. II, s. 379.

²⁷⁹ Devlet başkanının tayin zorunluluğu için ayrıca şu sebepler zikredilir: Devlet sınırlarının korunması, Askerlerin teçhizi, Zekâtların toplanması, asi ve yol kesici gibi toplum ve devlet için tehlike teşkil eden zümrelerin önüne geçilmesi, cuma ve bayram namazlarının kılınması, insanlar arasında zuhur eden çekişmelerin çözülmesi için, velisi olmayan çocukların evlendirilmesi için ve ganimetlerin taksimi. Sa'du'd-dîn et-Taftazânî, *a.g.e.* s. 232.

²⁸⁰ Kasânî, *a.g.e.* c. IX, s. 252. Kudûrî, efendinin –had gerektirecek suçu sabit olan kölesine- devlet başkanının izni olmadan had uygulayamayacağı kaydını düşmektedir ki imam tarafından izin verildiğinde ise efendinin kölesine had uygulamasını tecviz ettiği anlaşılabilir. Bkz. Kudûrî, *Muhtasaru'l-Kudûrî*, İdaretü'l Kur'an ve'l-Ulûm el-İslâmiyye, Karaçi 2000, s. 622.

²⁸¹ Serahsî, *a.g.e.* c. IX, s. 81; Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 386.

cezalandırmasına müsaade edilmiştir. Burada ise kölenin mal olması göz önünde bulundurulmuş ve sahiplikten dolayı efendiye bazı hakların terettüp ettiğine işaret edilmiştir. Buna benzer olarak, bir babanın çocuğunu Sünnet ettirme yetkisi de, çocuğa sahip olması veya çocuğun velayetini elinde bulundurmasından dolayıdır.²⁸²

1.3. Şafîilerin Meseleye Yaklaşımı

Şafîiler ise haddi “Hem Allah hakkı hem de kul hakkını tazammun eden muayyen cezalar” şeklinde tanımlamışlardır.²⁸³ Buna göre Hanefiler’den farklı olarak hadler sadece Allah hakkı olanı kapsamaz aynı zamanda bazı kul haklarını da içermektedir. Fakat her durumda bunlar şer‘an tayin ve takdir edilmiştir.

Sadece tanım bazında değil aynı zamanda muhteva bazında da sınırları daha geniş tutan Şafîiler’e göre hadler yedi tanedir. Bunlar zina etmek, sarhoş edici içecek tüketmek, hırsızlık yapmak, yol kesmek veya eşkıyalık yapmak, devlet başkanına isyan etmek (bağy), dinden çıkmak (irtidad)²⁸⁴ ve kasten adam öldürmekten dolayı vaki olan muayyen cezalardır.²⁸⁵

Şafîilerin, genel itibariyle had cezasını gerektirecek suç işleyen bir kölenin efendisi tarafından da cezalandırılabilceğini savunmaktadırlar. Hür kişilere ise ancak devlet başkanının hadleri uygulayabileceği yönünde Hanefilerle mutabıktırlar. Nitekim Hz. Peygamber ve Hulefayı Râşidîn döneminde hadler ancak devlet otoritesi olan Hz. Peygamber ve halifeleri tarafından uygulanmış veya uygulatılmıştır.²⁸⁶

Söz konusu köle olduğunda, Şafîilerde efendinin belli suçlardan dolayı kölesine had cezası uygulayabileceği kabul edilmektedir. Kölenin zina etmesi, muhsan bir kadına zina iftirası atması ve sarhoş edici içki tüketmesi gibi had cezası gerektirecek bir suç işlemesi halinde efendisi gereken cezayı vermeye yetkili

²⁸² Serahsî, *a.g.e.* c. IX, s. 82; Kadı Han, *a.g.e.* c. III, s. 449.

²⁸³ el-Feytûrî, *a.g.e.* c. I, s.133.

²⁸⁴ Hanefiler dinden çıkma (irtidad) ve devlet başkanına isyan suçunu hadler kategorisinde değerlendirmemişlerdir. Bunun nedeni olarak irtidad suçunun birkaç hadis ve uygulama dışında başkaca yer almaması ve özellikle Hz. Ebu Bekr’in dinden dönenlere karşı sürdürdüğü mücadeleyi din değiştirme eyleminden öte siyasi birliği tehdit eden bir unsur olarak değerlendirmeleri, ayrıca devlet başkanına karşı ayaklanmanın birçok suçu bir arada barındırma potansiyeline sahip olması sebebiyle bunu ayrı bir had türü olarak görmemeleri gereği yatabilir. Bkz. Ali Bardakoğlu, “Had”, *DİA*, c. XIV, s. 548-549.

²⁸⁵ Vehbe Zuhaylî, *a.g.e.* s. 5275; Şafîî mezhebinde had çeşitlerinin bazı yerlerde değişiklik arz ettiğini söylememiz gerekir. Bkz. Mustafa el-Hîn, Mustafa el-Buğâ, Ali eş-Şerbecî, *Büyük Şafîî Fıkhı*, (trc. Ali Arslan), Arslan Yayınları, İstanbul 1994, c.IV, s. 149.

²⁸⁶ Ebu İshak eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c.V, s. 388; Nevevî, *Mecmû*, c. XX, s. 34; *Ravza*, c. VII, s. 316.

sayılmıştır. Fakat köle efendisinin hür, mükellef ve adil olması şart koşulmuştur. Bu sebeple köle olan, henüz buluğa ermemiş veya aşırı derecede ceza vermesinden korkulan efendinin had uygulaması doğru sayılmamıştır. Şart görülen vasıflara sahip olan efendi zina, kazif (muhsan olan bir Müslümana zina iftirası atma) veya şarap içme gibi sopa cezasını ilzam eden suçları işleyen kölesini takdir edilmiş cezalarla cezalandırabilir.²⁸⁷

Burada dikkat çeken nokta, Şafîlerin bütün hadlerin köle tarafından uygulanacağını söylememiş olmalarıdır. Yalnızca yukarıda zikrettiğimiz üç suç köleden hâsıl olmuş veya bu suçları işlediği bizzat kendisinin itiraf etmesiyle sabit olmuşsa, efendi bunu cezalandırmaya yetkili sayılmıştır.²⁸⁸ Mezkûr üç suçun ortak özellikleri Allah hakkı olmalarıdır, yani kul hakkı dışında kalan suçlardır. Dolayısıyla kul hakkına tecavüzde efendinin cezayı infaz etmesi yeterli görülmeyip meselenin resmi kurumlar tarafından görülmesi şart koşulmuştur.²⁸⁹

Şafîlerin, efendiye tanıdıkları had uygulama yetkisini dayandırdıkları en esaslı delil, "Elinizin altındakilere (köle ve cariyeler) haddi uygulayınız!" hadisi şeriftir.²⁹⁰ Şafîler hadiste Hz. Peygamber'in emrine muhatap olanları bütün köle efendileri olarak anlamışlardır.

Şafîler her ne kadar efendiyi, kölesini cezalandırma noktasında yetkili görseler de, kararın isabetli olması ve efendinin kölesine karşı meydana gelebilecek muhtemel zulmünü engellemek için, infazın devlet başkanı huzurunda gerçekleşmesini önermektedirler. Suçun tespit edilip hadde konu olup olmaması içtihadî bir meseledir. Bundan dolayı içtihadta hataya mahal bırakmamak için cezanın devlet başkanı tarafından uygulanması daha ihtiyatlı yol olarak görülmüştür.²⁹¹

1.4. Değerlendirme

Hanefîlerin âmme hakkının korunması noktasında yetki mercii olarak devlet başkanını gördükleri ve bunun bir yansıması olarak hadlerin uygulanmasını da ona bıraktıklarını gördük. Memlûklerde de dinî ahkâmın kadılar tarafından uygulandığını

²⁸⁷ Eş-Şirâzî, *a.g.e.* c. V, s. 388; Nevevî, *Mecmû'*, c. XX, s. 35.

²⁸⁸ Nevevî, *a.g.e.* c. XX, s. 34-35.

²⁸⁹ Cüveynî, *a.g.e.* s. 351.

²⁹⁰ Müslim b. el-Haccâc, *Sahihu Müslim*, (*el-Kütübü's-Sitte ve Şürûhuha* içinde), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, c. V/II, s. 1330; eş-Şirâzî, *a.g.e.* c. V, s. 388; Nevevî, *Mecmû'*, c. XX, s. 35.

²⁹¹ *Mecmû'*, c. XVIII, s. 448.

hatırlayacak olursak hadleri uygulayanın doğrudan devlet başkanı değil, onun o alandaki mümessili olan kadılar olduğu anlaşılır.

Şafîlere göre ise, had söz konusu olduğunda hür, mükellef ve zulüm etmeyen bir efendinin de kölesine had uygulayabileceğini görmüş olduk. Şafîlerin bu konuda efendinin köle üzerindeki velayetini devlet başkanının umûmî velayetine denk saydıkları düşünülebilir. Merğînânî'ye göre Şafîler burada efendinin, devlet başkanının malik olmadığı tasarruf hakkına sahip olduğunu ve bundan dolayı köleye uygulanacak herhangi bir tasarrufta imamdan daha öncelikli olduğunu düşünürler.²⁹²

Her iki mezhep bu konuda belli başlı delillere dayanmıştır. Hanefiler dört meselenin (Bunlar had cezalarının uygulanması, zekâtların toplanması, cuma namazlarını kıldırması veya kıldırılmak üzere birini tayin etmesi ve ganimetlerin taksimidir) devlet başkanının yetkisinde bulunduğunu bildiren hadise itimat etmişler. Şafîler ise görüşlerini "Elinizin altındakilere (köle ve cariyeler) haddi uygulayınız!", manasındaki hadise istinat etmişlerdir.

İncelediğimiz Hanefî kaynaklarda bağımsız deliller zikredilmiş olsa da bazı Hanefî fukahasının kendi görüşlerini, Şafîlerin delillerini tevil ederek, güçlendirmeye çalıştıkları dikkat çekmiştir. Örneğin Kasânî, Şafîlerin zikrettiği hadiste emre muhatap olanların sıradan efendi olmadıklarını bunların aynı zamanda idareci olduklarını ifade etmiştir.²⁹³ Serahsî ise, mezkûr hadisi "kölelerinizin suçlarını, hadleri uygulamayla yetkili olan devlet başkanına bildirin", şeklinde yorumlamıştır.²⁹⁴ Ayrıca kendisinin Şafîlere atfen naklettiği "Cariyenizden zina edeni celde ile cezalandırın" anlamındaki hadisteki kastedilen cezayı had olarak değil ta'zîr olarak anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.²⁹⁵

Şafîlerin meseleyle ilgili öne sürdükleri delillerden diğer bir tanesini Serahsî'den öğrenmekteyiz. Serahsî'nin *Mebcut*'ta yer verdiği hadisin manası şöyledir: "Birinizin cariyesi zina ettiğinde ona sopa vursun". Bu sözü üç defa tekrar

²⁹² Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 386; Hanefîlerin hadlerin uygulamasını devlet başkanına teslim etmeleri, eski Türk devletlerinin konuyla ilgili yaklaşımına da uymaktadır. Nitekim bilinen ilk Türk devletlerinden itibaren cezalandırma yetkisinin devlet başkanına geçtiği ve fertlerin bu konuda yetkisiz kılındıkları nakledilmektedir. Bkz. Mehmet A. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, (8.Baskı), Beta Yayınları, İstanbul 2010. Bu gibi hususların, Türklerin İslam'a girmeleri ile büyük oranla Hanefî mezhebini resmî mezhep olarak kabul etmelerinde rol oynadığı düşünülebilir.

²⁹³ Kasânî, *a.g.e.* c. IX, s. 253.

²⁹⁴ Serahsî, *a.g.e.* c.IX, s. 82.

²⁹⁵ Kasânî, *a.g.e.* c. IX, s. 253.

ettikten sonra Hz. Peygamber: “onu bir ip karşılığında da olsa satsın!”, buyurmuştur. Yazara göre hadiste geçen sopa cezası had değil ta‘zîr olarak anlaşılmalıdır.²⁹⁶

Görüldüğü gibi Hanefî fukahası müstakil olarak öne sürdükleri deliller dışında Şafîîlerin mesnet edindikleri delilleri kabul etmekle birlikte bunları farklı şekilde tevil etmişlerdir.

2. MESELE II: ÖLÜMLE NETİCELENEN TA‘ZİR'DEN DOLAYI DEVLET BAŞKANININ TAZMİNAT ÖDEMESİ GEREKİR Mİ?

2.1. Meseleye Giriş

İslam Hukukuna göre cezalar genel itibariyle had, kısas-diyet ve ta‘zîr olmak üzere üçlü bir taksime tabi tutulmaktadır. Bu tasnifte itibara alınan ölçüler, cezanın infazında ağırlıkta olan hakkın niteliği ile cezanın Şâri tarafından takdir edilip edilmemiş olmasıdır.²⁹⁷

Allah hakkı olarak tanımlanan ve kamu hakları şeklinde de açıklanan haklar söz konusu olduğunda niteliği ve niceliği Şâri tarafından belirlenmiş cezaî müeyyideler anlaşılmalıdır. Şâri tarafından takdir edilmiş had cezalarından maksat yalnızca Kur'an'da yer alan had cezaları değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'in uygulamasıyla had cezası olarak belirlenmiş bazı cezalardır. Örneğin Kur'an'da zina eden kişiye yönelik uygulanacak ceza bekâr kimselere tahsis edilmişken, evli olan zâninin recmedilmesi Sünnet ile sabit olmuş bir had cezasıdır.

Ayrıca özellikle Hz. Peygamber'in Sünnetinden hareketle uygulanan cezaların Allah hakkı için uygulanmış veya uygulatılmış olan değişmez cezalarla, bir devlet başkanı vasfıyla takdir yetkisini devreye koyarak tatbik ettiği cezalar arasında ayırım gözetilmiştir. Buna göre birinci gruba dâhil olanlar had, ikinci kısımda yer alan uygulamalar tazir cezası olarak değerlendirilmiştir.

Ta‘zîr cezaları, İslam hukukunda miktarı ve keyfiyeti yöneticilere tevdi edilmiş cezalar olarak tanımlanır.²⁹⁸ Ta‘zîr'le amaçlanan şey genelde, birey ve topluma

²⁹⁶ Serahsî, *a.g.e.* c. IX, s. 82.

²⁹⁷ Huseyn Mer'î, *el-Kâmusu'l-Fıkhî*, Daru'l-Müctebâ, Beyrut 1992, s. 71; Ali Bardakoğlu, “Had”, *DİA*, İstanbul, c. XIV, s. 547.

²⁹⁸ Huseyn Mer'î *a.g.e.* s. 48; Tuncay Başoğlu, “Ta‘zîr”, *DİA*, İstanbul, c. XL, s. 198.

yönelik kötülüklerin önüne geçilmesidir. Özeldede ise suçlu işleyenleri tedip ve ıslah etmektir.²⁹⁹

Meşruiyetini, diğere bazı ilkeler yanında “iyiliklerin emredilmesi ve kötülüklerden alıkonması” prensibinden aldığı söylenmektedir ki bundan dolayı yapılması günah sayılan –had, kısas-diyet gerektiren suçlar dışında- her günah addedilebilecek eylemin karşılığı pratikte ta‘zîr’e konu olabilmektedir.³⁰⁰

Ta‘zîr cezalarının kemmiyet ve keyfiyeti naslarda belirlenmemiş olması, kapsamının geniş tutulması sonucunu doğurmuştur. Uygulanan cezalarla suçlunun tedip edilmesi ve suçun karşılığı görülmek istendiğinden cezaların nicelik ve nitelikleri suçun büyüklüğüne, suçlunun durumuna³⁰¹ ve suçun doğurduğu hasara göre farklılık arz etmiştir. Bu yönüyle, hadlerden ayrılan ta‘zîr cezaları ayrıca tövbe ve af ile düşebilmekte³⁰², şahit sayısı ve şahit gerektirmemekte, cezayı tatbik eden idareci kendi tespit ve takdirine dayanarak farklı cezalar uygulayabilmektedir.³⁰³

Hz. Peygamber’den beri had cezaları dışında da ceza uygulanmış gelmiştir. Bu cezalar kemmiyet ve keyfiyet bakımından birbirinden farklıydı. İbn Kayyim el-Cevziyye’nin naklettiğine göre Hz. Peygamber, kendisine tevcih edilen töhmetin emareleri beliren bir kişiyi hapsetmiş, benzer bir durumda olan kişiyi de fiziki bir yaptırım ile cezalandırmıştı.³⁰⁴

Örneğin Hz. Ömer’in de ta‘zîr kategorisinde değerlendirilebilecek birden çok uygulaması vardır. Toplumla gerektiği gibi ilgilenmeyen Sa‘d b. Ebi Vakkas’ın kasrını yaktırması, Nasr b. Haccâc’ı tıraş ederek sürgüne göndermesi bu nevi cezalara dair örneklerdir.³⁰⁵

²⁹⁹ Mâverdî, *a.g.e.* s. 293.

³⁰⁰ Başoğlu, *a.g.md.* s. 198.

³⁰¹ Tedip ve ıslah maksadı güdülen ta‘zîr cezasının sınırı suçlunun durumuna göre belirlenir derken verilen cezanın suçluyu ıslah etmiş olması kastedilir.

³⁰² Ta‘zîr cezasına konu olan suçların Allah (kamu) veya kul hakkına veyahut her ikisine yönelik bir tecavüz olması günahın affedilebilir veya kim tarafından affedilebilir olması bakımından önemlidir. Buna göre ta‘zîr kapsamına giren suçlar sadece Allah hakkına (yani kamu hakkına) taalluk etmişse devlet başkanı bunları affedebilir. Fakat hakkına girilen bir birey ise bu durumda devlet başkanının mağdurun hakkını geri alması esastır. Hakkı tecavüz edilen kişi şikâyetçi olmaz ve suçluyu affedecek olursa ceza da sakıt olur. Bkz. Mâverdî, *a.g.e.* s. 295-296.

³⁰³ Mâverdî, *a.g.e.* s. 293.

³⁰⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ‘lâmu’l-Muvakkîin ‘an Rabbi’l-Âlemîn*, Mektebetü’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, Kahire 1968, c.IV, s. 373.

³⁰⁵ İbn Kayyim, Hz. Peygamber ve halifelerinden sadır olan bu tür yaptırımları “adil siyaset” olarak isimlendirmektedir. Ona göre, bu tür uygulamalar her ne kadar naslarla belirlenmemiş olsa da şeriatın

Her ne kadar niteliği ve niceliği şer‘an belirlenmemiş olsa da fakihler ta‘zîr cezaları için sınır tayin etmeye çalışmışlardır ve genel itibariyle had cezasından daha hafif olması gerektiği yönünde görüş belirtmişlerdir.³⁰⁶

Örneğin Ebu Hanife tazir cezasının miktarını otuz dokuz değnek ile sınırlamıştır. Bunun sebebi ise had cezasının en az miktarı olan ve köleye kazif suçundan dolayı verilen kırk değnek cezasından daha az olması gerektiği düşüncesidir. Nitekim bir hadiste, had dışındaki cezalarda had cezasından daha fazla ceza verenler aşırıya gidenlerdendir buyrulmuştur.³⁰⁷

Ebu Yusuf ise, asıl olan kişinin hür olmasıdır diyerek ta‘zîr cezası verilirken hür bir kişiye verilen had cezasının esas alınması gerektiğini savunmuştur. Bundan dolayı ta‘zîr cezasının üst sınırını belirlerken hür kişiye verilen seksen değneği esas almış ve bunu, bir rivayete göre yetmiş dokuz, başka bir rivayete göre ise Hz. Ali’nin uygulamasına dayanarak yetmiş beş değnek olarak tespit etmiştir. Bununla birlikte Ebu Yusuf miktarı –seksen değnekten fazla olmama şartıyla- devlet başkanının yetkisine bırakmayı yeğlemiştir. Devlet başkanı ise suçun büyüklüğüne göre yeterli derecede suçluyu cezalandırır.³⁰⁸

Mâverdî, Şafî mezhebinde ta‘zîr’in üst sınırının hür kişide otuz dokuz değnek olduğunu söylemektedir. Bu sayı belirlenirken nazarı itibara alınan husus, ta‘zîr’in en düşük had cezasından daha düşük olması gerektiği esasıdır. Had cezası kapsamında en düşük olan ceza şarap içme suçuna taalluk eden kırk değnek cezasıdır. Bununda bir alt sınırı otuz dokuz değnektir ki ta‘zîr cezası için en üst limiti teşkil etmektedir.³⁰⁹

Ta‘zîrde alt sınırının belirlenmesi hakkında farklı görüşler serdedilmişse de verilecek cezanın caydırıcı vasfa sahip olması esas kriter olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı bu maksadı gerçekleştirmez düşüncesiyle üç değnekten aşağısı kabul edilmemiştir.³¹⁰

içinde yer almaktadır. İbn Kayyim, Siyaseti, nassla sınırlı tutmayı, uygulamaların nassa muhalif olmaması şartıyla genişletebileceğini ifade eder. Bkz. İbn Kayyim, *a.g.e.* c.IV, s. 374.

³⁰⁶ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.II, s. 405.

³⁰⁷ Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 405.

³⁰⁸ Ebu Yusuf, *Kitâbu’l-Harâc*, s. 180-181; Merğînânî, *el-Hidâye*, c.II, s. 405.

³⁰⁹ Mâverdî, *a.g.e.* s. 294. Yine Mâverdî’nin bildirdiğine göre imam Şafî’nin öğrencilerinden Ebu Abdullah ez-Zübeyrî, ta‘zîr cezasının yetmiş beş değneğe kadar çıkartılabileceğini söylemiştir. Bkz. Mâverdî, *a.g.e.* s. 294.

³¹⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II, s. 405.

Şu da belirtmelidir ki, her ne kadar teoride ta'zîrin sınırlanması, fıkıh kitaplarında yukarıda göstermeye çalıştığımız gibi yapılmış olsa da, uygulamada durumun bazen farklılaşmış olduğunu öğrenmekteyiz. Kimi zaman, fesada yol açanların, suçunu tekrar edenlerin veya alışkanlık haline getirenlerin ya da kamu veya devlete büyük zarar verenlerin ta'zîren öldürülmesi caiz görülmüştür. Örneğin, İbn Kayyim'in bildirdiğine göre, Hz. Ebu Bekr'in hilafeti döneminde, lûtîlik yapan bir toplum yakılmıştır.³¹¹

Bu tür genişletmenin, daha sonra bazı devlet başkanları tarafından suiistimal edildiğinden söz edilmektedir. Kamu otoritesinin, yönetim ve toplumsal düzeni ikame ve muhafaza etmesi ile mesul olması, onun, gerekli yaptırım türleriyle donatılmasını gerekli kılmıştır. Fakat bu yetkinin her zaman kıvamında kullanılmayıp bazen aşırıya gidildiği ifade edilmektedir.³¹² Bundan dolayı, yani ta'zîr cezasında keyfi uygulamaların önüne geçmek için, örneğin Cüveynî kamu maslahatı adına da olsa cezanın ağırlaştırılmasının doğru olmayacağını söylemiştir. Ayrıca cezanın, suçunun ve suçlunun durumuna göre sürekli değişkenlik göstermesi Cüveynî'ye göre aklın şeriata tercih edilmesi manasına geleceği gibi, dinin istikrarına da hâlel getirecek bir durumdur.³¹³

Meselenin başındaki soruya tekrar dönecek olursak, ölümle neticelenen ta'zîrden dolayı devlet başkanının tazminat ödemesi gerekli midir?

2.2. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu

Birinci bölümde de geçtiği gibi Tarsûsî, devlet başkanının uyguladığı ta'zîr cezası neticesinde ölen kişi için herhangi bir tazminat ödemesi gerekmediğini söylemiş ve görüşünü Ebu Hanife'ye isnat etmişti. İmam Şafî'nin ise böyle bir durumda devlet başkanının tazminat ödemesi gerektiğini bildirmiş ve bu meselede Şafî görüşünün benimsenmesi durumunda devletin fesada uğrayacağı kaydını düşmüştür.³¹⁴

Devlet başkanının uyguladığı ta'zîr cezası derken, hem bizzat devlet başkanının uyguladığı veya onun bu iş için görevlendirdiği memurların ta'zîr

³¹¹ İbn Kayyim, *a.g.e.* c.IV, s. 378; Ayrıca bkz. Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, Daru'l-Fikr, Dimaşk 1997, c. VII, s. 475.

³¹² Ahmet Yaman, *a.g.e.* s. 156.

³¹³ Cüveynî, *a.g.e.* s. 353.

³¹⁴ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 12.

uygulamalarını kastediyoruz. Nitekim ta'zîr cezasının gündeme gelmesi genelde toplumsal ahlaka karşı işlenen suçlarla olur. Bunda dolayı ahlaki kuralların çiğnenmemesi için devlet tarafından muhtesip teşkilatı kurulmuştur. Dolayısıyla ta'zîr cezası uygulaması muhtesiplerin görevleri arasında bulunmaktaydı.³¹⁵

2.3. Hanefilerin Meseleye Yaklaşımı

Tarsûsî'nin bu konudaki görüşünü destekleyecek mahiyetteki bilgiye Serahsî'nin *Mebhut*'unda rastladık. Yazar, suçu tespit edilmiş bir kişi hakkında cezanın uygulanmasına yönelik verilen kadı kararı ile cezanın tatbik edilmesi gerektiğini söylemekte ve bunun neticesinde suçlu bulunan kişinin yaralanmış veya ölmüş olmasından dolayı hiç kimsenin mesul tutulamayacağını bildirmektedir. Bunun sebebi kadı kararına bağlı kalarak uygulanan cezadan dolayı hiç kimsenin tazminat ödemekle veya kısasla cezalandırılmamasıdır. Bundan mütevellit devlet başkanının, tazir cezasına mahkûm edilen bir suçluya uyguladığı ceza sonucunda suçlu ölse ne kendi malından ne de beytûlmalden tazminat ödemekle sorumlu tutulur.³¹⁶

2.4. Şafîilerin Meseleye Yaklaşımı

İmam Şafîî'nin konuyla ilgili görüşleri ise Tarsûsî'nin bahsettiği gibidir. Şafîî'ye göre, şer'an belirlenmemiş had ve kısas dışında kalan cezalandırmalar neticesinde cezayı tatbik eden devlet başkanı ölen kişi için diyet ödemekle yükümlü hale gelir. Çünkü ta'zîr suçunun sadece tedip edilmesi için uygulanır, ölmesi için değil.³¹⁷

Meseleye giriş yaparken diyet (akl) gerektiren ve gerektirmeyen cezalandırmalar şeklinde ikili bir taksimle başlayan Şafîî, şeriatın takdir ettiği ve uygulanması gerekli olan cezalar (had ve kısas) sonucunda suçlu kişi ölse dahi cezayı uygulayanlar mesul tutulmaz ve diyet ödemekle mükellef kılınmazlar.³¹⁸

Fakat devlet başkanının had ve kısas dışında uyguladığı cezalar (ta'zîr) söz konusu olduğunda durum farklılaşır. Şafîî'ye göre ta'zîr'in uygulanmasındaki amaç suçlunun ıslah edilmesidir. İslahın yerini ölüm alamaz. Bundan dolayı, ta'zîr

³¹⁵ İsmail Yiğit, "Memlükler", *DİA*, İstanbul, s. 94.

³¹⁶ Serahsî, *el-Mebhut*, c. II, s. 407. Benzer düşünceler için bkz. Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 405.

³¹⁷ Şafîî, *el-Ümm*, c. VIII, s. 123, 402; Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. VII, s. 318.

³¹⁸ Şafîî, *a.g.e.* c. VIII, s.123; Nevevî, *a.g.e.* c.VII, s. 318.

kabilinden uygulanan cezaların neticesi suçlunun ölümü şeklinde tahakkuk ederse bu durumda devlet başkanı diyet ödemekle yükümlüdür.³¹⁹

Aynı şekilde kemiyet ve keyfiyetçe belirlenmiş olan had cezalarına ilave ceza tatbik edip suçlu kişinin ölümüne sebep olan devlet başkanı Şafî mezhebine göre diyet ödemekle yükümlü tutulur.³²⁰

Görebildiğimiz kadarıyla imam Şafî konuyla ilgili görüşlerini, yukarıda zikredilen gerekçeler dışında, Hz. Ömer'in korkutmasıyla ürküp çocuğunu düşüren bir kadın hakkında Hz. Ali'nin meseleyle ilgili yaklaşımına dayandırmaktadır. Çocuğunu korkması neticesinde düşüren kadına diyet ödenmesi gerektiğini ifade eden Hz. Ali'nin bu içtihadı Hz. Ömer tarafından da kabul görerek gereği yerine getirilmiştir.³²¹

2.5. Değerlendirme

Devlet başkanı tarafından uygulanan veya uygulatılan ta'zîr cezası ölümle neticelendiğinde devlet başkanına ölen kişi için diyet ödemesi gerekir mi, sorusuna Hanefilerin menfî cevap verdiklerini, Şafîlerin ise müspet şekilde cevap verdiklerini gördük.

Kendi içlerinde mutabakatı sağlamış gözükten Hanefî fukahalar, uygulanan ceza had ve kısas dışında da olsa ve suçlunun ölümü ile son bulmuş ise de karşılığında diyet talep edilmeyeceği görüşünü benimsemektedirler. Çünkü ta'zirden maksat -özellikle kamu hakkına tecavüz kabilinden suçlar söz konusu olduğunda- en başta kamunun maslahatını yerine getirmektir. Bu aynı zamanda Allah hakkı şeklinde değerlendirilerek cezanın uygulanması Allah adına yapılan bir işlem haline gelmektedir. Dolayısıyla had ve kısasta olduğu gibi nasıl ki cezayı uygulayan kişi sorumlu tutulmuyorsa ta'zîr cezasını tatbik eden de mesul addedilmez.³²²

³¹⁹ Diyetin kimler tarafından karşılanacağı hakkında iki farklı görüş nakledilmiştir. Birinci görüşe göre ölünün diyeti devlet başkanının âkilesi tarafından ödenmelidir. Diğer görüşe göre ise diyet beytülmalden karşılanır. İmam Şafî ise birinci görüşü daha isabetli bulmaktadır. İmam Nevevî de Şafî'nin görüşünü tercih etmekle birlikte, devlet başkanının öldürme kastıyla tazir cezası uyguladığı ortaya çıktığında diyetin bizzat kendi malından karşılanması gerektiğini kaydetmektedir. Bkz. *el-Ümm*, c. VIII, s.124; *Ravza*, c. VII, s. 318, 384.

³²⁰ Şafî, *a.g.e.* c. VIII, s. 402; Ebu İshak eş-Şîrâzî, *el-Mühezzep*, c.V, s. 464-65; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. XX, s. 124.

³²¹ Şafî, *a.g.e.* c. VIII, s. 403.

³²² Merğînânî, *a.g.e.* c.II, s. 407.

Şafîî'lerin ölüme kadar götüren ta'zîr cezasını hatalı bir tasarruf olarak değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Had cezası ölüme götürse de farz olan bu tür cezaların uygulanması, devlet başkanına bir koruma sağlarken, içtihadı dayalı olan ta'zîr bu özelliğe sahip değildir. Dolayısıyla öldürmek burada hatalı bir eylem şeklinde değerlendirilerek diyeti zorunlu kılmaktadır.³²³

3. MESELE III: DEVLET BAŞKANI OLAĞANÜSTÜ DURUMLARDA ZENGİNLERİN MALINI İSTİMVÂL EDEBİLİR Mİ?

3.1. İslam Hukukunda Mülkiyet

Cürcânî, mülkiyeti: “Bir insanın, üzerinde mutlak tasarrufu bulunan ve onun dışındakilerin tasarrufundan beri olan bir şeyle olan şer'î bağıllık” olarak tanımlamıştır.³²⁴ Bu tariften hareketle, mülkiyete konu olan mal ile o mala sahip olan kişi arasındaki mülkiyet ilişkisinin şer'î bir münasebet olduğu anlaşılmaktadır. Bu aynı zamanda hangi malların mülkiyete konu olabileceği, kimlerin mal sahibi olabilecekleri ve mal sahibinin mülkünde ne şekilde ve hangi düzeyde tasarrufta bulunabileceğinin şer'an belirlendiği manasını tazammun etmektedir.³²⁵

İslam hukuku, bir şeyin hukuki anlamda mal olabilmesi için belli kayıtlar getirmiştir. Bunlar o şeyin örfen mal kabul edilmiş olması, kendisinden faydalanılmasının mübah olması ve dinen yasaklanmamış olmasıdır.³²⁶ Bir adet nohut veya pirinç tanesi genelde mal olarak kabul edilmez. Çünkü tek başına ne fayda sağlar ne de mal olarak itibar görür. Bundan dolayı yalnızca bir yekûn olarak mal sayılan şeylerin tek bir adeti mal kategorisinde yer almaz. Ayrıca dinen mülk edinî lmesi ve faydalanması yasaklanan şarap, lâşe ve domuz gibi şeyler mal addedilmezler. Müslümanlar için mal kabul edilmeyen (gayri mütekavvim) şeyler ise hukuken korunma altına alınmaz, bunlar telef olduğunda tazmin edilmez ve bunlar

³²³ Şafîî, *a.g.e.* c. VIII, s. 124.

³²⁴ Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 229.

³²⁵ Abdülkerim Zeydan, *el-Kuyûd el-Vâride ale'l-Mülkiyye el-Ferdiyye*, Cemiyetü Ummâl el-Mutâbi'et-Teâvüniyye, Amman 1982, s. 11-13.

³²⁶ Fahri Demir, *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*, DİB Yayınları, Ankara 1988, s. 25-26.

üzerinde yapılan akitler münakit olmazlar.³²⁷ Fakat söz konusu mal mütekavvim mal olduğunda başkasının tasarrufundan ve ele geçirilmesinden muhafaza edilir.³²⁸

İslam hukuku kişilerin özel mülkiyet edinmelerini meşru saymış ve bunları koruması altına almıştır. Zira mal dinî ve dünyevî hayatın mümkün olabilmesi için zaruri addedilen beş temel esastan biri olarak kabul edilmiştir.³²⁹

Özel mülkiyet, hayatın idamesi için zaruri olma hususiyeti dışında diğer bir takım özelliklere de sahiptir. Bunlardan ilki sahibine tam tasarruf hakkı sağlamasıdır. Belli bir şeye taalluk eden mülkiyetten maksat o şeyin yalın haline (rakabe veya ayn) sahip olma ile ondan yararlanma ve başkaların yararına sunma (menfaat ve intifâ‘) hakkıdır. Bu kabulden yola çıkarak mülkiyet üzerinde tam tasarruftan kasıt mala sahip olma hakkı ile ondan yararlanma yetkisi anlaşılmaktadır.³³⁰

Diğer bir hususiyet ayn mülkiyetinin muvakkat olmamasıdır. Mülkiyetin başkasına geçmesine sebep olacak satış veya hibe gibi durumlardan herhangi birisinin meydana gelmemesi halinde mülkiyet hakkı düşmez.³³¹

Fakat bazı durumlarda özel mülkiyet harici bir müdahale ile kayıt altına alınabilir. Örneğin, akli dengesi yerinde olmayan kişinin, çocuğun, malını aşırı derecede israf edenin veya başkalarına borçlu olan müflisin elinde bulunan mallarına yönelik tasarruf hakkını engellemek (hacr) gibi. Bu nevi kayıtlar kişinin eda ehliyetine hanel araz olmasından veya başkasının hakkına girmekten dolayı tahakkuk eden engellerdir.³³²

Peki, devletin kişilerden aldığı vergi veya para cezaları dışında, olağanüstü hallerde özel mülkiyete el koyması söz konusu olabilir mi?

Önceden de belirtildiği gibi İslam dinî özel mülkiyeti tanımış ve bunu zaruriyattan sayarak koruma altına almıştır.³³³ Diğer tarafta devletin kamu maslahatı için özel mallara ihtiyaç duyması bazı durumlarda söz konusu olabilir. Örneğin doğal

³²⁷ Fahri Demir, *a.g.e.* s. 26-28.

³²⁸ Halit Çalış, *İslam Hukukunda Özel Mülkiyet ve Sınırları*, Yediveren Yayıncılık, Konya 2004, s. 56.

³²⁹ Şeriatın maksatları olarak ta bilinen beş zaruri esas insanın hem dini hem de dünyevi yaşamı için elzem olan ilkeleri temsil etmektedir. Bunlar din, akıl, nesil, nefis (can) ve maldır. Ayrıntılı bilgi için bakınız. Şâtübî, *el-Mivafakât*, Matbaatü'r-Rahmaniyye, Kahire, t.y., c .II, s. 8-10.

³³⁰ Abdullah bin A. el-Muslih, *Kuyûdu'l-Mülkiyye el-Hâssa*, Müessesetü'r-Risâle,, Beyrut 1988, s.123, 126.; Halit Çalış, *a.g.e.* s. 59.

³³¹ Abdullah bin A. el-Muslih, *a.g.e.* s. 132; Halit Çalış, *a.g.e.* s. 59.

³³² el-Muslih, *a.g.e.* s. 357-358.

³³³ Konuyla ilgili bazı ayetler, Bakara: 2/188; Nisa: 4/6; En'âm 6:152.

afet veya savaş neticesinde devletin gücü kamu hizmeti görmesi veya kendisini müdafaa etmekte noksan kalabilir. Bu gibi olağanüstü durumlarda devletin, umumun maslahatını sağlama adına özel mülkiyete müdahale etme yetkisi var mıdır?

Bu sorunun kısmî bir cevabı olması bakımından ve öncelikli olarak Tarsûsî'nin konuyla ilgili görüşünü analiz etmek için meseleyle ilişkili bazı hukuki kavramları incelemek yerinde olacaktır.

a) Müsadere: Bu kavramlardan ilki müsadere'dir. Özellikle haksız kazançlara yönelik bir uygulamayı ifade eden müsadere devletin belli sebeplere dayanarak özel malların bir kısmına veya tamamına el koymasını ifade etmektedir.³³⁴ Uygulama olarak Hz. Ömer döneminden itibaren tatbik edildiği nakledilmekle birlikte ilk defa halife Mansur (ö. 158/775) tarafından müsadere malları için hazinede ayrı bir kalem ihdas edildiği söylenir.³³⁵

Tarsûsî eserinin dokuzuncu faslında malları müsadere yoluyla alınanlar ve bu malların harcanacağı yerler hakkında bilgi vermiştir. Müsadere edilebilecek mallar, vali, vali yardımcıları ve kadı gibi kimselerin, makamları sayesinde hediye veya rüşvet kabilinden elde ettikleri mallardır.

b) İstimlâk: Hukuki bir terim olarak 'devletin, karşılığını ödeyerek özel bir gayrimenkulü kamulaştırılmasını ifade eden istimlâk kavramı, uygulama olarak Hz. Peygamber ve Hulefayı Râşidîn döneminden itibaren görülse de kavram olarak kullanımı XIX. yüzyıl Osmanlısında neşvünema bulduğu aktarılmaktadır.³³⁶

c) İstimvâl: Aşağıda da görüleceği üzere konumuza ışık tutacak en yakın kavram istimvâl kavramıdır. Doğal afet veya savaş gibi olağan dışı hadiselerin meydana gelmesiyle ortaya çıkan zararların bertaraf edilmesi ve gereken yardımın en hızlı yoldan temin edilmesi için devletin belirli kişilerden yardım talep etmesi veya doğrudan bunların mallarına el

³³⁴ Cengiz Tomar, "Müsadere", *DİA*, c. XXXII, s. 65.

³³⁵ Celal Yeniçeri, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 1984, s. 87. Müsadere ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Esen, "İslam Hukuku Açısından Müsadere", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2002, sayı XV, s.191-225.

³³⁶ Hamza Aktan, "İstimlâk", *DİA*, s. 364-365; Corcis Corcis, *Mu'cemü'l-Mustalahti'l-Fıkhiyye ve'l-Kânuniyye*, Şeriketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, Beyrut, 1996, s. 51.

koymasına istimvâl denir. Bunlar, ihtiyacın giderilmesinden sonra sahiplerine tekrar geri verilmektedir.³³⁷

Her üç kavramın ortak noktası rızaya dayalı veya kişilerin rızası dışında özel mallarının devlet müdahalesiyle ellerinden -geçici veya temelli olarak- alınması ve umumun faydası için kullanılmasıdır. Yukarıda da izah edildiği gibi asıl olan özel mülkiyetin korunmasıdır. Fakat diğer tarafta söz konusu umumi zararların izale edilmesi ise zaruretten dolayı kamu otoritesinin özel mülkiyete el koyması kaçınılmaz olabilir.³³⁸

Konuyla ilgili incelemeye tabi tuttuğumuz kaynaklarda fukahanın, gerek özel mülkiyetin muhafazası için, gerekse de devlet otoritesinin bu tür uygulamaları suiistimal etmemesi için bu konuda ihtiyatlı davrandığını, müsadere ve istimvâl gibi konuları nadiren tartışmış olup ve tatbikini nispeten daha zor şartlara bağladığını mülahaza etmiş olduk. Buradaki araştırma sorusunu teşkil eden ‘devlet başkanının ihtiyaç halinde, rızaları olmasa da özel kişilerin mallarından istifade edebilir mi?’ meselesi için cevap bulmamız diğer meselelere oranla daha zor oldu.

3.2. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu

Birinci Bölümün ihtiva ettiği on üç meselenin sonuncusu olan istimvâl konusu hakkında Tarsûsî, devlet başkanının Ebu Hanife'ye göre ordunun teçhizatı için ihtiyaç halinde, yani devlet hazinesinin bu konuda yetersiz kalması durumunda, zenginlerden (ashabu'l-mâl) -rızaları dışında da olsa- ihtiyacını görece kadar mal alma yetkisine sahip olduğunu belirtmişti. İmam Şafî'nin ise bu konuda da devlet başkanına böyle bir yetki tanımadığını ifade etmişti.³³⁹

3.3. Hanefilerin Meseleye Yaklaşımı

Başvurduğumuz kaynaklarda istimvâl meselesiyle ilgili bir tek açıklamaya rastladık. Serhasî'nin *Siyeru'l-Kebîr*'e yaptığı şerhte konuyla ilgili şu ifade yer almaktadır: “Ordunun savaş için teçhiz edilmesi esasında beytûlmalden karşılanır.

³³⁷ Ali Şafak, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992, s. 228; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 268; Halit Çalış, *a.g.e.* s. 351.

³³⁸ Halit Çalış, *a.g.e.* s. 351.

³³⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 13.

Fakat beytülmalde yeteri derecede mal bulunmadığı takdirde devlet başkanı (imam) insanlardan, ordunun teçhizi için gereken meblağı toplama yetkisini haizdir”.³⁴⁰

Açıkça görülmektedir ki, savaş durumu gibi özel bir vaziyette devlet başkanı Hanefî mezhebine göre son çare olarak istimvâle başvurabilmektedir. Fakat daha öncesinde devletin kendi bütçesini kullanması şart koşulmuştur.

Özel mülkiyete dokunmama konusunda son derece hassas olunmasına karşın, devletin maslahatı ve dolayısıyla umumun maslahatı için istisnai durumlarda özel mülkiyeti -geçici süreliğine de olsa- devre dışı bırakmak teviz edilmiştir.

3.4. Şafîlerin Meseleye Yaklaşımı

Şafî mezhebinde istimvâl veya müsadere konusunda hangi yaklaşımın hâkim olduğunu -müracaat ettiğimiz kaynaklar açısından- tespit etmek oldukça zor oldu. Yinede mezhebin önemli isimlerinden olan İmamı'l-Harameyn Cüveynî'nin konuyla ilgili düşüncelerinden yola çıkarak bir şeyler söylemek mümkündür.

Özel mülkiyetin korunması noktasında son derece hassas olduğu anlaşılan Cüveynî, bunların hiçbir şekilde devlet başkanı tarafından alınamayacağını belirtmektedir. O, ta'zîr cezası olarak kişinin özel mülkiyetine el konmasını dahi yanlış bulmaktadır.³⁴¹

Cüveynî, söz konusu din ve devletin korunması adına askerleri teçhiz ve terzik olduğunda, bunların beytülmalden karşılanması gerektiğini ifade etmektedir. Beytülmalin, giderleri karşılayacak konumda olması için de devlet başkanının gereken tedbirleri alması gerekir.

Cüveynî özel mülkiyetin devlet tarafından müsadere edilmesine son derece karşıdır. Fakat bu hassasiyeti, gerçek manada yani; devletin müdafaası gibi durumlarda ihtiyaç hâsıl olduğunda, devlet başkanının zenginlerden mal almasına engel olamamıştır. O, söz konusu olağan dışı durumlarda zenginlerin beytümale ilave yapmaları gerektiğini kabul etmiştir.³⁴²

³⁴⁰ Serhasî, *Şerhu Kitabi's-Siyeri'l-Kebir*, c. I, s. 139.

³⁴¹ Cüveynî, *a.g.e.* s. 397.

³⁴² Cüveynî, *a.g.e.* s. 387.

3.5. Değerlendirme

Hanefî ve Şafîî kaynaklarda birer açıklama bulduğumuz istimvâl konusu daha çok sonraki dönemlerde hakkında yazılan bir konu olduğu anlaşılıyor. Bu sebeple müracaat ettiğimiz kaynaklarda -Serahsî'nin ve Cüveynî'nin açıklamalarını dışarıda tutacak olursak- hiçbir izaha rastlamadık. Her iki müellifin yukarıda zikrettiğimiz ifadelerine dayalı olarak, Hanefî ve Şafiilerin savaş gibi olağanüstü durumlarda, devletin son çare olarak istimvâle başvurabileceğini kabul ettikleri sonucunu çıkartabiliriz.

Esas aldığımız klasik dönem kaynaklar ancak XIV. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Dolayısıyla, henüz sanayinin gelişmediği bir dönemde devletin ihtiyaç duyduğu bir savaş aleti, makine ve benzeri alet-edevat henüz gelişmiş değildi. Kılıç, zırh vb. savaş aleti de zaten askerî sınıfın elinde bulunan teçhizatlardı. Bu sebeple özel mülk olup istimvâle konu olabilecek bir maldan söz etmek pek mümkün değildi. Fakat istimvâli sadece savaş aletleri ile sınırlı tutmayıp, orduya yarayacak her türlü malı dâhil edecek olursak durum değişir ve Memlükler döneminde istimvâlin varlığından bahsetmek mümkün hale gelir.

Memlükler devletinin hüküm sürdüğü dönem (1250-1517) savaşlarla dolu bir zaman dilimini ifade etmektedir. Başta (XIII. Yüzyıl) Moğollara ve haçlılara karşı ciddi mücadeleler verilmiş, daha sonraları ise (XIV-XVI. Yüzyıllar) Timur, Şah suvar ve Osmanlıya karşı seferler düzenlenmiştir.³⁴³

Bütün bu askerî mücadelelerin maddi külfeti büyüktü. O kadar ki, devlet hazinesi masrafları karşılayamaz hale geliyordu. Yüksek vergiler de yetersiz kaldığında son çare olarak geriye, mal sahibi kişilerin özel mallarına el koymak kalıyordu.³⁴⁴ Tarsûsî'nin de eserinde müsadere ve istimvâl konularına değinmesi, bunların varlığına işaret olarak değerlendirilebilir.

³⁴³ İsmail Yiğit, *a.g.md.* s. 90-93.

³⁴⁴ Wan Kamal Mujani, "The Expenses of Mamluk Army during the Burji Period", *Advances in Natural and Applied Sciences* içinde, Amman 2012, c. VI/3, s. 303 vd.

4. MESELE IV: ÖLÜ TOPRAKLARIN İHYASI DEVLET BAŞKANININ ONAYINA BAĞLI MIDIR?

4.1. Meseleye Giriş

İslam Hukukuna göre araziler aidiyet bakımından özel mülkiyet olan arazilerle, mülkiyeti devlete ait olan araziler şeklinde iki kısımda mütalaa edilmektedir.³⁴⁵ Özel Mülkiyete konu olan arazilerin elde edilmesi; satın almak, hibe, hediye ve vasiyet gibi araziye bir kişiden diğerine geçiren yollarla veya miras yoluyla (halefiyet) veyahut mübah olan bir şeye el koyma ve gerektiğinde onu işleme şeklinde tahakkuk eder.³⁴⁶

Konumuzu ilgilendiren ölü arazi en son zikrettiğimiz yolla özel mülkiyete konu olabilmektedir; yani yerleşim yerlerinin dışında, sahipsiz³⁴⁷ veya sahibi bilinmeyen ve kamunun kullanmadığı metruk bir arazi, belli işlemler³⁴⁸ neticesinde elde edilebilmektedir.³⁴⁹ Peki, söz konusu ölü arazilere sahip olmak için devlet başkanının iznine ihtiyaç var mıdır?

4.2. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu

Eserin tanıtımını gerçekleştirdiğimiz birinci bölümde Tarsûsî'nin, Hanefî mezhebinin devlet başkanına -kamu otoritesi bağlamında- daha fazla yetki tanıdığını ispat etmek için zikrettiği hususlardan biri de ölü arazilerin ihyası (işletilmesi) için

³⁴⁵ Hüseyin Kayapınar, “İslâm Hukukunda Ortaklık ve Kira Yoluyla Arazinin İşletilmesi”, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul 1993, s. 3.

³⁴⁶ Ali Şafak, *İslam Arazi Hukuku ve Tatbikatı*, TÜRDAV Basım, İstanbul 1977, s. 80.

³⁴⁷ Zimmî olsun Müslüman olsun sahibi olan hiçbir arazi ölü arazi olarak değerlendirilemez. Bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, c. IV, s. 384.

³⁴⁸ Ölü araziye sahip olmak yalnızca onu istila etmekle gerçekleşmemektedir. Her ne kadar istila araziye öncelik hakkını temin etse de bu arazi mülkiyetinin sabit olduğu manasına gelmez. Nitekim maksat ölü araziye işlemek ve kendisinden menfaat edilecek duruma getirmektir. Bu ise ancak toprağı işleme anlamına gelebilecek eylemlerle olur. Abdülkerim Zeydan, *İslam Hukuku'na Giriş*, (trc. Ali Şafak), Sırdaş Yayınları, İstanbul 1976, s. 388-389.

Arazinin etrafını taş vb. şeylerle çevrelemekle yetinen kişiye üç sene mühlet verileceği ifade edilmiş ve bu zaman zarfı içinde toprağın işlenmesi adına herhangi bir gayrette bulunulmamış olursa devlet başkanı araziye başkasına verir. Nitekim arazinin verilmiş gayesi öncelikle toprağın işlenmesi ve mahsulden elde edilecek öşür veya haraç gelirleridir. Elde edilecek bu gelirlerde en nihayetinde kamunun menfaati için harcanacağından öncelik kamunundur. Ayrıca Hz. Peygamber'den “Arazinin etrafını taşlarla çevreleyen kişinin üç yıldan sonra hakkı zail olur” mealinde bir hadis rivayet edilmiştir. Bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, c. IV, s. 384; Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 66-67.

³⁴⁹ Abdülkerim Zeydan, *a.g.e.* s. 386-387; Kasânî, ölü araziye ‘beldenin dışında (Hâricu'l-beled) bulunup kimseye ait olmayan ve kimsenin üzerinde herhangi bir hakkının bulunmadığı arazi’ olarak tanımlamaktadır. Bkz. *Bedâiü's-Sanâi'*, c. VIII, s. 305.

devlet başkanının iznine olan ihtiyaçla ilgiliydi. Müellif mutlak bir ifadeyle ölü arazilerin ihyası için devlet başkanından izin alınması gerektiğini ifade etmiş ve bu görüşünü Hanefî mezhebi müessisi olan Ebu Hanife'ye dayandırmıştı. İmam Şaffî ise böyle bir izne gerek duymamıştı.³⁵⁰

4.3. Hanefîlerin Meseleye Yaklaşımı

Mevât'ın ihyası yani ölü arazilerin işlenmesi için devlet başkanının onayı gerekli midir, sorusuna Hanefî mezhebi içinde iki farklı yaklaşım mevcuttur. Devlet başkanının iznini şart koşan Ebu Hanife bir tarafta yer alırken, görüşlerini “diğer mübah malların ele geçirilmesinde devlet başkanı onayı nasıl gerekmiyorsa ölü arazilerin işlenmesinde de onun iznine ihtiyaç yoktur”, şeklinde özetleyebileceğimiz Ebu Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî diğer tarafta yer almaktadırlar. Bu yüzden, her iki tarafın görüşlerini ayrıca ele alacağız.

4.3.1. Ebu Hanife'nin Yaklaşımı

Ebu Hanife'nin ölü araziler hakkında Tarsûsî'nin izah ettiği gibi düşündüğü doğru gözükmektedir. Ebu Hanife ölü arazilerin ihyası için devlet başkanının onayını şart koşturmaktadır. Gerek Ebu Yusuf'un *Kitâbu'l-Harâc*'ında, gerekse de sonraki dönem klasik Hanefî fıkıh kaynaklarında bu görüş mevcuttur.³⁵¹

Ebu Hanife bu meseledeki görüşünü, “Sizlere ancak devlet başkanının (imamın) hoşnut olduğu şeyler vardır/helaldir” hadisine dayandırmaktadır.³⁵² Buna göre, henüz özel mülkiyete geçmemiş olan sahihsiz araziler devletin onayıyla özel kişilere verilir veya verilmez.

4.3.2. İmameyn'in Yaklaşımı

Ölü arazilerin işletilmesi için devlet başkanının onayını şart koşan Ebu Hanife bu görüşüyle öğrencileri Ebu Yusuf (ö.183) ve Muhammed b. Şeybânî (ö.189)'den teferrüt etmiştir. Şöyle ki, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed (İmameyn), yukarıda

³⁵⁰ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 12.

³⁵¹ Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 65-67; Serahsî, *Mebcut*, c. III, s. 16; Kasânî, *Bedâiü's-Sanâi'*, c. VIII, s. 306; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I V, s. 384.

³⁵² Kasânî, *a.g.e.* c. VIII, s. 309; Serahsî, *a.g.e.* c. III, s. 16-17. Hadisin sıhhat ve kaynağı için bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, c. IV, s. 290.

tanımı geçen ölü arazilerin devlet başkanının izni olmadan da işletene ait olacağını belirtmişlerdir.³⁵³

Buna rağmen imameyn'in bu konuda devlet başkanını tamamen yetkisiz bir konuma indirgedikleri sonucuna ulaşmak doğru değildir. Nitekim onlar, devlet başkanının ölü arazileri kiralama veya iktâ olarak başkalarına tevdi etmesi halinde önceliğe sahip olduğunu kabul etmişlerdir.³⁵⁴ Ayrıca Ebu Yusuf'un *Kitabu'l-Harâc* adlı eserinin baş kısmında yazdıklarını nazarı itibara adlığimiz vakit, devlet başkanının kamuyu ilgilendiren meselelerde sorumlu ve yetkili makam olduğu ve bundan dolayı umumu ilgilendiren konularda ondan izin almadan herhangi bir tasarrufta bulunamayacağı şeklinde bir görüşe sahip olduğu anlaşılacaktır.³⁵⁵

İmameyn bu hususta Hz. Peygamber'in "Her kim ölü bir araziye ihya ederse, o onundur"³⁵⁶ hadisini esas almışlardır. Buna göre hadiste geçen ifade, –en yalın haliyle- ölü araziye malik olma yolunun onu işlemekten geçtiğini göstermekte ve devlet başkanından alınacak izinle ilgili hiçbir işaret ihtiva etmemektedir.

Hidâye yazarı Merğînânî, İmameyn'in konuyla ilgili görüşlerini, ayrıca diğer bir hadis-i şerife dayandırdıklarını bildirmektedir. Söz konusu hadisin anlamı şu şekildedir: "Kim mübah bir malı daha önce ele geçirirse, o onundur".³⁵⁷

Anlaşılan o ki, İmameyn, ölü araziye mübah mallar kategorisinde değerlendirmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi bir mal üzerindeki mülkiyetin gerçekleşmesi bir takım yollarla olur. Bu yollardan biri de, mübah mallara el koyma - arazi ise onu işleme- şeklinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla, mübah mallar arasında mütalaa edilen ölü araziler de, onları işlemekle özel mülkiyete konu olmaktadır.³⁵⁸

Ebu Hanife'nin konuyla ilgili görüşü ise ilk bakışta İmameyn'in ve –aşağıda da görüleceği gibi, İmam Şafî'nin- mesnet edindikleri hadise muhalif gözükmemektedir. Nitekim söz konusu hadiste, devlet başkanının izninden bahsedilmemektedir.

³⁵³ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 70; Serahsî, *a.g.e.* c. III, s. 16; Kasânî, *a.g.e.* c. VIII, s. 309; Merğînânî, *a.g.e.* c. IV, s. 384.

³⁵⁴ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 70.

³⁵⁵ Ebu Yusuf, *a.g.e.* s. 3.

³⁵⁶ İmam Mâlik, *el-Muvatta*, Dâru'l-Gayb el-İslâmî, Beyrut, 1994, s. 225.

³⁵⁷ Merğînânî, *a.g.e.* c. IV, s. 384.

³⁵⁸ Ölü arazilerin ihya edilmeleriyle birlikte özel mülk haline geldiği ifade edilse de devlet başkanı bunların mülkiyetini umumun menfaati için elinde tuttuğu ve gerekirse bu arazilerin iktâ karşılığında başkalarına verebileceği zikredilmekte ve bu yüzden ölü arazilerin tam manasıyla özel mülk haline gelemeyeceği düşünülmüştür. Bkz. Kasânî, *a.g.e.* c. VIII, s. 306; Ebu Yusuf, *a.g.e.* s. 66.

Hâlbuki Ebu Hanife, ölü arazinin işleme salahiyetini devlet başkanının iznine bağlamıştır.

Ebu Yusuf bu çelişik durumu, aynı toprağı işlemek isteyen birden fazla kişi arasında cereyan etmesi muhtemel çekişmeleri gidermek için, Ebu Hanife'nin devlet başkanını devreye soktuğı, şeklinde izah etmektedir. Kanaatimizce Ebu Yusuf'un bu açıklaması, Ebu Hanife'nin konuyla ilgili felsefi arka planı net bir şekilde yansıtmaktadır.³⁵⁹

4.4. Şafîlerin Meseleye Yaklaşımı

Mevât'ın ihyası meselesi ile ilgili incelediğimiz Şafî eserlerinde konuyla ilgili yaklaşımların aynı yönde olduğunu gördük. Gerek mezhebin kurucusu olan İmam Şafî, gerekse de eserlerine müracaat ettiğimiz klasik dönem Şafî fukahası, ölü arazilerin işlenmesi için devlet başkanının iznine gerek olmadığı kanısındadırlar. Mezhebin bu konudaki delili, yukarıda İmameyn'nin de görüşlerini dayandırdıkları "Her kim ölü bir araziyi ihya ederse o onundur"³⁶⁰ şeklindeki hadisi şeriftir.

Meseleye, arazileri mamur olan ve mamur olmayan araziler şeklinde bir ayırımla başlayan İmam Şafî, âmir (mamur) olan arazilerin tartışmasız olarak sahiplerine ait olduğunu, ölü arazilerin ise kendi içinde iki kısma ayrıldıklarını ifade etmektedir. Ölü arazilerin birincisi, önceden sahibi belli olan âmir bir toprağın bir müddet sonra imar edilmez hale gelmesiyle ortaya çıkan arazidir. Bu çeşit arazi, her ne kadar işlenmiyor olsa da, sahibine aittir.

İkinci tür ölü arazi ise, İslam'dan önceki dönemden kalmış ve sahibi belli olmayan ve üzerinde en ufak imaret izi bulunmayan topraktır. İmam Şafî'ye göre Hz. Peygamber'in "Kim ölü toprağı ihya ederse, o onun olur" buyurdıkları hadiste sözü edilen topraktan maksat bu tür topraktır.³⁶¹

Ölü arazileri iki kısma ayıran Şafî'nin, burada esas aldığı kıstas, eski sahiplerinin Müslüman veya gayri Müslim olmalarıdır. Buna göre, eski sahibinin Müslüman olduğu biliniyorsa, bu arazi –işlenmiyor da olsa- mübah mallardan sayılmaz ve başkaları tarafından ihya edilemez. Bunun sebebi, Ebu İshak eş-Şirâzî'ye göre, söz konusu arazi üzerinde hala eski sahibin mülkiyetinin devam

³⁵⁹ Ebu Yusuf, *a.g.e.* s. 69-70; Benzer bir açıklama için bkz. Serahsî, *a.g.e.* c. III, s. 16-17.

³⁶⁰ İmam Mâlik, *el-Muvatta*, s. 225.

³⁶¹ Şafî, *el-Ümm*, c. V, s. 77; Nevevî, *Mecmû*, c. XV, s. 206.

etmesi ihtimalidir.³⁶² Bilindiği gibi, İslam Hukuku özel mülkiyeti tanımış ve bunu sahibine özel kılmıştır. Dolayısıyla sahibi izin vermedikçe –olağanüstü haller dışında- hiç kimse özel mallar üzerinde tasarrufta bulunamaz.³⁶³

Her ne kadar Şafiî mezhebine göre sözü geçen ölü arazilerin işlemi izne bağlanmamış ise de, devlet başkanının burayı işlemek veya işletmek üzere başkasına vermeyi murat etmesi durumunda önceliğe sahip olduğu inkâr edilmemiştir.³⁶⁴

4.5. Değerlendirme

Terk edilmiş arazilerin devlet başkanı onayı olmadan işlenip işlenmemesi meselesinde toplam iki farklı yaklaşımın bulunduğunu gördük. Ebu Hanife bu konuda devlet başkanının iznini şart koşarken, İmameyn'e ve Şafiî mezhebine göre buna ihtiyaç yoktur. Buna rağmen imameyn, niza çıkması durumunda devlet başkanının kararını gerekli görmüşlerdir. Ayrıca, devlet başkanının söz konusu arazileri işleme veya işletme noktasında önceliğe sahip olduğu herkes tarafından kabul edilmiştir.

Söz konusu arazilerin tanımı çerçevesinde her iki yaklaşım diğer bazı özellikler yanında ölü arazilerin sahipsiz olmalarını şart koşmuşlardır. Bundan dolayı sahipsiz kabul edilerek işlenen arazinin daha sonra bir sahibi olduğu anlaşılırsa arazi eski sahibine teslim edilir. Muhtemelen bu gibi hadiselerin önüne geçmek için imam Şafiî konuya giriş yaptığında, önceden Müslüman olan sahibi bilinen kişinin arazilerini işlenmeye açık ölü arazilerin dışında tutmuştur.

Burada son olarak müellifin yaşadığı dönemdeki uygulamada olan Memlük toprak politikasına değinmek önemli olabilir. Şöyle ki, Memlükler zamanında özel arazi dışında kalan toprakların büyük bir kısmı iktâ olarak tahsis edilmiştir. Yani özel mülkiyet dışında kalan araziler imtiyazlı askerî sınıfın mülkiyetindeydi.³⁶⁵

Tarsûsî'nin muasırı olan Şafiî kadısı İbn Cemâa (ö. 1333) üç tür iktâdan bahsetmektedir. Bunlar: temlik, istiğlal ve irfâk iktâdır. Kısaca; temlik iktâ, devlet başkanının, sahibi olmayan veya sahibi devlet olan bir araziye işlemek üzere başka bir kişiye mal olarak vermesidir. İstiğlal ise belli bir müddet ve belirli bedel

³⁶² Ebu İshak eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 611-612; Ayrıca bkz. Nevevî *a.g.e.* c. XV, s. 204.

³⁶³ Hayrettin Karaman, *Ana hatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1990, c. II, s. 253.

³⁶⁴ Şirâzî, *a.g.e.* c. III, s. 622; Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. IV, s. 344.

³⁶⁵ İsmail Yiğit, *a.g.md.* s. 96.

karşılığında bir kişiye (ki bunlar genelde askerlerdir) verilen arazidir. İrfâk iktâi ise yer altı ve yer üstü madenlerinin bulunduğu arazilerle ilgili bir terimdir. Şöyle ki, belli bir uğraş neticesinde elde edilen altın, gümüş, bakır ve demir gibi yer altı madenlerini gün yüzüne çıkarma ameliyesi karşılığında belirli bir ücret verilmesidir.³⁶⁶

İbn Cemâa, yaşadığı dönemde istiğlâl iktâi uygulamasının yaygın olduğunu söylemektedir.³⁶⁷ Bu durumda araziler geçici süreliğine başkalarına verilir (temlik değil!) ve daha sonra duruma göre tekrar geri alınabilmektedir.

En son verdiğimiz bu bilgileri göz önünde bulundurduğumuz vakit aslında arazilerin büyük bir kısmının zaten devlet kontrolünde olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla tarihi uygulama Tarsûsî'nin dolayısıyla Ebu Hanife'nin görüşünü bir yanda desteklemekle birlikte diğer yanda bu tartışmayla ilgili son noktayı koymuş oluyor.

5. MESELE V: DEVLET BAŞKANI, FETHEDİLEN ARAZİLERİ GAZİLERE DAĞITMAKTAN VAZGEÇEBİLİR Mİ?

5.1. Meseleye Giriş

İslam Hukukunda devlet bütçesini, gelirleri sürekli olanla sürekli olmayan şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür. Sürekli olanlar da Müslümanlardan alınanlarla gayri Müslimlerden alınan vergiler şeklinde kendi içinde yine ikili bir taksime tabi tutmak mümkündür.

Sürekli gelirler yanında normal şartların dışında devlet hazinesine gelir sağlayan bir takım sürekli olmayan şeyler de vardır. Örneğin kayıp mal, hiçbir derecede mirasçısı bulunmayan kişinin geride bıraktığı mal (tereke) veya müsadere yoluyla el konan mallar bu kabildendir.³⁶⁸

³⁶⁶ İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 64-70. Değerlendirmeler için ayrıca bkz. Baki Tezcan, "Hanafism and the Turks in al-Tarsûsî's *Gift for the Turks* (1352)" *Mamluk Studies Review* içinde, Chicago 2011, c. XV, s.67.

³⁶⁷ İbn Cemâa, *a.g.e.* s. 66.

³⁶⁸ Celal Yeniçeri, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 1984, s. 192.

Müslümanların devlete mütemadiyen ödemekle yükümlü oldukları vergi türleri başlıca şunlardır: Zekât, öşür vergisi ve maden vergisidir.³⁶⁹ Gayri Müslimlerden toplanan vergiler ise genel itibariyle gümrük vergisi, haraç vergisi, ganimet ve cizyedir.³⁷⁰

Bu bölümde konumuzla doğrudan ilişkili olmasından dolayı cizye ve haraç kavramlarını ve bunlara taalluk eden bazı meseleleri incelemeye çalışacağız. Öncelikle cizye kavramının tanımını yaptıktan sonra cizyenin kimden alındığı ve miktarı hakkında bilgi vereceğiz. Ardından benzer bir uygulamayı haraç kavramı için gerçekleştirdikten sonra asıl meselemizi teşkil eden ‘devlet başkanının cizye ve haraç gelirlerini, savaşa katılan Müslümanlara dağıtmama yetkisini’ netleştirmeye gayret edeceğiz. Nitekim daha sonra da görüleceği gibi Hanefî ve Şafî mezhebinin konuya yönelik verdikleri hükümler birbirinden farklıdır.

Cizye, kısaca zimmîlerin mükellef olan erkeklerinden alınan senelik özel vergiyi ifade etmektedir.³⁷¹ Zimmîler ise İslam ülkesinde Müslümanların tahakkümü altına girmeyi kabul eden gayri Müslimlerden (ehli kitap ve Mecusilerden) oluşan azınlıktır.³⁷²

Cizye'nin meşruluğu ayet ve hadislerle sağlanmıştır. Örneğin Tövbe suresi 29. Ayetinde şöyle buyrulmaktadır:

“Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Resulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dinî kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.”

Beyhakî (ö.h. 458)'nin naklettiği bir hadise göre Hz. Peygamber savaşa gönderdiği birliğin başında bulunan komutanlara üç hususu tedricen uygulamak üzere teklif etmiştir. Eğer düşman bunlardan ilk ikisini kabul edecek olursa savaş sona erdirilir. Aksi durumda ise savaşmaktan başka çözüm yolu kalmaz. Teklif edilen şıkların ilki İslâm'a davettir. Düşman Müslüman olmaya çağırılır ve kabul ettiği takdirde savaş doğrudan nihayete erdirilir. Fakat Müslüman olmayı

³⁶⁹ Hanefiler madenlerden 1/5 miktarında vergi (humus) verilmesi gerektiğini savunmuşlar, diğer mezhepler ise bunları da diğer zekât malları gibi değerlendirerek 1/40'lık bir vergiyi zorunlu görmüşlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Celal Yeniçeri, *a.g.e.* s. 182-183.

³⁷⁰ Celal Yeniçeri, *a.g.e.* s. 189-192.

³⁷¹ Bkz. Ömer N. Bilmen, *a.g.e.* c.IV, s. 74.

³⁷² Ali Şafak, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992, s. 664; Mehmet Erdoğan, *a.g.e.* s. 622.

reddettikleri vakit kendilerine cizye vermeleri teklif edilir. Buna da karşı çıkarlarsa kendileriyle savaşılr.³⁷³

Gerek ayeti kerimede gerekse de hadisi şerifte cizyenin varlığı ve meşruiyeti açıkça görölmektedir.

Diğer tarafta cizye miktarının ne kadar olacağı hususu Hanefî ve Şafîilere göre farklılık arz etmektedir. Tarsûsî'nin bu meseleye temas ettiğini önceden görmüştük. Fakat burada şunu zikretmek gerekir ki Şafîî mezhebinin aslında Tarsûsî'nin iddia ettiği gibi cizye miktarı olarak senelik yalnızca bir dinar alınabileceğini kesin bir kaide olarak vazetmiş değildir. İmam Şafîî her ne kadar genel bir kural olarak senelik cizyenin bir dinar olduğunu ve bu konuda zengin ve fakirin eşit olduklarını söylemiş olsa da zengin olanların daha çok vermesinde bir sakınca görmemiştir. Fakat bu artış ise ancak zenginlerin rızalarına bağlıdır. Dolayısıyla varlıklı olan zimmîleri daha fazla cizye ödemekle mecbur tutulmaları mevzu bahis değildir.³⁷⁴ İmam Şafîî cizye miktarını bir dinar olarak tespit ve takdir ederken bir takım hadisleri esas almıştır. Bunlardan birine göre Hz. Peygamber sahabelerinden Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderdiğinde ona erkek olsun kadın olsun bütün zimmîlerden senelik bir dinar veya muadili olan kılık-kıyafet almasını buyurduğu rivayettir. Ayrıca Hz. Peygamber Mekke'de bulunan üç yüz kadar Hıristiyan'dan her birini bir dinar düşecek şekilde senelik toplam üç yüz dinar toplamış olması İmam Şafîî tarafından hüccet olarak kabul edilmiştir.³⁷⁵

Tarsûsî, cizye alımında Hanefî mezhebinin zengin-fakir ayrımı yaparak zenginden yıllık cizye bedeli olarak kırk sekiz dirhem, orta halliden yirmi dört ve fakir olandan da on iki dirhem aldığını belirterek Şafîî mezhebinde böyle bir ayrımın olmadığını ve her zimmîden eşit olarak senelik bir dinar talep ettiklerini açıklamıştı.³⁷⁶

Hanefîlerin cizye alımında fakir - orta halli - zengin ayrımında bulunmaları Hz. Ömer'in uygulamasına geri götürölmektedir. Hz. Ömer halifeliği döneminde zimmîlerin iktisadi durumlarını göz önüne alarak verecekleri cizye miktarını ona

³⁷³ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarif el-Osmaniyye, Haydarabat 1937, c. IX, s. 184.

³⁷⁴ Şafîî, *el-Ümm*, c. V, s. 230; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c.V, s. 314.

³⁷⁵ Şafîî, *a.g.e.* c. V, s. 230, 232; Şîrâzî, *a.g.e.* c.V, s. 314, 317.

³⁷⁶ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 13.

göre belirlemiştir. Hanefiler de bu konuda Hz. Ömer'in uygulamasını esas almışlar ve Tarsûsî'nin de belirtmiş olduğu gibi fakir olandan senelik on iki dirhem, orta halli zimmîden yirmi dört, zenginden ise kırk sekiz dirhem cizye vergisi talep edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.³⁷⁷

Cizye miktarının belirlenmesindeki ihtilafın muhtemel ana nedeni Şafîîlerin cizyenin öldürülmemeye karşılık verildiğini, Hanefilerin ise cizyenin öncelikli olarak Müslüman ordusunu teçhiz ve takviye etmek için alındığını düşünmeleridir. Buna göre Şafîîler söz konusu insan hayatı olunca fakir-zengin ayırımının gözetilemeyeceğini belirtmişler. Hanefiler ise cizyeyi savaş ile ilişkilendirerek; savaşın yalnızca erkekleri kapsadığını ve bundan dolayı da sadece mükellef erkeklerden cizye toplanılacağını benimsemekle birlikte haraç vergisinde olduğu gibi zimmînin iktisadî durumu nazarı itibara almışlardır.³⁷⁸

5.2. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu

Tarsûsî'nin bildirdiğine göre, devlet başkanı bir gayri Müslim beldeyi fethettiğinde arazileri haraç ve cizye karşılığında belde halkına bırakabilir ve elde edilen geliri savaşa katılan Müslümanlar arasında paylaşmak zorunda değildir. Müellif, bunun siyasî bir karar olduğunu ve bundan dolayı ganimete hak kazanmış olan askerin devlet başkanının bu kararına razı olup olmasının neticeyi değiştirmeyeceğini bildirmektedir. Yazara göre, İmam Şafîî aynı görüşü paylaşmamaktadır. Ona göre söz konusu uygulama ancak askerin rızasıyla gerçekleşebilir. Zira diğer eşyalar gibi araziler de ganimettir ki ganimet büyük oranda (4/5) gazilere aittir.³⁷⁹

Her ne kadar Tarsûsî'nin ortaya koyduğu sorun ilk bakışta cizye ve haraç gelirlerine yönelik gözükse de meselenin aslında yalnızca haraç vergisi ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim cizye gelirleri devletten başkasının pay sahibi olmadığı gelirlere dendir ki gazilerin bundan bir pay beklemeleri düşünülemez. Hâlbuki haraç ganimetten sayılan arazilerden peyda olan vergilerdir. Ganimetin de sadece devlete ait olmadığını ve savaşa katılan Müslümanların pay sahibi olduklarını düşündüğümüz vakit, devletin normal şartlarda bunlar üzerinde serbest tasarrufta

³⁷⁷ Serahsî, *Kitâbu'l-Mebsut*, c. X, s. 78;

³⁷⁸ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II, s. 452.

³⁷⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s. 12.

bulunmaya yetkili olmayacağı müsellemler bir husustur. Bu sebeple şu soruların sorulması ve bunlara cevap bulunması gerekir: Devlet başkanı, fethedilen düşman arazileri eski sahiplerine bırakma ve buradan elde edilen haraç gelirlerini askerlere dağıtmama yetkisine sahip midir? Esas itibarıyla bir savaş muhassalası olarak elde edilen her türlü mal ganimet kategorisine dâhil edilir. Fakat bütün ganimetlerin 4/5'lik bölümünün istisnasız olarak savaşa katılan askerlere taksim edilmesi lazım mıdır?

Bu sorulara hem Hanefî hem de Şafiî cehesinden cevap bulmaya çalışacağız. Ondan önce haraç kavramını özetle açıklamayı uygun görüyoruz.

Sözlük manası kira veya bedel olan haraç fıkıh ilminde İslam devleti sınırlarında genelde gayri Müslimlere ait arazilerden alınan bir vergi türünü ifade etmektedir ve haracı mukaseme ve haracı muvazzaf olmak üzere iki türdür. Haracı mukaseme araziden hâsıl olan mahsulün miktarına göre tespit edilen vergi iken haracı muvazzaf arazinin ölçüsüne göre talep edilen vergidir.³⁸⁰

Mâverdî her iki kavram arasında üç ortak üç farklı noktanın bulunduğunu ifade etmektedir. Müşterek oldukları hususlar: her ikisi müşrik (gayri Müslim) olanlardan alınır, fey'dirler ve bir senenin dolmasıyla toplanırlar.

Ayrıldıkları noktalar ise: cizye nassa haraç ise içtihadı dayanır, cizyenin miktarı şer'an takdir edilmişken haracın miktarı içtihat neticesinde tespit edilmiştir ve cizye gayri Müslimlerin İslam'a girmelerine kadar, haraç ise her iki durumda alınır.³⁸¹

5.3. Hanefîlerin Meseleye Yaklaşımı

Hanefîler ganimetleri menkul ve gayrimenkul olarak iki kısma ayırır ve özellikle gayrimenkuller söz konusu olduğunda devlet başkanını, bunları gazilere dağıtma veya haraç karşılığında eski sahiplerinde bırakma noktasında, yetkili görmüşlerdir. Böylece Müslümanların fethettikleri yerlerdeki arazilerin ganimet olarak taksimi devlet başkanının yetkisinde bulunmaktadır. Buna göre devlet başkanı arazileri, Müslümanların menfaatini göz önünde bulundurarak, ya 4/5'lik bölümünü

³⁸⁰ Ömer N. Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, c. IV, s. 75.

³⁸¹ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Diniyye*, s. 181.

savaşa katılan askerlere taksim eder ya da arazileri eski sahiplerinin elinde bırakarak buradan alacağı cizye yoluyla devlet hazinesine yeni gelir kaynakları sağlar.³⁸²

Devlet başkanının tercihine bırakılmış olan her iki seçeneğin ilk uygulamaları ya Sünnet ile ya da sahabe fiiliyle sabittir. Buna göre fethedilen beldelerdeki arazileri gaziler arasında paylaşmak Hz. Peygamber'in Hayber fethindeki uygulamasıyla örtüşürken, arazilerin haraç ve cizye karşılığında eski sahiplerinde bırakılması da Hz. Ömer'in Sevâd arazilerine yönelik uygulamasıyla mutabıktır.³⁸³

Devlet başkanının hangi tür ganimetlerde tasarruf hakkına sahip olduğu konusunda Kasânî'nin açıklamaları kanaatimizce aydınlatıcı niteliktedir. Kasânî ilk başta ganimetleri üç sınıfta ele almaktadır. Buna göre ganimetler meta, köle ve arazilerdir. Metadan maksat köle ve gayrimenkuller dışında kalan taşınabilir eşyalardır. Bunlar esas itibarıyla 4/5 oranında gazilere ait olmakla her türlü devlet tasarrufundan muaftır.

Köleler hakkında devlet başkanına üç seçenek tanınır; buna göre imam maslahata binaen esirleri öldürebilir, köle olarak bırakır veya ganimet ehli arasında taksim edebilir.³⁸⁴

Araziler hakkında ise devlet başkanı üstte belirtildiği gibi tasarruf hakkına sahiptir. Yani dilerse bunları ganimet sahiplerine dağıtabilir, dilerse de eski sahiplerine haraç karşılığında bırakır. Hanefilerin Şafîilerle ayrılığa düştükleri esas nokta burasıdır. Zira Şafîiler daha sonra da görüleceği gibi düşman memleketinin fethedilmesiyle birlikte burada bulunan arazilerin doğrudan gazilerin mülkiyetine geçtiğini kabul ederler. Bundan dolayı devlet başkanının bu arazilerde tasarruf hakkı bulunmamaktadır. Arazilere yönelik her çeşit tasarruf özel mülkiyete tecavüz olarak

³⁸² Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 211; Serahsî, *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*, c. III; s.1039; Kasânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. IX, s. 478.

³⁸³ Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 431.

³⁸⁴ Hanefiler müşrik Arapların ve mürtet olan erkeklerin köle olarak paylaşılmasını kabul etmez ve Müslüman olmalarını aksi takdirde öldürülmelerini şart koşarlarken Şafîiler onların da köleleştirilmesinde sakınca olmadığını savunmuşlardır. Şafîilerin gerekçeleri; müşrik olsun mürtet olsun, küfür nedeniyle köleleştirilmiş bu kişiler netice bakımından küfür ehli olmaları sebebiyle eşittirler. Hanefiler ise "*Müşrikleri bulduğunuz vakit öldürün... tövbe eder, namazı kılar ve zekâtı verirlerse onları serbest bırakın*" (Tevbe suresi, 9:5) ayetini delil göstererek müşriklerin kurtuluşunu ancak Müslüman olmalarında görmektedirler. Aksi durumda öldürülürler. Müşrik kadınlar ise Hz. Peygamber s.a.v ve sahabe uygulamasına binaen öldürülmez, köleleştirirler. Bkz. Kasânî, *a.g.e.* c. IX, s. 477-78.

değerlendirilir. Hâlbuki Hanefîler gayrimenkuller için ganimetlerin taksiminden evvel henüz mülkiyet sübutundan bahsetmezler.³⁸⁵

Hanefîlerin gerek gayrimenkuller gerekse de köleler hakkında devlet başkanına belli ölçülerde tasarruf hakkı tanımış olduklarını gördük. Fakat buradaki karar verme yetkisinin keyfî bir tasarruf hakkı olduğu düşünülmemelidir. Devlet başkanının yaptığı uygulamalarda temel kriter bunların umumun maslahatına bağlı olmalarıdır. Bundan dolayı örneğin devlet başkanının esirleri karşılıksız serbest bırakması caiz görülmemiştir. Zira karşılıksız olarak serbest bırakılan esirlerin tekrar Müslümanlara karşı harp etmeleri muhtemeldir. Bu sebeple verilecek olan kararların zararları def etmesi ve faydaları temin etmesi esastır.³⁸⁶

5.4. Şafîilerin Meseleye Yaklaşımı

Buraya kadar olan kısımda da ifade edilmeye çalışıldığı gibi Şafîiler fethedilen yerlerdeki arazileri ganimet olarak değerlendirmişler ve Kur'ân'ın buyurduğu gibi (bkz. Enfâl suresi, 8:41) bunların 4/5'lik bölümünü gazilere dağıtılmasını uygun görmüşlerdir. Bundan dolayı devlet başkanı dahi olsa karşılıklı rızaya dayanmayan her türlü tasarrufu özel mülkiyete yönelik tecavüz olarak değerlendirmişlerdir. Gazilerin devlet başkanının uygulamasına rıza göstermeleri durumunda arazileri haraç karşılığında eski sahiplerine bırakması caizdir.³⁸⁷ Bahsi geçen arazilerin fiili savaş neticesinde elde edilen araziler olduğunu tekrar hatırlatmak isteriz. Sulh ile alınmış topraklar ise ganimete dâhil edilmez ve haraç karşılığında eski sahiplerine bırakılır.³⁸⁸

Konuya biraz daha açıklık kazandırmak için Mâverdî'nin arazi taksimine yer vermemiz faydalı olacaktır. Müellif *el-Ahkâmü's-Sultaniyye* adlı eserinde arazileri dört kısımda ele almaktadır. Birinci tür arazi Müslümanların ihya ettikleri arazilerdir ki bunlara haraç koymak doğru değildir. İkincisi ise önceden Müslüman olmayıp ihtida eden kişilerin arazileridir. Şafîî mezhebine göre bunlardan Müslüman olmalarından sonra haraç yerine öşür vergisi toplanır. Üçüncü tür arazi müşriklerden savaş neticesinde elde edilen arazilerdir. Yukarıda da geçtiği gibi bunlar ganimet

³⁸⁵ Kasânî, *a.g.e.* c.IX, s. 478.

³⁸⁶ Kasânî, *a.g.e.* c.IX, s. 477- 478.

³⁸⁷ Şafîî, *el-Ümm*, c. V, s. 236.

³⁸⁸ Şafîî, *a.g.e.* c. V, s. 236-237; Ali Şafak, *İslâm Arazi Hukuku ve Tatbikatı*, TÜRDAV Yayınları, İstanbul 1977, s. 60.

olarak değerlendirilir ve gazilere belirlenen kısmıyla taksim edilir. Bu arazilerden alınacak vergi öşürdür. Son olarak sulh antlaşması ile eski sahiplerine tevdi edilen araziler ki bunlar harâcî arazidir.³⁸⁹

5.5. Değerlendirme

Söz konusu meselede iki mezhebin ayrılık sebebini; Hanefilerin, ganimetlerden olan arazileri gazilerin mülkiyetine hemen geçmediğini, Şafîilerin ise savaş muhassalası olan arazilerin de diğer ganimetler gibi gazilerin mülkiyeti haline geldiğini kabul etmeleri şeklinde açıklayabiliriz.

Burada, Rıdvan es-Seyyid'in *Tuhfe*'ye yönelik yaptığı değerlendirmesinde konumuzla ilgili açıklamaları kanaatimizce önemlidir. Es-Seyyid, bu konuda Hanefî ve Şafîî'lerin ayrılığa düşmelerini, cihada farklı şekilde yaklaşımları ile ilişkilendirmektedir. Ona göre Hanefîler, cihadı devletin mesuliyeti altında bulunan bir vazife olarak değerlendirmektedirler. Bundan dolayı, yukarıda bahsi geçen araziler gibi özellikle taşınmaz olan ganimetler, kişilerin değil doğrudan devletin zimmetine geçmektedir. Bu sebeple, devlet başkanının harâcî araziye maslahat binaen gazilere dağıtmaması Hanefîler açısından mümkündür. Hâlbuki Şafîîler cihadı diğer ibadetler gibi ferdî bir görev olarak telakki ettiklerinden ötürü, elde edilen bütün ganimetleri de fertlere ait mülkiyet şeklinde değerlendirmektedirler.³⁹⁰

6. MESELE VI: DEVLET BAŞKANI, HARACI ÖDEMEYENİN ARAZİSİNİ BAŞKASINA TEMLİK EDEBİLİR Mİ?

6.1. Meseleye Giriş

İslam Hukukuna göre düşmanlardan alınan topraklar, o beldenin (darülharp) savaş neticesinde veya barış antlaşması (sulh) ile elde edilmesine göre iki kısma ayrılır. Sulh ile elde edilen topraklar fey olarak isimlendirilirler. Fey; herhangi bir mukavemet ile karşılaşmadan, savaşa mahal bırakmadan ve muahede (karşılıklı antlaşma) ile alınan malları ifade etmektedir.³⁹¹ Bu malların ganimetlerden farkı esas itibariyle ganimetlerde olduğu gibi kuvvete başvuruyla değil barışsal bir yolla

³⁸⁹ Mâverdî, *a.g.e.* s. 187.

³⁹⁰ Rıdvan es-Seyyid, *a.g.e.* s. 30.

³⁹¹ Kasânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. IX, s. 465; Muhammed S. M. el-Bağdâdî, *el-Malü'l-Âmm ve Ahkâmuhu fi Fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Basâir, Kahire 2008, s. 236.

alınmaları ve yine ganimetler gibi beşe bölünerek gazilere dağıtılmamasıdır. Fey türünden mallar genel kabule göre doğrudan devlet hazinesine intikal eder ve gaziler arasında taksim edilmezler.³⁹²

Diğer tarafta ise fiili savaş sonucunda elde edilen topraklar yer almaktadır. Bunlar eski (gayri Müslim) sahiplerinde bırakılmaları ile gaziler arasında bölüştürülmeleri açısından iki kısma ayrılırlar. Eğer söz konusu araziler Müslümanlar arasında taksim edilirse paylaşım şu şekilde gerçekleşir: 1/5'lik kısmı Allah ve Resulünüdür³⁹³, geri kalan 4/5'lik bölüm ise gazilere tahsis edilir. Bu durumda Müslümanların eline geçen bu topraklardan/mahsullerden vergi alınır ki bu tür vergiye öşür denir.³⁹⁴

Fakat mezkûr topraklar Müslümanlara verilmeyip eski sahiplerinde bırakılacak olurlarsa bunlardan haraç adı verilen vergi toplanır³⁹⁵ ve vergilerini ödedikleri müddetçe toprakları ellerinden alınmaz. Haraç vergisini ödeyemez hale geldiğinde ise arazinin, sahibi elinden devlet tarafından alınıp alınamayacağı meselesi Hanefî ve Şafîîler arasında ihtilafli bir konudur.³⁹⁶

İki mezhebin bu konuya nasıl yaklaştıklarını göstermeden önce bir hususa değinmek istiyoruz. Yukarıda da söylendiği gibi genel bir ilke olarak Müslümanlara ait araziler “öşür arazileri” gayri Müslimlerin arazileri ise “haraç arazisi olarak isimlendirirler.³⁹⁷ Fakat bu ilkenin bir istisnası vardır ki oda ta baştan beri Arap yarımadasında bulunan bütün arazilerin –sahiplerinin hangi dine mensup olduklarından sarfi nazar edilerek- öşür arazisi olarak kabul edilmeleridir. Bu kabulün ardında İslam dininin Arap yarımadasında ortaya çıkması burada bulunan Arapların İslam'ı seçmelerini bir yönüyle zorunlu kılması gibi bir anlayış vardır

³⁹² Bağdâdî, *a.g.e.* s. 237; Ali Şafak, *İslam Arazi Hukuku ve Tatbikatı*, s. 50-51.

³⁹³ Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde kendi hissesinin de karşılandığı 1/5'lik bölüm, O'nun vefatından sonra -bazılarına göre- ailesine intikal etmiştir, diğer bazılarına göre ise beytülmale aktarılarak buradan ilgili yerlere harcanmıştır.

³⁹⁴ Onda bir anlamına gelen öşr kelimesi Müslümanların işledikleri topraklardan hâsıl olan mahsullere yönelik alınan vergi türünü ifade etmektedir. Bkz. Ömer N. Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, c. IV, s. 72-73; Ali Şafak, *a.g.e.* s. 95.

³⁹⁵ Serahsî, *Şerhu Kitabı's-Siyeri'l-Kebir*, Şirketü İ'lânati'ş-Şarkıyye, Kahire 1972, c. V, s. 2180.

³⁹⁶ Arazileri kendilerine bırakılan gayri Müslimlerin cizye ehlinden olmaları şart koşulur. Buna göre haraç sadece ehli kitap ve Mecusi olanlardan kabul edilebilir. Arap ve diğer müşriklerden ise Müslüman olmalarından başkası kabul edilmez. Eğer İslam'ı kabul etmeyecek olurlarsa kendileriyle savaşırlar. Bkz. Kasânî, *a.g.e.* c. IX, s. 477-78.

³⁹⁷ Hanefîlere göre darülharbe ait nehrin suyuyla sulanan arazi de harâcî araziye dönüşür ve bedel olarak öşür değil haraç alınır. Bkz. Merğînânî, *a.g.e.* c. II, s. 450.

denebilir. Bundan dolayı kendilerinden diğer gayri Müslimlerden toplanan haraç ve cizye talep edilmeyip, Müslüman muamelesi görürler.³⁹⁸

6.2. Tarsûsî'nin Meseleyi Ortaya Koyuşu

Necmuddin et-Tarsûsî devlet başkanını, haraç vergisini ödeyemeyen kişiden arazisini alıp başka birine temlik etme hususunda yetkili görmektedir. Ebu Hanife'nin de bu görüşte olduğunu söyleyen müellif, İmam Şafî'nin aksi yönde bir yaklaşıma sahip olduğunu ve devlet başkanının, sahibinin özel mülkiyetini elinden alma hususunda salahiyyetli olmadığını ifade etmiştir.³⁹⁹

6.3. Hanefilerin Meseleye Yaklaşımı

Ebu Yusuf, Kitâbu'l-Haraç'ta konuyla ilgili açıklamasında devlet başkanının, haraç vergisini ödemekten aciz olan kişinin elinden arazisini alıp ödemeyi gerçekleştirebilecek başka bir kişiye tevdi edebileceğini söylemektedir.⁴⁰⁰ Fakat devlet başkanının halkın kaldırmayacağı vergi yüklemesinden de sakınmasını tavsiye eden Ebu Yusuf bu konuda Hz. Ömer'in uygulamalarını örnek göstermektedir. Halifeliği döneminde hukuki uygulamada bir takım değişikliklere giden Hz. Ömer topladığı vergilerde arazi sahiplerinin iktisadi durumlarını dikkate almış ve kaldıramayacakları vergi yüklememiştir.⁴⁰¹

Konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgiyi Kadı Han nakletmektedir. O, Ebu Hanife'nin devlet başkanına, haraç vergisini ödeyemeyen kişinin arazisini başkasına satma, yetkisi tanımadığını söylemektedir. Zira Ebu Hanife'ye göre bu, kişinin özel malına el koymaktır ki bu da doğru değildir. Fakat haraç vergisi bir borç olarak arazi sahibinin zimmetinde bulunduğu için, kendisi arazisini satarak borcunu ödemesi gerekir.⁴⁰²

Kadı Han'ın bildirdiğine göre, İmameyn ise bu konuda Ebu Hanife gibi düşünmeyip, haraç vergisi ödenmeyen arazinin son kertede başkasına satılıp haracın tahsil edilmesi gerektiğini benimsemişlerdir.⁴⁰³

³⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Haraç*, s. 75.

³⁹⁹ Tarsûsî, *a.g.e.* s.12.

⁴⁰⁰ Ebu Yusuf, *a.g.e.* s. 62.

⁴⁰¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II, s. 450; Ali Şafak, *a.g.e.* s. 49.

⁴⁰² Kadı Han, *a.g.e.* c. III, s. 617.

⁴⁰³ Kadı Han, *a.g.e.* c. III, s. 617.

Arazinin başkasına satılması Hanefilerce son çözüm yolu olarak değerlendirilmiştir. Satışı tecviz eden İmam Muhammed ve Ebu Yusuf dahi, ilk önce arazinin kiralanmasının ve haracın bu işlemde elde edilecek mahsulden tahsil edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Ancak kiracı bulunamaması durumunda satışı tecviz etmişlerdir.⁴⁰⁴

6.4. Şafîlerin Meseleye Yaklaşımı

İlk başta şunu belirtmekte fayda vardır ki İmam Şafî'ye göre bir savaş muhassalası olarak müşriklerden ve diğer gayri Müslimlerden elde edilen arazi, ev vb. şeyler mutlak olarak ganimettir. Bunlar beşe bölünür ve Enfâl süresi 41. ayetinde işaret edilen şekilde taksim edilir ve dağıtılır.⁴⁰⁵ Bunların savaşa katılan Müslümanlar arasında paylaştırılmaması veya malların alındıktan sonra tekrar müşrik sahiplerine geri verilmesi caiz olmayıp, devlet başkanının ganimetleri dağıtmaması gibi bir yetkisi de söz konusu değildir. Fakat ganimet ehli olan gaziler kendi rızalarıyla devlet başkanın ganimete yönelik tasarrufunu onaylayacak olurlarsa bu durumda arazilerin eski sahiplerine bırakılması caiz hale gelir.⁴⁰⁶

6.5. Değerlendirme

Her ne kadar Hanefiler, Şafîler gibi özel mülkiyetin dokunulmazlığını savunsalar da bazı durumlarda (umumun maslahatı, devletin idamesi gibi sebeplere bağlı olarak) harâcî arazilerde olduğu gibi devlet hazinesi söz konusu olduğunda, özel mülkiyete el koymayı zaruret sayarak, serbest bırakmıştır. Kadı Han'dan yaptığımız nakille Ebu Hanife'nin, sözünü ettiğimiz arazinin devlet başkanı tarafından alınıp başkasına satılmasını, tecviz etmediğini görmüş olduk. Fakat İmameyn ise aksi yönde bir yaklaşım sergileyerek en son çözüm yolu olarak söz konusu arazinin başkasına satışını tecviz etmiştir. Tabi, burada intikale, yani haraç ödememe nedeninden dolayı arazi sahibinin değişmesine konu olan toprak gerçekten özel mülkiyet midir, yoksa devlete ait (miri) olup işlenmesi için özel kişilere verilen toprak mıdır? Özel mülkiyetin dokunulmazlığı ilkesine bağlı kalarak ikinci ihtimalin daha isabetli olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte toprağın devlet tarafından

⁴⁰⁴ Kadı Han, *a.g.e.* c. III, s. 617.

⁴⁰⁵ Ayet meali şöyledir: "Bilin ki, ganimet olarak aldığımız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir."

⁴⁰⁶ Bkz. İmam Şafî, *el-Ümm*, c. V, s. 236.

alınıp başka birisine teslim edilmesi keyfi olmamalı, devletin ve dolayısıyla kamunun maslahatı amaçlanmalıdır.

SONUÇ

Devlet başkanı, din ve dünya işlerini temin etmek üzere toplumun velayetini elinde bulunduran kişidir. O, başta dinî hükümlerin uygulanmasını sağlar ve halkın da dini sağlıklı bir biçimde yaşayabilmesi için gerekli tedbirleri alır. O, aynı zamanda kamusal düzenden de sorumludur. Bunun dışında devlet başkanı, toplumun maslahatı ve adaletin tesisi için gayret eder ve bütün işlerinde bu esasları göz önünde bulundurur. Özellikle kamusal düzenin sağlanmasında kilit rolü oynayan devlet başkanı bu uğurda gereken bütün yasal ve yargısal düzenlemeleri oluşturur.

İslam âlimleri başta kelim ve İslam kamu hukuku niteliğinde olan *Siyaset-i Şer'iyye* literatüründe, gerek dinî ahkâmın tatbiki, gerekse de toplumsal düzenin temini gibi son derece önemli hususların sağlanabilmesi için bir devlet başkanının varlığını gerekli görmüşler ve bu yüzden ümmetin kendilerine bir lider seçmelerini vacip hükmünde değerlendirmişlerdir.

Yalnızca devlet başkanı seçimi üzerinde durmamışlar aynı zamanda seçim yollarını, hak ve görevlerini belirlemişler, hangi niteliklere sahip olması gerektiği ve ne tür durumlarda görevden alınabileceği konusunda da ayrıntılı bilgi vermişlerdir.

Devlet başkanının yetkilerini tayin etme noktasında ise sadece genel ilkeler vaz edilmiştir. Bunlar, ya devlet başkanının tasarruflarını dinî deliller ile desteklenmiş olmasını veya en genel şekliyle nasların ruhuna ters düşmeyecek mahiyette olması gerektiğini öngören yaklaşımlardır. Somut olarak hangi konularda ne şekil yetkilere sahip olduğunu gösteren müstakil çalışmalara rastlamadık. Bu yönde küçük bir örnek teşkil etmesi açısından biz bu çalışmada altı fikhî mesele üzerinden devlet başkanının Hanefî ve Şafiî mezhebine göre yetkilerini göstermeye çalıştık. Meselelerin tespitini ise Necmuddîn et-Tarsûsî (ö. 758/1357)'nin *Tuhfetü't-Türk fi mâ Yecibu en Yu'mele fi'l-Mülk* adlı eserinde yola çıkarak gerçekleştirdik.

Araştırmamızın ilham kaynağı olması sebebiyle tanıtımını gerçekleştirdiğimiz bu eser, Tarsûsî'nin kısa hayatına sığdırdığı çok sayıdaki teliflerinden bir tanesi olması yanında, *Siyaset-i Şer'iyye* alanında yazılmış tek eseri olması bakımından ayrı bir konuma sahiptir.

On iki bölümden oluşan *Tuhfe* nispeten küçük sayılabilecek bir hacme sahip olmasına rağmen birçok fikhî meseleyi, idarî personele yönelik düzenlemeleri ve

yargılama usulüne dair yazılmış *Edebü'l-Kâdî* türü eserleri anımsatan mevzuları havidir.

Konuların seçiminde dönemin idarî sorunlarının ve kamu görevlileri noktasında meydana gelen sıkıntıların belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Zira özellikle siyasî ve toplumsal alanda son derece etkili olan vali ve kadılar hakkında olumsuz bir şekilde bahsedilmesi bunu göstermektedir. Tarsûsî'ye göre yolsuzlukların en büyük nedenlerden birisi, belirleyici gördüğü alanlarda Şafiî kadıların sebep olduğu hatalardır. Tarsûsî'ye göre vakıfların idaresinden mesul olan Şafiî kadılar ve yöneticiler ihtiyaçları olmadığı halde haksız yere vakıf malından kendi adlarına zekât payı ayırmaktadırlar. Diğer tarafta makamları sebebiyle hediye alan idareciler Şafiî kadıların fetvasıyla, aslında beytülmale ait olan bu hediyeleri özel mülkleri haline getirmektedirler. Devletin ve dolayısıyla toplumun zararına olan bu tür yolsuzlukların önüne geçme adına Tarsûsî, Şafiî kadıların yerini Hanefî kadıların almasını teklif etmiştir. Genel olarak daha sağlıklı ve ekonomik açıdan daha çok avantaj sağlayan bir devlet için Hanefî mezhebini öneren müellif bu önerisini bir takım fikhî meseleler üzerinden ispat etmeye çalışmıştır. Örneğin Hanefî mezhebi taklit edildiğinde cizye gelirleri artacak ve dolayısıyla devlet bütçesine daha fazla mal girmiş olacaktır. Çünkü Hanefîler zimmî kişinin varlığına göre cizyenin miktarını arttırırken Şafiîler zengin-fakir ayrımı yapmaksızın bütün zimmîlerden standart bir miktar talep etmektedirler.

Tarsûsî'nin hassasiyetle üzerinde durduğu ve eserinde genişçe yer verdiği konulardan biri de devlet kurumlarında istihdam edilecek personelin seçimine ve göreve getirildikleri andan itibaren uymaları gereken hususlara yöneliktir. Özellikle bu konular üzerinde ısrarla durması anlamlıdır. Kadıların âlim kişilerden seçilmesini özellikle vurgulaması kanaatimizce müellifin yaşadığı dönemde ilmî kifayeti olmayan kişilerin kadılık görevine getirilmesi sebebiyledir.

Dört Sünnî mezhebe bağlı baş kadılıkların yer aldığı bir uygulama örneği olan Memlûkler devletinde, Tarsûsî'nin tek mezhep uygulamasını önermesi de ayrıca dikkati caliptir. Tarsûsî, sözü geçen problemlerin giderilmesi için kadıların yalnızca Hanefî mezhebine göre yargılamalarını çözüm olarak görmüştür. Fakat tek mezhebin hâkim olduğu bir uygulamanın mümkün olmayacağını da farkına varmış olacak ki Hanefî dışında kalan diğer mezheplere mensup kadılar atanacaksa da bunun ancak

kendisinin dikkat çektiği hususlara riayet edilmesi şartıyla kabul görmesi gerektiğinin altını çizmektedir.

Eserde, dönemin şartları dikkate alınıp fikhî açıdan çözüm üreilmeye çalışıldığının bir diğer kanıtı, idarî istikrarsızlıkların yaşandığı ve çok sayıda savaşların meydana geldiği Memlükler döneminde, devlet yönetimine baş kaldıranlara karşı mücadele ve cihada yönelik bahislerin, incelenmiş olmasıdır.

Tezimizin esas katkısı, üçüncü bölümde *Tuhfe* içinden seçtiğimiz altı fikhî meselenin, Hanefî ve Şafiî mezhepleri arasında mukayeseli bir şekilde, devlet başkanına tanınan yetkiler bağlamında incelenmesidir.

Tarsûsî, devletin kalkınması ve toplumsal düzenin sağlanması için Hanefî mezhebinin devlet başkanına daha çok yetki tanıdığını savunmuştur. Biz de bu çalışmamızda bu iddianın genel itibariyle doğru olduğunu tespit ettik ve bunu ayrıntılı olarak göstermeye çalıştık. Bu sonuca nasıl ulaştığımızı göstermeden önce önemli bir hususun altını tekrar çizmek isteriz; Tarsûsî, Hanefî mezhebinin devlet başkanına mutlak surette yetki tanıdığı iddiasında değildir. Devlet başkanına tanınan yetkiler ancak toplumsal düzen ve kamu maslahatına matuftur. Kaldı ki o, devlet başkanına yetkilerini gösterirken görevlerini de izah etmiştir. Bu durumu, âlimlerin devlet başkanına, gerek nasihat kabilinden, gerekse de dinî hükümlerin tebliğ edilmesi bakımından, idareci-ulema ilişkisinin pozitif bir örneği ve âlimler açısından ifade özgürlüğünü kanıtlayan bir belge olarak değerlendirmek de mümkündür.

Söz konusu inceleme konuları toplam altı adet olup, ilk üçü ceza, dördüncüsü toprak ve en son ikisi de vergi hukuku ile ilgilidir. İncelememizi fikhî çerçevesinde gerçekleştirdik ve bunun için söz konusu iki mezhebin özgün kaynaklarını esas aldık. Eserlerin farklı döneme ait olmalarına özen gösterdik ki bu sayede zaman içerisinde aynı meseleye yönelik aynı veya farklı hükümlere işaret etme imkânımız oldu. Bunun yanında, Memlükler dönemi uygulamalarına da bazı yerlerde atıfta bulunmaya çalıştık. Böylece fikhî hükümlerin tatbikattaki yansımaları kısmen de olsa sunmaya çalıştık.

Gerek fikhî kaynaklarının verdiği malumatları, gerekse de tarihsel uygulamaları birlikte değerlendirdiğimizde –incelediğimiz meselelerden yola çıkarak- Hanefîlerin toplumsal bağlama nispeten daha çok atıfta buldukları ve şer‘î olanın dışına çıkmadan vakıanın gerektirdiği şekilde bir çıkış yolu ürettiğini gördük.

Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi sahabenin halife olarak uyguladıklarının, Hanefiler indinde referans olma bakımından önceliğe sahip olması bu manada dikkati caliptir. Şafiîlerin ise -aynı meseleleri esas aldığımızda- devlet başkanına daha az yetki tanıdıklarını söyleyebiliriz. Onlar prensip olarak sahabe uygulamasından ziyade meseleleri hükme bağlama noktasında hadislere öncelik tanımışlardır. Fakat özellikle Cüveynî özelinde mezhep içinde bazı farklılıklara gidildiğini göz ardı etmemek gerekir. Cüveynî *Gıyasî*'sinde, diğer Şafiî kaynaklarında rastlamadığımız şekliyle, maslahat prensibi gereği devlet başkanına bazı yerde yetki tanımıştır. Olağanüstü hallerde istimvâli tecviz etmesi buna bir örnektir.

Devlet başkanına ne tür yetkiler tanındığıyla ilgili, İslam hukuk geleneğinin iki büyük ekolü olan Hanefî ve Şafiî mezhepleri temelinde, altı adet somut örnekle cevap sunmaya çalıştığımız bu veciz çalışmanın benzeri çalışmalarla desteklenmesi gerekir. Bu sayede İslam Anayasa hukukunda devlet başkanı yetkilerinin tanımlanması yönünde daha sağlıklı adımlar atılmış olur.

KAYNAKÇA

- Abdilmün'im, Mahmud A. *Mu'cemü'l-Mustalahât el-Elfâzi'l-Fıkhiyye*, Dâru'l-Fadîle, Kahire t.y.
- Abdurrazık, Ali, *İslâmiyet ve Hükümet*, (trc. Ömer Rıza), Kitaphane-i Sevda Yayınları, İstanbul 1927.
- Aclânî, Münir, *Abkariyetü'l-İslâm fî Usûli'l-Hukm*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1985.
- Aktan, Hamza, "İstimlâk", *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIII, s. 364-365.
- Askalânî, İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Daru'l-Cîl, Beyrut t.y.
- Aydın, Mehmet A. *Türk Hukuk Tarihi*, (8.Baskı), Beta Yayınları, İstanbul 2010.
- _____, "İslam Hukukunda Devlet Başkanının Tayin Usulü", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1990.
- Bağdâdî, Muhammed S. M. *el-Malü'l-Âmm ve Ahkâmuhu fî Fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Basâir, Kahire 2008.
- Bağdâdî, Safiyüddin, *Merâsidü'l-İttilâ' alâ Esmâi'l-Emkine ve'l-Bikâ'*, (thk. Ali Muhammed el-Buhârî), Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1954.
- Bâkılânî, *et-Temhîd*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1947.
- Bakkal, Ali, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.
- Bardakoğlu, Ali, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, İstanbul 1997, c.XVI, s. 1-27.
- _____, "İstihsan", *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIII, s. 339-347.
- Bedir, Murteza, "Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması", *İslam Medeniyetinde Bağdat: Uluslararası Sempozyum*, 2008, c.I, s. 621-632.
- Bereketzâde, İsmail Hakkı, *Necâib-i Kur'aniye*, (haz. Ertuğrul Özalp), Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2002.
- Berki, Ali H. *Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku I*, Örnek Matbaası, Ankara 1955.
- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed, *es-Sünenü'l-Kübra*, Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarif el-Osmaniyye, Haydarabat 1937.
- Bilmen, Ömer N. *Hukukî İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınları, İstanbul 1968.

- Birsin, Mehmet, "Hanefî Fıkıhında Fitne Gerekçesine Dayalı Hükümler ve İstihsan Delili İle İlişkisi" *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, TEK-DAV Yayınları, Ankara 2011, c. XXII/1, s. 55-70.
- Black, Antony, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi Peygamberden Bugüne*, (trc. Sevda & Hamit Çalışkan), Dost Yayınları, Ankara 2001.
- Cabiri, Muhammed Abid, *İslam'da Siyasal Akıl*, (trc. Vecdi Akyüz), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997.
- Cevziyye, İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkiin 'an Rabbi'l-Âlemîn*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1968.
- Corcis, Corcis, *Mu'cemü'l-Mustalahti'l-Fıkhiyye ve'l Kânuniyye*, Şeriketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, Beyrut 1996.
- Cürcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif, *Kitabu't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Rüknuddîn, *el-Giyâsî -Giyasu'l-Umem fî İltiyâsi'z-Zulem*, (thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb), Dâru'l-Minhâc, Cidde 2011.
- _____, *Kitâbu'l-İrşâd*, Mektebetü'l-Hânci, (thk. Muhammed Yusuf Musa), Kahire 1950.
- Çalış, Halit, *İslam Hukukunda Özel Mülkiyet ve Sınırları*, Yediveren Yayıncılık, Konya 2004.
- Çeliker, Hüseyin, "İslam Hukuku'nda Devlet Başkanlığı", *OMİF Dergisi*, Samsun 2008, sayı XXVI-XXVII, s. 251-298.
- Çeliker, Hüseyin, *İslam Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2005.
- Çubukçu, Asri, "Tarasûsî; Hayatı ve Eserleri", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1977.
- Damad Efendi, Abdurrahman, *Mecmeu'l-Enhur fî Mültekâ'l-Ebhur*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (thk. Halil İmran el-Mansur) Beyrut 1998.
- Debbûs, Salahuddin, *el-Halife: Tevliyetuhu ve Azluhu*, Müessetü's-Sekafeti'l-Câmiyye, İskenderiye t.y.
- Demir, Abdullah, *Türk Hukuk Tarihi*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2010.
- Demir, Fahri, *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*, DİB Yayınları, Ankara 1988.

- Demir, Halis, *Devlet Gücünün Sınırlanması: Raşit Halifeler Dönemi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât, *eş-Şerhu's-Sağir alâ Akrebi'l-Mesâlik ilâ Mezhebi'l-İmam Mâlik*, Dâru'l-Meârif, Mısır 1974.
- Dihlevî, Şah Veliyullah, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, (trc. Mehmet Erdoğan), İmaj Yayınları, Ankara 2003.
- Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, El-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire 1962.
- Ekber, en-Nâşi, *Mesâilu'l-İmâme*, (nşr. Josef van Ess), Franz Steiner Yayınları, Beyrut 1971.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2.Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul 2005.
- Esen, Hüseyin, "İslam Hukuku Açısından Müsâdere", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2002, sayı XV, s.191-225.
- Eskicioğlu, Osman, "Âmme Velâyeti", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, sayı VI, s. 415-447.
- Fârâbî, *İdeal Devlet*, (trc. Ahmet Arslan), Divan Yayınları, İstanbul 2011.
- Feytûrî, Muhammed A. *Fıkhu'l-Ukûbe el-Haddiyye fi't-Teşri' el-Cinâi el-İslâmî*, Gâr Yunus, Bingazi 1998.
- H. Yunus Apaydın, "Siyâset-i Şer'îyye", *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVII, s. 299-304.
- Haccâc, Müslim b. *Sahihu Müslim*, (*el-Kütübü's-Sitte ve Şürûhuha* içinde), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Halil, İnalçık, *Kanunnâme-i Sultânî Ber Mûceb-i Örfî Osmanî*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000.
- Hallâf, Abdulvehhab, *Hulâsatu Tarihi't-Teşri' el-İslâmî*, Matbaatu'n-Nasr, Kahire 1950.
- Halm, Heinz, *Die Ausbreitung der Schafitischen Rechtsschule von den Anfängen bis zum 8./14. Jahrhundert*, Dr. Ludwig Reichert Yayınları, Wiesbaden 1974.
- Hamdâvi, Abdülkerim Mutî', *Tuhfetü't-Türk fi mâ Yecibu En Yu'mele Fi'l-Mülk – Dirâse ve Tahkik-*
<http://www.neelwafurat.com/itempage.aspx?id=lbb78132-38603&search=books>
- Hamevî, Yakut, *Mu'cemu'l-Büldan*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut t.y.

- Hamîd, Abdülkadir, *Kur'ân ve Siyaset*, (trc. Enise Anaş), İnkılâb Yayınları, İstanbul 2008.
- Hanbel, Ahmed b. *Müsned*, Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, Riyad 1998.
- Harithy, Howayda, "The Four Madrasahs in the Complex of Sultan Hasan (1356-61)", *Mamluk Studies Review* içinde, Chicago 2007, c. XI/1, s. 49-76.
- Hatipoğlu, Mehmed S. "İslamda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşiliği", *AÜİF Dergisi*, Ankara, c. XXIII, s.121-213.
- Holt, P. M. *Haçlılar Çağı 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakın Doğu*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.
- İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, (trc. ve şerh A. Avni Konuk), İz Yayınları, İstanbul 2004.
- İbn Cemâa, Bedreddin, *Adl'e Boyun Eğmek*, (trc. Özgür Kavak), Klasik Yayınları, İstanbul 2010.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, (thk. Ahmed Za'bî) Dâru'l-Erkam yayınları, Beyrut 2001.
- İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim fî Men Sannefe mine'l-Hanefîyye*, (thk. İbrahim Salih) Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Beyrut 1992.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Daru'l-Hicr, Beyrut 1998.
- İcî, Adududdin, *Kitâbu'l-Mevâkif*, (thk. Abdurrahman Umeyre), Dâru'l-Cil, Beyrut 1997.
- Kadı Han, Ebu'l-Mehasin Fahreddin Mahmud, *Fetava Kadı Han*, Muhammed Şahin Efendi, Kahire 1865.
- Kalkaşendî, Ebu'l-Abbas, *Subhu'l-A'sâ fî Sinaati'l-İnşâ*, Dâru's-Sekâfeti'l-İrşâdî'l-Kavmi, Kahire t.y.
- Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayınları, İstanbul 2008.
- Karâfî, Şihabuddin ebu'l-Abbas, *el-İhkâm fî Temyîzil-Fetâvâ ani'l-Ahkâm ve Tasarrufâtî'l Kâdî ve'l-İmâm*, (thk. Abdulfettah Ebu Gudde), Daru'l-Beşâir el-İslâmî, Beyrut 2009.
- Karaman, Hayreddin *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2008.
- _____, *Ana hatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1990.
- _____, *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.

- _____, “Fıkıh”, *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, s. 1-14.
- Kasânî, *Bedâ’iu’s-Sanâ’î fî Tertibi’ş-Şerâi’*, (thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdulmevcud), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1997.
- Kâtip, Ahmet, *Demokratik Hilafet’e Doğru*, (trc. Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul 2010.
- Kavak, Özgür, “Cüveynî’nin el-Giyâsî’sinde Kat’iyyât-Zanniyyât Ayrımı ve Modern Yorumları”, *Dîvân Dergisi*, İstanbul 2009, c. XIV, sayı XXVII, s. 21-55.
- _____, *Sûfî Diliyle Siyaset, (İrşâdü’l-Mürîd ile’l-Murâd fî Tercemeti Mirsâdü’l-‘İbâd tercümesinin neşri)*, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.
- Kayapınar, Hüseyin, *“İslâm Hukukunda Ortaklık ve Kira Yoluyla Arazinin İşletilmesi”*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1993.
- Kılıç, Muharrem, “Necmeddin Tarsûsî” *DİA*, İstanbul 2011, c.XXXX, s. 114-115.
- Koşum, Adnan, “İslâm Hukuk Doktrininde Hukuk Devleti ve Hukukun Üstünlüğü”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2002, sayı XVI, s. 235-263.
- Köse, Hızır M. “Siyaset”, *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVII, s. 295-299.
- Köse, Saffet, *İslam Hukukuna Giriş*, Hikmetevi yayınları, İstanbul 2012.
- Kubalı, Hüseyin N. *Devlet Anahukuku Dersleri*, Adnan Kitapevi, İstanbul 1946.
- Kudurî, Ebu’l-Huseyin, *Muhtasaru’l-Kudûrî*,(thk. Naim Eşref Nur Ahmed), İdaretü’l Kur’an ve’l-Ulûm el-İslâmiyye, Karaçi 2000.
- Kuşçu, Ayşe D. “Eyyûbîlerde Mezâlim Mahkemeleri ve Dâru’l-Adl” , *Türkiyat Araştırmalar Dergisi*, sayı. 26, s. 207-229.
- Leknevî, Muhammed A. *Fevâidu’l-Behiyye fî Terâcimi’l-Hanefiyye*,(thk. Muhammed Bedreddîn), Daru’l-Erkam, Beyrut 1998.
- Lev, Yaacov, “Symbiotic Relations: Ulama and the Mamluk Sultans”, *Mamluk Studies Review* içinde, Chicago 2009, c. XIII/1, s. 1-26.
- M. Esad Kılıçer, *İslam Fıkıhında Re’y taraftarları*, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara 1961.
- Madelung, Wilferd, *Maturidiliğin Yayılması ve Türkler*, (trc. Arslan Gündüz), Brill yayınları, Leiden 1971.
- Mahrus, Merwan Muhammed, *Mesuliyetu Reisi’d-Devle fî’n-Nizam er-Riâsî ve’l-Fikhi’l-İslâmî*, Dâru’l-A’lâm, Amman 2002.

- Makdisi, George, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, (trc. Hasan Tuncay Başoğlu) Klasik yayınları, İstanbul 2007.
- Makrîzî, Takiyüddin, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr*, Dâru's-Sâdir, Beyrut t.y.
- Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- Mer'î, Huseyn, *el-Kâmusu'l-Fikhî*, Daru'l-Müctebâ, Beyrut 1992.
- Merğînânî, Burhanuddin, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, (thk. Muhammed Muhammed Tâmir), Daru's-Selam Yayınları, Kahire 2000.
- Meydânî, Abdulgani el-Ganimi, *el-Lübâb Fî Şerhi'l-Kitâb*, Matbau'l-Medenî, Kahire 1963.
- Mujani, Wan Kamal, "The Expenses of Mamluk Army during the Burji Period", *Advances in Natural and Applied Sciences içinde*, Amman 2012, c. VI/3, s. 303-309.
- Musa, Muhammed Y. *Fıkh-ı İslam Tarihi*, Arslan Yayınları, İstanbul 1974.
- Muslih, Abdullah bin A. *Kuyûdu'l-Mülkiyye el-Hâssa*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988.
- Mücahid, Huriye Tefvik, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, (trc. Vecdi Akyüz), İz Yayınları, İstanbul 2012.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *Tebşiretu'l-Edille*, (thk. Hüseyin Atay), DİB Yayınları, Ankara 2003.
- Nevevî, Ebu Zekeriya M. *el-Mecmû': Şerhu'l-Mühezzeb*, Daru'l-Fikr, y.y. t.y.
- _____, *Ravzatü't-Tâlibîn*, (thk. Adil Ahmed Abulmevcud), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- Nuceym, *en-Nehru'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Öğüt, Salim, "Ebu Yusuf", *DİA*, İstanbul 1994, c. X, s. 260-265.
- Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkh Âlimleri*, 2. Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2006.
- Özen, Şükrü, "Mâturîdî ve Siyaset: Hilâfetin Kureşîliği Mes'elesi", *Büyük Türk Bilgini İmam Matüridi ve Matüridilik: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul 2009, s. 524-548.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press, Londra 1964.

- Schimmel, Annemarie, *Kalif und Kadi im Spaetmittelalterlichen Aegypten*, Otto Harrassowitz yayınları, Leipzig 1943.
- Serahsî, Şemsüddîn Ebu Bekir, *Kitâbu'l-Mebhut*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982.
- _____, *Şerhu Kitabi's-Siyeri'l-Kebir*, Şirketu İ'lânati'ş-Şarkiyeye, Kahire 1972.
- Seyyid, Mehmed, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2011.
- Seyyid, Rıdwan, *Tuhfetü't-Türk fî mâ Yecibu en Yu'mele fî'l-Mülk: Tahkik ve Dirâse, Dâru't-Tuley'a*, Beyrut 1992.
- _____, "el-Fıkhu ve'l-Fukaha ve'd-Devle: Sıra'u'l-Fukaha ale's-Sulta ve's-Sultan fî'l-Asri'l-Memluki" *Mecelletü'l İçtihat* içinde, Beyrut 1989, sayı III, s. 129-160.
- Şafak, Ali, "el-Ahkâmü's-Sultaniyye", *DİA*, İstanbul 1988, c. I, s. 554-555.
- _____, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992.
- _____, *İslam Arazi Hukuku ve Tatbikatı*, TÜRDAV Basım, İstanbul 1977.
- Şafîî, İdrîs, *Kitabu'l-Ümm*, (thk. Ali Muhammed ve Adil Ahmed), Daru İhyai't-Türas el-Arabî, Beyrut 2001.
- Şâtîbî, *el-Müvafakât*, Matbaatü'r-Rahmaniyye, Kahire, t.y.
- Şerbecî, Mustafa el-Hîn, Mustafa el-Buğâ, Ali, *Büyük Şafîî Fıkhi*, (trc. Ali Arslan), Arslan Yayınları, İstanbul 1994.
- Şirâzî, Ebu İshak, *el-Mühezzeb*, (thk. Muhammed Zuhaylî), Daru'l-Kalem, Dımaşk 1992.
- Taberî, Ebu Cafer Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Dâru'l Hicr y.y. 2003.
- _____, *Târihu't-Taberî*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru Suveydân, Beyrut 1967.
- Taftazânî, Saduddin, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefî*, İsa el-Babî el-Halebî yayınları, Kahire t.y.
- Tâncî, Muhammed Tâvit, "İslamda Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", (trc. İsmail Yakıt), *SDÜİF Dergisi*, Isparta 1991, sayı I, s. 25-68.
- Tarsûsî, Necmuddin, *Tuhfetü't-Türk*, (thk. Mohamed Menasri), *Kitâb Tuhfat Al-Türk* içinde, Institut français de Damas, Damaskus 1997.
- Tezcan, Baki, "Hanafism and the Turks in al-Tarsûsî's *Gift for the Turks* (1352)" *Mamluk Studies Review* içinde, Chicago 2011, c. XV, s. 67-82.

- Tomar, Cengiz, “Müsadere”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 65-68.
- Türcan, Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001.
- _____, “İslam Hukukunda Hukuk Devleti Kavramının Teorik Temelleri Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar*, c. XIV, sayı II, Ankara 2001, s. 245-250.
- Uzunçarşılı, İsmail H. *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Maarif Matbaası, İstanbul 1941.
- Winter, Michael, “Inter-Madhab Competition in Mamlûk Damascus: Al-Tarsûsî’s Counsel for the Turkish Sultans”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam Dergisi*, Jerusalem 2001, sayı XXV, s. 195-211.
- Yaman, Ahmet, *İslam Hukuku’nun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset-Hukuk İlişkisi*, Esra Yayınları, Konya 1999.
- Yeniçeri, Celal, *İslâm’da Devlet Bütçesi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 1984.
- Yılmaz, Ejder, *Hukuk Sözlüğü*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2005.
- Yiğit, İsmail, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, Kayhan Yayınları, İstanbul 1991.
- _____, “Memlükler”, *DİA*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 90-97.
- Zerkeşî, Şemsuddin, *Şerhu’z-Zerkeşî alâ Muhtasari’l-Hirakî*, (thk. Abdullah el-Cibrîn), Mektebetü’l-Ubeykân, Riyad 1993.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Kuyûd el-Vâride ale’l-Mülkiyye el-Ferdiyye*, Cemiyetü Ummâl el-Mutâbi‘ et-Teâvüniyye, Amman 1982.
- _____, *İslam Hukuku’na Giriş*, (trc. Ali Şafak), Sırdaş Yayınları, İstanbul 1976.
- Zeyla‘î, *Nasbu’r-Râye li Ehâdisi’l-Hidâye*, El-Mektebetü’l-İslâmiyye, y.y. 1973.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve Edilletuhu*, Daru’l-Fikr, Dımaşk 1997.